

MAGALI COUMERT, MARIE-CÉLINE ISAÏA, KLAUS KRÖNERT
& SUMI SHIMAHARA (DIR.)

RERUM GESTARUM SCRIPTOR

HISTOIRE ET HISTORIOGRAPHIE AU MOYEN ÂGE

Mélanges Michel Sot

PDF complet

979-10-231-2305-0



RERUM GESTARUM SCRIPTOR



CULTURES ET CIVILISATIONS MÉDIÉVALES

Collection dirigée par Dominique Boutet,

Jacques Verger & Fabienne Joubert

Dernières parutions

- Les Ducs de Bourgogne, la croisade et l'Orient (fin XIV^e-XV^e siècle)*
Jacques Paviot
- Femmes, reines et saintes (V^e-XII^e siècles)*
Claire Thiellert
- En quête d'utopies*
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- La Mort écrite.*
Rites et rhétoriques du trépas au Moyen Âge
Estelle Doudet (dir.)
- Famille, violence et christianisme au Moyen Âge. Hommage à Michel Rouche*
M. Aurell & T. Deswarte (dir.)
- Les Ponts au Moyen Âge*
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Auctoritas. Mélanges à Olivier Guillot*
G. Constable & M. Rouche (dir.)
- Les « Dicter vertueulx » d'Eustache Deschamps.*
Forme poétique et discours engagé à la fin du Moyen Âge
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- L'Artiste et le Clerc. La commande artistique des grands ecclésiastiques à la fin du Moyen Âge (XIV^e-XVI^e siècles)*
Fabienne Joubert (dir.)
- La Dérision au Moyen Âge.*
De la pratique sociale au rituel politique
É. Crouzet-Pavan & J. Verger (dir.)
- Moult obscures paroles.*
Études sur la prophétie médiévale
Richard Trachsler (dir.)
- De l'écrin au cercueil.*
Essais sur les contenants au Moyen Âge
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Un espace colonial et ses avatars.*
Angleterre, France, Irlande (V^e-XV^e siècles)
F. Bourgne, L. Carruthers, A. Sancery (dir.)
- Eustache Deschamps, témoin et modèle.*
Littérature et société politique (XIV^e-XVI^e siècles)
M. Lacassagne & T. Lassabatère (dir.)
- Fulbert de Chartres précurseur de l'Europe médiévale ?*
Michel Rouche (dir.)
- Le Bréviaire d'Alaric.*
Aux origines du Code civil
B. Dumézil & M. Rouche (dir.)
- Rêves de pierre et de bois.*
Imaginer la construction au Moyen Âge
C. Dauphant & V. Obry (dir.)
- La Pierre dans le monde médiéval*
D. James-Raoul & C. Thomasset (dir.)
- Les Nobles et la ville dans l'espace francophone (XII^e-XVI^e siècles)*
Thierry Dutour (dir.)
- L'Arbre au Moyen Âge*
Valérie Fasseur, Danièle James-Raoul & Jean-René Valette (dir.)
- De Servus à Sclavus.*
La fin de l'esclavage antique
Didier Bondue
- Cacher, se cacher au Moyen Âge*
Martine Pagan & Claude Thomasset (dir.)
- L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*
Dominique Barthélemy & Michel Sot (dir.)
- Le Texte médiéval*
De la variante à la récréation
C. Le Cornec-Rochelois, A. Rochebouet, A. Salamon (dir.)

Magali Coumert, Marie-Céline Isaïa,
Klaus Krönert & Sumi Shimahara (dir.)

Rerum gestarum scriptor

Histoire et historiographie
au Moyen Âge

Mélanges Michel Sot



Ouvrage publié avec le concours du Conseil scientifique, de l'École doctorale I,
de l'UMR 8596-Centre Roland Mousnier de l'université Paris-Sorbonne, de l'UMR 7041
ARSCAN et du Département d'Histoire de l'université Paris Ouest Nanterre La Défense
Les PUPS, désormais SUP, sont un service général de la faculté des lettres de Sorbonne Université

© Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012

© Sorbonne Université Presses, 2022

ISBN de la version papier : 978-2-84050-846-5

| | | | |
|--------------------------|--------------------------|-----------------------------|-------------------|
| PDF complet | 979-10-231-2305-0 | II Klaus Krönert | 979-10-231-2335-7 |
| Prologue. R. McKitterick | 979-10-231-2306-7 | II Anne Wagner | 979-10-231-2336-4 |
| Prologue. Pierre Riché | 979-10-231-2307-4 | II Yves Sassier | 979-10-231-2337-1 |
| I Stéphane Lebecq | 979-10-231-2308-1 | II Dominique Boutet | 979-10-231-2338-8 |
| I Yann Coz | 979-10-231-2309-8 | II Henri Bresc | 979-10-231-2339-5 |
| I J. Alazard-Fontbonne | 979-10-231-2310-4 | III Osamu Kano | 979-10-231-2340-1 |
| I Marie-Céline Isaïa | 979-10-231-2311-1 | III Sho-ichi Sato | 979-10-231-2341-8 |
| I Hervé Inglebert | 979-10-231-2312-8 | III Philippe Depreux | 979-10-231-2342-5 |
| I Charles Mériaux | 979-10-231-2313-5 | III Régine Le Jan | 979-10-231-2343-2 |
| I Lydwine Scordia | 979-10-231-2314-2 | III Thomas Granier | 979-10-231-2344-9 |
| I Michel Zimmermann | 979-10-231-2315-9 | III Michèle Gaillard | 979-10-231-2345-6 |
| I Wojciech Falkowski | 979-10-231-2316-6 | III J. Barbier & L. Morelle | 979-10-231-2346-3 |
| I Patrick Henriot | 979-10-231-2317-3 | III Jacques Verger | 979-10-231-2347-0 |
| I Alain Rauwel | 979-10-231-2318-0 | III Claude Gauvard | 979-10-231-2348-7 |
| I Dominique Barthélemy | 979-10-231-2319-7 | III Albert Rigaudière | 979-10-231-2349-4 |
| I É. Crouzet-Pavan | 979-10-231-2320-3 | IV Jean-Pierre Poly | 979-10-231-2350-0 |
| I Mireille Chazan | 979-10-231-2321-0 | IV Bernard Merdrignac | 979-10-231-2351-7 |
| I André Vauchez | 979-10-231-2322-7 | IV M. J.-L. Perrin | 979-10-231-2352-4 |
| I Jean-Philippe Genet | 979-10-231-2323-4 | IV Sumi Shimahara | 979-10-231-2353-1 |
| II D. M. Deliyannis | 979-10-231-2324-1 | IV François Dolbeau | 979-10-231-2354-8 |
| II F.-X. Romanacce | 979-10-231-2325-8 | IV Iégor Reznikoff | 979-10-231-2355-5 |
| II Bruno Judic | 979-10-231-2326-5 | IV Charles Vulliez | 979-10-231-2356-2 |
| II Bruno Dumézil | 979-10-231-2327-2 | IV Guy Lobrichon | 979-10-231-2357-9 |
| II Magali Coumert | 979-10-231-2328-9 | IV Cédric Giraud | 979-10-231-2358-6 |
| II Noémi Colin | 979-10-231-2329-6 | IV Gilbert Dahan | 979-10-231-2359-3 |
| II Céline Ménager | 979-10-231-2330-2 | IV Daniel G. König | 979-10-231-2360-9 |
| II Giorgia Vocino | 979-10-231-2331-9 | IV Stéphane Gioanni | 979-10-231-2361-6 |
| II François Bougard | 979-10-231-2332-6 | IV Boudet & Véronèse | 979-10-231-2362-3 |
| II Patrick Demouy | 979-10-231-2333-3 | IV J.-L. Lemaître | 979-10-231-2363-0 |
| II Noëlle Deflou-Leca | 979-10-231-2334-0 | IV Bruno Galland | 979-10-231-2364-7 |

Maquette et réalisation : Compo-Méca s.a.r.l. (64990 Mouguerre)

d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

Adaptation numérique : Emmanuel Marc Dubois/3d2s

SUP

Maison de la Recherche

Université Paris-Sorbonne

28, rue Serpente

75006 Paris

sup@sorbonne-universite.fr

<http://sup.sorbonne-universite.fr>

Tél. (33) 01 53 10 57 60

REMERCIEMENTS

Les deux universités dans lesquelles Michel Sot a fait carrière ont contribué, par leurs subventions, à la parution de ce volume. Que soient particulièrement remerciés ici l'UFR SSA de l'université Paris-Ouest-Nanterre-La Défense, l'équipe THEMAM de l'UMR 7041 ArScAn de cette même université, l'UMR 8596 – Centre Roland Mousnier de Paris-Sorbonne, l'École doctorale I ainsi que le Conseil scientifique de Paris-Sorbonne. Jacques Verger a accepté d'accueillir ce livre aux Presses de l'université de Paris-Sorbonne et Sophie Linon-Chipon a mené à bien sa publication ; nous leur en sommes profondément reconnaissants. Joëlle Alazard-Fontbonne, Noémi Colin, Céline Ménager et Blaise Royer, tous quatre anciens étudiants de Michel Sot, ont participé aux relectures des contributions. Marion Franchet, secrétaire de rédaction à l'École doctorale I de l'université Paris-Sorbonne, a relu et harmonisé le manuscrit.

Véronique Sot et Ludovic Sot ont accompagné le projet depuis ses premiers balbutiements, heureux de participer au complot qui devait rendre hommage à notre maître. Nous tenons à leur dire notre reconnaissance pour leur chaleureuse complicité.

Que tous reçoivent ici l'expression de la gratitude des éditeurs.

ABRÉVIATIONS

| | |
|-----------------------|---|
| AASS | <i>Acta sanctorum</i> |
| AASS, OSB | <i>Acta sanctorum, Ordinis sancti Benedicti</i> |
| BHL | <i>Bibliotheca hagiographica latina</i> |
| CCCM | <i>Corpus christianorum continuatio mediaevalis</i> |
| CCSL | <i>Corpus christianorum series latina</i> |
| CSEL | <i>Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum</i> |
| MGH | <i>Monumenta Germaniae historica</i> |
| 8 MGH, Conc. | <i>Monumenta Germaniae historica, Concilia</i> |
| MGH, DD | <i>Monumenta Germaniae historica, Diplomata</i> |
| MGH, EE | <i>Monumenta Germaniae historica, Epistolae</i> |
| MGH, Ldl | <i>Monumenta Germaniae historica, Libelli de lite imperatorum et pontificum</i> |
| MGH, LL | <i>Monumenta Germaniae historica, Leges</i> |
| MGH, LL nat. Germ. | <i>Monumenta Germaniae historica, Leges nationum Germanicarum</i> |
| MGH, PLAC | <i>Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini Aevi Carolini</i> |
| MGH, SRM | <i>Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum Merovingicarum</i> |
| / N.S. | <i>/ Noua series</i> |
| MGH, SS | <i>Monumenta Germaniae historica, Scriptores</i> |
| MGH, AA | <i>Monumenta Germaniae historica, Scriptores, Auctores Antiquissimi</i> |
| MGH, SS rer. Ger. | <i>Monumenta Germaniae historica, Scriptores rerum Germanicarum ad usum scholarum separatim editi</i> |
| ms. | manuscrit |
| mss | manuscrits |
| PL | <i>Patrologia latina</i> |
| SC | Sources chrétiennes |
| TOB | Traduction œcuménique de la Bible |

PROLOGUE

UN HISTORIEN ET SON HAUT MOYEN ÂGE : MICHEL SOT

Rosamond McKitterick
Université de Cambridge

Deux observations de Flodoard, historien du monde franc du x^e siècle, peuvent servir d'introduction pour saisir à la fois la portée du travail de Michel Sot et les sujets sur lesquels il a tant apporté au cours de sa carrière de chercheur, c'est-à-dire les constructions narratives et les usages de la mémoire durant la période carolingienne depuis les débuts du VIII^e siècle jusqu'à la fin du x^e siècle en Europe occidentale. Dans ses *Annales*, Flodoard mentionne, en passant, la Porte de Mars dans la cité de Reims ; ce monument romain sert simplement de point de repère pour situer l'église voisine, Saint-Hilaire, où la vue a été miraculeusement rendue un aveugle¹. Mais dans l'*Histoire de l'Église de Reims*, la Porte revêt une signification bien plus importante. Dans ce texte, Flodoard a retracé l'histoire du siège de Reims depuis Sixte, premier évêque de la cité, prétendument envoyé par saint Pierre dans le nord de la Gaule. En exposant comment la cité a été fondée, Flodoard a reporté cette fondation dans un passé plus antique et examiné ses liens séculaires avec Rome. Il a rejeté comme inappropriée la *vulgata opinio* selon laquelle la cité aurait été fondée par Remus, frère de Romulus, et tiré sa science de Tite-Live, dont l'*Ab urbe condita* (*Depuis la fondation de Rome*) vient étayer son argumentation. Mais Flodoard est allé plus loin : il a affirmé que l'antique fondation romaine de la cité est attestée sans conteste possible par l'arc de triomphe romain que l'on trouve encore à Reims, la porte de Mars, aujourd'hui sur la Place de la République, à l'est de la cathédrale, qui est l'un des traits marquants les plus importants du paysage urbain et qui montre de fait Romulus et Remus allaités par la louve : Flodoard suggère que Reims pourrait bien avoir été fondée par des membres des légions

¹ Flodoard, *Annales*, éd. Ph. Lauer, *Les Annales de Flodoard*, Paris, A. Picard et fils, 1905, s. a. 934, p. 58 et M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle. Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, p. 357 et 411. Voir aussi E. Beddoe, « Memory and Identity in Flodoard of Reims: His Use of the Roman Past », dans R. Corradini, R. Meens, C. Pössel, P. Shaw (dir.), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Vienna, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, coll. « Forschungen zur Geschichte des Mittelalters », 12, 2006, p. 61-72.

de Remus². La Porte de Mars se trouve bien être l'arc de triomphe le plus grand de l'Empire romain, mais elle a été érigée vers l'an 200 de notre ère. Sept siècles plus tard, Flodoard comprend donc son inscription dans le temps d'une façon plutôt approximative. Néanmoins, sa remarque, qui relève des relations entre l'usage de la mémoire à Reims et son écriture de l'histoire du siège épiscopal, est importante : Flodoard a rejeté une opinion répandue dans la ville pour accorder crédit à une source écrite antique. Puis il a utilisé un monument local et un autre jeu de traditions au sujet de ceux qui l'ont érigé, à la fois pour confirmer l'antiquité de la cité elle-même, mais aussi pour la reculer dans le temps.

12

Pour Flodoard, le monument remplit son but classique d'objet qui doit garder le souvenir d'une personne ou d'un événement³. Du coup, la Porte de Mars à Reims peut jouer par la suite son rôle de point de référence pour la construction de l'ensemble de l'*Histoire* de Flodoard. Comme Michel Sot l'a souligné dans son livre et les articles qui l'ont suivi, le récit de Flodoard a été écrit selon les conventions d'un genre, celui des *Gesta episcoporum*⁴, mais a créé pour le public qui l'a reçu une mémoire originale de l'Église de Reims. De la sorte, dans le texte de Flodoard, la Porte de Mars constitue une incarnation du passé romain dans la cité, tel que la mémoire civique le conserve. C'était un des éléments essentiels de l'identité de la cité même ; Reims *elle-même* est devenue un *lieu de mémoire* au sens que prend l'expression chez Pierre Nora⁵. Mais, comme Michel Sot l'a démontré, le récit de Flodoard a joué un rôle décisif dans la construction de l'identité de la cité rémoise et de ses citoyens. L'*Historia Remensis Ecclesiae* offre l'exemple, non seulement de la façon par laquelle différentes expressions et utilisations de la mémoire reflètent divers aspects de l'identité d'un peuple, mais encore de la capacité qu'a un texte historique existant, ici celui de l'auteur romain Tite-Live, à entrer en combinaison avec des souvenirs locaux pour donner naissance à une nouvelle version du passé de Reims.

2 Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae*, I.1, éd. M. Stratmann, *Flodoard von Reims: Die Geschichte der Reimser Kirche*, MGH SS, 36, Hanover, 1998, p. 62.

3 M.I. Finley, « Myth, Memory and History », dans M. Finley (dir.), *The Use and Abuse of history*, London, Chatto and Windus, 1975, p. 11-33, ici p. 25-28 et A. Cooley, « Insccribing History at Rome », *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, Suppl. 75, « The Afterlife of Inscriptions: Reusing, Rediscovering, Reinventing and Revitalising Ancient Inscriptions », dir. A. Cooley, 2000, p. 7-35.

4 F. Bougard, M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XXI^e siècle*, Turnhout, 2009. Voir aussi M. Sot, « Local and Institutional History: The early Middle Ages (c. 300-1000) », dans D. Deliyannis (dir.), *Historiography in the Middle Ages*, Leyden, Brill, 2003.

5 P. Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984 ; trad. anglaise de L.D. Kritzman, *Realms of Memory: the Construction of the French Past*, New York, Columbia UP, 1996.

L'usage de souvenirs sélectionnés pour donner plus de force à l'identité d'une institution ou à une idéologie, comme leur rôle de lieu central dans les textes historiographiques de la période carolingienne, a été l'une des préoccupations majeures du travail de Michel Sot. Les problèmes posés par l'interprétation des sources sont aussi un sujet d'intérêt sous-jacent et permanent. Michel Sot a été particulièrement attentif à la nécessité, pour les historiens actuels, de regarder en face, dans les sources écrites et iconographiques héritées du passé, les manifestations visibles des usages de la mémoire. La plupart de ces sources après tout, ont été à l'origine conçues pour relayer la mémoire d'une manière ou d'une autre. Les compilations juridiques ou les registres épistolaires par exemple, appartiennent évidemment à la catégorie des écrits destinés à être archivés, selon leur cohérence historique. L'un des grands services que Flodoard a rendu à tous les historiens du monde carolingien qui l'ont suivi, a été de conserver une très grande quantité des archives rémoises, en particulier les lettres et les documents produits par l'archevêque Hincmar⁶. Puisque Flodoard a inséré ces répertoires de documents dans un récit, pour créer une nouvelle catégorie de texte, qui appartient lui-même à un genre illustré par une longue tradition, cela signifie que tout médiéviste est conduit à évaluer les récits composés par Flodoard à plusieurs niveaux. De ce point de vue, le travail de Michel Sot sur Flodoard comme historien est exemplaire en terme de méthode et se comprend au mieux dans le contexte des développements récents de la recherche historique, en particulier dans son interprétation globale des thématiques de l'histoire et de la mémoire.

En s'intéressant à ces sujets, il est banal de noter que tout historien doit garder à l'esprit non seulement par quel processus cognitif l'humanité se souvient effectivement des faits, par le jeu de la mémoire et du souvenir qui choisissent, transforment et bouleversent l'ordre du temps, mais encore par quel biais la mémoire est conservée et l'histoire écrite. Il y a là un jeu entre différents agents de la mémoire commune, l'oralité, le corps et le geste, l'écriture. Ceci est vrai de notre monde contemporain, qui doit choisir d'accorder ou non du poids aux témoins visuels et à leurs témoignages, comme c'est vrai de n'importe quelle période du passé. Comme historiens, bien entendu, nous sommes confrontés en permanence dans nos sources au souvenir du passé, mais les souvenirs peuvent être personnels et collectifs, et ils peuvent être remis en forme et manipulés. De fait, les historiens qui étudient comment des témoignages particuliers ont été utilisés pour construire un passé et renforcer une identité ou une idée, doivent

6 P. Erhart, L. Hollenstein (dir.), *Mensch und Schrift im frühen Mittelalter*, Sankt-Gallen, Stiftsarchiv St. Gallen, 2006 ; P. Erhart, K. Heidecker, B. Zeller (dir.), *Die Privaturkunden der Karolingerzeit*, Zürich, Urs Graf Verlag, 2009.

toujours tenir compte des problèmes posés par les faits, avérés ou non, et du biais par lequel des textes écrits leur ont communiqué leurs idées sur le passé, qu'il s'agisse de récits ou qu'ils se présentent volontairement comme des documents juridiques et historiques, d'allure plus objective.

14 Bien que la recherche historique la plus récente sur la mémoire ait apparemment été dominée par des préoccupations contemporaines, la mémoire n'est en aucun cas une question qui appartient aux contemporanéistes et les médiévistes en particulier ont appréhendé les récits historiographiques avec toute la panoplie de questions et de méthodes que les sources elles-mêmes exigent. Michel Sot, de nouveau, a été l'un des chefs de file dans cette approche, avec sa reconstruction méticuleuse du milieu culturel de Flodoard en général et des influences auxquelles son travail a été soumis, à la fois quand il a acquis les compétences techniques dont il avait besoin et quand il a mis au point son cadre conceptuel. Au-delà de la formation scolaire et technique de Flodoard, Michel Sot a tout indiqué avec précision, les livres qu'il a pu fréquenter, l'importance des liens maintenus par Reims avec d'autres centres qui ont pu affecter Flodoard ou avoir une influence sur lui, le contexte politique dans lequel il a développé ses aptitudes professionnelles d'historien, de même que les limites des témoignages existants.

La commémoration est apparue dans l'historiographie et la recherche contemporaines comme un usage particulièrement pénétrant de la mémoire, surtout durant le Moyen Âge. Par « commémoration » on entendra la création d'images, d'écrits ou de paroles autour des souvenirs, ce qui pose la question d'un type de comportement – faire mémoire – et d'un contenu, la mémoire comme idées construites et agencées entre elles. Ceci englobe sans aucun doute nombre de genres d'écriture et de styles de récits commémoratifs, de même que les différentes occasions dans lesquelles un groupe précis donne à ses conversations au sujet d'un passé commun une signification particulière. Mais si ce sont des individus qui se rappellent quelque chose, jusqu'à quel point est-il opportun de parler de mémoire collective ? Fentress et Wickham soutiennent que tout souvenir est structuré par des identités collectives⁷. Pour eux, « faire l'expérience d'une remémoration du passé et partager les images d'un passé historique sont les genres de souvenirs qui revêtent une importance toute particulière pour créer, dans le présent, un groupe social ». Voici, à l'évidence, une adaptation de l'idée d'Halbwachs d'héritage commun, de « mémoire collective » par laquelle un groupe social se définit lui-même. Les souvenirs occupent manifestement une place décisive pour créer une identité. Ils font partie de ce que Frazer, dans

7 J. Fentress, C. Wickham, *Social Memory*, Oxford/Cambridge (Mass.), Blackwell, 1992.

le contexte des Îles britanniques du haut Moyen Âge, a appelé les principes structurants⁸. De la même façon, dans le contexte des débuts des temps modernes en Allemagne, Bell examine comment les communautés juives se sont rappelé et ont raconté leur passé, et comment le souvenir d'hommes ou d'événements du passé a pu être utilisé comme leçon pour le temps présent⁹. Dans mon propre livre, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, en outre, j'ai mis à l'essai cette idée que les récits historiques sont les expositions, autant de ce que des hommes ont retenu de leur passé, que de ce qu'ils ont choisi d'oublier. J'ai étudié en détail dans quelle mesure les textes sont le reflet d'une mémoire commune, et quelle part prend la mémoire partagée dans la définition d'un groupe social. J'entends mémoire « partagée » ou commune comme la mémoire qu'un échange établit, qu'il s'agisse d'une communication écrite ou orale¹⁰. En parlant de la formation d'une mémoire commune, nous avons besoin d'adopter en même temps cette notion qui lui est associée, d'une création de comptes-rendus d'événements passés qui proviennent de la mémoire, mais d'une mémoire si sélective qu'elle est distinctive, *avant* d'être partagée par un groupe.

Ainsi, bien que ce soit des individus qui se rappellent des choses, il est légitime de parler de mémoire commune précisément parce qu'il s'agit d'une mémoire partagée. La mémoire ne peut être séparée de son contexte social et historique. Pour l'historien médiéviste, tout ce qui subsiste d'un échange oral est ce qui a pu être consigné par écrit. L'interprétation de ce témoignage écrit – aide-mémoire et écriture de l'histoire – comporte de nombreux éléments techniques, mais analyser ce témoignage écrit comme une production mémorielle, en particulier quand il s'agit des écrits historiographiques du haut Moyen Âge, est crucial : il s'agit d'une mémoire, formulée par un individu mais partagée à l'intérieur d'un groupe, au point que les perceptions ou les interprétations que chaque membre du groupe donne de ses propres souvenirs, prend une forme nouvelle.

Inévitablement, les questions que soulèvent ces usages de la mémoire dans les sociétés du passé se trouvent ainsi étroitement liées avec le traitement que les historiens réservent aux témoignages. La plupart de ces témoignages, sans doute, sont le résultat soit d'une mise par écrit d'une mémoire reçue, soit d'une tentative pour offrir une occasion de se souvenir. Les documents comme les récits historiographiques fournissent des images de la réalité que les contemporains gardaient en mémoire. Ce sont des comptes-rendus de faits, de personnages, de

8 W.O. Frazer, A. Tyrrell (dir.), *Social Identity in early Medieval Britain*, London, Leicester University Press, 2000.

9 P. Bell, *Jewish Identity in early Modern Germany: Memory, Power and Community*, London, Aldershot/Burlington, 2007.

10 R. McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales », 16, 2009 (1^{re} éd. anglaise, Cambridge, 2004).

gestes, et en même temps des interprétations du passé, qui combinent avec force récit objectif et vision subjective. Nous y trouvons aussi les évocations de traditions anciennes, comme si elles faisaient partie d'une mémoire vivante et active, et devaient être à ce titre conservées par la suite. En outre, les témoignages écrits ou matériels se trouvent conservés d'une façon qui définit la forme et la structure que prennent les souvenirs du passé et détermine leur usage postérieur. Cette sélection, ces points de vue sur le passé, ces images produites par une mémoire officielle et publique, l'existence d'une mémoire collective et individuelle capable d'avoir une influence et un effet sur la vie politique, le modelage de la mémoire et les réseaux de pouvoir, aucun de ces phénomènes n'est proprement médiéval.

16

Plus un objet d'étude historique se trouve placé dans un passé lointain, plus les mythes sont susceptibles d'altérer les souvenirs authentiques et plus les documents écrits peuvent apporter leur aide, en permettant d'ancrer le souvenir à des objets tangibles stables ou des textes situés dans une chronologie sûre. Tous ces éléments n'apparaissent pas dans l'œuvre de Flodoard, pas plus qu'ils ne le font dans les *Gesta episcoporum* ou les *Gesta abbatum*, mais leur existence est un fait qui doit être, non seulement admis mais vraiment identifié à chaque occasion. Dans le cas de Flodoard, Michel Sot a pu mettre au point une méthode précise pour reconstituer le dossier documentaire de Flodoard, comme ce dont il pouvait disposer. Cela lui a alors permis d'exposer comment, partant de tout un arsenal d'informations disponibles et d'un projet précis d'écriture de l'histoire de Reims, on a pour finir débouché sur un aspect encore non envisagé de l'histoire et de l'idée que Flodoard se faisait de sa tâche. Je fais référence au remarquable catalogue analytique des lettres de l'archevêque Hincmar, qui fait l'essentiel du troisième livre de l'*Histoire de l'Église de Reims* : comme Michel Sot l'a prouvé d'une façon si convaincante, ces lettres étaient le moyen choisi par Flodoard pour renforcer le pouvoir et l'autorité de l'archevêque de Reims, et pour démontrer que le gouvernement épiscopal d'Hincmar avait coïncidé avec l'apogée historique du développement de Reims. Michel Sot a sans cesse vérifié et testé Flodoard, il a soumis son texte à l'épreuve implacable de l'analyse, du questionnement, de l'examen minutieux. De cette façon, il a pu établir avec certitude les méthodes utilisées par Flodoard quand il a créé le portrait de chacun des évêques pour ses lecteurs – encore que Michel Sot ne se soit pas attaché à déterminer avec précision quels étaient les publics de Flodoard. Michel Sot a décrit les trois démarches de Flodoard, comme archiviste, témoin oculaire et historien objectif, pour lequel la plus grande difficulté a été, sans surprise, de donner un commentaire des événements dont il est contemporain au moment où Flodoard était à Reims et pendant la longue période où l'on ne s'y accordait pas pour désigner le légitime occupant du siège épiscopal, de Hugues ou d'Artaud.

Le travail de Michel Sot nous permet de définir plus finement dans quelle proportion l'étude des usages de la mémoire au Moyen Âge peut ou non poser des problèmes spécifiques, qui ne seraient pas pertinents dans les autres périodes. La plupart des travaux sur les processus et les mécanismes de la mémoire et du souvenir sont l'œuvre de médiévistes, Carruthers, Clanchy, Coleman, Geary ou Treitler¹¹. Les historiens contemporains ont essayé de faire la différence entre l'Histoire, dans sa version officielle fondée sur des archives, et les souvenirs, personnels et individuels, qui en donnent une version moins lissée. À nouveau ici, Flodoard et la méthode que Michel Sot utilise pour décortiquer les différents niveaux de son œuvre, sont d'une pertinence extrême pour l'historien et son métier. Avantage supplémentaire, l'auteur de l'*Historia Remensis Ecclesiae* n'est pas seulement identifié : c'est tout le contexte historique de son existence ou presque qui peut être reconstruit et l'historien lui-même a pu être connu autant sous l'angle de sa carrière que par son texte. Flodoard a dit qu'il écrivait les vies des évêques de son temps pour que leur souvenir soit conservé, exactement comme le souvenir des évêques des siècles précédents est conservé dans l'*Historia*¹². La suprématie politique à Reims était en profondeur une affaire familiale ; le contrôle des laïcs sur les biens ecclésiastiques conférait au propriétaire laïc un pouvoir considérable dans les limites de ce diocèse, mais si l'évêque avait les épaules assez larges pour exercer sa fonction, il pouvait tenir bon et conserver son propre pouvoir. Mais Reims, au dernier siècle de la domination carolingienne, était aussi un siège épiscopal d'importance internationale, où les relations entre les rois et les évêques étaient extraordinairement intenses, et en particulier sous Hincmar, Foulques, Hervé et Séulf.

L'ancien concept de système de l'Église impériale, qui a désormais perdu tout crédit¹³, méconnaissait la nature de ces groupes et de ces institutions, à la fois ecclésiastiques et laïcs, dont les intérêts s'emboîtent étroitement et sont intimement liés, de même qu'il ne pouvait pas rendre compte des procédures coutumières et de leurs modalités, ni des normes sociales de comportement à l'intérieur des sociétés du haut Moyen Âge. Dans l'histoire du diocèse de Reims,

11 M. Carruthers, *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge UP, 1990 ; M. Clanchy, *From Memory to Written Record, England 1066-1307*, 2^e éd., Malden (Mass.), Blackwell, 1993 ; J. Coleman, *Ancient and Medieval Memories. Studies in the Reconstruction of the Past*, Cambridge, Cambridge UP, 1992 ; P. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton (N.J.), Princeton UP, 1994 ; L. Treitler, « Homer and Gregory. The Transmission of Epic Poetry and Plainchant », *The Musical Quarterly*, 60, 1974, p. 333-372.

12 M. Sot, *Un historien et son Église*, op. cit., p. 11 et p. 629-630.

13 C'est T. Reuter qui a initié cette voie avec T. Reuter, « The Imperial Church System of the Ottonian and Salian Rulers: A Reconsideration », dans J.L. Nelson (dir.), *Medieval Politics and Modern Mentalities*, Cambridge, Cambridge UP, 2006, p. 325-354.

il y avait une tension entre un idéal – la prééminence de Reims sur les provinces ecclésiastiques des royaumes francs – et la réalité : incapacité à remplir ce rôle, immixtion dans les intrigues politiques des membres de la famille carolingienne, soumission à ces mêmes Carolingiens, prouesse militaire, immense richesse, relations étroites entre les archevêques et les principaux monastères du diocèse. Hervé, par exemple, a pris la tête d'un corps armé de 1 500 combattants contre les Hongrois et Séulf a renforcé les murs de la cité. En 945, Saint-Remi s'est pour finir assuré de son indépendance vis-à-vis du contrôle épiscopal, en recouvrant un abbé régulier.

18

Au sujet de la direction spirituelle des archevêque de Reims, le récit de Flodoard est relativement, et même remarquablement, discret. À première vue, il pourrait décevoir ; mais ce que les contemporains attendent des sources du haut Moyen Âge repose bien trop souvent sur des préjugés qui n'ont pas lieu d'être – il faut donc se féliciter de cette déception initiale. Flodoard s'éternise à la place sur les actions concrètes des archevêques et sur leur force, surtout dans le relèvement de la richesse de l'évêché et le recouvrement des biens ecclésiastiques. Il souligne les relations privilégiées que Reims entretient avec Rome et ses papes, en particulier sous l'épiscopat de Foulques. Il rassemble les documents sur les relations des archevêques avec les rois de Francie, avec les onze évêques suffragants de la province de Reims, les moines des différentes abbayes, les prêtres des paroisses et avec les élites laïques qui pouvaient leur servir de patrons. Il offre une première idée de ce que pouvait bien signifier pour l'Église de fonctionner au milieu de ce monde. Comme cela a déjà été souligné, Flodoard a pu exploiter les archives de Reims, qui ont apparemment été pour la première fois réunies sous Ebbon, cet Ebbon dont Hincmar a, pour le moins, tenté de démolir le souvenir et les actions. Les autres ressources de Flodoard ont déjà été reconstituées par Michel Sot, à commencer par le milieu culturel dans lequel travaillait Flodoard, les livres qu'il a pu lire ou auxquels il est susceptible d'avoir eu accès.

Flodoard de ce fait ne crée pas seulement une identité collective, mais aussi une justification générale pour un modèle de comportement épiscopal à travers les siècles que son *Histoire* englobe. Bien que l'importance des évêques dans le gouvernement du x^e siècle soit mise en lumière dans les *Vies et gestes* de chacun d'entre eux, les carrières de ces individus, leur identité singulière, sont moins importantes que le siège de Reims lui-même et lui sont subordonnées : c'est le siège épiscopal de Reims le véritable héros du récit historique de Flodoard. Chacun des évêques de l'*Historia Remensis Ecclesiae* est évalué à la lumière de ce que Flodoard nous en dit, aussi bien que d'après ce qu'on peut glaner dans les sources qu'ils ont produites. Hincmar a joué un rôle décisif : sa définition du ressort juridique et de la fonction d'un évêque en termes canoniques n'est pas la moindre de ses contributions. Mais Flodoard expose sa propre conception

de l'Église franque en termes narratifs, en termes d'histoire ; le fait qu'il étaye son raisonnement en recourant massivement au contenu des archives de Reims contribue à construire pour ce siècle une identité territoriale autant qu'ecclésiastique : parce qu'il fait porter son regard principalement sur les biens fonciers, il offre, au milieu du récit des intrigues, des attaques, des dépositions et des temps d'instabilité, un élément de stabilité.

De la même façon, l'identité collective est un thème majeur dans les autres histoires des évêchés qui subsistent, comme à Auxerre, Ravenne, Le Mans, Cambrai, Hambourg et Brême, Naples, Liège, Trèves, Verdun, Metz et Toul. Toutes ont aussi puisé leur inspiration dans le *Liber pontificalis*, bien qu'il soit étonnant qu'on n'en trouve aucune, pas même sous la forme d'une série de biographies, en Angleterre, en Espagne, ni dans le sud de la Francie. La raison de cette lacune n'a pas encore été pleinement élucidée : on peut néanmoins penser que cela s'explique par la situation particulière des évêques dans les sociétés de ces espaces tout autant que par leur désir d'associer l'histoire de leurs sièges, sur le plan littéraire comme historiographique, avec Rome. Les preuves que Michel Sot a rassemblées sur la réussite de Flodoard comme historien qui a donné à la cité de Reims les contours de sa mémoire et lui a offert, avec sa glorieuse continuité épiscopale depuis l'Antiquité romaine, une identité collective, font ressortir l'importance de tous ces textes pour notre compréhension du rôle de l'Église dans la société du haut Moyen Âge. À un premier niveau, Michel Sot met en évidence combien le travail de Flodoard est crucial, puisqu'il est l'un de ces auteurs qui peuvent dessiner le portrait d'un évêque du x^e siècle, dans la continuité de ses prédécesseurs, portrait dissonant avec l'image du x^e siècle que les réformateurs grégoriens ont voulu propager et qui peut lui servir d'antidote. Mais, dans son ensemble, *Un historien et son Église* est complété par une compréhension subtile des relations que Flodoard, l'historien, a lui-même entretenues avec le passé et son époque.

Michel Sot n'entretient pas seulement un dialogue ininterrompu avec Flodoard quand il explore la cité de Reims et sa remarquable succession épiscopale aux ix^e et x^e siècles. Il mène aussi une discussion bien réelle entre l'historien du x^e siècle et ses publics, ensemble, puis successivement ; et entre le passé et le présent, c'est-à-dire entre l'historien contemporain et ses sources médiévales. Ce dialogue entre le passé et le présent est un thème récurrent du travail de Michel Sot, de façon explicite ou non. Par exemple, dans son étude consacrée aux préfaces des *Gesta episcoporum*, il a mis en évidence la façon qu'ont les auteurs de construire dans leurs *Gesta la memoria* des évêques comme un pont lancé entre le passé et le présent, à partir du registre de leurs donations, de leur travail en faveur des

institutions ecclésiastiques de leur diocèse et de leurs réussites¹⁴. Par-dessus tout cependant, l'œuvre de Michel Sot fait la démonstration de l'utilité du dialogue entre un historien contemporain, qui écrit à propos de la façon médiévale d'écrire l'histoire, et un historien contemporain qui s'apprête à écrire l'histoire d'un aspect du haut Moyen Âge. La série de ses propres livres et de ses articles en vérité, tout comme les contributions à ces *Mélanges*, sont autant de signes visibles de ce dialogue entre les historiens du XXI^e siècle et leurs prédécesseurs de l'Occident latin du haut Moyen Âge.

20

Et pourtant, il ne s'agit pas seulement d'une communication avec le passé, mais aussi de la façon qu'a le passé de façonner les identités actuelles. La convergence du travail de Michel Sot sur ce sujet découle de sa conviction comme historien qu'il s'agit du meilleur moyen pour comprendre les hommes et les femmes du passé. En fait, sa conception de l'histoire culturelle est un plaidoyer en faveur d'une approche résolument empirique pour venir étayer toute définition théorique de la notion de culture : il s'agit d'examiner la production culturelle des intellectuels, dans les sphères de la littérature et des arts, l'éducation et les manifestations de la religion. Les disciplines contemporaines que connaît l'Université, comme l'anthropologie, et des concepts comme celui de « mentalités », pour penser ce qui est le propre de différents groupes sociaux en matière de culture, deviennent alors des outils pour décrypter le sens de ces manifestations de la culture médiévale. Il en découle que les médiévistes sont plus ou moins tenus d'être en même temps des historiens de la culture. En évaluant une culture, Michel Sot a suggéré que l'écriture individuelle ou collective de l'histoire est le meilleur indicateur de la façon que des hommes et des femmes ont eu de comprendre leur identité dans une période donnée : « La façon dont on écrit l'histoire nous apparaît comme le meilleur témoignage de la conscience qu'ont les hommes d'une époque de leur identité »¹⁵.

L'identité de Flodoard et sa formation comme historien apparaissent, selon l'œuvre de Michel Sot, sous leur jour le plus clair dans l'*Historia Remensis Ecclesiae*, bien qu'il reconnaisse que le *De triumphis Christi* était pour Flodoard la meilleure préparation avant de s'embarquer dans l'histoire de Reims¹⁶ et qu'il montre que les *Annales* ont un sens très concret quand il faut estimer la valeur de ce que Flodoard nous dit dans son *Histoire*. Dans le *De triumphis Christi*,

14 M. Sot, « Rhétorique et technique dans les préfaces des *Gesta episcoporum* (IX^e-XII^e siècles) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 2-3, 1985, p. 181-200.

15 M. Sot (dir.), *Histoire culturelle de la France*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 19.

16 *De triumphis Christi*, éd. J. Mabillon, repr. PL 135, col. 491-886. Voir aussi P.C. Jacobsen, *Flodoard von Reims. Sein Leben und seine Dichtung <De triumphis Christi>*, Leiden, Brill, coll. « Mittellateinische Studien und Text », 10, 1978.

long et ambitieux poème épique et historique, Flodoard a présenté une histoire des saints de l'Église primitive de Palestine, d'Antioche et d'Italie, qui exprime clairement que l'histoire de l'Église doit être comprise comme l'histoire de ses saints. L'insistance de l'*Historia Remensis Ecclesiae* sur Reims comme *locus sanctus* est un supplément apporté au *De triumphis Christi*, avec sa définition précise et concrète de l'emplacement des églises et des autels, des déplacements de reliques, de la première place qu'occupent ensemble saint Remi et saint Thierry¹⁷, et par-dessus tout avec son insistance sur les liens sans équivalent que Reims a noués avec saint Pierre, depuis la prétendue mission de Sixte, envoyé de Rome à Reims pour devenir le nouvel évêque du siège.

On pourrait et on devrait en dire davantage des *Annales*, par égard pour la réussite de Flodoard et l'importance de l'historiographie du x^e siècle dans son ensemble – il faut se contenter ici de quelques observations. Dans la mise au point, bien trop succincte, qu'il établit dans *Un historien et son Église*, Michel Sot fait pour l'essentiel crédit à la synthèse de Philippe Lauer. Il considère les *Annales* comme l'essai d'un apprenti, bien qu'elles aient été rédigées si tard au cours de la carrière de Flodoard. Mais contrairement à Philippe Lauer, qui avait condamné les *Annales* comme un méli-mélo confus et incohérent de faits et d'événements¹⁸, Michel Sot conclut que Flodoard comprend à la perfection ce qu'il est en train d'écrire. Il suggère que les *Annales* devraient être davantage considérées comme une collection, organisée en ordre chronologique, d'événements contemporains importants. C'est en tant que telle qu'elles deviennent utiles. Voici à l'évidence une exacte description de l'une des utilisations des *Annales*, et le cadre qu'elles offrent, cadre des événements politiques, se lit manifestement tout au long d'*Un historien et son Église*. On peut aller plus loin, à présent qu'un accent décisif a été mis, au cours des dix dernières années, sur ce que les *Annales*, comme genre, recèlent de potentialités et de ressources en matière d'idéologie.

Philippe Lauer et Michel Sot ont suggéré que l'usage de chiffres grecs et le commencement *ex abrupto* des *Annales* pouvaient indiquer que le début du texte avait été perdu : c'est d'une importance capitale. Nous n'avons aucune idée sur l'extension de cette lacune, mais cette hypothèse nous permet de nous demander si Flodoard n'avait pas l'intention d'écrire *à la suite* d'une œuvre antérieure, soit en partant de la date à laquelle Hincmar s'est arrêté pour les *Annales de Saint-Bertin* (882), soit à la suite de la date d'interruption des *Annales*

17 Voir aussi F. Poirier-Coutansais, *Gallia monastica*, t. 1, *Les abbayes bénédictines du diocèse de Reims*, Paris, 1974 et, pour Remi, M.-C. Isaïa, *Remi de Reims. Mémoire d'un saint. Histoire d'une Église*, Paris, coll. « Histoire religieuse de la France », 35, 2010.

18 Ph. Lauer (éd.), *Les Annales de Flodoard publiées d'après les manuscrits*, Paris, A. Picard et fils, 1905.

de *Saint-Vaast* (900). Une telle suggestion prend corps quand on considère le contexte de transmission des *Annales de Saint-Bertin*, c'est-à-dire les manuscrits de la Bibliothèque municipale de Saint-Omer, 697 et 706, compilation qui a pu autrefois comporter aussi les *Annales de Saint-Vaast* et dont les liens avec Reims dans le deuxième x^e siècle sont si étroits¹⁹. Ce livre d'histoire, comme on le sait désormais assez bien, replace l'histoire des Francs depuis Clovis jusqu'aux Carolingiens, dans le contexte de l'histoire de Rome. Je propose l'hypothèse que Flodoard lui-même aurait eu le plus évident intérêt à réunir ensemble une panoplie si pertinente de textes d'histoire en lien avec son projet personnel. Bien que Richer de Reims ait été en mesure de consulter les *Annales* de Flodoard à Reims – et que Lauer ait pensé qu'une version des *Annales*, de laquelle dérivent les deux branches de la tradition manuscrite plus tardive, ait été disponible à Reims – la tradition manuscrite des *Annales* de Flodoard, d'après les manuscrits qui existent encore, n'apporte pas la preuve d'un rapport avec le dossier historique rémois, BM Saint-Omer 697 et 706. Le plus ancien manuscrit des *Annales* conservé est celui de la BnF, lat. 9768, et il s'agit d'une copie soissonnaise, de la fin du x^e ou du début du xi^e siècle. Il contient aussi, le fait vaut d'être souligné, le texte de l'*Histoire* de Nithard²⁰.

Pour le reste, l'un des traits notables des manuscrits de Flodoard est le fait qu'ils aient conservé les chiffres grecs de l'ère byzantine ou l'*annus mundi*, dont on a parlé²¹. Cela renforce l'idée que Flodoard a pu acquérir sa maîtrise de la chronologie dans les textes d'histoire dont il disposait à Reims, comme le *De temporum ratione* de Bède (Bern, Burgerbibliothek 83) ou la *Chronique* d'Isidore de Séville (London, British Library Royal.B.XIX). L'usage de l'*annus mundi* renforce aussi notre compréhension de Flodoard comme historien, manifestement pleinement conscient de juxtaposer deux systèmes de datation différents, comme s'il avait cherché à offrir un bilan des événements de son époque. De plus, cela laisse envisager la manière qu'a eue Flodoard de se frotter à une gamme variée de façons d'écrire l'histoire et de perceptions particulières du passé, qui étaient toutes à sa disposition à Reims.

Que les *Annales* de Flodoard, sous leur forme actuelle, couvrent les années 919-966 et se trouvent par là même contemporaines de leur auteur, mort l'année où elles s'interrompent, mérite qu'on s'y arrête : il s'agit donc d'un travail mûrement réfléchi, et l'œuvre d'un historien septuagénaire parvenu à la fin de sa vie. Elles contrastent, c'est intéressant, avec l'*Historia Remensis Ecclesiae*, bien

19 F. Grat, J. Viellard, S. Clémencet (dir.), *Annales de Saint-Bertin*, Paris, Klincksieck, 1964. Voir aussi R. McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 53.

20 Ph. Lauer (éd.), *Les Annales de Flodoard*, op. cit., p. LVIII.

21 *Ibid.*

plus imposante et d'allure plus structurée, plus cohérente. Bien qu'elles soient de fait organisées comme un compte-rendu, année après année, il n'y a pas de raison de penser que les *Annales* de Flodoard aient été réellement rédigées une année après l'autre – c'est ce qu'on pensait d'ordinaire des Annales en général et ce qu'on a supposé vrai pour celles de Flodoard aussi²². Elles ne sont pas le fruit de notes prises chaque année, au fil des nouvelles qui parvenaient à Reims – bien que Flodoard ait pu disposer d'un ensemble de notes simplement organisées par ordre chronologique – mais bien un texte à considérer pour lui-même, le résumé sans fioritures des événements passés consignés dans un style dépouillé, le résultat d'une unique entreprise de rédaction menée par celui qui était déjà l'auteur de cette trilogie formée par les deux volets *De triumphis Christi* et l'*Historia Remensis Ecclesiae*. Dans quelques manuscrits, s'ajoute aux *Annales* un bref *obit* de Flodoard à l'année 966 : il y est question des *Annales* comme d'un *libellus*²³. Ce terme pourrait peut-être tout aussi bien désigner un texte qui aurait été composé par étapes successives, au long d'une quarantaine d'années, mais parler de *libellus* implique plutôt une composition de faible envergure et, pour le moins, doit nous rappeler que nous devons nous prémunir contre les préjugés en cette matière. L'hypothèse d'une concentration de l'activité d'écriture à la fin de la vie de Flodoard pourrait expliquer quelques unes des erreurs ou des incertitudes de datation. Cela pourrait aussi contribuer à modifier notre jugement sur les informations que les *Annales* contiennent, de la même façon que les souvenirs apparemment confiés au texte écrit.

On ne peut qu'être frappé par la vision nouvelle que propose Flodoard des actions et des regroupements politiques des Normands, aussi bien dans le nord que dans l'ouest de la Francie. Ces groupes de Normands, ceux de Nantes, de Bretagne et d'ailleurs, sont trop souvent négligés au profit de Rollon et de ses successeurs dans les environs de Rouen, qui attirent tous les regards. Bernard Bachrach et Stephen Fanning ont eu raison à cet égard de mettre en garde contre une lecture trop *a posteriori* de Flodoard²⁴. Avec le secours des travaux de Michel Sot sur les liens qu'entretiennent l'écriture de l'histoire et la politique, on peut découvrir dans les *Annales* de Flodoard, avec leur insistance sur la royauté, toute défectueuse qu'elle puisse être, un exemple d'idéologie politique incarnée sous une forme brève et historiographique. La géographie politique de la Francie a été transformée au cours de la vie de Flodoard. Constamment, la domination des rois francs s'est trouvée à la fois affirmée et

22 Par exemple Ph. Lauer (éd.), *Les Annales de Flodoard*, op. cit., p. xviii.

23 *Ibid.*, p. xxiv.

24 B. Bachrach, S. Fanning, *The Annals of Flodoard of Reims 919-966*, Peterborough (Ont.), Broadview Press, 2004, p. xxi.

remise en cause, tant à l'ouest qu'à l'est²⁵. Bien des hommes nouveaux se sont immiscés sur la scène politique, à commencer par les Normands qui occupent une place si importante tout au long du récit, et les comtes de Vermandois, entre les mains desquels Flodoard lui-même eut à souffrir²⁶. C'est bien de cela en vérité que les *Annales* font la chronique. Tant d'informations attendues sont passées sous silence... Les actions des protagonistes n'en ressortent que plus vivement ainsi que la pertinence des observations de Flodoard. C'est précisément parce que nous connaissons la capacité de Flodoard à se montrer disert, que sa contribution à l'écriture de l'histoire du x^e siècle, avec son choix d'un style laconique, voire parfois télégraphique, est si importante et mérite d'être examinée plus avant.

24

L'œuvre de Michel Sot, et en particulier son étude de Flodoard, revêt aussi un caractère décisif quand elle démontre l'importance de la sacralisation de l'espace que l'historiographie accomplit. Michel Sot lui-même a développé cette idée dans des études approfondies consacrées au genre des *Gesta episcoporum*²⁷. Cette importance de l'espace sacré, d'autres aussi l'ont constatée, non seulement parce qu'ils ont pu exploiter les *Gesta episcoporum Autissiodorensium*, si faciles d'accès dans leur excellente nouvelle édition qui doit tant à Michel Sot, mais aussi parce qu'ils méditent sur les conséquences de l'interprétation qu'il a donnée de ce genre, compris comme un tout²⁸. Grâce à cette nouvelle édition assurément, nous disposons d'un texte parfait pour travailler, qui met en évidence les méthodes de travail de ceux qui ont compilé les *Gesta*, ces auteurs capables de faire un unique *corpus* médiéval à partir de l'histoire de leur Église, des *Vitae* des saints qui lui étaient associés, et des documents que conservaient ses archives. Mais quand Constance Bouchard par exemple propose de penser l'historien du haut Moyen Âge ou le « chroniqueur médiéval », pas seulement comme celui qui met les événements du passé en ordre, mais comme celui qui mène une « conversation avec les documents laissés par les générations précédentes

25 Voir par exemple G. Koziol, « Is Robert I in Hell? » et *id.*, « Charles the Simple, Robert of Neustria, and the *Vexilla* of Saint-Denis », *Early Medieval Europe*, 14, 2006, p. 233-368 et p. 355-390.

26 Flodoard, *Annales*, éd. Ph. Lauer, s. a. 940, p. 78.

27 M. Sot, « Organisation de l'espace et historiographie épiscopale dans quelques cités de la Gaule carolingienne », dans B. Guenée (dir.), *Le Métier d'historien et historiographie médiévale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1977, p. 31-43.

28 Voir, par exemple, les études subtiles à partir de points de vue très différents de D. Iogna-Prat, *La Maison-Dieu. Une histoire monumentale de l'église au Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 2006 et de W. van Egmond, *Conversing with the Saints. Communication in pre-Carolingian Hagiography from Auxerre*, Turnhout, Brepols, coll. « Utrecht Studies in Medieval Literacy », 2006.

de façon à dresser un bilan du présent aussi bien que du passé », elle répète en vérité ce que Michel Sot a mis en lumière pour Flodoard²⁹.

Une telle notion de « conversation » peut aussi bien être appliquée à Michel Sot : lui aussi mène un dialogue caractéristique et personnel avec les documents laissés par les hommes et les femmes du haut Moyen Âge ; lui aussi est conscient, avec acuité, des responsabilités qu'endosse l'historien contemporain vis-à-vis de son propre présent. À sa suite, Constance Bouchard montre comment « les auteurs [...] utilisaient une combinaison de sources écrites et matérielles et leur redonnaient forme, à la fois pour fixer, mais aussi pour créer le souvenir de ceux qui avaient occupé des fonctions ecclésiastiques dans les six derniers siècles » à Auxerre. Comme Michel Sot l'a compris chez Flodoard à propos des évêques de Reims, elle démontre que les auteurs des *Gesta episcoporum Autissiodorensium* offrent une *memoria* de l'Église d'Auxerre pour faire de la liste des évêques, qui se succèdent depuis la fondation du siège, une partie intégrante de l'institution de leur temps et un élément essentiel de son identité et de sa cohésion vitale. Il ne s'agit pas seulement de communication avec le passé : les *Gesta* sont aussi le lieu où ce passé définit l'identité actuelle³⁰.

De la même façon qu'il est possible de voir comment Flodoard a retouché ses sources dans l'*Historia Remensis Ecclesiae*, en particulier les *Vies* de saints du IX^e siècle, C. Bouchard souligne comment les auteurs des *Gesta episcoporum Autissiodorensium* ont mis à jour leurs sources – dans leur cas, des sources des VI^e et VII^e siècles – pour créer de nouveaux modèles de sainteté, placer des saints au premier plan en Francie, réévaluer la nature du gouvernement impérial romain, tracer le portrait idéal de l'évêque à l'intention de leurs contemporains, comparer les rois mérovingiens avec les rois carolingiens et méditer sur les changements du droit canon et de la liturgie, en pensant en particulier à leurs lecteurs et à leurs utilisateurs du IX^e siècle. Quand elle se penche notamment sur les évêques Peregrinus, Amator, Germanus et Aunarius, elle peut observer comment les auteurs des *Gesta episcoporum Autissiodorensium*, au IX^e siècle, retouchent les récits du VI^e siècle et leur traitement de sujets comme le mariage des prêtres, pour les rendre plus adaptés aux circonstances du IX^e siècle. Elle prouve que les *Gesta episcoporum Autissiodorensium* sont une source-clé pour mieux comprendre « un effort de mémoire du IX^e siècle [...] pour fabriquer un passé qui pourrait être utile au présent ».

29 C.B. Bouchard, « Episcopal *Gesta* and the Creation of a Useful Past in ninth-century Auxerre », *Speculum*, 84, 2009, p. 1-35.

30 Voir aussi *Comunicare e significare nell'alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, coll. « Settimane di Spoleto », 52, 2005.

L'écriture de l'histoire de Reims par Flodoard, comme celle des *Gesta episcoporum Autissiodorensium*, traduit le rôle dominant des évêques dans la vie ecclésiastique ou laïque du haut Moyen Âge. D'un certain point de vue, c'est un témoignage sur l'intérêt local de leurs préoccupations, mais comme Michel Sot l'a souligné dans sa contribution au volume que Deborah Deliyannis a publié sur l'historiographie médiévale³¹, ces témoignages possèdent aussi, et c'est un paradoxe, une dimension universelle, puisque chaque fidèle de l'Église, si petit soit-il, est dans le même moment membre de l'Église universelle. Flodoard, par exemple, évoque l'histoire romaine dans le but de situer l'histoire de l'Église de Reims dans une histoire du monde romain *christianisé*. Les *Gesta* et leurs récits soulignent l'efficacité de la commémoration, la sainteté de l'Église et le caractère sacré de ses documents, ses changements dans la liturgie et le droit canon, ses origines apostoliques ou sanctifiées, l'importance de la dévotion en faveur des défunts, de l'espace sacré associé aux saints, les tombes des évêques comme lieux de mémoire et de commémoration, la propriété de richesses fondée sur le prestige des saints ; ils disent enfin comment les saints et les anciens évêques ensemble défendent les droits de l'Église et affirment l'autorité des Églises locales. Les genres altimédiévaux des *Gesta episcoporum* et des *Gesta abbatum*, dont l'étude restera pour toujours attachée au nom de Michel Sot, sont de plus des expressions de la continuité entre l'Église carolingienne du IX^e siècle et ses développements des X^e et XI^e siècles – quelle que puisse être la diversité notable de l'Église du X^e siècle, les *Gesta* en dessinent profondément la cohérence et l'unité.

Dans cette mise en évidence de ce que nous devons à Michel Sot, j'ai sans cesse fait référence à l'influence qu'ont exercée ses synthèses sur les *Gesta episcoporum* et à la tradition historiographique à laquelle les *Gesta* appartiennent. Grâce à son travail, il est devenu banal d'observer que le *Liber pontificalis*, cette histoire des papes depuis le I^{er} siècle jusqu'à la fin du IX^e qui prend la forme d'une série de biographies, est la source d'inspiration des *Gesta episcoporum* de Metz, Auxerre, Reims, Naples et d'autres. Assurément, il y a bien des facettes de ce texte remarquable dont l'influence peut être retracée au cours du haut Moyen Âge, puisqu'il a fourni, pour la forme, une structure exemplaire aussi bien qu'une série de modèles pour le fond. Les *Gesta*, dans une certaine mesure, présentent des modèles de comportement, comme des miroirs tendus aussi bien aux évêques et aux abbés qu'à leurs communautés. Ils mettent aussi en lumière la dimension politique des carrières épiscopales et les pratiques familiales de gouvernement, les tensions plus larges de l'échelle nationale comme les équilibres locaux

31 M. Sot, « Local and Institutional History », art. cit.

entre autorité et puissance au sein de la hiérarchie ecclésiastique. Puisqu'ils sont un jeu de modèles pour les évêques, Constance Bouchard par exemple considère les *Gesta episcoporum* comme participant de la même éclosion, du même mouvement, que les Miroirs du prince dont le haut Moyen Âge possède tant d'exemples – bien qu'à l'évidence la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand ait été un guide à l'intention des évêques, et pourquoi pas des rois³².

Il est encore possible d'établir un rapprochement précis entre certains des manuscrits du *Liber pontificalis* que nous possédons et les auteurs du haut Moyen Âge qui les ont utilisés. Les auteurs des *Gesta episcoporum Autissiodorensium* par exemple, ont manifestement eu accès à l'une des copies du *Liber pontificalis* qui se trouve aujourd'hui à Leyde (Leiden Universiteitsbibliotheek, Voss. Lat. Q 41) et qui date des années 827-841. Flodoard, par hasard, a très vraisemblablement eu accès pour sa part à un autre manuscrit du *Liber pontificalis*, lui aussi à Leyde aujourd'hui (Leiden, Voss. Lat. Q 60) bien qu'il ne s'agisse pas de la seule version du *Liber pontificalis* qu'il ait pu avoir à sa disposition³³. Ce manuscrit, qui contient les *Vies* des papes depuis le premier, Pierre, jusqu'au 94^e, Étienne II († 757) a été copié à l'extrême fin du VIII^e siècle à Saint-Amand, mais à en juger par les additions qu'a reçues la liste des papes, et l'ajout d'une liste des archevêques de Reims jusqu'à Foulques et d'*ex libris* plus tardifs, il se trouvait à coup sûr à Reims à la fin du IX^e siècle³⁴.

Pourtant, le *Liber pontificalis* a joué un rôle plus large en suggérant une conception originale du passé. Cela devient clair quand on considère un autre apport du travail de Michel Sot dans son ensemble, à savoir la lumière qu'il apporte sur les longs siècles que les chercheurs d'aujourd'hui désignent désormais comme ceux de la « transformation du monde romain »³⁵. Le travail accompli sur Reims, Metz et Auxerre en particulier, a clairement montré comment ces institutions ecclésiastiques pérennes ont survécu à la prétendue chute de l'Empire romain. Les *Gesta episcoporum* trahissent le regard que les hommes de ces époques jetaient sur leur propre situation dans l'histoire du monde. Michel Sot, partant de l'usage que Flodoard fait des sources de l'Antiquité et de l'Antiquité tardive quand il écrit sur Reims, comme Constance Bouchard à

32 C.B. Bouchard, « Episcopal Gesta », art. cit. p. 4 ; pour les rois, voir D. Pratt, *The Political Thought of King Alfred the Great*, Cambridge, Cambridge UP, 2007.

33 Voir P.C. Jacobsen, *Flodoard von Reims, op. cit.*, p. 222-232.

34 Voir R. McKitterick, *Histoire et mémoire, op. cit.*, p. 9, n. 62 et p. 237.

35 Voir la série *Transformation of the Roman World*, Leiden, Brill, 1997-2004, 14 vol. et I.N. Wood, « Report: The European Science Foundation's Programme on the Transformation of the Roman World and Emergence of early Medieval Europe », *Early Medieval Europe*, 6, 1997, p. 217-228. *Contra*, avec une insistance sur la culture matérielle, voir B. Ward-Perkins, *The Fall of Rome and the End of Civilisation*, Oxford, Oxford UP, 2005 et P. Heather, *The Fall of the Roman Empire*, London, Pan books, 2005.

propos des auteurs des *Gesta episcoporum Autissiodorensium*, ont l'un et l'autre montré que, si les auteurs du IX^e siècle sont capables de retoucher et d'ajuster des détails pour les faire concorder avec la position et les obligations d'un évêque des IX^e ou des X^e siècles ou ce qu'ils en comprennent, ils n'en maintiennent pas moins avec fermeté l'idée d'une continuité entre l'Antiquité et le Moyen Âge, armature essentielle de leur construction. Les historiens qui prennent fait et cause pour les notions périmées de « déclin » et de « chute » de Rome seraient bien avisés de tenir compte de ce qu'implique cette production historiographique, comme du contenu de ce genre crucial de textes. Michel Sot a montré que ce genre peut être un moyen pour bien distinguer entre les capacités d'adaptation des hommes et des femmes du haut Moyen Âge, et les suppositions des historiens contemporains autour de la façon dont a pu être ressentie la disparition, indubitable, de certaines institutions romaines. L'histoire de l'Église, dans son sens le plus extensif, offre une histoire nouvelle, différente et chrétienne, de l'empire romain et de l'apparition des États barbares qui lui ont succédé. Mais les histoires des institutions, que Michel Sot a clarifiées avec tant de précision, nous permettent de constater que l'insertion de ces histoires dans le cadre de plus larges développements peut les articuler et les adapter à des besoins locaux.

Ce changement de perspective, c'est sans nul doute au *Liber pontificalis* qu'on le doit au premier chef : comme j'ai essayé de le démontrer récemment, le *Liber pontificalis* en effet fournit une présentation caractéristique du passé romain dans le but de modifier la compréhension de l'histoire romaine de son public. C'est dire que l'histoire de Rome elle-même a été christianisée et refondue dans le *Liber pontificalis*, non seulement en lui donnant le nouveau cadre d'une chronologie échelonnée depuis l'époque de saint Pierre, mais aussi par l'appropriation de ce genre romain antique qu'est l'histoire composée d'une série de biographies. Ce qui a inspiré aux compilateurs et aux auteurs du VI^e siècle l'extraordinaire allure du *Liber pontificalis*, n'est pas tant le modèle des antiques comptes-rendus de martyres que les biographies des empereurs romains, organisées en collections continues, à commencer par celles de Suétone, d'Aurelius Victor, d'Eutrope, de l'auteur de ce qu'on appelle l'*Histoire impériale* d'Enmann et du créateur de l'*Histoire auguste*. Ainsi, le *Liber pontificalis*, histoire romaine chrétienne et christianisée, devait infléchir dans une nouvelle direction la perception de Rome et de son passé et construire l'image de papes dirigeant Rome à la place des empereurs³⁶. Comme l'a

36 R. McKitterick, « La place du *Liber pontificalis* dans les genres historiographiques du haut Moyen Âge », dans F. Bougard, M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XXI^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 23-36. Voir aussi R. McKitterick, « Roman Texts and Roman History in the early Middle Ages », dans C. Bolgia, R. McKitterick, J. Osborne (dir.), *Rome Across Time and Space, c. 500-1400. Cultural Transmission and the Exchange of Ideas*, Cambridge, Cambridge UP, 2011, p. 19-34.

montré Michel Sot, les différents *Gesta episcoporum* du haut Moyen Âge rivalisent avec le *Liber pontificalis* et la conception du passé qu'il défend : de la même façon, nous pouvons voir comment leur présentation de leur histoire à l'époque antique a contribué à créer cette compréhension nouvelle d'une pertinence particulière du passé romain au cours du haut Moyen Âge.

Michel Sot a abordé bien d'autres sujets, que ce soit dans des articles isolés ou dans les recueils de contributions qu'il a dirigés et inspirés, par exemple dans *L'Audience : rituels et cadres spatiaux dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge* : tous proposent et développent des exemples de continuité entre l'Antiquité et le haut Moyen Âge, et toujours dans cette langue limpide et précise qui le caractérise³⁷. Michel Sot a le chic pour exposer avec exactitude les faiblesses des argumentations et les replacer avec méthode dans leurs strictes proportions. Un exemple représentatif de cette méthode se trouve dans le volume des *Mélanges offerts à Michel Parisse*, où il réfléchit à l'opportunité d'une nouvelle édition des *Gesta episcoporum Mettensium* de Paul Diacre. Il jauge les documents avec attention, évalue les arguments dans leur diversité, pour conclure ensuite que l'édition des *MGH* suffit quand on considère la tradition manuscrite aujourd'hui conservée³⁸.

Les travaux que Michel Sot a publiés pendant les trente dernières années s'organisent autour de sujets distincts mais indissociables. Je l'ai suggéré dans les pages qu'on vient de lire : leur point commun, le thème qui les réunit tous, est l'écriture de l'histoire durant le haut Moyen Âge. Les études qui sont les plus connues sont certainement celles qu'il a consacrées aux histoires des sièges épiscopaux et des abbés, les *Gesta episcoporum* et les *Gesta abbatum*, en particulier les histoires des évêques d'Auxerre et de Metz. Auxerre triomphe, dans cette édition collective que Michel Sot a coordonnée des *Gesta episcoporum Autissiodorensium*, mais ses études sur le genre des *Gesta episcoporum*, sur Reims au cours du haut Moyen Âge, sur l'historiographie religieuse, l'histoire culturelle, la Renaissance carolingienne dans leur ensemble témoignent assez visiblement, dans leur diversité, de l'apport considérable de Michel Sot à la connaissance historique.

37 J.-P. Caillet, M. Sot (dir.), *L'Audience : rituels et cadres spatiaux de l'Antiquité au haut Moyen Âge*, Paris, Picard, coll. « Textes, images et monuments de l'Antiquité au haut Moyen Âge », 2007.

38 M. Sot, « Faut-il rééditer le *Livre des évêques de Metz* de Paul Diacre ? », dans S. Gouguenheim, M. Goulet, O. Kammerer et al. (dir.), *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 971-978.

Tous ces centres d'intérêt sont résumés et exprimés avec concision dans le titre de son chef d'œuvre, *Un historien et son Église*, a *masterpiece*, expression que j'utilise autant dans son sens littéral que dans son sens figuré : c'est l'étude colossale – au moins un demi million de mots – et exhaustive de Flodoard de Reims. Mais, comme je l'ai indiqué dans le présent commentaire, Michel Sot a poussé son travail sur l'historiographie vers les sujets plus généraux de l'histoire locale et de l'histoire des institutions. Il a envisagé les liens qui unissent l'historiographie, la religion et l'idéologie politique durant tout le haut Moyen Âge du ^v^e au ^x^e siècle et inséré le fruit de ces recherches dans le cadre englobant d'une histoire culturelle totale du haut Moyen Âge : son *Histoire culturelle de la France* en offre une version condensée avec soin et concision. L'œuvre de Michel Sot n'est pas organisée en phases, ce qui n'est pas l'habitude chez les historiens : elle est davantage tissée de fils solides, suivis tout au long de sa carrière universitaire, qui se trouvent tressés en une corde très résistante.

30

Il y a les résultats de ses propres recherches ; mais Michel Sot a de plus encouragé bien d'autres historiens à entreprendre de nouveaux projets, à se lancer dans de nouvelles enquêtes au cours de leurs études de Master, de doctorat, par des colloques et des publications collectives, en éditant des livres et en dirigeant des séries de Mélanges, depuis les *Études offertes à Pierre Riché* jusqu'au *Liber, gesta, histoire*³⁹. C'est parmi ces publications qu'on trouve les études stimulantes qui suggèrent des liens, des continuités et des discontinuités pleines de sens entre l'Antiquité et le haut Moyen Âge, en lien avec des textes littéraires de bien des genres différents, comme dans les volumes sur *La Mémoire de l'Antiquité (IV^e-XI^e siècles)*⁴⁰, *Le Discours d'éloge entre Antiquité et Moyen Âge*⁴¹, *Impies et païens*⁴², *L'Audience : rituels et cadres spatiaux de l'Antiquité au haut Moyen Âge*⁴³.

Toutes ces publications attestent de la vigueur pénétrante de l'œuvre de Michel Sot comme historien. Mais il a aussi réussi, bien que d'une manière délicate et discrète, à maintenir consciemment des passerelles et des correspondances entre les écrits du haut Moyen Âge et son propre rôle d'historien, acteur du monde contemporain. Voici le secret de la séduction qu'il exerce, comme intellectuel et historien de la culture : on trouve dans toute son œuvre la même vigilante

39 F. Bougard, M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire*, op. cit.

40 *La Mémoire de l'Antiquité (IV^e-XI^e siècles)*, Cahier du Centre de recherche sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge, VIII, Paris X-Nanterre, 2000 (diffusion Picard).

41 M. Sot, L. Mary (dir.), *Le Discours d'éloge entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Picard, 2001.

42 M. Sot, L. Mary (dir.), *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Picard, 2002.

43 M. Sot, J.-P. Caillet (dir.), *L'Audience : rituels et cadres spatiaux de l'Antiquité au haut Moyen Âge*, op. cit.

attention, la même empathie, la même conscience d'une responsabilité partagée avec ceux qui écrivent l'histoire, leurs questions et leurs préoccupations, quelle que soit la période sur laquelle ils se penchent – tous, il les tient pour ses compagnons, des historiens et des interprètes du passé⁴⁴.

44 Je remercie chaleureusement Marie-Céline Isaïa pour la traduction française.

UN HISTORIEN À L'ŒUVRE, MICHEL SOT

Pierre Riché

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Qui aurait pu penser que vingt-deux ans après que Michel Sot avait eu la gentillesse de coordonner la confection de mes *Mélanges*, c'est moi cette fois, qui ouvrirait ceux qui lui sont dédiés ? J'en suis très heureux, notre collègue et ami mérite bien d'être honoré après sa longue et brillante carrière.

Michel est né le 9 octobre 1942 à Nevers et a passé toute son enfance non loin de là, à Imphy où son père était ingénieur dans les aciéries de la petite ville. Michel fait ses études au lycée de Nevers et, après son baccalauréat, vient à Paris afin de les poursuivre. D'abord pensionnaire au lycée Louis-le-Grand, où il est en hypokhâgne, il habite trois ans dans la Maison Deutsch-de-la-Meurthe de la Cité universitaire. C'est alors qu'il a le malheur de perdre à un moins d'un d'intervalle et sa mère et son père. Mais Michel est un jeune homme courageux et solide, et il est bien soutenu par sa famille.

S'intéressant déjà au Moyen Âge, il choisit comme sujet de Diplôme d'études supérieures, sous la direction d'Édouard Perroy, l'étude de deux seigneuries nivernaises au xv^e siècle, Prye et Imphy, la ville de son enfance. Il obtient la mention Très Bien. Il se lance alors dans la préparation de l'agrégation et il passe le concours en 1967. Étant membre du jury, je suis frappé par l'excellente présentation de son exposé sur saint Anselme et, dès ce moment, je me dis que je ne l'oublierai pas. Agrégé, Michel est nommé au lycée de Nevers, qu'il connaît bien et se fiance avec Véronique Bro qu'il avait rencontrée lors de longues randonnées en montagne. Le 2 septembre de la célèbre année 68, il se marie et part avec son épouse à l'Université d'Alger, en tant qu'assistant, dans le cadre de sa coopération militaire.

Étant resté en relation avec Michel Sot, je suis invité à faire des conférences à Alger en 1969. À mon tour, je l'invite à se présenter au poste d'assistant de l'université Paris-X Nanterre où j'enseigne depuis octobre 1967. Il ne se doutait pas qu'il enseignerait pendant plus de trente ans dans cette illustre Université... Michel Sot devient donc assistant, puis en 1980, maître-assistant puis maître de conférences. Il se fait vite apprécier de ses étudiants et de ses collègues dans des circonstances difficiles. En effet, en quelques années, l'Université était passée

du type napoléonien que j'avais connu, à une autre organisation, non sans ces soubresauts qui, nés en 1968, continuaient encore. Sans doute, Michel n'haranguait pas les foules comme il l'avait fait dans le « joli mois de mai » sur les grilles de la préfecture de Nevers, mais il savait défendre avec énergie les intérêts du collègue B, modérer les uns, encourager les autres. J'étais alors, comme je l'ai rappelé ailleurs, directeur de l'UER d'histoire et René Rémond avait été élu doyen, après des mois de négociations.

Tout ceci retarda la préparation de la thèse. Comme Michel participait aux réunions et colloques du Centre d'Antiquité tardive et de haut Moyen Âge que j'avais fondé avec André Chastagnol en 1969, et où nous cherchions à réhabiliter le x^e siècle, notre ami contribua par ses publications à faire mieux connaître les *Gesta episcoporum* de cette époque. Il choisit alors d'étudier l'historien du x^e siècle Flodoard et son *Histoire de l'Église de Reims*. De 1989 à 1991, pour terminer la rédaction de sa thèse, il est détaché au CNRS et, en novembre 1991, il la soutient brillamment, avec mention très honorable et bientôt le prix Gobert de l'Institut. Michel Sot est alors considéré comme un des meilleurs historiens du haut Moyen Âge.

J'étais déjà en retraite depuis octobre 1989 et même avant cette date, j'avais un successeur en la personne de Jean-Charles Picard. Hélas, ce grand historien mourut précocement le 3 juin 1992. Michel Sot avait toutes les qualités pour le remplacer, mais n'était pas le seul candidat. Dans le rapport que je fis pour appuyer sa candidature, je dis tout le bien que je pensais du collègue et de ses travaux. Il fut élu.

À cette époque, il accepta une responsabilité à la Cité internationale comme directeur de la maison de la France d'outre-mer, qui s'appelait désormais Résidence Lucien Paye. Il s'y installa avec son épouse Véronique et ses quatre enfants. Nous connaissions tous deux cette Cité universitaire, mais Michel ne savait pas le travail qu'il aurait à faire pour restaurer une Maison quasi abandonnée par les directeurs précédents. Il y réussit fort bien. C'est ce que rappela, le 14 décembre 1995, Jacques Godfrain, ministre délégué à la Coopération, en venant lui remettre l'insigne de l'Ordre national du Mérite. Pendant dix ans, de septembre 1991 à juin 2001, Michel Sot s'occupa activement, tout en donnant ses cours à Nanterre, de rénover les locaux, d'organiser des activités culturelles et sportives, et de faire de la Résidence Lucien Paye, l'une des plus prestigieuses de la Cité.

En 2003, Michel Sot est élu professeur d'histoire médiévale à l'université de Paris-Sorbonne et va même enseigner à Abou Dhabi. C'est une nouvelle période de sa vie et non moins active. Partout, ses travaux se multiplient : il anime la recherche, intervient en France et à l'étranger, est membre du jury (senior) de l'Institut universitaire de France (2007-2008), du jury de l'agrégation d'histoire, de l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, de l'École du patrimoine. Il

est président du Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), etc. Il dirige et fait soutenir de nombreuses thèses. Il fait partie du groupe de la Bussière, fondé en 1958, et qui regroupe tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse, et il n'oublie pas Nanterre en venant aux réunions de sa Paroisse universitaire.

Voici donc Michel Sot en retraite. Mais existe-t-il une retraite pour les professeurs d'Université ? Le travail continue et les jeunes chercheurs vont venir certainement demander conseil. Il a promis à ses étudiants de rédiger un ouvrage sur la Renaissance carolingienne, souhaitons que la retraite lui laisse le loisir pour le réaliser avant 2014, anniversaire de la mort de Charlemagne.

J'aime citer ce que Bède le Vénérable disait au VII^e siècle en conclusion de son *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*. Il dit avoir passé toute sa vie à « apprendre, enseigner et écrire ». Mais Michel n'est pas moine. Il a des responsabilités familiales – treize petits-enfants – et civiques. Nous lui souhaitons, en outre, de poursuivre ses recherches et de continuer à aider les jeunes historiens, qui peuvent reprendre la célèbre formule, que je cite souvent et qui a été prononcée par le très grand savant de l'an mil, *Discipuli victoria magistri est gloria*.

PREMIÈRE PARTIE

Écriture de l'histoire et
communauté de mémoire :
une expérience politique

LA GUERRE DE CLOTAIRE II ET DE DAGOBERT
CONTRE LES SAXONS. RÉFLEXIONS HISTORIOGRAPHIQUES
ET LEXICOGRAPHIQUES SUR LE CHAPITRE 41
DU *LIBER HISTORIAE FRANCORUM*

Stéphane Lebecq
Université Lille Nord de France

Après l'*Historia Francorum* de Grégoire de Tours (jusqu'en 590) et les *Chroniques* dites de Frédégaire (jusqu'en 642), le *Liber Historiae Francorum*, achevé en 727 quelque part au nord de Paris par un auteur inconnu, est la troisième grande source narrative concernant les Mérovingiens. Des trois, elle fut la plus recopiée au Moyen Âge. Mais elle serait la plus méprisée des historiens contemporains.

C'est ainsi que Michel Sot a ouvert le long compte-rendu qu'il a donné aux *Annales* du livre de Richard Gerberding sur le *Liber Historiae Francorum* et la montée en puissance des Carolingiens¹. Le mépris des historiens s'explique en partie par l'ignorance dans laquelle ils sont de l'origine de l'œuvre, qui, si elle se fait très précise sur la date de son achèvement « en la sixième année du règne » de Thierry IV, soit en 727², ne comporte aucune préface, aucune dédicace, aucune déclaration d'identité ni d'intention de son auteur. Ce n'est que par l'analyse de son contenu, plus précisément de sa géographie et du vocabulaire utilisé par l'auteur pour se situer, qu'on a reconnu dans sa version originale une production neustrienne³, qu'on a successivement attribuée à la région rouennaise et au monastère de Saint-Ouen (comme l'a proposé B. Krusch)⁴,

1 R.A. Gerberding, *The Rise of the Carolingians and the Liber Historiae Francorum*, Oxford, 1987. Compte-rendu par Michel Sot dans les *Annales ESC*, 45/1, 1990, p. 195-197.

2 Ainsi qu'il est dit à l'extrême fin de l'œuvre, « *Franci vero Theudericum [...], filium Dagoberto junioris, regem super se statuunt, qui nunc anno sexto in regno subsistit* ». Voir *Liber Historiae Francorum*, éd. B. Krusch, Hannover, *MGH, SRM*, II, 1888, p. 215-328, ici chap. 53, p. 328.

3 Car il convient, à la suite de Bruno Krusch (dans l'introduction de son édition citée *supra*, p. 215-238) de distinguer une première version de l'œuvre, dite version A, d'origine évidemment neustrienne, et une version B, objet de retouches vraisemblablement apportées en Austrasie.

4 Dans l'introduction de son édition citée *supra*.

à la région parisienne et au monastère de Saint-Denis (comme l'a proposé G. Kurth)⁵, à la région soissonnaise et au monastère de Saint-Médard (comme l'a proposé R. Gerberding)⁶, voire à son voisin immédiat, le monastère féminin de Notre-Dame, comme l'a proposé J. Nelson⁷.

Mais le mépris des historiens s'explique aussi par le caractère quasi épique de l'œuvre, qui paraît faire la part belle aux développements légendaires, et qui, dans la tradition manuscrite, porte souvent le titre, tellement mieux adapté à son contenu, de *Gesta Regum Francorum*, que lui ont conservé ses premiers éditeurs (A. Duchesne en 1626 ; dom Bouquet en 1738 ; J.-P. Migne en 1862), mais que lui a refusé le dernier et meilleur d'entre eux, Bruno Krusch en 1888, dont le texte a été repris tel quel par Herwig Wolfram et Herbert Haupt en 1982⁸. De fait, tandis que les institutions ecclésiastiques, qui occupaient une place centrale chez Grégoire de Tours et non négligeable chez le pseudo-Frédégaire, ne sont évoquées qu'à la marge, ce sont les rois francs, spécialement ceux de Neustrie, qui tiennent ici le haut du pavé, et leurs exploits guerriers qui constituent la trame du récit. Un bel exemple nous en est donné par le chapitre 41, que je me propose de traduire à partir de l'édition de B. Krusch⁹ et de commenter dans les pages qui suivent.

40

Ubi Saxones adversus Dagobertum pugnam iniunt, ducemque eorum Chlotharius interfecit et non longiorem hominem ex eis reliquit, quam spata sua erat.

Où les Saxons firent la guerre contre Dagobert, où Clotaire mit à mort leur chef, et où il ne laissa en vie aucun d'eux qui fût plus grand que son épée.

Le roi Clotaire avait un fils du nom de Dagobert, qui était un enfant entreprenant et courageux, habile en tout, à l'esprit particulièrement inventif.

Dès qu'il fut adulte, le roi l'envoya avec le duc Pépin pour régner en Austrasie (*in Auster*). Et les Francs supérieurs d'Austrasie (*Austrasii Franci superiores*)¹⁰, réunis

5 Dans son *Clovis*, 1^{re} éd., Bruxelles, 1893 ; 3^e éd., Paris, 1978 ; et dans ses *Études franques*, Bruxelles, 1919, 2 vol., (notamment dans le t. 1, « Étude critique sur le *Liber Historiae Francorum* », p. 31-65).

6 R.A. Gerberding, *The Rise of the Carolingians*, *op. cit.*, p. 147-159.

7 J. Nelson, « Gender and Genre in Women Historians of the Early Middle Ages », dans J.-P. Genet (dir.), *L'Historiographie médiévale en Europe*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, p. 149-163. Cette hypothèse, qu'on pourra considérer comme « féministe », a reçu le renfort de R. McKitterick, « Women and Literacy in the Early Middle Ages », dans *id.* (dir.), *Books, Scribes and Learning in the Frankish Kingdoms (6th-9th centuries)*, London, 1994, p. 1-43, mais a suscité les réserves de M. Coumert, *Origines des peuples. Les récits du haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2007, p. 327-328.

8 Éd. B. Krusch citée *supra*, n. 2 ; et éd. H. Haupt, *Liber Historiae Francorum*, dans H. Wolfram (dir.), *Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1982, p. 329-379.

9 Éd. B. Krusch, *ibid.*, chap. 41, p. 311-314.

10 Quand l'auteur du *Liber Historiae Francorum* parle des Francs sans autre précision, comme

à cette occasion, se donnèrent Dagobert pour roi. C'est à cette époque que les Saxons entrèrent en rébellion (*Saxones rebelles*), et qu'ils mirent en mouvement une armée de plusieurs peuples (*exercitum gentium plurimarum*) contre le roi Dagobert et contre Clotaire. Alors Dagobert mobilisa une grande armée (*collecto hoste plurimo*), franchit le Rhin (*Renum*), et n'hésita pas à la conduire au combat contre les Saxons. Mais, tandis que chacun combattait avec pugnacité, Dagobert reçut un coup à la tête à travers son casque (*super galea*), et une touffe de ses cheveux tomba à terre ; aussitôt un de ses guerriers (*armiger ejus*) qui se trouvait derrière lui la ramassa. Et lui, pensant que ses troupes étaient battues, dit à cet homme : « Pars immédiatement et rejoins mon père au plus vite avec cette mèche de mes cheveux, et qu'il vienne à notre secours avant que toute l'armée ne sombre ». L'homme s'exécuta avec vélocité, traversa la forêt d'Ardenne (*Ardinna silva*) et atteignit le fleuve¹¹. Or le roi Clotaire y arrivait avec une grande armée (*cum exercitu plurimo*). Comme le messenger lui fut aussitôt amené, et qu'il lui montra les cheveux arrachés à la tête de son fils, le roi fut pris d'une grande douleur. Se levant au milieu de la nuit dans le tintamarre des trompettes (*cum strepitu tubarum*), il traversa le Rhin avec son armée et parvint rapidement au secours de son fils. Et quand ils eurent fait leur jonction dans la joie du cœur et avec l'applaudissement des mains (*hilari corde manibus plauderentur*), ils allèrent jusqu'au fleuve Weser (*Wisra fluvium*) et y installèrent leur camp (*fixerunt tentoria*). Bertoald, chef des Saxons (*Bertoaldus dux Saxonorum*), qui se tenait sur l'autre rive du fleuve et s'appêtait à réunir son conseil (*placitum*) pour préparer le combat, entendit ce tumulte de voix (*hunc tumultum populi*) et demanda ce qui se passait. Alors ses hommes lui répondirent : « Le seigneur roi Clotaire est arrivé et les Francs (*Franci*) sont en train de fêter ça ! ». Il répondit par un éclat de rire (*cum cacinno*) et dit : « Vous vous trompez, vous délirez, c'est la peur qui vous fait prétendre que Clotaire est là, parce que nous, nous avons appris qu'il était mort ». Alors le roi [Clotaire] se dressa, vêtu de sa cuirasse (*lurico indutus*), le casque sur la tête (*galea in capite*), [cachant mal] ses cheveux aux boucles grisonnantes (*crines cum canicie variatas obvolutas*) ; mais quand il eut retiré son casque et que sa tête apparut, Bertoald reconnut que c'était bien le roi et lui dit : « C'est donc bien toi qui étais ici, méchante bourrique (*bale*

il le fait plus loin dans le chap. 41, il parle des Neustriens, voire plus précisément de leurs élites guerrières (voir R. Gerberding, *The Rise of the Carolingians*, op. cit., p. 76 et p. 167). Pour qualifier les Austrasiens, il se contente souvent de parler d'*Austrasii*, ainsi présentés à côté des *Burgundiones* à la fin du chap. 36 (éd. B. Krusch, p. 305), mais il évoque à deux reprises les *Austrasii superiores Franci* (au début du chap. 36, éd. B. Krusch, p. 304) ou, comme ici, les *Austrasii Franci superiores*.

11 Le contexte (antérieur et postérieur) du passage montre sans ambiguïté qu'il s'agit du Rhin, ce qui signifie que, dans la géographie de l'auteur, la *Ardinna silva* s'étend jusqu'à l'est du Rhin.

jumente) ? »¹². À ces mots, le roi, suffoquant d'indignation devant l'injure, lança son cheval au galop (*cum equo velocissimo*) et traversa la Weser. Comme il était d'un courage à toute épreuve, il partit à la poursuite de Bertoald, et l'armée des Francs (*Francorum exercitus*), se lançant à la nage à la suite de son roi, eut vite fait de traverser le fleuve et ses eaux tourbillonnantes sous la conduite de Dagobert. Le roi Clotaire rattrapa Bertoald et engagea le combat avec lui. Bertoald lui dit : « Va-t-en, roi, pour que je ne te tue pas ; parce que si tu l'emportes sur moi, tout le monde dira que tu as détruit ton esclave, le païen Bertoald ; alors que si moi je te tue, une grande rumeur se répandra parmi toutes les nations qui dira que le très puissant roi des Francs a été tué par un esclave ». Mais le roi ne fit aucun cas de cet avertissement, et se rua contre lui avec encore plus de détermination. Un cavalier du roi (*equester regis*) qui l'avait suivi depuis un bon moment, s'écria : « Tiens bon contre ton ennemi (*contra adversarium tuum*), seigneur roi ». Les mains du roi étaient lourdes, car il était encombré de sa cuirasse (*erat enim rex luricatus*). Mais quand il se rua sur Bertoald, il le tua, il accrocha sa tête au bout d'une lance (*in conto*), et il revint parmi les Francs. Quant à ceux-ci, qui commençaient à s'inquiéter de ne pas savoir ce qu'il était advenu de leur roi, ils furent pris d'une grande joie dès qu'ils l'aperçurent. Alors le roi dévasta toute la terre des Saxons et en tua un grand nombre, n'épargnant aucun homme qui fût plus grand (*majozem*) que son glaive qu'on appelle une épée (*gladius suus quod spata vocant*). C'est par cet exemple (*hoc signum*) que le roi s'imposa sur cette région, et qu'il s'en revint victorieux chez lui.

Dans le *Liber Historiae Francorum*, le chapitre 41 constitue un tout parfaitement homogène, puisqu'il est précédé du récit de l'avènement de Clotaire II comme roi de tous les Francs (*in totis tribus regnis in monarchiam*) et de la mise à mort de Brunehaut en 613 (chapitre 40)¹³, et qu'il est suivi du récit de la mort de ce même Clotaire et de la promotion de son fils Dagobert à la tête des mêmes trois royaumes (*in monarchiam in totis tribus regnis*) en 629 (chapitre 42)¹⁴. Si l'on excepte les premières lignes du chapitre 41 relatives à la délégation d'autorité royale donnée en Austrasie par Clotaire à Dagobert aux alentours de 623, il n'y est question que de la guerre conduite au-delà du Rhin par le roi et son fils

12 Si *jumentum* est un faux-ami linguistique qui, en latin classique, sert à désigner tout animal de bât ou de trait, *bale* est un *hapax* qu'on ne retrouve que dans la copie de ce récit par les *Gesta Dagoberti* (voir *infra*) ; peut-être est-il le produit d'une cacographie pour *male*, vocatif de *malus*.

13 Éd. B. Krusch, chap. 40, p. 310-311. Faut-il rappeler que Clotaire II était roi de la seule Neustrie depuis 584, et qu'il devint en 613, à la suite de sa victoire sur Brunehaut et ses petits-fils, roi d'Austrasie et de Bourgondie ?

14 Éd. B. Krusch, chap. 42, p. 314-315. Comme on le lit au début du chapitre 41, Dagobert était roi délégué en Austrasie depuis *ca* 623.

contre les Saxons. Cette guerre constitue donc le seul événement marquant du règne de Clotaire II sur l'ensemble des Francs qu'ait, un siècle après les faits, retenu l'auteur du *Liber* – ce qui ne laisse pas de surprendre quand on sait l'importance de ce règne dans la reconstruction d'un royaume des Francs revenu à l'unité après quarante années de guerres civiles.

Le problème est que le *Liber* est la seule source qui fasse mention de cette guerre et de ce qui en a été le prétexte, à savoir la rébellion des Saxons du *dux* Bertoald. Certes, le thème des *Saxones rebellantes* est récurrent dans les *Continuations* de la *Chronique* du pseudo-Frédégaire mais on sait bien, depuis les travaux de B. Krusch et de J.M. Wallace-Hadrill¹⁵, que leurs auteurs ne les ont écrites que dans les années 735-768, et qu'au demeurant ils se sont davantage placés dans la continuité du *Liber* que dans celle de la *Chronique*. Non seulement celle-ci ne dit rien, en son livre IV centré sur les règnes de Clotaire II et de Dagobert dont il constitue la source première, d'une quelconque campagne saxonne, mais le seul *Bertoaldus* dont elle fasse mention est le maire du palais de Thierry II dans les années 603-604¹⁶, qui – il n'est pas indifférent de le noter – a été mis à mort en 604 « avec les siens », quelque part du côté d'Étampes, *ab exercito Clothariae*, « par l'armée de Clotaire [II] »¹⁷.

Il arrive en revanche que soit évoqué le nom des Saxons dans le livre IV de la dite *Chronique*. C'est en particulier le cas dans son chapitre 38, où il est question de la guerre qui opposa en 612 les frères ennemis Thierry et Théodebert, et où il est précisé que celui-ci mobilisa contre celui-là des contingents saxons et thuringiens¹⁸ ; et surtout dans son chapitre 74, où sont évoquées les tractations amiables au terme desquelles, vers 631, les Saxons offrirent à Dagobert leur aide contre les Wendes, pourvu qu'il acceptât de remettre le tribut annuel qu'ils devaient verser aux Francs depuis le règne de *Chlotharius senior*, Clotaire I^{er} (511-561)¹⁹. Si, dans les deux occurrences, on entrevoit un rapport de force qui paraît nettement favorable aux Francs, on ne voit rien que de pacifique dans des relations qui semblent avoir été avant tout fondées sur la coopération militaire entre les deux peuples.

Il apparaît donc que l'auteur du *Liber Historiae Francorum* ne connaissait pas la *Chronique* du pseudo-Frédégaire, qui, composée dans les années 650-660,

15 Voir les éditions respectives de B. Krusch, *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Schlastici Libri IV cum Continuationibus*, Hannover, MGH, SRM, II, 1888, p. 1-193 et de J.M. Wallace-Hadrill, *The Fourth Book of the Chronicle of Fredegar with its Continuations*, London, T. Nelson, 1960, *Continuations*, chap. 11 et 19, p. 90 et 93. C'est cette dernière édition que j'ai utilisée dans le présent travail.

16 Éd. Wallace-Hadrill, éd. cit., lib. IV, chap. 24-26, p. 15-17.

17 *Ibid.*, chap. 26, p. 17.

18 *Ibid.*, chap. 38, p. 31.

19 *Ibid.*, chap. 74, p. 62-63.

n'était guère encore sortie des horizons burgondes et austrasiens de ses origines et de sa première diffusion²⁰ ; ou pour le moins que, s'il en avait connaissance, ce qui est fort peu probable, il avait délibérément choisi d'en ignorer le contenu. Nul doute, en revanche, qu'il connaissait les *Dix livres d'histoire* de Grégoire de Tours, puisque, dans ses chapitres 5 à 35, il en a donné une espèce d'abrégé, certes revu et corrigé à sa façon²¹. Ainsi avait-il eu accès à l'histoire des relations tendues qui avaient opposé non pas Clotaire II, mais Clotaire I^{er} aux Saxons, et qui l'avaient précisément amené à leur imposer le tribut dont il vient d'être question. Grégoire évoque en effet une première campagne qui, vers 555, amena le roi franc à aller mater les *rebellantes Saxones*²², et une seconde qui, peu de temps après, voulut contraindre les mêmes *rebelles Saxones* à verser le tribut qu'ils rechignaient à payer, mais qui se solda cette fois par un échec assez cinglant pour que Clotaire dût humblement leur demander la paix²³.

44

L'auteur du *Liber* emprunte à Grégoire de Tours le très bref récit d'une campagne de Clotaire I^{er} contre ceux qu'il appelle lui aussi les *rebellantes Saxones*, et qui l'amena à leur livrer bataille sur la Weser (*super Wisram fluvium*) puis, la victoire acquise, à dévaster leur terre et à leur imposer le versement d'un tribut (*solacium*)²⁴. Sauf à envisager une forgerie volontaire, c'est donc à une tradition différente (orale ?) qu'il emprunte le récit, autrement circonstancié et fortement dramatisé, de la guerre saxonne conduite par Clotaire II et Dagobert. Peut-être cette tradition indépendante de Grégoire a-t-elle délibérément confondu Clotaire I^{er} et Clotaire II ; peut-être l'exaltation de la victoire du second sur un *dux* Bertoald, dont le nom a plus à voir avec l'anthroponymie franque que saxonne et peut avoir été emprunté à une autre victime notoire des armées de Clotaire II, a-t-elle eu pour fonction de gommer le souvenir infamant de la défaite finale de Clotaire I^{er} ; peut-être l'association de Dagobert à la victoire de son père a-t-elle eu pour finalité d'honorer sa mémoire, ce qui plaiderait pour une cristallisation de la tradition et une rédaction du *Liber Historiae Francorum* à Saint-Denis, lieu de sépulture de Dagobert, plutôt qu'à Saint-Médard de Soissons, lieu de sépulture de Clotaire I^{er}.

²⁰ Je renvoie aux introductions de B. Krusch et de J.M. Wallace-Hadrill à leurs éditions respectives.

²¹ Voir R.A. Gerberding, *The Rise of the Carolingians*, op. cit., chap. 3, « The *Liber Historiae Francorum* and Gregory of Tours », p. 31-46, ici p. 31.

²² Grégoire de Tours, *Historiarum Libri Decem*, IV, 10, éd. R. Buchner, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970, t. 1, p. 204.

²³ *Ibid.*, IV, 14, p. 212-214.

²⁴ Éd. B. Krusch, chap. 27, p. 286.

Il n'empêche que le récit de la guerre de Clotaire II et de Dagobert contre les Saxons allait connaître une réelle fortune, qui allait dépasser le cercle des seuls lettrés. D'une part en effet, il fut repris par le moine de Saint-Denis qui écrivit au IX^e siècle les *Gesta Dagoberti*, véritable *geste* du roi franc dont le chapitre 14 constitue un pur et simple démarquage, avec de menues variantes²⁵, du récit de la campagne saxonne donné par le *Liber*²⁶. D'autre part, la *Vita* de saint Faron, évêque de Meaux mort vers 672, qui a été écrite par Hildegar, encore un moine de Saint-Denis qui fut le lointain successeur du saint sur le siège briard (854-875), évoque un *carmen publicum*, appelé un peu plus loin *carmen rusticum* (ce qu'on n'hésitera pas à traduire par « chanson populaire »), qui aurait circulé « dans la bouche des anciens et dans les chœurs de femmes » (*per omnium ora canentium feminaeque choros*) à propos de la victoire de « Clotaire, le roi des Francs aux cheveux grisonnants/ Qui s'en était allé combattre le peuple des Saxons [...] » – Saxons dont les envoyés en terre des Francs auraient reçu la protection de « Faron le Burgonde » en sa cité de Meaux. La question de savoir s'il s'agit dans la chanson de Clotaire I^{er} ou de Clotaire II est sans intérêt, car, si la chronologie exclut d'emblée Clotaire I^{er}, Faron, qui fut référendaire de Dagobert avant de devenir évêque de Meaux, n'était encore qu'un jeune palatin au temps de Clotaire II ; ce qui est sûr en revanche, c'est que l'allusion aux cheveux gris du roi (*canere rege*) ne peut que renvoyer au héros du chapitre 41 du *Liber* et du chapitre 14 des *Gesta*, dont le casque, nous est-il dit dans l'un et l'autre texte, cachait les *crines cum canicie variatas obvolutas*²⁷.

25 Ainsi l'auteur des *Gesta* (éd. cit., *infra*, p. 405) rectifie-t-il une erreur géographique du *Liber* quand il écrit que le messenger envoyé par Dagobert auprès de son père dut traverser le Rhin avant de pénétrer dans la forêt d'Ardenne (voir *supra*, n. 11).

26 *Gesta Dagoberti I. Regis Francorum*, éd. B. Krusch, Hannover, MGH, SRM, II, 1888, p. 396-425, chap. 14, p. 404-405. Parmi les auteurs possibles des *Gesta Dagoberti*, ont été avancés les noms de l'abbé de Saint-Denis Hilduin et de son disciple Hincmar, qui commença sa longue carrière comme moine dans le monastère parisien.

27 *Vita s. Faronis Meldenses episcopi* (il s'agit de [Burgundo-]Faro, frère de la fameuse Burgundofara), chap. 78, éd. B. Krusch, W. Levison, Hannover/Leipzig, MGH, SRM, V, 1910, p. 171-206, ici p. 193. L'hagiographe donne les quatre premiers et les quatre derniers vers de ce chant, dont j'ai traduit ci-dessus les deux premiers : *De Chlothario est canere rege Francorum/ Qui ivit pugnare in gentem Saxonum*. Ce *carmen*, qu'on ne connaît pas autrement que par la *Vita Faronis*, a suscité toute une littérature, à laquelle ont entre autres contribué Godefroy Kurth, Ferdinand Lot et Joseph Bédier, sur ce qu'on a appelé « la cantilène de saint Faron », « *la cantilena di san Farone* », « *das Farolied* »... et l'origine de l'épopée médiévale. On en trouvera les titres les plus importants dans les notes de B. Krusch et de W. Levison (éd. cit., p. 175-176) ou dans la notice sur la *Vita sancti Faronis d'Hildegarius Meldensis* donnée dans le t. 5 du *Repertorium fontium historicae Medii Aevi* (dit Nouveau Potthast), Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1984, p. 492.

La fortune littéraire du récit de la guerre saxonne, dont Saint-Denis paraît avoir été le foyer principal, doit sûrement beaucoup à la dramatisation narrative et à l'héroïsation des protagonistes voulues par l'auteur du *Liber Historiae Francorum* – plus, sans doute, que par les éventuels médiateurs de la tradition parvenue jusqu'à lui. Au service de l'épopée guerrière, il use non seulement de la mise en scène d'actions trépidantes, quelquefois violentes, ou encore de dialogues souvent truculents où se croisent l'apostrophe et l'insulte, mais il mobilise un vocabulaire d'une extrême précision dès qu'il s'agit des choses de la guerre et des armes, pour lesquelles sa contribution lexicale à la connaissance du fait militaire à l'époque mérovingienne est d'une richesse sans égale, de loin supérieure à celle de Grégoire de Tours, du pseudo-Frédégair ou de ses continuateurs.

46

Ainsi, lui qui use de préférence et conformément à la tradition du mot *exercitus*, est-il l'un des premiers parmi les auteurs médiévaux à donner au mot classique *hostis*, naguère limité au sens d'« ennemi », celui d'« armée » ou, dirait-on plus tard, d'« ost », utilisé en la présente occurrence pour désigner la force armée qu'a mobilisée Dagobert pour son expédition outre-Rhin²⁸. Ainsi distingue-t-il dans le compagnonnage royal certaines fonctions singulières, comme l'*armiger* du même Dagobert, dont le lien avec le jeune roi est surligné par le génitif *ejus*, et dont on peut penser, puisqu'il se tient juste derrière celui-ci, qu'il est son « porteur d'armes », pour ne pas dire, au risque de l'anachronisme, son « écuyer » ; ou comme tel *equester regis*, cavalier de l'escorte de Clotaire qui, lui aussi, le suivait d'assez près pour pouvoir lui adresser la parole au moment du règlement de compte final. Ainsi évoque-t-il le bivouac et la vie du camp installé dans des *tentoria*, avec ses cris et ses rumeurs (*hunc tumultum*), ses éclats de rire (*hilari corde* ; *cum cacinno*, du latin classique *cachinnus*), ses applaudissements (*manibus plaudere*), la préparation ou la tenue de conseils de guerre (*placitum*), ou encore l'appel du départ – fût-il nocturne – sonné par les trompettes (*cum strepitu tubarum*)²⁹. Mais c'est surtout dans le vocabulaire de l'armement que

28 Il y a une autre occurrence au chap. 8 du *Liber*, où, pour parler d'une armée levée par Childéric père de Clovis, l'auteur emploie la locution mixte, et d'une certaine manière redondante, *exercitus hostium Francorum* (éd. B. Krusch, p. 250), qui suggère la façon dont le pluriel *hostes*, débarrassé du sens d'ennemis et désormais doté de celui de guerriers, va bientôt capter le sens du mot *exercitus* dont il n'est ici que le complément, pour finalement donner, cette fois au singulier, la forme [h]ost.

29 D'autres chapitres de l'œuvre évoquent de façon tout aussi concrète la vie des armées en campagne. C'est le cas du chap. 36 (éd. B. Krusch, éd. cit., p. 305), consacré à la guerre qui opposa en 592 les Neustriens de Frédégonde et les Austrasiens de Childébert II, où il est encore question de la mobilisation de l'*hostis* ou du *strepitus tubarum*, mais aussi des *vigiles custodes* (sentinelles) de l'armée ennemie, des *lucernae* (torches) allumées la nuit, et des *tintinnabula* (grelots, clochettes) accrochés aux chevaux qu'on a envoyés paître pour éviter qu'ils ne s'égarant.

notre auteur se fait un véritable expert. Il connaît bien les armes défensives comme le casque (*galea*, un mot usuel dans le latin classique), assez fragile pour être « percuté » (traversé ?) par un coup ennemi ; ou comme la cuirasse (*luricus*, déformation de *lorica*), assez lourde pour gêner les mouvements de celui qui en est caparaçonné (*luricatus*). Et il connaît les armes offensives, comme la pique ou la lance (*contus*), éventuellement utilisée pour exhiber la tête de l'ennemi vaincu ; ou comme l'épée, dont est donnée à la fin du chapitre 41 une définition un rien pédante – *gladius quod spata vocant* – qui souligne la synonymie entre le mot savant *gladium*, qui donnerait en français « glaive », et le mot emprunté au langage vulgaire *spata*, qui donnerait épée.

Si l'on étend maintenant le champ de l'enquête à d'autres chapitres du *Liber*, on verra s'élargir la richesse sémantique du vocabulaire guerrier de l'auteur, qui fait ici ou là mention d'un *clypeus* (bouclier)³⁰, d'une *lancea* (un autre mot pour lance)³¹, d'un *scramasax* (couteau long ou épée courte, encore un *hapax* chez Grégoire de Tours, mais dont on voit ici qu'il se répand)³², ou encore, si intéressante pour mon propos, d'une *bipennis*, mot qui vient tout droit du latin classique et qui, sous sa forme substantive, signifie une « hache à double tranchant ». Dans le seul chapitre 10 du *Liber*, tout entier consacré à l'affaire du vase de Soissons, l'auteur emploie trois fois le mot, une fois tel quel et sans autre commentaire, ce qui n'est pas étonnant dans la mesure où Grégoire de Tours l'utilise une fois dans la relation qu'il fait du même épisode³³, mais deux fois en l'assortissant d'une définition qui veut mettre en avant sa synonymie avec un mot qui paraît appartenir désormais au vocabulaire courant, puisqu'il parle tantôt de cette *bipennis quod est francisca*, tantôt de cette *francisca quod est bipennis*³⁴. Ainsi le *Liber Historiae Francorum* est-il le premier texte qui assimile de façon explicite la *francisca* ou prétendue hache des Francs à une hache à double tranchant – assimilation scandaleuse pour les archéologues et les historiens d'aujourd'hui, qui savent que les haches retrouvées en profusion dans les tombes réputées « franques » des V^e et VI^e siècles sont toutes des haches de jet dissymétriques.

30 Chap. 10, éd. cit., p. 253.

31 *Ibid.*

32 Chap. 35, éd. cit., p. 303. Chez Grégoire de Tours, il n'est question qu'une fois de *scramasaxes*, dans son évocation de l'assassinat de Sigebert I^{er} en 575 (*Historiarum Libri Decem*, IV, 51, éd. cit., p. 270).

33 Grégoire de Tours, *Historiarum Libri Decem*, II 27, éd. cit., p. 112. Si Grégoire utilise une fois le substantif *bipennis* dans cet épisode, il semble lui préférer pour désigner une hache le mot *securis*, lui aussi venu du latin classique, qui apparaît en deux endroits.

34 Chap. 10, éd. cit., p. 252-253.

Le devenir de la « francisque » – dont le *Liber Historiae Francorum* signe d'une certaine manière l'acte de naissance iconographique – en tant qu'emblème national exhibé ou revendiqué jusque dans la France contemporaine est comme une métaphore de la postérité du *Liber*, qui, plus sans doute que les *Livres d'histoire* de Grégoire de Tours ou que la *Chronique* du pseudo-Frédégaire, donna pendant des siècles à l'histoire de France son récit fondateur³⁵. Assurément conservé et recopié à Saint-Denis, principal laboratoire de cette histoire au Moyen Âge, c'est lui qui donna une bonne part de leur matière mérovingienne non seulement aux *Gesta Dagoberti* évoqués plus haut, mais aussi à l'œuvre historiographique du grand Hincmar, moine de Saint-Denis devenu archevêque de Reims, à ces autres *Gesta regum Francorum* qui ont été écrits au début du XI^e siècle par Aimoin de Fleury, aux *Chroniques* de Saint-Denis dont le chantier a été lancé au XII^e siècle par Suger, enfin à leurs héritières directes, les *Grandes Chroniques de France* du XIII^e siècle.

48

Ce que doit la postérité du *Liber Historiae Francorum* à l'abbaye de Saint-Denis ne signifie pas qu'il y ait été écrit. Mais on ne saurait exclure cette éventualité – j'ai donné en cours de route un tout petit argument en faveur d'une possible origine san-dionysienne de l'œuvre. Est-on sûr pour autant qu'elle ait éclos en milieu monastique – que ce fût à Saint-Denis, à Soissons ou ailleurs ? La place marginale qu'y occupent le fait religieux et les institutions ecclésiales ainsi que le caractère foncièrement laïc des préoccupations de son auteur permettent d'en douter. Ce qui me paraît en tout cas assuré, c'est que le bruissement des armes qui l'anime de bout en bout et la richesse lexicale de son vocabulaire guerrier – dont le seul chapitre 41 a livré un précieux florilège – excluent qu'il ait été écrit par une femme, *a fortiori* par une nonne, à moins que celle-ci ne tînt la plume, ou plutôt le calame, sous la dictée d'un homme habitué des champs de bataille et des compétitions de pouvoir.

35 Comme on le sait bien depuis les travaux pionniers de B. Krusch et de G. Kurth, *supra*, n. 2 et 5, et comme Michel Sot s'en est fait l'écho, *supra*, n. 1. Voir en tout dernier lieu Magali Coumert, qui écrit dans ses *Origines des peuples*, *op. cit.*, p. 339 : « La concurrence entre ces différentes versions des origines troyennes [des Francs] s'est organisée en fonction de la diffusion de leur support : faible pour la *Chronique*, exceptionnelle pour le *Liber* qui ne compte pas moins de cinquante manuscrits conservés et constitue finalement l'écrit historique le plus lu et le plus copié du haut Moyen Âge franc. C'est donc l'influence de ce dernier qui s'est montrée prédominante dès le milieu du VIII^e siècle [...] ». S'il fallait n'en retenir qu'un exemple, je relèverais que, parmi les rares manuscrits à matière non religieuse contenus dans la bibliothèque d'Evrard marquis de Frioul et de sa femme Gisèle, figurent les *Gesta [regum] Francorum*, qu'ils lèguent dans leur testament (ca 864) à leur fils Bérenger, futur roi d'Italie et empereur (voir le *Cartulaire de l'abbaye de Cysoing et de ses dépendances*, éd. I. de Coussemaker, Lille, Saint-Augustin, 1886, n°1, p. 3).

SAINT BONIFACE, LA GRAMMAIRE ET L'HISTOIRE

Yann Coz

Docteur de l'Université Paris-Sorbonne

Un des apports majeurs de Michel Sot à la compréhension de l'historiographie du haut Moyen Âge est sans aucun doute d'avoir attiré notre attention sur des documents ne ressortissant *a priori* pas à un genre historiographique, afin de mettre à jour la conception de l'histoire qui s'y exprime. Il paraît donc approprié, dans un volume destiné à lui rendre hommage, de reprendre cette démarche en l'appliquant ici à un personnage essentiel du début du VIII^e siècle, Boniface, en nous intéressant particulièrement à un traité de grammaire latine dont il est l'auteur et que nous appellerons, bien qu'il n'ait jamais porté ce titre, l'*Ars Bonifatii*.

Un tel texte est par définition difficile d'accès pour l'historien. Le genre du traité grammatical est en effet étroitement codifié depuis l'époque de Donat, qui dans son *Ars maior*, doublé d'un plus simple et pratique *Ars minor*, en a donné au IV^e siècle la version traditionnelle, à laquelle les auteurs des siècles suivants n'auront de cesse de se référer. Texte compilatoire par excellence – l'*Ars Bonifatii* est un gigantesque *patchwork* de citations tirées de divers auteurs – le traité grammatical ne semble pas se prêter à l'analyse des intentions de l'auteur. Pour contourner cet obstacle, nous disposons cependant d'un, ou plus exactement deux, textes liminaires, un poème et une préface, et nous pouvons également comparer ce texte avec ceux produits par d'autres auteurs du haut Moyen Âge, bien que le cadre restreint d'une contribution ne permette pas d'exposer les détails de ce raisonnement¹.

Plus que Boniface, c'est Wynfried qui nous intéressera ici. En effet, il ne reçut du pape Grégoire II le nom de Boniface que tardivement, en 718-719, alors qu'il était déjà parti en mission sur le continent, soit vraisemblablement après la rédaction de son traité de grammaire. Wynfried est né vers 680, à Crediton, dans une région (le Devon) où les Anglo-Saxons ne s'étaient que récemment implantés². Après avoir été éduqué au monastère d'Exeter, il devint moine à

1 On se reportera pour ce à Yann Coz, *Rome en Angleterre. L'image de la Rome antique dans l'Angleterre anglo-saxonne du VII^e siècle à 1066*, Paris, Classiques Garnier, 2011, p. 130-144.

2 B. Yorke, *Wessex in the Early Middle Ages*, Leicester, Leicester UP, 1995, p. 68.

Nhutscele, aujourd'hui Nursling, où son enseignement de la grammaire, de la poésie et de l'exégèse lui valut d'acquérir bientôt un grand renom³.

L'HISTOIRE SAINTE, RAISON D'ÊTRE DE LA GRAMMAIRE

À une date que nous ne pouvons fixer précisément, il rédigea un traité de grammaire. L'allusion à un disciple, Dudd, dans le poème de dédicace, semble bien indiquer qu'il ne s'agit pas d'une œuvre de jeunesse, mais de l'exposition d'un enseignant reconnu. La phrase « *Vynfretth priscorum Duddo congesserat artem / uiribus ille iugis iuuauit in arte magistrum* » y revient à plusieurs reprises, dans la mesure où le poème est figuratif. Le sens exact n'est pas clair, mais elle implique assurément que Dudd a aidé d'une manière ou d'une autre « le maître » Wynfried.

50 Ce poème place le texte dans le cadre chrétien en incitant les lecteurs à gagner la vie éternelle et en représentant une croix formée par le nom *Iesus Xristus* écrit horizontalement et verticalement. La métrique participe ainsi de la culture chrétienne, d'autant que la première partie du texte est en distiques élégiaques, la seconde en hexamètres dactyliques, représentation de l'accomplissement de l'Ancien Testament dans le Nouveau : les distiques sont considérés comme incomplets par rapport aux hexamètres⁴. Ce texte renvoie donc d'abord et avant tout à l'histoire sainte dans laquelle s'inscrivent l'auteur et ses lecteurs. C'est l'histoire du Salut qui constitue l'horizon de toute la culture, qui justifie l'apprentissage de la grammaire et la rédaction de ce traité.

LA CULTURE ANTIQUE, UNE RÉFÉRENCE INDÉPASSABLE ?

La préface est adressée à un certain Sigeberht, qui aurait demandé à Wynfried d'écrire ce texte, l'exposant ainsi aux reproches de tous ceux qui ne manqueront pas de le lacérer de leurs « dents ensanglantées ». Pour se protéger des reproches, l'auteur poursuit en expliquant qu'il se contente de produire une compilation et que son but est de « [...] *parcourir l'antique forêt, dense et touffue des grammairiens, afin d'y recueillir pour toi les plus beaux de chaque type de fruits et les odeurs répandues par les diverses fleurs, que l'on trouve éparpillées à travers la prairie des grammairiens [...]* »⁵.

3 Willibald, *Vita Bonifatii*, dans *Die Briefe des Bonifatius...*, trad. R. Rau, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 462-467.

4 Boniface, *Ars Grammatica et Caesarum Versuum*, éd. G.J. Gebauer, B. Löfstedt, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 130, 1980, p. 11, l. 82-96.

5 « [...] *ut antiquam perplexae siluam densitatis grammaticorum ingredere ad colligendum tibi diuersorum optima quaeque genera pomorum et uariorum odoramenta florum diffusa, quae passim dispersa per saltum grammaticorum inueniuntur [...]* », *ibid.*, p. 9, l. 16-20.

En apparence, donc, on retrouve ici le Moyen Âge tel qu'on l'imagine volontiers, apeuré à l'idée d'apporter la moindre innovation à une Antiquité idéalisée et quelque peu indéfinie. Cette idée se retrouve quelques lignes plus loin :

Cependant, quand je m'apercevais que les auteurs de traités de grammaire avaient déduit des règles contradictoires, ce dont il n'y a pas à douter qu'ils l'aient fait souvent, je jugeais superflu et ridicule, alors que Donat et Priscien, Romanus et Velius Longus – les plus habiles rhéteurs de l'éloquence urbaine de Rome – s'opposaient, de juger, tel un pâtre agreste sortant du buisson ou des ronces, alors que je suis issu d'un ignoble lignage des plus reculés peuples de Germanie. Mais pour chaque règle je me suis efforcé avant tout de suivre l'usage dont j'ai trouvé le plus fréquemment trace dans les saints et vénérables traités des savants ecclésiastiques et auquel on a eu recours pour les lectures quotidiennes⁶.

Il semble bien qu'ici Wynfried se considère comme inapte à tout jugement. Son origine germanique lui interdirait de se prononcer quand les grands savants du passé se sont avérés incapables de trancher une question disputée.

LE PRÉCÉDENT ALDHELMIEN

À y regarder de plus près, la situation est pourtant plus complexe. Wynfried reprend ici un thème développé sans doute quelques années plus tôt par Aldhelm, abbé de Malmesbury puis évêque de Sherborne (†709/710), grand savant, loué avec chaleur par Bède au chapitre V, 18 de son *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, et qui influença fortement le jeune Wynfried. Il développait en effet dans un texte adressé au roi de Northumbrie, Acircius, une réflexion semblable : « Personne, né de la lignée de notre race et réchauffé dans un berceau du peuple germanique, n'a sué sur une telle entreprise avant notre médiocrité

6 « *Quando autem auctores grammaticae artis quasdam regulas dissonas depromissem cernebam, quod frequenter eos fecisse non dubitatur, superfluum esse et inrisione dignum arbitrabar, Donato et Prisciano, Romano et Velio Longo dissentientibus, Romanae urbanitatis facundia dissertimis rethoribus, me paene de extremis Germaniae gentibus ignobili stirpe procreatum, ueluti agrestem pastorem de spineto uel arundineto erumpentem, inter talium dissona decreta uirorum ex persona iudicis disputanda iudicare. Verum in unaquaque regula illum praeeligens maxime sequi uisus sum, cuius uestigia ab ecclesiasticis dogmatistis frequentissime trita in sacrosanctis tractatibus et cotidiana lectionis intentione usitata repperi* », *ibid.*, p. 10, l. 45-56. Notons que le traité de Romanus était déjà perdu à l'époque de Wynfried, qui le cite sans doute parce que son nom renvoie à l'*Urbs*.

ni n'a confié au texte écrit les arguments des esprits anciens selon la discipline de l'art métrique... »⁷.

Quelques lignes plus loin, cependant, Aldhelm se comparait à Virgile, le premier à avoir fait en latin ce qu'Hésiode ou Homère avaient fait dans leur langue auparavant :

Cet homme célèbre, qui disait : « Le premier, pourvu que ma vie soit assez longue, je ramènerai les Muses avec moi, du sommet aonien, dans ma patrie : le premier, je te rapporterai, ô Mantoue, les palmes iduméennes ». Et plus loin le même poète continuait : « j'aime à parcourir les sommets où, avant moi, aucune roue n'a laissé sa trace sur la pente douce qui descend à Castalie ». Il a ainsi voulu signifier, dis-je, que personne parmi les Latins avant lui n'avait écrit des Géorgiques pour les Romuléens, bien qu'Hésiode et Homère et ceux qui étaient dotés de l'éloquence de la rhétorique grecque et munis du privilège de l'urbanité argienne, aient tiré de la langue pélage une œuvre quadruple sur l'agriculture⁸.

52

Le passé romain est moins écrasant qu'il n'y paraît dans la mesure où les auteurs ont conscience que la langue et la littérature latines sont elles-mêmes historiquement situées et se sont développées par adaptation des traditions hébreux et grecques.

UNE CONSCIENCE AIGUË DE L'ÉVOLUTION DES LANGUES

Ce développement explique que la langue latine ait connu des évolutions, dont Wynfried tient compte. Il explique qu'un des critères qu'il a retenus pour sélectionner certains passages dans son texte est l'« usage moderne » :

Je n'ai pour ainsi dire fait qu'effleurer les coutumes des anciens, dont on sait qu'ils ont appliqué en matière d'éloquence des principes bien différents de

7 « [...] quanto constat neminem nostrae stirpis prosapia genitum et Germanicae gentis cunabilis confotum in huiuscemodi negotio ante nostram mediocritatem tantopere desudasse priorumque argumenta ingeniorum iuxta metricae artis disciplinam litterarum textui tradidisse [...] », Aldhelm, *Aldhelmi Opera*, éd. R. Ehwald, Berlin, Weidman, MGH, AA, 15, 1919, p. 202, l. 4-7.

8 « *Siquidem illustris ille, qui dicebat : "Primus ego in patriam mecum, modo uita supersit Aonio rediens deducam uertice Musas ; Primus Idumaeas referam tibi, Mantua, palmas"* [Géorg. III, 11-13] (et longiuscule idem poeta et infra prosequitur : "iuuat, inquit, ire iugis, qua nulla priorum Castaliam molli deuertitur orbita cliuo" [Géorg. III, 292-293]) – hoc, inquam, ille uersificans significari uoluit, nullum ante se Latinorum georgica Romulidis scripsisse, quamuis Hesiodus et Homerus et ceteri Graeci disertitudinis facundia freti et Argolicae urbanitatis priuilegio praediti quadrifariam agriculturam lingua Pelasgia depromperint », *ibid.*, p. 202, l. 14-24. E.V. Thornbury, « Aldhelm's Rejection of the Muses and the Mechanics of Poetic Inspiration in Early Anglo-Saxon England », *Anglo-Saxon England*, 36, 2007, p. 71-92, p. 71-72.

ceux que l'urbanité moderne approuve comme canoniques ; ainsi, lorsque tu trouveras dans tes lectures quelque chose qui ira à l'encontre des règles de l'usage moderne, tu sauras pourquoi l'accepter ou selon quel usage le rejeter⁹.

Le passé romain est donc bien distinct du présent, mais c'est ce dernier qui représente la norme. En effet, la grammaire doit permettre de lire des textes chrétiens (considérés comme) récents, elle n'a pas pour but d'enseigner une langue « pure ».

L'analyse de la préface de l'*Ars Bonifatii* fait donc apparaître la coexistence de deux systèmes de valeur, deux perceptions de l'histoire. D'une part, Wynfried renvoie à la grammaire « canonique » en accordant une *auctoritas* inattaquable aux auteurs anciens, de l'autre il explique que l'important est la langue telle qu'on la pratique et qu'on peut avoir à la connaître pour lire les textes chrétiens.

L'HISTOIRE DE LA GRAMMAIRE

Le texte même du traité trahit à la même tension. Bien qu'il s'agisse d'une pure compilation, tirée des textes de Donat, de Charisius, de Diomède, de Phocas et d'Isidore de Séville, chaque mot est soigneusement réfléchi¹⁰. Wynfried change parfois un seul mot, mais toujours avec une raison précise : on ne peut considérer qu'il écrit autre chose que ce qu'il pense au prétexte qu'il reprend les mots des autres, bien au contraire.

Le premier chapitre, consacré comme c'est la règle aux parties du discours, cite d'abord Isidore de Séville (*Étymologies*, I, 6), avant de reprendre Donat :

On rapporte qu'Aristote est le premier à avoir affirmé qu'il y a deux parties du discours. Plus tard, Donat en a défini huit mais toutes se ramènent à ces deux parties, à savoir le nom et le verbe, parce qu'on voit qu'elles en sont nées. Toujours selon Donat, nombreux sont ceux qui ont pensé qu'il y avait plus de parties du discours, nombreux aussi sont ceux qui ont pensé qu'il y en avait moins. Analysées par cet auteur, elles se répartissent ainsi : les parties du discours

9 « *Priscorum quippe consuetudines, qui multa aliter in eloquentia obseruasse dinoscuntur quam moderna urbanitas canonicum esse adprobat, ex latere quodammodo tangebam, ut, quandocumque tale aliquid in tramite scripturarum moderni usus regulis refragans nanciscaris, scias, quo pacto percipias uel quo ritu recuses* », Boniface, *Ars Grammatica*, éd. cit., p. 10, l. 39-44.

10 V. Law, « The Study of Latin Grammar in Eighth-Century Southumbria », *Anglo-Saxon England*, 12, 1983, p. 43-72, ici p. 63. L'article est repris dans *id.*, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, London/New York, Longman, 1997, p. 91-123.

sont au nombre de huit : le nom, le pronom, le verbe, l'adverbe, le participe, la conjonction, la préposition, l'interjection¹¹.

Ce passage confirme la théorie énoncée dans la préface, à savoir que la grammaire latine n'est pas une vérité éternelle, mais un savoir relatif, résultat de longs tâtonnements dont Donat ne donne qu'une formulation plus claire que d'autres.

À plusieurs autres endroits, Wynfried signale que les grammairiens ne sont pas parvenus à s'entendre, comme à propos de la nature des mots *unus, ullus, nullus, solus, totus, alius, uter, alter* : s'agit-il de pronoms ou de noms¹² ? La nature des prépositions est un autre point de divergence¹³.

LE LATIN, LANGUE CHANGEANTE

54

Ce n'est pas seulement l'analyse du langage qui est le fruit d'une évolution historique, mais la langue elle-même. Seules des décisions arbitraires des anciens expliquent le genre féminin de *domus*, « parce que les anciens ont voulu que ce nom soit de la seconde classe »¹⁴. Ces décisions des anciens, à l'origine des exceptions, sont parfois jugées irrecevables : « Sur ce point et de nombreux autres semblables nous avons surpris les anciens à errer sur des chemins écartés : il est inutile de les recenser tous, car ce serait fastidieux et absurde »¹⁵. En revanche les anciens « ont suivi la règle » en utilisant les formes *face, duce* et *dice* à l'impératif¹⁶. Ces remarques proviennent du volumineux traité de Charisius, que Wynfried a parcouru avec la plus grande attention, afin de sélectionner les formes anciennes qui pourraient encore être utiles à ses lecteurs.

11 « <DE PARTIBUS> Partes orationis primus Aristoteles duas fertur tradidisse. Deinde Donatus octo definiuit. Sed omnes ad illa duo principalia reuertuntur, id est nomen et uerbum, eo quod ex illis nata esse dinoscuntur. Et eodem testante Donato multi plures, multi pauciores partes orationis putabant. Ab illo autem hoc modo digestae repperiuntur : "Partes orationis sunt octo : nomen pronomen uerbum aduerbium participium coniunctio praepositio interiectio" », Boniface, *Ars Grammatica*, éd. cit., p. 15, l. 5-12.

12 *Ibid.*, p. 34.

13 *Ibid.*, p. 38, l. 54-63 ; p. 67, l. 198-203 ; p. 72, l. 41-43 ; p. 73, l. 77-79 ; p. 98, l. 309-312.

14 « Quia ueteres hoc nomen secundi ordinis esse uoluerunt, ut haec domus, huius domi », *ibid.*, p. 75, l. 134-135.

15 « Per haec et multa his similis dispari tramite tetendisse antiquos deprehendimus, quae omnia percensere, ne nimis fastidiosum et absurdum sit, non oportet », *ibid.*, p. 36, l. 114-116. La citation, et les lignes qui suivent, y compris l'analyse de la « déclinaison » *cuius cui cuio, cuia cuiae cuiae, cuium cui cuio* sont reprises de Virgile le Grammairien, sur lequel on lira V. Law, *Wisdom, Authority and Grammar in the Seventh Century: Decoding Virgilius Maro Grammaticus*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.

16 « Sed ueteres salua regula dixerunt face duce dice », Boniface, *Ars grammatica*, éd. cit., p. 65, l. 142.

Pour cette même raison, et contrairement à d'autres grammairiens, Wynfried mentionne plusieurs usages archaïques¹⁷. Dans certains cas, ces formes étaient encore parfois utilisées, comme l'infinif passif en *-ier*, dont plusieurs exemples se trouvent dans les textes d'Aldhelm¹⁸. En revanche, les remarques sur l'existence des formes du parfait en *addidici* et *excucurri* (« *et hoc apud ueteres inuenitur*¹⁹ ») semblent moins fondées du point de vue de l'usage puisque ces formes sont rarissimes. De même, on peut s'interroger sur la mention des quatre types de noms propres²⁰. La connaissance du système onomastique traditionnel pouvait être utile aux hommes du haut Moyen Âge, mais la présentation qu'en donne Wynfried peut donner à ses lecteurs l'impression que tous les hommes ont ainsi quatre prénoms.

Comme on pouvait s'y attendre, la volonté d'intégrer certains usages anciens entraîne donc l'apparition d'un certain nombre d'incohérences dans la mesure où il est difficile, aussi bien pour Wynfried que pour ses lecteurs, de faire le départ entre les usages réellement archaïques et ceux qui pourraient encore être utiles. En revanche, le choix des exemples répond à des critères différents.

LE MONDE DE VIRGILE

Les grammairiens du haut Moyen Âge héritaient d'une double tradition pour sélectionner les exemples à utiliser dans leurs textes. La première est païenne et met en avant les citations virgiliennes, la seconde est chrétienne : les grammairiens chrétiens remplacent de manière plus ou moins systématique les personnages de la mythologie et de l'histoire gréco-romaines par d'autres tirés des Écritures. Wynfried ne fait pas exception. Il ajoute de nombreux exemples chrétiens, comme dans le premier chapitre, où « Rome, Tibre,

17 V. Law, *The Insular Latin Grammarians*, Woodbridge, Boydell, 1982, p. 79.

18 Boniface, *Ars grammatica*, éd. cit., p. 58, l. 749-754. L'information est reprise de Charisius, *Artis grammaticae libri V*, éd. C. Barwick, Leipzig, Teubner, 1925, p. 224, l. 15-25. Les citations d'Aldhelm sont identifiées par V. Law, « The Study of Latin Grammar in Eighth-Century Southumbria », art. cit., p. 69.

19 Boniface, *Ars grammatica*, éd. cit., p. 65, l. 146-147.

20 « *Nomen est pars orationis cum casu rem corporalem aut incorporalem proprie communiterue significans ; proprie, ut Roma Tiberis Sion ; communiter, ut urbs flumen mons. Nomini accedunt sex : qualitas comparatio genus numerus figura casus. Qualitas nominum est, qua intellegitur, utrum proprium nomen sit an appellatiuum. Species propriorum nominum quattuor sunt : praenomen nomen cognomen agnomen. Praenomen est quod nomini praeponitur, ut Publius. Nomen quod originem familiae declarat, ut Cornelius. Cornelii enim omnes in eo genere dicuntur. Cognomen quod nomini subiungitur, ut Scipio. Agnomen uero quasi accedens nomen, ut Scipio Africanus aut Metellus Creticus, quia Cretam subegit », *ibid.*, p. 12, l. 14-25.*

Sion » constituent la liste d'exemples de noms propres, reprise à Isidore de Séville (I, 6), qui christianisait ainsi les termes présents chez Donat.

Dans l'ensemble, toutefois, Wynfried conserve de très nombreux exemples antiques, qui forment un ensemble de références au monde de l'*Énéide* et de la mythologie grecque. La tradition grammaticale latine aboutit en effet à donner une grande importance aux noms propres grecs. Dans le chapitre sur le nom, trois des vingt-huit formes de ce dernier correspondent à des noms grecs déclinés en grec (*Themisto* et *Calisto*), en latin (*Odiseus* devient *Vlixes*), ou sous forme mixte, en prenant la dernière syllabe latine mais en conservant les précédentes (*Alexandros Menandros Agamemnon* qui en latin font *Alexander Menander Agamemno*)²¹. Dans la catégorie des noms patronymiques, Wynfried précise que les noms grecs doivent plutôt être déclinés à la grecque et tous les exemples de ce paragraphe sont grecs (*Pelides Atrides* et les différentes formes de ce dernier). Pour les noms en *-ius* ou « téthiques » l'exemple est *Euandrius ensis*, nouvelle citation virgilienne (*Énéide*, X, 394).

56

Les lieux mentionnés dans le texte témoignent de la même prédominance d'un univers méditerranéen et non uniquement italien. L'Italie et la Grèce sont les deux pôles essentiels de cette géographie, auxquels viennent ponctuellement s'ajouter d'autres références²². Dans le chapitre consacré aux adverbes, Carthage tient un rôle important à côté de Rome :

Il existe en effet des adverbes pour le lieu où l'on est, d'autres pour le lieu d'où l'on vient, d'autres pour le lieu où l'on va. D'abord pour le lieu où on est, par exemple : « où étais-tu ? À Rome » ; pour le lieu d'où l'on vient : « d'où viens-tu ? De Rome » ; pour le lieu où l'on va : « où vas-tu ? À Rome ». Le lieu où l'on est se met au génitif, lorsqu'il s'agit de noms de la première ou seconde déclinaison, comme « je suis à Rome », « je suis près du Tibre », « je suis à la maison », parce que les anciens ont décidé que ce nom était de la seconde déclinaison, comme « cette maison », « de cette maison ». Lorsque ce nom est de la troisième déclinaison, on utilise l'ablatif, comme « ils sont à Carthage, à Sidon », bien que certains auteurs plus récents aient voulu le mettre au datif, comme « ils sont à Carthage et à Sidon », comme nous disons « je suis à la campagne » [...] ²³.

²¹ *Ibid.*, p. 16, l. 39-46.

²² *Ibid.* Outre *Creta, Grecus, Gallus, Italus, Alexandrinus, Romanus* et *Thebanus*, on trouve *mare Ponticum* dans une citation de Salluste (p. 19, l. 116), *Romanus Romane, Spanus Spane* (p. 28, l. 365), *haec Pergamus et haec Pergama* (p. 30, l. 429), *hoc Argus et hi Argi* (p. 30, l. 435).

²³ « *Sunt etiam aduerbia <quaedam in loco,> quaedam e loco, quaedam in locum ; et primum in loco, ut "ubi eras ? Romae" ; e loco : "unde uenis ? Roma" ; in locum : "ubi is ? Romam". Est ergo in loco per genetiuum, cum ex primo e secundo ordine ueniunt, ut "Romae sum", "Tiberi sum", "domi sum", quia ueteres hoc nomen secundi ordinis esse uoluerunt, ut haec*

Le choix des exemples est certes guidé par la nécessité de trouver un mot de la bonne déclinaison ; il n'en aboutit pas moins à accorder une place essentielle à Carthage, qui à la fin de cette citation se trouve mise sur le même plan que Rome.

Wynfried n'a donc pas tenté de faire disparaître ce passé très ancien transmis par Virgile, l'auteur le plus cité dans le traité²⁴.

L'HISTOIRE CULTURELLE, UNE SUCCESSION DE TRANSLATIONS

L'*Ars Bonifatii* révèle donc la complexité du rapport au passé de son auteur, et plus particulièrement du passé gréco-romain. Le passé hébraïque est le plus ancien et le plus prestigieux, c'est de lui que découle toute la culture grecque et latine. La culture païenne est porteuse d'un passé prestigieux qui n'est ni celui de la République, malgré les quelques exemples, ni celui de l'Empire, mais celui que raconte Virgile – l'auteur le plus cité dans l'*Ars Bonifatii* – dans l'*Énéide*. Pour autant, les temps anciens ne sont jamais présentés comme un âge d'or, mais comme des époques révolues, dont la disparition semble tout à fait normale. L'histoire culturelle est pensée sur le modèle de la translation, qui fournit ainsi un schéma d'interprétation complémentaire à ceux qu'on trouve dans les œuvres historiques. Wynfried ne se perçoit donc pas seulement comme un Germain timide face aux géants du passé, mais aussi pour autant qu'on puisse en juger, comme le représentant d'une époque nouvelle.

domus, huius domi. Cum uero ex tertio, ablatiuo casu utimur, ut "Cartagine, Sidone sunt", quamquam recentiores per datiuum uoluerint, ut "Cartagini et Sidoni sunt", sicut dicimus "ruri sum" [...]», *ibid.*, p. 75, l. 130-140.

24 Le plus ancien manuscrit, fragmentaire, du *Servius Danielis* (Marbourg, Hessisches Staatsarchiv, ms. 319, Pfarrei Spangenberg, Hr. 1, *Codices Latini Antiquiores*, Oxford, Clarendon Press, 1971, Suppl., 1806, p. 39) provient en outre de la région de mission de Boniface en Germanie et est copié en minuscules anglo-saxonnes, avec quatre gloses en vieil-anglais. Il est possible que Boniface soit lié à sa rédaction, mais rien ne le prouve. Ce manuscrit est édité par P.K. Marshall, « The Spangenberg Bifolium of Servius: The Manuscript and the Text », *Rivista di Filologia e di istruzione classica*, 128, 2000, p. 192-209.

NITHARD ET L'HISTOIRE DES FILS DE LOUIS LE PIEUX

Joëlle Alazard-Fontbonne
Professeur en CPGE au lycée Faidherbe de Lille

L'œuvre de Nithard figure en bonne place parmi les monuments du patrimoine linguistique français. C'est en effet grâce au récit de ce petit-fils de Charlemagne, fils d'Angilbert et de Berthe, que nous connaissons le texte des serments de Strasbourg. Échangés le 14 février 842 entre les armées de Charles le Chauve et de Louis le Germanique, alors unis contre leur aîné Lothaire, ces textes insérés dans l'œuvre latine de Nithard sont rédigés en proto-français et dans une langue annonçant le tudesque. Ces serments revêtent une forte portée symbolique puisqu'ils apparaissent comme les actes fondateurs de deux États reposant sur deux langues dont l'institutionnalisation débute par la mise à l'écrit¹.

Outre l'apport fondamental à l'histoire de ces deux langues européennes, l'œuvre de Nithard possède également une portée historique considérable. Bien que conservée dans un manuscrit largement postérieur aux faits racontés par notre auteur – paléographes et codicologues s'accordent pour y voir un manuscrit de la fin du x^e siècle² – découvert et publié par Jean Bodin en 1576³, l'*Histoire* constitue la source nous permettant d'appréhender le plus finement le conflit qui opposa les fils de Louis le Pieux à la suite de la disparition de leur père.

En un siècle où les historiens se trouvent, sauf exception, parmi les clercs, l'œuvre de Nithard s'avère précieuse à de multiples égards : elle est le fruit du récit d'un cousin du roi, commandée par le roi à l'un de ses compagnons d'armes, acteur autant que témoin des faits qu'il doit mettre en forme. Comment expliquer que le choix de Charles se soit porté sur ce grand laïc ? Si sa qualité d'acteur et de combattant de premier plan put être déterminante, il se pourrait que d'autres raisons aient guidé le choix du jeune roi. Il faut par ailleurs s'interroger sur les diverses fonctions prêtées à l'œuvre historique dont le contenu s'avère éminemment politique.

1 B. Cerquilligni, *La Naissance du français*, Paris, PUF, 1991 ; M. Sot (dir.), *Histoire culturelle de la France*, t. 1, *Le Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 42-44.

2 Paris, BnF, ms. lat. 9768. Il s'agit certainement d'une copie réalisée pour l'abbaye Saint-Médard de Soissons.

3 Jean Bodin, *Les Six Livres de la République*, À Paris chez Jacques Du Puy, 1576.

C'est donc à Charles que l'on doit l'existence de l'œuvre de Nithard, l'*Histoire des fils de Louis le Pieux* : le roi commande à cet autre petit-fils de Charlemagne d'entreprendre le récit des événements de la guerre dont il est un témoin oculaire important. Si le récit de Nithard, commandé après la bataille de Fontenoy, alors que le roi rentrait à Châlons-en-Champagne⁴, est resté inachevé – son rédacteur ayant certainement trouvé la mort en 845 face aux Normands – son travail reste néanmoins notre principale source en matière d'histoire politique pour comprendre les années 840-842.

60

Charles le Chauve, alors âgé de dix-huit ans, espère que le récit de son cousin, un témoin extrêmement bien informé, puisse apporter une justification de ses positions personnelles. Le fils de Judith, en combattant contre son frère Lothaire, se trouve effectivement devant une situation délicate : si l'issue des combats lui est favorable, Charles défait son frère aîné qui est aussi son parrain, ignorant ses obligations religieuses comme la concorde fraternelle, si souvent prêchée dans l'aristocratie franque. À l'inverse, si l'issue s'était révélée lui avoir été défavorable, Charles pouvait avoir besoin de justifier sa cause, cherchant dans le récit de son parent une apologie de ses premières décisions en tant que jeune roi⁵.

Comment expliquer que Charles s'adresse à Nithard et pas à l'un des nombreux clercs en relation avec la cour ? On peut bien sûr imaginer qu'il est plus simple de se tourner vers un homme ayant participé aux combats plutôt qu'à un clerc, aussi bien informé soit-il ; le jeune roi engagé dans les opérations militaires ne devait pas disposer du temps nécessaire pour expliquer (ou même faire expliquer par un tiers) par le menu le déroulement des faits passés. Cela signifie par ailleurs que certains grands laïcs, peut-être élevés dans l'école du palais de Charlemagne, avaient un niveau suffisant pour écrire une œuvre aussi construite et longue. Quoi qu'il en soit, la mission confiée à ce cousin plus âgé

4 Le prologue de l'œuvre atteste de la commande et des circonstances historiques immédiates qui y ont présidé : « Ayant souffert, vous et les vôtres, mon seigneur, depuis déjà près de deux ans, comme vous le savez fort bien, des attaques injustifiées de votre frère, vous m'avez commandé, avant d'entrer en la cité de Châlons, de fixer par écrit, pour la postérité le récit des événements de votre temps. C'eût été pour moi, je l'avoue, une tâche agréable et facile si j'avais eu le loisir nécessaire pour exécuter d'une façon satisfaisante une œuvre de cette importance ; mais, dans les conjonctures actuelles, si vous y remarquez quelques omissions ou négligences indignes d'une si grande entreprise, vous et les vôtres devrez me le pardonner d'autant plus facilement que vous savez comment j'ai été ballotté par la tempête, ainsi que vous-même, pendant que je m'en acquittais ». Trad. Ph. Lauer ; Nithard, *Histoire des fils de Louis le Pieux*, éd. Ph. Lauer, Paris, Les Belles Lettres, 1964, p. 2-3.

5 J. Nelson, « Public *Histories* and Private History in the Work of Nithard », *Speculum*, 60/2, Cambridge (Mass.), 1985, p. 251-293, ici p. 255.

que le roi est bien comprise : le récit est vivant, Lothaire est dépeint comme un souverain intrigant et prêt à se livrer à toutes les turpitudes pour l'emporter contre ses frères. À l'inverse, Nithard rappelle souvent tous les espoirs fondés sur le jeune roi, fils de l'impératrice Judith : Charles est décrit comme un souverain vertueux, soucieux de la paix et de la concorde fraternelle ; il réunit donc toutes les qualités personnelles qui font le bon roi, n'usant de la force que pour réparer l'injustice, ne maniant les armes que pour garantir le bon ordre chrétien de la société carolingienne qu'il doit, en tant que roi, préparer au salut. Le propos de Nithard est donc explicite : l'auteur sollicité par Charles souhaite que son récit des faits permette de rétablir la vérité sur ce conflit, de sauver l'honneur de Charles et de Louis tandis que tous peuvent juger des méfaits de Lothaire.

L'ORGANISATION DU RÉCIT

L'œuvre est organisée en quatre livres : le premier livre présente l'origine de la lutte, le deuxième le début des hostilités et la bataille de Fontenoy, le troisième la seconde campagne de Lothaire ainsi que les serments de Strasbourg et le quatrième les événements jusqu'au mariage de Charles le Chauve avec Ermentrude, nièce du puissant Adalard, en 842. Nithard s'arrête donc à la veille du traité de Verdun⁶. Il n'a jamais écrit au jour le jour, rédigeant quand il le pouvait et d'après ses souvenirs, parfois quatre mois après l'action dans le cas de la bataille de Fontenoy⁷. Si dans les deux premiers livres Nithard ne s'adresse qu'à Charles, ce récit historique a pu être pensé, dès sa commande, pour la postérité : Nithard montre en effet le souci de la mémoire laissée aux siens par les partisans de Charles et de Louis : « Cependant, quoi qu'il en fût, craignant que si, par malheur, le frère manquait de soutenir son frère, ils laissassent une mémoire indigne à la postérité, ils préférèrent souffrir les privations et la mort même plutôt que de perdre leur renom d'invincibles »⁸.

Plus que l'organisation du récit, c'est l'évolution sensible du ton employé par Nithard qui interpelle les historiens. En effet, alors que les trois premiers livres soulignent les vertus de Charles le Chauve, répondant certainement aux attentes du cadet de Louis le Pieux, le quatrième livre s'avère beaucoup plus singulier. Nettement moins laudatif que les précédents, ce dernier livre est truffé de considérations pessimistes sur la situation politique de l'Occident carolingien ; Nithard va jusqu'à regretter le temps de son glorieux grand-père,

6 Août 843.

7 Nithard, *Histoire*, éd. cit., introduction p. VIII. Nithard interrompt ainsi lui-même son récit pour signaler qu'au moment où il écrit, une éclipse de soleil s'est produite dans le Scorpion. Voir livre II, chap. X, p. 76-77.

8 *Ibid.*, II, 10, p. 70-71.

le défunt Charlemagne. Bien que Charles le Chauve soit attaché à celui-ci et qu'il constitue déjà certainement pour lui un modèle – Judith, sa mère, ne lui a-t-elle pas donné son nom ? – il est peu probable que ces remarques de Nithard répondent aux vœux du jeune souverain puisqu'elles n'assimilent pas les deux Charles.

Philippe Lauer notait dans son édition du texte que les remarques chagrines de Nithard sur son temps et son royaume pouvaient résulter d'une disgrâce⁹. Janet Nelson, qui a réexaminé les circonstances dans lesquelles l'œuvre a été écrite et peut-être rendue publique, aboutit aux mêmes conclusions et va plus loin encore ; l'histoire personnelle de Nithard pourrait expliquer les variations et le désespoir croissant de l'auteur, notamment dans le dernier livre de son *Histoire des fils de Louis le Pieux*. Nithard cherche-t-il à se concilier les faveurs de Charles à qui il doit régulièrement lire son récit ? Ou l'œuvre a-t-elle été scindée, une partie de celle-ci échappant au contrôle royal ? Il semble peu probable que le dernier livre ait été soumis au roi.

62

Si l'on suit cette hypothèse, quelles sont les parties de l'œuvre connues par Charles, celles qui ont pu recevoir son aval au terme de leur rédaction ? Si les deux premiers livres semblent bien avoir été écrits pour Charles et ses guerriers, le ton employé par Nithard diffère dès la préface du troisième livre. L'historien ne s'adresse plus à Charles dans son prologue et semble poursuivre son travail à contre-cœur. Charles demanda-t-il à Nithard de poursuivre une rédaction que celui-ci voulait interrompre ? Le récit de la bataille de Fontenoy, pouvant apparaître comme la meilleure des justifications pour la postérité, aurait peut-être pu clore l'œuvre commandée par le roi. La préface de ce troisième livre, si elle continue à mettre en valeur Charles et ses partisans, est d'ailleurs beaucoup moins sévère avec Lothaire. Nithard insiste sur la réconciliation des Francs et dépeint Louis et ses hommes sous un jour très favorable.

Mais c'est au quatrième livre que la nature du propos évolue considérablement : la conviction mise dans les deux premiers livres a disparu et il n'est plus question de Charles le Chauve dans la préface. Les remarques justifiant l'action du souverain, qui émaillaient le discours de Nithard pour mieux légitimer et louer le roi, ont disparu. Puisqu'il est peu probable que Nithard offense Charles en n'utilisant plus les schémas jusque-là utilisés pour satisfaire aux attentes de son puissant commanditaire, il est possible de penser que l'œuvre n'a pas été soumise à l'approbation du roi, qu'il s'agisse d'une lecture orale ou d'une remise de manuscrit sans lecture d'ailleurs. En effet, l'historien expose ses craintes et la peine qu'il éprouve même si sa tâche est pensée pour la postérité ; il porte un regard désabusé sur son époque et, en évoquant le mariage de Charles avec

⁹ *Id.*, introduction, p. XI.

Ermentrude, la nièce d'Adalard, il égratigne celui-ci au passage¹⁰ : Nithard pourrait avoir lu les événements à l'aune de sa propre infortune.

En effet, si Nithard avait choisi le parti de Charles lors du conflit qui surgit entre les fils de Louis le Pieux, les ruses de Lothaire l'empêchèrent de récupérer les terres qu'il tenait avant la guerre et qui avaient probablement été redistribuées. Ce qui est laissé à ce petit-fils de Charlemagne, c'était l'abbatiate laïc du monastère paternel, Saint-Riquier, qu'il gagna durant l'hiver 842-843, quittant alors l'entourage de Charles le Chauve. Le livre IV aurait ainsi pu être écrit pour lui seul, submergé par l'amertume, sans qu'il soit prévu pour un destinataire royal¹¹ : Nithard se doit pourtant de mener son œuvre jusqu'à son terme – c'est tout du moins ce qu'il laisse entendre dans le premier paragraphe de ce dernier livre.

SE JUSTIFIER DEVANT LES SIENS

Peut-être faut-il revenir à la qualité de l'auteur et à sa place dans la société carolingienne : si c'est un grand laïc qui a été choisi par Charles le Chauve pour conserver la mémoire de ces années de lutte entre les héritiers de Louis le Pieux, n'est-ce pas que ce travail pouvait avoir une utilisation et une finalité différentes de celles habituellement réservées aux œuvres des moines ? Les différents livres rédigés par Nithard ont pu viser, dès l'origine, une audience plus large que celle du seul roi ou de lecteurs ultérieurs. En effet, certains passages semblent avoir été davantage conçus pour une lecture à voix haute que pour la seule mémoire du roi : Nithard ne donne ainsi guère de détails biographiques sur les hommes dont il narre le destin aux côtés de Charles ; le récit contient par ailleurs certaines ellipses et omissions – en particulier dans le livre II – qui se comprennent parfaitement si l'œuvre a été écrite pour des hommes qui viennent de vivre les événements relatés¹².

Sans que l'œuvre soit immédiatement recopiée et diffusée puisque Charles et ses hommes mènent alors une vie de guerriers, perpétuellement engagés dans des déplacements, on peut ainsi imaginer que des extraits en étaient lus en public, auprès des grands guerriers qui, accompagnant le roi, devaient avoir eu une formation suffisamment solide pour comprendre l'œuvre de Nithard¹³. S'agissait-il de galvaniser l'auditoire contre un ennemi commun trouvé en la personne de Lothaire ? La lecture du récit de ce compagnon d'armes devait

10 J. Nelson, « *Public Histories* », art. cit., p. 267.

11 *Ibid.*, p. 269 et sq.

12 *Ibid.*, p. 262.

13 *Ibid.*, p. 256-262.

rappeler, aux plus puissants des hommes qui entouraient Charles, la cause juste pour laquelle ils se battaient auprès de leur roi ; peut-être le roi et Nithard y voyaient-ils une ressource supplémentaire pour encourager les fidèles de Charles dans le combat mené contre Lothaire. À l'inverse de l'histoire telle qu'elle est conçue dans les *scriptoria* monastiques, il ne s'agit pas ici de multiplier les sources ou les citations (bibliques, patristiques, littéraires) qui participent à établir l'autorité de l'œuvre en gestation. Nithard ne décrit pas le passé d'un royaume, d'une province ecclésiastique ou d'un établissement pieux ; son public est d'autre part différent. Il s'agit d'une commande éminemment politique dont les objectifs sont clairs : établir les faits pour la postérité mais aussi convaincre les partisans de Charles de la justice de leur cause. C'est ainsi que Nithard pourrait s'être contenté d'exposer, fort simplement, l'expérience vécue auprès du jeune roi Charles. Un récit efficace doit pouvoir parfaire la cohésion des grands laïcs autour du roi.

64

Le changement de ton de Nithard a été noté par les historiens mais ce n'est que tardivement qu'il a été mis en relation avec l'histoire personnelle de l'auteur : les historiens ont maintes fois écrit que l'œuvre n'avait pas été achevée en raison des difficultés politiques de l'hiver 842-843. Cette solution n'est pas vraiment satisfaisante car la situation n'était alors pas plus mauvaise que celle de l'hiver précédent, soit en 841. Ce caractère sombre du quatrième livre, dans lequel le cousin du roi évoque sa tristesse dès le premier paragraphe et noircit Adalard dans les derniers, a par ailleurs amené à considérer Nithard comme un homme « envahi par la misanthropie »¹⁴, sans qu'on explique pour autant les raisons qui ont amené l'interruption de son récit.

Charles n'aurait-il commandé que les deux premiers livres, considérant ensuite qu'il n'était plus besoin de justification pour la postérité ? L'œuvre aurait-elle été conçue uniquement pour un usage oral en temps de guerre ? Ces hypothèses permettraient d'expliquer en partie que du récit de Nithard ne nous soit parvenu qu'un exemplaire, redécouvert par une heureuse fortune au XVI^e siècle. L'œuvre de Nithard est la seule œuvre historique en prose qui ait été commandée par le roi et elle ne concerne que quelques mois de son règne. On peut dès lors se demander si ce Carolingien, instruit en matière d'histoire durant son enfance¹⁵, n'a pas commandé d'autres œuvres historiques aujourd'hui perdues. Cependant Charles a pu également considérer que les clercs, rédigeant leurs annales, consigneraient assez exactement ses actions pour

14 Nithard, *Histoire*, éd. cit., introduction, p. 11.

15 La chronique de Fréculphe, grande compilation historique en cinq livres, a été dédiée à l'impératrice Judith et a pu servir au maître du jeune roi, Walahfrid Strabon, pour l'éducation de Charles à partir de 830. Cf. *Freulfii Lexouiensis episcopi opera omnia*, CCCM, 169, introduction et éd. M.I. Allen, Turnhout, Brepols, 2002.

les laisser s'atteler seuls à cette tâche ; les *Annales de Saint-Bertin*, rédigées de 835 à 861 par Prudence de Troyes puis par Hincmar¹⁶, deux proches de Charles le Chauve, pourraient aussi contribuer à expliquer ce relatif délaissement de l'histoire, une fois achevée la guerre entre les petits-fils de Charlemagne.

L'USAGE DE L'HISTOIRE PAR LE POUVOIR

La commande faite à Nithard avait donc une fonction immédiatement politique. La manière dont Pépin II, fils de Pépin d'Aquitaine et neveu de Charles le Chauve, apparaît dans le récit de Nithard le confirme : proclamé roi d'Aquitaine à la mort de son père en 838 mais jamais reconnu par Louis le Pieux, qui avait déjà accordé cette région au fils de Judith, Pépin est rejeté des accords qui suivent la déroute de Lothaire et de son parti. Simple vengeance ? Il s'agit pour Charles d'asseoir son pouvoir sur celui qui devient, après la bataille de Fontenoy, son principal rival, le prince contre lequel il doit à plusieurs reprises batailler.

Sans doute convient-il de réexaminer l'ensemble de la production annalistique carolingienne : le fait que Charles le Chauve ne se préoccupe guère de la consignation des faits historiques de son règne ne marque pas nécessairement une rupture avec les règnes de ses prédécesseurs immédiats. Comme l'a suggéré Janet Nelson, il n'est pas certain que la rédaction des annales, dès le règne de Charlemagne, soit née de la volonté royale. L'écriture des *Annales royales*, si elle pouvait être influencée par la proximité du souverain sous Charlemagne et Louis le Pieux, pouvait aussi procéder d'une initiative des clercs les plus puissants de la cour, alertés des préoccupations du pouvoir. Que les annales tenues par les plus proches conseillers du roi se fassent plus critiques après la mort de Louis le Pieux à l'égard du pouvoir pourrait découler de la plus grande itinérance de la cour de Charles le Chauve, mais aussi de l'essor de centres intellectuels parfois peu visités par le roi. En effet, après la mort de Louis le Pieux, c'est dans des centres éloignés de la cour et des principaux lieux de résidence royaux que peuvent s'écrire ces histoires (en l'occurrence à Troyes ou à Reims), l'éloignement du souverain occasionnant une modification du ton adopté comme du contenu du récit. Les *Annales de Saint-Bertin* n'ont ainsi peut-être jamais été sollicitées par le roi : le souverain, dans un contexte difficile qui l'amène à prendre soin des puissants laïcs, ne peut pas vraiment faire usage de ces récits auprès des grands¹⁷ : son temps est ainsi plutôt occupé par les guerres

¹⁶ *Annales de Saint-Bertin*, éd. F. Grat, J. Vieillard, S. Clemencet, Paris, Klincksieck, 1964, p. 7.

¹⁷ J. Nelson, « The Annals of St. Bertin », dans M. Gibson, J. Nelson, *Charles the Bald: Court and Kingdom*, Oxford, B.A.R., 1981, p. 15-36 ; réimp. J. Nelson, *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, London, Hambledon Press, 1986, p. 190-192.

à mener contre les multiples ennemis qui harassent le royaume mais aussi par les assemblées, les consultations ou par les rituels royaux manifestant au regard des puissants la nature du pouvoir royal et la nécessité de lui obéir. Le fait que le roi n'ait pas cherché à faire recopier et à diffuser le texte de ces annales plaide également en faveur de cette piste : si Charles le Chauve s'intéresse à l'histoire de ses prédécesseurs pour s'instruire de son métier de roi et pour renforcer son pouvoir, la commande d'œuvres historiques, une fois atténués les dangers des années 840-843, apparaît éloignée des préoccupations du roi : il y a plus urgent et prestigieux au regard des grands ou des autres souverains carolingiens.

66

La guerre entre les frères achevée, le trône de Charles apparaît sauvé. Le roi semble peu désireux de consigner les faits pour la postérité ; l'écriture de l'histoire du royaume sous les années de règne de Charles n'est pas l'activité la plus efficace pour garantir un pouvoir malmené par ses frères ou par les grands du royaume, que le pouvoir se doit de concilier dès 843¹⁸. Si l'œuvre de Nithard est aujourd'hui le récit historique doublement précieux qui nous permet de connaître les serments de Strasbourg et les péripéties politiques du conflit qui opposa les Carolingiens, l'œuvre put à l'inverse être considérée comme caduque ou achevée par le jeune prince une fois la victoire assurée contre Lothaire. La légitimité du roi repose avant tout dans la victoire¹⁹ : celle obtenue à Fontenoy permet d'asseoir le pouvoir du roi jusque-là largement contesté. *L'Histoire des fils de Louis le Pieux* n'est pas une histoire comparable aux autres récits historiques des clercs carolingiens : bien que Nithard affirme travailler pour la postérité, la portée politique que le roi assigne à l'œuvre est sans doute bien plus immédiate.

18 C'est ainsi le cas à Coulaines : près du Mans, Charles s'engage à respecter les droits et les biens de chacun en échange de l'*auxilium* et du *concilium* ; la même cérémonie fut répétée en 858. O. Guillot, « Dans l'avant x^e siècle du royaume de l'ouest franc : autour de Coulaines (843) et de Quierzy (877) », *Questiones Medii Aevi novae*, Varsovie, t. 6, 2001, p. 151-193 ; repris dans *Arcana Imperii, iv^e-xi^e siècle. Recueil d'articles*, Limoges, PU de Limoges, 2003, p. 453-510.

19 M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Paris/Cambridge, Cambridge UP/Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme, 1986.

ÊTRE HISTORIEN AU IX^e SIÈCLE :
ESDRAS *SCRIPTOR* ET SES SUCCESSEURS

Marie-Céline Isaïa
Université Jean Moulin-Lyon III

Les conditions concrètes du retour d'exil du peuple juif vers Jérusalem sont racontées en détail dans le livre d'Esdras, livre qui a toute chance d'être l'œuvre de ce même auteur qui raconte aussi l'histoire de Néhémie dans la Bible hébraïque, traduit en grec (*B' Esdras*) et répété avec des variantes (*A' Esdras*) dans la Septante, devenu tardivement deux livres, livre d'Esdras et livre de Néhémie, dans certaines traductions latines à partir de l'époque carolingienne¹. Dans ce ou ces livres, Esdras est présenté comme un descendant d'Aaron (Esd 7, 5), un « scribe expert dans la Loi de Moïse » (Esd 7, 6)², un homme qui connaît et pratique suffisamment la Loi pour pouvoir l'enseigner aux autres (Esd 7, 10). Esdras est aussi un homme de confiance du roi perse Artaxerxès : le roi lui confie le soin de rétablir le culte dans le Temple puis de donner au peuple juif les juges qui lui permettront de vivre selon ses traditions et coutumes propres (Esd 7, 25). Le portrait de l'homme est donc complexe : c'est un savant, dont les compétences intellectuelles justifient la position de conseiller politique et de guide du peuple. Au service de Dieu et du roi, garant du bon déroulement de la liturgie et du respect de la Loi, c'est un prêtre, un juge et un administrateur. Sa mission première est de rétablir la pureté du peuple en renvoyant les femmes étrangères épousées par les fils d'Israël (Esd 9 et 10). Il peut alors procéder à une lecture publique de la Loi (Ne 8) dans les murs restaurés de Jérusalem, puis l'expliquer à la foule : c'est la fête des Tentés qui commémore et renouvelle l'Alliance. Esdras donne de la Loi une interprétation assez stricte, qui interdit en particulier toute compromission avec l'environnement païen. Les deux longues

¹ Après A. Boudard, « Esdras-Néhémie, Livres », dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Maredsous, Brepols, 1987, p. 429-430, voir surtout P.-M. Bogaert, « Les livres d'Esdras et leur numérotation dans l'histoire du canon de la Bible latine », *Revue bénédictine*, 110 (1-2), 2000, p. 5-26.

² Selon la *TOB*, Paris, 1975, qui traduit *scriba velox in lege Moysi* (*Nova Vulgata*, éd. Vatican, 1986) ; la Septante a γραμματεὺς ταχύς εν νομῶι Μωυσή (*Septuaginta*, éd. A. Rahlfs, 8^e éd., Stuttgart, 1935).

prières qui lui sont attribuées (Esd 9 et Ne 9) sont des prières de confession et de conversion, de commémoration de la miséricorde de Dieu à l'œuvre dans le temps, envers un peuple dont l'histoire est marquée par une infidélité répétée.

Héritant de cette histoire, les chrétiens de l'Antiquité puis du Moyen Âge ont réservé un sort à la fois modeste et indispensable à Esdras. Modeste, car l'homme qui n'est pas un prophète a peu retenu l'attention des commentateurs ; la tradition mouvante du livre qui porte son nom – la Septante laisse croire à l'existence de deux livres canoniques, tandis que Jérôme insiste, sur le modèle hébraïque, sur l'unicité de l'œuvre, plongeant ses héritiers dans un certain embarras³ – a sans doute accentué ce désintérêt relatif. Jérôme enfin l'a dénoncé comme l'auteur à éviter d'apocalypses mensongères⁴. Esdras reste une figure indispensable, car les exégètes lui attribuent logiquement, puisque le scribe est réputé avoir rendu au peuple juif sa Loi, la responsabilité de l'établissement du canon biblique. Pour les Pères en effet, qui cherchent à savoir dans quelles conditions les livres de l'Ancien testament ont été retenus et transmis, seul Esdras peut avoir permis aux livres saints de survivre à la captivité et au séjour à Babylone. C'est une version des faits établie pour Irénée de Lyon⁵, présentée comme bien connue par Tertullien⁶, popularisée dans l'Occident latin par l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée, dans la traduction qu'en a donnée Rufin. Irénée, repris par Eusèbe-Rufin, y décrit la composition du canon biblique, depuis la composition des Évangiles, jusqu'à l'histoire miraculeuse de la traduction de la Septante. On aurait tort de s'étonner devant cet épisode : Dieu a toujours œuvré pour conserver les livres saints et la traduction impeccable des soixante-dix sages témoigne d'un soin que le Seigneur avait déjà manifesté avec Esdras :

68

3 Voir P.-M. Bogaert, « Les livres d'Esdras », art. cit., p. 13 et 22. Il arrive, par accident plus que par choix selon P. M. Bogaert (p. 14) que le ou les livres d'Esdras soient tout simplement omis des manuscrits latins de la Bible.

4 Jérôme reproche à son correspondant la lecture d'un livre apocryphe attribué à Esdras : « Tu dors éveillé et tu m'écris en dormant ! Et tu me soumetts un livre apocryphe que toi et tes semblables vous lisez en l'attribuant à Esdras. On y trouve écrit qu'après la mort, personne ne doit avoir l'audace de prier pour les autres. Mais moi, ce livre, je ne l'ai jamais lu [...] non content d'avoir un Esdras de rechange, tu as aussi un Salomon de plus [que moi] », Jérôme, *Contra Vigilantium*, PL, 23, col. 353-368, ici col. 360. Même présentation, mais de deux livres apocryphes, dans la préface de Jérôme à sa traduction de l'Esdras hébreu.

5 Dans l'*Adversus haereses*, texte et trad. A. Rousseau et L. Doutreleau, Paris, Le Cerf, SC, 211, 1974, lib. 3, cap. 21, par. 2.

6 Tertullien se sert de l'histoire d'Esdras pour démontrer que tout peut retrouver sa véritable nature en esprit (*reformare rursus in spiritu*) « de la même façon que, après que Jérusalem a été détruite par le combat mené contre Babylone, tous les documents de la littérature juive se sont trouvés restaurés par Esdras », voir Tertullien, *De cultu feminarum*, éd. E. Kroymann, Turnhout, CCSL, 1, 1954, p. 343-370, ici lib. 1, cap. 3.

Dans cette captivité, qui fut imposée au peuple sous le roi Nabuchodonosor, les Écritures ont été endommagées : quand au bout de soixante-dix ans, les Juifs revinrent dans leur pays, au temps d'Artaxerxès roi des Perses, Dieu inspira le prêtre Esdras, de la tribu de Lévi, pour qu'il restaure tous les rouleaux des prophètes antérieurs et leurs paroles, et qu'il restitue au peuple la Loi qui lui avait été donnée par l'intermédiaire de Moïse⁷.

Est-ce par l'intermédiaire d'Irénée ou d'Eusèbe qu'Hilaire de Poitiers connaît cette histoire ? L'évêque sait en tout cas que ce ne peut être que *via* Esdras qu'il a reçu le texte des psaumes. Il tient de ce fait à ce qu'on distingue le texte des psaumes de leur numérotation, nécessairement plus tardive :

On ne doit pas ignorer en effet que, chez les Hébreux, les psaumes ne sont pas répartis par numéro mais qu'ils ont été consignés par écrit sans ordre fixé. En effet, on ne les repère pas par l'indication 1, 2, 3, 50 ou 100, mais ils se trouvent pêle-mêle, sans distinction claire ni numéro d'ordre. Car Esdras, comme les anciens nous l'ont transmis, les a remis en état et rassemblés sans les agencer, dans le désordre selon la variété de leurs auteurs ou des circonstances de leur composition, en un rouleau unique⁸.

Ce sont donc les soixante-dix traducteurs de la Septante qui ont numéroté les psaumes. Hilaire n'en fait pas grief à Esdras : ce n'était pas son rôle d'agencer, de comprendre, mais seulement de collecter. Ambroise de Milan comprend la situation dans les mêmes termes. Il se montre plus précis en supposant que c'est *de mémoire* qu'Esdras a pu restituer le texte saint, « Esdras, qui rendit de mémoire les Écritures »⁹. C'est le même processus de mémorisation et de restitution orale qu'avait envisagé Irénée de Lyon¹⁰. Plus le temps passe, plus les spécialistes envisagent plutôt un travail d'antiquaire et de relieur, comme le fait

7 Eusèbe-Rufin, *Historia ecclesiastica*, éd. Th. Mommsen, Leipzig, J.C. Hinrichs' sche Buchhandlung, 1903-1909, lib. 5, cap. 8, par. 15, p. 449.

8 Hilaire de Poitiers, *Tractatus super Psalmos*, éd. J. Doignon, R. Demeulenaere, Turnhout, CSSL, 61A, 2002, par. 8, p. 9, l. 5-8.

9 Ambroise de Milan, *Opera, Pars X, Epistulae, Epistulae extra collectionem*, éd. M. Zelzer, Leipzig, CSEL, 82, 1982, n° 14, 30 : *Immemorem scripturarum Hesdram qui memoria sua scripturas reddidit !*

10 Selon la version latine de son œuvre grecque disparue, Esdras aurait dû *praeteritorum prophetarum omnes rememorare sermones*, éd. cit. *supra*, n. 5, tandis que Rufin préfère parler de *reparare[t]*, *supra*, n. 6. L'idée d'une mémorisation est aussi présente dans une œuvre du ^ve siècle, faussement attribuée à Tertullien, le *Carmen adversus Marcionem*, éd. R. Willems, Turnhout, Brepols, CSSL, 2, 1954, lib. 3, vs. 215-218 : « Esdras, prophète, docteur de la loi et prêtre, qui ramena le peuple captif une fois les temps accomplis, rendit par oral de mémoire l'intégralité des nombreux volumes qui avaient été anéantis par les flammes, possédé par l'esprit de prophétie ».

Isidore de Séville au VII^e siècle, dans ses *Étymologies*. Il dépeint Esdras sous les traits d'un bibliothécaire scrupuleux, légèrement interventionniste :

La bibliothèque de l'Ancien testament, c'est le scribe Esdras qui, inspiré par l'Esprit de Dieu, lui a rendu sa forme première, quand les Juifs furent de retour à Jérusalem, alors que les Chaldéens avaient brûlé la Loi : il corrigea tous les rouleaux de la Loi et des Prophètes que les païens avaient détériorés, répartit l'ensemble de l'Ancien testament en vingt-deux livres, pour qu'il y ait autant de livres dans la Loi que de lettres dans l'alphabet¹¹.

70

Qu'Esdras ait davantage restitué la Loi de mémoire ou et qu'il ait réparé des manuscrits anciens et corrompus – les deux actions n'étant pas incompatibles d'ailleurs – tous les exégètes chrétiens s'accordent en tout cas pour souligner qu'il n'a pas pu faire œuvre originale. Esdras conserve et transmet, il ne peut pas créer puisqu'il est celui qui garantit que le dépôt des Écritures est parvenu intact à l'Église. Esdras n'est pas un créateur, mais son action est fondatrice : en ce sens, parmi les épithètes qui le qualifient, c'est peut-être celle d'Avit, évêque de Vienne qui est la plus heureuse, qui parle d'Esdras comme d'un *conditor*¹², celui qui fonde et établit, mais aussi celui qui conserve et pérennise. Avant l'époque carolingienne, Esdras est donc connu comme un agent respectable de la transmission de la Loi et inclus à ce titre dans les Histoires générales qui commencent avec la création du monde (Prosper d'Aquitaine, Grégoire de Tours, Bède le Vénérable, Frédégaire). Moins que le personnage historique, c'est son rôle de garant de l'intégrité du dépôt scripturaire qui importe aux clercs.

Les Carolingiens s'emparent alors d'Esdras pour lui donner au cours du IX^e siècle une toute nouvelle stature : Esdras devient en deux générations le modèle conjoint de l'historien et de l'évêque. Hilduin, abbé de Saint-Denis, prépare la voie à cette évolution dans sa lettre de dédicace des *Gestes de saint Denis*. Hilduin y énumère à l'empereur Louis les raisons qu'il a de se réjouir : il a chanté les louanges du martyr Denis, il a obéi à l'ordre de l'empereur, et l'empereur est certainement un ami de Dieu puisqu'il souhaite connaître les actions de Denis et faire preuve du même courage viril que le martyr. « S'ajoute à cet aiguillon que représente pour moi votre désir empressé, le fait qu'Esdras, le restaurateur de la sainte Écriture, a mérité pour cette raison auprès de Dieu le

11 Isidore de Séville, *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, éd. W.M. Lindsay, Oxford, Clarendon, coll. « Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis », 1911, lib. 6, cap. 3, par. 2. Le même paragraphe est présent dans le *De ecclesiasticis officiis*, éd. C. W. Lawson, Turnhout, Brepols, CCSL, 113, 1989, lib. 1, cap. 12, par. 3.

12 *Quae secreta videns perscripsit conditor Esdras*, MGH, AA, VI, 2, lib. VI, p. 286, v. 385, même s'il s'agit ici d'une allusion à son Apocalypse plutôt qu'au livre biblique.

don d'une rémunération généreuse et s'est acquis auprès des hommes, un nom accompagné de louanges »¹³. Hilduin, en effet, estime avoir accompli une œuvre voisine de celle d'Esdras :

[...] les découvertes que nous avons faites au sujet de notre seigneur et patron Denis, tant dans des manuscrits grecs que dans des manuscrits latins, et dont nous ignorions presque tout, vous demandez qu'on vous les envoie au plus vite rassemblées en un unique volume, et nous tenons pour déplacé tout retard qui serait mis à observer le juste souhait de votre autorité¹⁴ [...].

L'abbé a donc collecté des témoignages écrits et les a rassemblés, les sauvant de l'obscurité ou de l'oubli : « [...] tout ce que le souvenir a suggéré à la bouche, par un effort de mémoire rapide, Dieu aidant, nous l'avons confié en toute hâte aux notaires, qui écrivaient leurs paragraphes »¹⁵. Cette démarche technique de collecte des documents, d'agencement qui préserve leur véracité tout en mettant en lumière leur cohérence, ce travail d'exhumation pour permettre que la mémoire soit conservée et que l'intelligence s'exerce, c'est le travail de l'historien : c'est le travail d'Esdras, qu'Hilduin se donne pour modèle. Cette interprétation du rôle d'Esdras, moins présenté désormais comme un jalon historique que comme un modèle de compétences techniques actuelles, est neuve ; elle a sans doute été préparée pour Hilduin par la lecture d'Augustin qui, sans y prêter plus d'attention, a désigné Esdras comme le *rerum gestarum scriptor*. Dans *La Cité de Dieu*, Augustin écrit en effet : « Après ces trois prophètes que sont Aggée, Zacharie et Malachie, au temps même de la libération du peuple hors de la servitude à Babylone, écrit Esdras, qu'on considère davantage comme le scribe des événements passés que comme prophète[...] »¹⁶. Chez Augustin, il est question d'exégèse, donc de tri entre les informations que chacun des livres bibliques peut offrir : aux livres d'histoire, on ne peut pas demander d'annoncer le Christ selon les règles de la typologie, ce qui est le rôle des livres prophétiques. Esdras donc n'est qu'un *rerum gestarum scriptor*¹⁷, un gardien du passé. Hilduin magnifie cette mission, lui donne un contenu technique précis et surtout, se l'applique, au détour d'un souhait, à lui-même. Une génération plus tard, Hincmar archevêque de Reims se souvient de cette leçon et utilise à nouveau Esdras pour justifier d'une façon beaucoup

13 Hilduin de Saint-Denis, *Rescriptum* (BHL, 2173), PL, 106, col. 13-22, ici col. 13, par. 1.

14 *Ibid.*, par. 2.

15 *Ibid.*

16 Augustin d'Hippone, *De civitate Dei*, éd. B. Dombart et A. Kalb, Turnhout, Brepols, CCSL, 47-48, 1955, 2 vol., ici t. 1, lib. 18, cap. 35, l. 101.

17 L'appréciation chez Augustin est aussitôt nuancée, Esdras ayant pu prophétiser *forte*, « par accident » en annonçant que la vérité est la véritable maîtresse du cours de l'histoire dans le passage dit du « récit des pages » que le canon actuel de la Vulgate n'a pas retenu.

plus construite sa méthode historiographique : il a rassemblé au sujet de son prédécesseur Remi tous les documents disponibles :

72

Comme la Judée avait été dévastée par les Chaldéens, comme nous le lisons dans les lettres des Pères, les ennemis détruisirent par le feu, au milieu des autres richesses de la province, la bibliothèque elle-même qui avait été rassemblée au fil du temps : quelques uns de ses livres, qui sont contenus aujourd'hui dans les Saintes Écritures, furent restaurés par la suite par le dévouement du pontife et prophète Esdras. C'est pourquoi il est écrit à son sujet : « Esdras monta de Babylone et c'était un scribe rapide (*velox*) dans la loi de Moïse » – rapide, comprenons qu'il trouva une façon plus rapide de tracer les lettres, qui sont celles que les Hébreux ont utilisées depuis – et dans la lettre du roi des Perses : « Artaxerxés roi des rois au prêtre Esdras, scribe très instruit dans la loi du Dieu du ciel, salut ». Nous sommes dans une situation différente : si de nombreux éléments ont été perdus, nous possédons plusieurs témoignages dans quelques histoires, différents parchemins, et un récit hors d'âge laissé par nos prédécesseurs à leurs successeurs [...] qui ne sont pas contenus dans le résumé dont j'ai fait mention. [Hincmar a donc réuni tous ces témoignages.] Enfin, dans la description de ses miracles [ceux de saint Remi], je ne pourrai pas conserver l'ordre dans lequel Dieu a jugé bon de les accomplir par son intermédiaire ; mais, sans rien changer à ce que j'ai appris par écrit ou par oral, je les décrirai, car c'est ainsi [...] que saint Jérôme dit que les psaumes sont rangés, non dans l'ordre où ils avaient été composés, mais comme Esdras les a trouvés en différentes occasions [...]. Mais, à mon avis, je ne paraîtrai à personne agir inconséquemment si je restaure ces informations sur la naissance, la vie et la mort de notre seigneur patron et protecteur, trouvées dans des parchemins que le temps a détruits ou presque et les tire de l'obscurité pour les faire revenir à la lumière, si je travaille à mettre par écrit cette tradition fiable dont j'ai eu connaissance par nos anciens, comme nous savons que l'a fait avec zèle le saint pontife Esdras qui a, comme je l'ai mentionné, restauré les saintes Écritures, alors qu'elles avaient été anéanties par le manque de soin et l'impiété des juifs sacrilèges. Ce n'est pas seulement l'histoire de l'Évangile et des apôtres qui a été établie avec une extrême piété par les évangélistes : les actions de saints innombrables ont aussi été consignées par de nombreux maîtres de l'Église pour l'instruction de la multitude, comme les luttes de ce monde l'ont été par les historiographes pour passer à la postérité – il n'y a pas jusqu'aux poètes païens qui n'aient magnifié leurs fables par les ressources sans modestie de leur art¹⁸.

18 Hincmar de Reims, *Vita Remigii* (BHL, 7152-7164), éd. B. Krusch, MGH, SRM, III, p. 250-341, ici dans la préface p. 253-254. J'ai proposé une lecture de cette œuvre dans *Remi de Reims. Mémoire d'un saint, histoire d'une Église* (V^e-XI^e s.), Paris, Le Cerf, coll. « Histoire

Après Hilduin, Hincmar fait d'Esdras le modèle de l'historien et le précédent qui justifie sa méthode : il est question de *restaurare*, de tirer de l'oubli, d'établir une transmission entre un passé en cours d'effacement et la génération présente qui a besoin d'être informée et éclairée. Ce but implique la recherche exhaustive de tous les documents, un travail d'antiquaire sur les manuscrits anciens et de collecte des témoignages oraux, la réunion des sources et de la tradition, des textes et de la mémoire. Hincmar est ici le successeur d'Hilduin.

Mais l'archevêque de Reims se montre bien plus novateur dans la dimension religieuse qu'il donne à son entreprise historiographique¹⁹. La finale de son introduction donne d'abord une définition particulièrement tranchée de l'histoire comme histoire sainte, ou plutôt de l'Écriture sainte comme histoire : les Évangiles et les Actes des Apôtres sont « histoire » – *historia* – que les *Vies* des saints prolongent, avec le même but d'enseignement. Aux Écritures, Hincmar ne demande pas d'abord la révélation d'un sens spirituel, par la typologie, mais du sens historique. Elles sont des récits ; Dieu se révèle dans son action historique avant de se faire connaître par images et prophéties. Cette lecture selon le sens premier des Écritures justifie pleinement que les historiens soient des clercs, et par excellence des évêques : on aura noté que, dans le discours d'Hincmar, Esdras son modèle devient « un pontife et un prophète », c'est-à-dire un évêque chargé d'enseigner au peuple. La désignation originelle d'Esdras comme scribe est expliquée selon une interprétation très technique et réductrice : Esdras n'est pas scribe par fonction mais, explique Hincmar, parce qu'il a inventé de nouvelles lettres²⁰. Sa véritable mission et son statut sont de conserver le souvenir des *res gestae* pour pouvoir former, avec l'appui du roi, le peuple de Dieu. Esdras et l'évêque sont, en d'autres termes, des historiens professionnels : ils tirent d'un passé qu'ils ont pour mission de conserver et de comprendre, la connaissance de Dieu et la compréhension du présent, nécessaires pour remplir leur rôle prophétique de veilleur. Hincmar n'écrit pas la *Vie de saint Remi* ou les *Annales de Saint-Bertin* par désaveu ou parce qu'il est un homme de pouvoir : il remplit simplement sa mission d'évêque. Cette

religieuse de la France », 35, 2010, notamment p. 208-212 puis p. 482-485 pour la préface et la méthode d'Hincmar.

- 19 Voir aussi en ce sens K.F. Werner, « Gott, Herrscher und Historiograph. Der Geschichtsschreiber als Interpret des Wirkens Gottes in der Welt und Ratgeber der Könige (4. bis 12. Jahrhundert) », dans W. Paravicini (dir.), *Einheit der Geschichte. Studien zur Historiographie*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1999, p. 89-119.
- 20 Cette idée qui consiste à faire de l'alphabet hébraïque la création d'Esdras connaît un vrai succès au IX^e siècle, comme en témoigne la grammaire du Donat carolingien qui place cette explication dans la bouche du Maître : « Comme le dit Jérôme, c'est sans doute le scribe Esdras [...] qui a trouvé les autres lettres, celles dont les Hébreux se servent de nos jours », Donatus Ortigraphus, *Ars grammatica*, éd. J. Chittenden, Turnhout, Brepols, CCCM, 40D, 1982, l. 39-43.

dimension religieuse de l'historiographie provoque une deuxième distorsion, après la transformation du « scribe Esdras » en « pontife et prophète » : le rappel traditionnel du rôle des Chaldéens dans la destruction des Écritures est suivi chez Hincmar, par l'accusation particulièrement injuste lancée contre les juifs – c'est par impiété qu'ils auraient négligé les textes saints. L'affirmation mensongère ne tranche pas avec la montée d'un antijudaïsme savant au cours du IX^e siècle. Dans le discours d'Hincmar, elle sert surtout à opposer l'action des païens, des sacrilèges ou des profanes – juifs inclus – qui n'ont pas compris le rôle et la valeur de l'histoire, à celle des véritables clercs, des vrais exégètes, des évêques, historiens par vocation, qui remplissent une mission sainte. De ce point de vue, Hincmar n'est pas seulement l'héritier d'Hilduin, son maître en hagiographie ; c'est chez Raban Maur qu'il faut chercher la première présentation d'Esdras en évêque carolingien.

74

Raban Maur réunit en 847 un concile provincial à Mayence, dont il fait connaître les décisions dans une lettre adressée à Louis le Germanique²¹. Cette lettre est une réflexion profonde sur les relations que doivent entretenir les évêques et le roi, dans le contexte carolingien d'une collaboration étroite des deux pouvoirs : comme le rappelle l'adresse, « le très-chrétien roi Louis a pris très fermement la tête de la vraie religion et défend la sainte Église de Dieu ». En retour, les évêques et les moines de la province de Mayence s'astreignent à prier pour lui, son épouse, leur enfant : santé et réussite, paix et stabilité du royaume, puis une gloire sans fin auprès des saints, le roi peut compter sur leurs vœux. Mais après ces débuts consensuels et le rappel de quelques citations scripturaires qui commandent aux chrétiens de rester soumis aux autorités²², le ton se fait plus brutal : du respect dû aux autorités, Raban passe à la soumission due aux évêques et aux églises. Or l'intransigeance du Christ, chassant les marchands du Temple pour défendre « sa maison de prière », contraste avec la situation présente ; le roi tolère qu'on s'en prenne aux clercs et aux biens d'Église :

De nos jours, quel malheur ! On n'a plus de respect pour les lieux saints, ni de révérence appropriée pour les ministres de Dieu. Tout au contraire : ceux

21 La lettre est éditée dans les *MGH, Conc.* III, éd. W. Hartmann, Hannover, 1984, p. 159-162. Pour le contexte voir en dernier lieu B. Bigott, « Die Versöhnung von 847. Ludwig der Deutsche und die Reichskirche », dans W. Hartmann (dir.), *Ludwig der Deutsche und seine Zeit*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2004, p. 121-140 ; G. Bühner-Thierry, « L'épiscopat en Francie orientale et occidentale à la fin du IX^e siècle : substitut ou soutien du pouvoir royal ? », dans R. Le Jan (éd.), *La Royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, Villeneuve d'Ascq, Centre d'Histoire de l'Europe du Nord-Ouest, Université Charles de Gaulle-Lille 3, 1998, p. 347-364 ; et P. Corbet, *Autour de Burchard de Worms*, Franckfurt am Main, V. Klostermann, 2001, p. 15-16. Pour l'idéal sacerdotal dans les sources normatives du deuxième siècle, voir C. van Rhijn, *Shepherds of the Lord. Priests and episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Turnhout, Brepols, 2007.

22 I Petr. 2 puis I Tim. 4.

qui devraient être traités avec révérence sont fouettés, dépouillés et frappés de supplices variés. C'est pourquoi, dans notre dénuement, nous ne pouvons que crier vers vous à ce propos et réclamer [...] que, dans ces temps qui sont les nôtres, les biens de l'Église perdurent, intacts [grâce à l'immunité²³]. [...] Nous lisons dans le livre d'Esdras que le roi Artaxerxés a donné par lettre à Esdras, scribe de la Loi de Dieu, les instructions suivantes : « Moi, Artaxerxés, roi, j'ai décidé et ordonné à tous ceux qui gardent le trésor public de l'autre côté du fleuve, de donner sans délai tout ce que le prêtre Esdras, scribe de la loi du Dieu du ciel, demandera et de lui accorder rapidement tout ce qui convient au culte rendu au Dieu du ciel, dans la maison du Dieu du ciel, de peur que ce dernier n'entre en colère contre le royaume du roi et ses fils. Nous portons à votre connaissance que sur tous les prêtres et lévites, les chantres, portiers, servants et serviteurs de la maison de ce Dieu, vous n'avez pas le pouvoir d'imposer la taxe sur les transports, ni le tribut, ni l'impôt sur les récoltes. Mais toi, Esdras, selon la sagesse de ton Dieu, sagesse que tu détiens, établis des juges et des chefs pour qu'ils jugent tout le peuple de l'au-delà du fleuve, c'est-à-dire ceux qui ont connaissance de la loi de ton Dieu mais aussi ceux qui ne la connaissent pas, que vous instruerez librement. Quiconque qui ne suivrait pas avec empressement la loi de ton Dieu et la loi du roi, qu'on le juge et le condamne, soit à la mort, soit à l'exil, soit à verser une amende, ou du moins à une peine de prison [I Esd 7, 21, 23-26] ».

Au sujet des rois et des empereurs chrétiens du reste, il n'est pas nécessaire de donner d'autres exemples : tous ceux qui eurent une foi sans défaut et des connaissances saines – depuis l'empereur Constantin, qui le premier des empereurs commença à défendre la religion chrétienne et accroître l'honneur des églises de Dieu, jusqu'à vous qui avez toujours travaillé dans ce domaine avec intelligence pour que l'Église de Dieu possède la paix et la tranquillité – mesurent combien le culte rendu à Dieu doit être sans tâche et que ses serviteurs doivent se vouer à son service avec plaisir et sans en être empêchés. Mais quelle punition convient à ceux qui, en dépit des commandements de Dieu et de votre ordre, opposent à l'Église du Christ leurs revendications, par avarice, nous le démontrerons par la suite, par les canons des saints pères et la doctrine des saintes Écritures, au moment opportun. Car nous n'avons pas peur, à l'exemple du Seigneur et Sauveur, de prononcer le jugement convenable contre ceux qui salissent le temple de Dieu et qui souillent les lieux sacrés ; car, si les marchands qui violaient le lieu saint par cupidité terrestre ont été expulsés par le Christ Seigneur à l'extérieur de la maison de Dieu, il n'est pas injuste de prononcer une sentence canonique contre ceux qui dépassent les bornes et qui refusent de se corriger, pour qu'ils comprennent, une fois punis, ce qu'ils ne voulaient pas

23 MGH, *Conc.* III, éd. cit., p. 161.

comprendre tant qu'on les reprenait avec douceur. Le Dieu Tout-puissant vous affermis dans sa justice et vous tienne pour toujours à l'abri de tout ennemi.

76

Le grief n'est pas neuf, alors que l'argument l'est : jamais Agobard, qui recherche lui aussi les autorités scripturaires contre la dévolution des biens d'Église à des laïcs, n'invoque le précédent d'Esdras. S'il connaît la protection qu'Artaxerxès a accordée au Temple, il la traite par allusion et pour montrer qu'à des païens aussi, l'Esprit peut accorder le juste souci des affaires religieuses²⁴. Raban, lui, introduit avec Esdras un tiers dans la gestion des biens d'Église : ce n'est pas seulement une question de législation royale, c'est une affaire qui doit aussi être confiée aux évêques, dont Esdras est le prototype. Le roi apporte à l'Église les conditions négatives de sa prospérité – qu'elle soit exempte de guerres, de troubles, de pauvreté, d'impositions ; mais ce sont les évêques qui jugent. Raban passe ainsi naturellement de l'autorisation donnée par Artaxerxès à Esdras d'établir des juges en Israël, à la compétence judiciaire des évêques qui prononceront des sanctions canoniques. En d'autres termes, le roi protège l'Église extérieurement, les évêques la régissent en lieu et place du Christ, chassant comme lui les marchands du Temple. Dans le contexte d'une résurrection de l'épiscopat face à l'autorité royale, l'apparition de la figure d'Esdras comme prototype de l'évêque permet à Raban la combinaison heureuse de deux impératifs : il conforte le roi carolingien chrétien dans sa mission constantinienne de maintien de la paix de l'Église ; il restitue à l'épiscopat toute sa force d'intervention normative – sans oublier de souligner en passant qu'il arrive que la législation royale reste inefficace et que l'immunité est un droit fondé sur l'Ancien testament. La figure d'Esdras alors se révèle d'une puissante utilité : c'est le véritable recteur qui jouit de la confiance du roi et de la science de Dieu, un évêque carolingien avant la lettre capable d'être le véritable administrateur des biens d'Église, en l'absence d'un roi Artaxerxès-Louis maintenu à distance.

À travers ces lectures complémentaires de la figure d'Esdras au IX^e siècle, c'est bien une définition complexe de l'office épiscopal qui s'élabore : dans le cadre restreint de ce cadeau en forme d'article, on doit souligner seulement que l'évêque est historien par vocation. Comme l'a montré Michel Sot avec finesse, l'écriture de l'histoire par les clercs ne peut donc pas être considérée à l'époque carolingienne comme l'effet mécanique d'un monopole de ces savants sur la production écrite, la langue et la culture antique : Flodoard n'est pas historien *parce qu'il* est latiniste, archiviste et qu'il a été à l'école, mais parce qu'il est chanoine et qu'il recherche, avec la vérité, le sens de l'histoire de son Église.

²⁴ Agobard de Lyon, *De dispensatione ecclesiasticum rerum*, éd. A. Van Acker, *Agobardi Lugdunensis Opera omnia*, Turnhout, CCCM, 52, 1981, p. 121-142, ici cap. 17.

LES CONCEPTIONS HISTORIOGRAPHIQUES DE LA TOTALITÉ DU PASSÉ À L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE (750-910)

Hervé Inglebert
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Dans sa contribution à un volume collectif sur l'historiographie médiévale, Michel Sot avait montré que toute chronique de monastère ou d'évêché pouvait se rattacher à l'histoire universelle biblico-chrétienne, ce qui brouillait la frontière théorique entre histoire locale et histoire globale¹. Les critères formels qui définissaient ce que nous appelons l'écriture de « l'histoire universelle » depuis le XIX^e siècle étaient ainsi complétés par un critère psychologique, celui de la représentation implicite ou explicite de cette « histoire universelle ». On se propose ici de revenir sur les textes explicites, ceux qui décrivent, même rapidement, une universalité temporelle.

On s'attachera à la période 750-900, définie avant tout par l'existence des sources, depuis le règne de Pépin jusqu'à la chronique de Réginon de Prüm. L'espace privilégié est celui soumis aux Carolingiens, mais il faut également prendre en compte ce qui fut écrit en Angleterre, à cause de l'importance des missionnaires anglo-saxons et de l'influence de Bède, référence en matière de comput, de chronologie et d'histoire². De même, on peut considérer la Rome pontificale comme carolingienne, mais non les Asturies³.

On abordera d'abord quelques questions méthodologiques, puis on évoquera l'horizon temporel des historiographes carolingiens, et enfin leur relation à la totalité du passé.

1 Michel Sot, « Local and Institutional History (300-1000) », dans D. Maukopf Deliyannis (dir.), *Historiography in the Middle Ages*, Leyden, Brill, 2003, p. 89-114.

2 En revanche, on ne mentionnera guère l'*Historia Brittonum* britannique (vers 825-830), qui donne en quelques lignes un comput en sept âges, fondé sur la datation de la Septante (Adam-Déluge ; Déluge-Abraham ; Abraham-Moïse ; Moïse-Salomon ; Salomon-Babylone ; Darius-Tibère ; Passion-aujourd'hui).

3 Y. Bonnaz, *Chroniques asturiennes (fin IX^e siècle)*, Paris, Éditions du CNRS, 1987. La *Chronica Albeldense* mentionne un comput biblique où la Nativité est posée en 5169, et s'achève donc en 883 = 6082 AM, ainsi que les six âges augustiniens. La *Chronique prophétique*, qui est contemporaine, décrit les temps de Abraham à Mahomet puis aux Omeyyades.

Pour nous, l'histoire signifie le passé, par opposition au présent, mais on sait que l'Histoire comme désignant le devenir de l'humanité n'est devenue un concept que vers 1750⁴. Auparavant, *histoire*, au singulier ou au pluriel, ne désignait pas ce qui était décrit par les historiens, mais ce qui était écrit par eux. Et dans l'Antiquité ou au Moyen Âge, *res gestae* ne désignait pas ce que nous appelons histoire, mais seulement une petite partie, la sphère politique et militaire, à laquelle on peut ajouter ce qui était relaté dans les histoires ecclésiastiques. « L'histoire universelle » pose un autre problème car l'expression « l'écriture de l'histoire universelle » suppose que « l'histoire universelle » existe. Mais on sait depuis Foucault qu'« on ne peut pas penser n'importe quoi n'importe quand », et que par exemple, on ne peut pas parler d'une histoire de la « sexualité », de la « science » ou de « l'antisémitisme » de l'Antiquité à nos jours, car cela conduirait nécessairement à des anachronismes⁵. L'expression *historia universalis* n'apparaît qu'à la fin du Moyen Âge (où elle désigne la totalité de l'histoire religieuse et politique) et avant on trouvait des récits *ab origine mundi*. Mais ces textes qui affirment décrire la totalité des temps, *via* une chronologie depuis la création, voire expliquer la totalité du sens, *via* une histoire sainte, ont existé du III^e au XVIII^e siècle. Il faut donc préciser ce que furent les originalités des conceptions de la totalité temporelle à l'époque carolingienne.

On travaille sur les conceptions médiévales de « l'histoire universelle » depuis plus d'un siècle⁶, et à partir des listes de van den Brincken et de Krüger ainsi que des *MGH*, on obtient une liste d'œuvres d'époque carolingienne (750-900) intégrant la totalité des temps (voir Tableau). Mais ces travaux sont généralement biaisés par la manière dont on a publié les sources au XIX^e siècle. En effet, les éditeurs ont adopté une approche philologique, comme pour les sources antiques, cherchant à produire une édition du texte original. Mais tous les textes médiévaux n'ont pas forcément été considérés comme des « œuvres » faisant suffisamment autorité pour qu'ils soient transmis sans modification. Ce qui fut vrai de l'œuvre de Fréculphe de Lisieux ne le fut pas de chroniques ou d'Annales,

4 R. Kosselleck, « Le concept d'Histoire », dans R. Kosselleck (dir.), *L'Expérience de l'histoire*, Paris, Éditions du Seuil/Gallimard, 1997.

5 Sur l'utilité de Foucault pour les historiens, P. Veyne, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008.

6 M. Bùdinger, *Die Universalhistorie im Mittelalter*, Wien, C. Gerold, 1898 ; A.D. von den Brincken, *Studien zur lateinischen Weltchronistik bis in der Zeitalter Ottos von Freising*, Düsseldorf, M. Trilsch, 1957 ; *La storiografia altomedievale* (Settimane di Spoleto XVII), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1970, 2 vol. ; K.H. Krüger, *Die Universalchroniken*, Turnhout, Brepols, 1976 ; J.-P. Genet (dir.), *L'Historiographie médiévale en Europe*, Paris, Éditions du CNRS, 1991 ; M.I. Allen, « Universal History, 300-1000: Origins and Western Developments », dans D. Mauskopf Deliyannis (dir.), *Historiography, op. cit.*, p. 17-42 ; R. McKitterick, *History and memory in the Carolingian world*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 28-59.

pour lesquelles il n'existe pas un texte fixé, mais une tradition textuelle fluide, où chaque manuscrit peut être une œuvre originale, soit parce qu'il prolonge une œuvre antérieure (et le continuateur est alors un auteur), soit parce qu'il combine divers textes existants. La codicologie l'emporte alors sur l'approche philologique de l'œuvre. On en arrive parfois au constat de l'impossibilité d'une édition critique⁷. De plus, les *corpus* du XIX^e siècle n'ont pas toujours édité les textes en entier. Les éditeurs étaient des philologues-historiens, qui ont privilégié les aspects contemporains de l'auteur, leur *Sondergut*, afin de pouvoir écrire une histoire continue à partir de la juxtaposition des contemporanéités. L'argument pour ne pas s'intéresser aux débuts des textes (hormis les préfaces) est que les époques antérieures ne pouvaient être décrites à l'époque que par compilation et non par étude des documents, et que donc, cela n'apporterait rien à la connaissance de *was geschehen ist*. Du coup, il est souvent nécessaire de retourner lire les manuscrits si on veut savoir comment un auteur a décrit les temps antérieurs aux siens. C'est pourquoi les études sur les conceptions de la totalité du passé chez les auteurs médiévaux sont encore peu nombreuses.

Pour tenter de comprendre les horizons historiques des auteurs carolingiens, il faut partir de ce qu'ils connaissaient du passé. Ils disposaient parfois de bonnes bibliothèques. D'abord, on recopiait les textes anciens : la Bible, des textes historiques romains (Justin, Tite Live, Eutrope, Dares Phrygius sur la guerre de Troie) et des textes historiques chrétiens ou considérés comme tels (Flavius Josèphe, Jérôme-Prosper, Orose, Augustin, Isidore de Séville, l'*Historia tripartita*, le *Liber pontificalis*, les histoires des peuples). Ensuite, on traduisait des œuvres extérieures, à partir du grec : le *Barbarus Scaligeri* ; les *Malaliana* ; l'*Apocalypse* du Pseudo-Méthode. Ces traductions ont plutôt eu lieu au VII^e et au début du VIII^e siècle, mais ensuite, elles ont été recopiées (ou refaites pour le Pseudo-Méthode). Et vers 873-875, Anastase le Bibliothécaire rédigea la *Chronographia tripartita* composée à partir de chroniqueurs byzantins : Georges le Syncelle, Nicéphore le Patriarche, Théophane le Confesseur. Enfin, pour fixer la chronologie, on a principalement utilisé les œuvres de Bède, écrites entre 720 et 730⁸.

On peut classer la production historiographique carolingienne selon quatre genres littéraires. Les chroniques prennent en compte tout le passé, sont structurées par les datations (généralement en *Anno Mundi*), ont des rubriques brèves ; les chroniques universelles chrétiennes existent depuis le

7 R. Collins, *Die Fredegar-Chroniken*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, MGH, 44, 2007.

8 Sur Bède, voir la traduction commentée du *De temporum ratione* par F. Wallis, *Bede. The Reckoning of Time*, Liverpool, Liverpool UP, 1999.

III^e siècle. Les annales décrivent un passé récent, datent annuellement (souvent en *Anno Domini*), ont des rubriques brèves ; elles se développent au VII^e-VIII^e siècle (annales pascales, annales mineures, annales royales). L'histoire se caractérise par un texte continu et littéraire et peut concerner le passé récent ou ancien. L'histoire ecclésiastique décrit l'histoire de l'Église ; elle est rare en Occident (sauf en traduction comme celle de Rufin ou l'*Historia tripartita*), mais les annales d'évêchés ou de monastères en AD et les listes pontificales en tiennent lieu.

80

L'époque carolingienne voit l'apparition de nouveaux genres historiques et de nouveaux computs. Le premier point important est l'apparition des annales en AD⁹. La table pascale de Denys le Petit (de 525) allait de 1 à 532 ; Bède la prolongea pour la durée 532-1063 (soit un deuxième cycle). En Angleterre, on utilisait ces tables pour noter des faits locaux (monastère, évêché) ou généraux (rois, empereur), d'où des annales pascales, que les Anglo-Saxons apportèrent avec eux sur le continent au VIII^e siècle, par exemple à Fulda (la partie originale des *Annales Fuldenses Antiquissimi* va de la mi-VIII^e jusqu'en 822). On connaît d'autres exemples du même type à Corvey ou Saint-Germain-des-Prés. Puis, on réalisa des annales autonomes des tables pascales, des listes d'années avec des faits rapportés. Les petites annales, qui commencent au début du VIII^e siècle, mais dont la rédaction est postérieure ; les *Annales de Saint-Amand* sur la période 708-810. Les *Annales royales* (rédigées au Palais) couvrent la période 741-829. La deuxième nouveauté fut le fait que le comput en AM selon le texte biblique hébreu remplaça le comput en AM à partir de la Septante (celui d'Eusèbe-Jérôme avec une Nativité en l'an 5199 ou 5200 du monde), sous l'influence de Bède. Mais cela se fit progressivement¹⁰. Enfin, la continuation et la diffusion du *Liber pontificalis* entraînèrent l'apparition de deux genres d'histoire locale. L'histoire d'un évêché se répandit à partir de Paul Diacre et des *Gesta episcoporum Mettensium* (entre 783 et 786)¹¹. L'histoire d'un monastère commença avec celle de Saint-Maurice d'Agaune (*Vita abbatum Acaunensium*, récit des vies des quatre premiers abbés, rédigé entre 522 et 526, et complété

9 M. McCormick, *Les Annales du haut Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1975.

10 Les *Annales Laureshamenses* (vers 803) datent la Nativité de 5199 ans en années du monde, les *Annales Guelferbytani* (vers 805) de 5195. F.-L. Ganshof, « L'historiographie dans la monarchie franque sous les Mérovingiens et les Carolingiens (monarchie franque unitaire et Francie occidentale) », dans *La storiografia altomedievale* (Settimane di Spoleto XVII), Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1970, p. 631-685, mentionne, p. 667, une notice de Cologne de 805 qui note des déportations de Saxons et une offre de l'empire à Charlemagne en AM selon Jérôme (mais qui donne 6268), en années du règne de Charlemagne et en années de l'incarnation.

11 F. Bougard, M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XXI^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009.

par une chronique du IX^e siècle) ; mais l'œuvre qui servit de modèle ultérieur fut les *Gesta sanctorum patrum Fontanellensis coenobii* (de l'abbaye de Saint-Wandrille), rédigée entre 833 et 840. La dernière nouveauté, le renouveau de la biographie laïque avec la *Vita Karoli* d'Éginhard, est secondaire pour notre propos.

Les sources historiographiques carolingiennes décrivent souvent le présent mais se rattachent au passé, voire à la totalité du passé, de cinq manières différentes. Cette typologie se fonde sur les données exprimées dans les textes et non sur les formes littéraires.

On trouve d'abord trois descriptions longues du passé. Les *Histoires* de Fréculphe de Lisieux (vers 830) sont divisées en 12 livres (I : de la Création à Abraham et Ninus ; II : de Ninus à Eupalès (30 rois assyriens) = d'Abraham à David/Salomon ; III : fin des rois assyriens, rois mèdes, Cyrus, Cambyse = de Salomon à fin de captivité de Babylone ; IV : de Darius à la mort d'Alexandre et à la guerre de Tarente ; V : de la traduction de la Septante à la destruction de Carthage ; VI : de la révolte des Macchabées aux guerres contre Mithridate ; VII : de Pompée à Jérusalem à la Nativité ; VIII : de la Nativité à la destruction du Temple ; IX : de Vespasien à 218 ; X : de 218 à 337 ; XI : de 337 à 395 ; XII : de 395 à Phocas et Grégoire le Grand). Fréculphe, qui écrit pour la cour, termine par le rappel des six conciles œcuméniques et par une conclusion sur la destruction des Goths par les Romains au profit de leurs successeurs, les royaumes des Francs et des Lombards. Ceci permet de minorer les Mérovingiens, de valoriser les Carolingiens rois des Francs et des Lombards, et d'éviter de poser le problème de la *translatio imperii* ; mais cesser avec Phocas permet aussi de montrer que les *tempora christiana*, manifestés par la consécration du Panthéon par Boniface IV remplacent et synthétisent l'histoire parallèle des deux cités, ce qui est une perspective plus orosienne qu'augustinienne. Le *Chronicon Vedastinum* (vers 900) est un récit continu, qui est structuré par les règnes impériaux jusqu'à Justinien et qui mêle ensuite les aspects locaux (fondation du monastère de Saint-Vaast) et généraux (empereur, rois mérovingiens, papes) ; à partir de 691, la datation en *AD* devient systématique. L'œuvre de Régino de Prüm (vers 908) utilise Bède, les *Gesta Regnum Francorum*, Paul Diacre, et le *Liber Pontificalis*. Elle adopte le compte en *AD* dès l'an 1 et donne une liste des empereurs d'Auguste à Justinien II, avec une chronologie défectueuse d'environ un siècle vers 600. Cette chronique par règne d'empereur se poursuit jusqu'à la mort de Charles Martel (741), puis est suivie par une chronique annalistique de 741 à 817 (ou 813), poursuivie par la chronique propre de Régino de 813 ou 817 à 906 (il y eut ensuite des continuateurs de 907 à 967). Régino combina les deux genres de la chronique et des annales dans un ensemble où la part de l'histoire séculière était grande.

On dispose également de trois descriptions brèves du passé. Le *Chronicon Universale* (vers 770 ?) utilise Orose, Bède, le Ps-Frédégaire, le *Liber Historiae Francorum* ; il donne le comput selon l'hébreu et selon la Septante. La rédaction est faite par règne d'empereur et en années de règne, expose les aspects politiques et ecclésiastiques, cesse en 741. Il fut poursuivi sous forme annalistique sur un siècle avec comput en *AD* par les *Annales Maximiani*. La *Chronique* de Claude de Turin (vers 815) est essentiellement un travail chronologique, théologique et exégétique¹². Claude de Turin écrivit un *Commentaire sur la Genèse* (vers 810), des *Questions sur les Rois* (824) et une *Chronique* (entre 812 et 816) en deux parties complémentaires. La seconde présente les six âges à partir de Bède, pose 814 = *AM* 4766 et intègre des discussions sur les rois hébreux et un *Diemerismos* dérivé de celui d'Hippolyte (repris de son *Commentaire sur la Genèse* ; Fréculphe en inséra un également dans ses *Histoires*). La première partie est un arbre généalogique d'Adam au Christ, avec des commentaires, parfois tirés des Pères, qui intègre également les six âges augustiniens. Adon de Vienne (vers 870) reprend surtout Bède ; après 725, il fonde sa chronologie grâce aux empereurs d'Orient puis carolingiens. Dans sa *Chronique*, en plus de la liste impériale, on trouve quelques années en *AD*.

À côté des descriptions de la totalité du passé, certains textes se rattachent au passé de trois façons possibles. La première est de s'insérer dans l'histoire biblique, de manière chronologique par un comput de rappel (intégrant généralement les six âges) avant de commencer : c'est le cas des *Annales Laureshamenses* (qui reprennent également Orose), des *Annales Guelferbytani*, mais aussi de l'*Historia Brittonum* (britannique) et de la *Chronica Albeldense* (asturienne) ; ou de manière ethnographique en se rattachant aux descendants de Noé dans les récits d'origine des peuples (les Francs chez le Ps-Frédégaire ; les Bretons, dans l'*Historia Brittonum*). La deuxième se rattache à l'histoire de l'Église par des séries biographiques continues (le *Liber Pontificalis*, les listes épiscopales [Paul Diacre et les *Gesta episcoporum Mettensium*], listes d'abbés), voire à l'histoire du salut par l'utilisation du comput en *AD* (le cas des annales, même si elles commencent au VIII^e siècle). La troisième est le rattachement à l'histoire classique. Le cas le plus courant (mais on trouve également l'origine troyenne des Bretons dans l'*Historia Brittonum*) est celui de la légende troyenne des Francs, attestée depuis le Ps-Frédégaire et le *Liber Historiae Francorum* (727 et avant 737), et reprise ensuite par la *Continuation* du Ps-Frédégaire, l'*Histoire de Darès le Phrygien*, le *Chronicon Moissiacense*, les œuvres d'Aethicus

12 M.I. Allen, « The Chronicle of Claudius of Turin », dans A.C. Murray (dir.), *After Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History*, Toronto, University of Toronto Press, 1998, p. 288-319.

et de Fréculphe¹³. Mais chaque manuscrit peut construire son propre récit par une combinaison de textes antérieurs : mi IX^e, un auteur anonyme de Lorsch combina un récit sur l'origine troyenne des Francs, les *Annales royales*, la *Vie de Charlemagne* d'Éginhard et celle de Louis le Pieux par Thegan de Trèves ; et il existe au IX^e siècle d'autres exemples de liens entre les Troyens et les Francs contemporains¹⁴.

Les computs récapitulatifs ne décrivent pas le passé, rappellent généralement les six âges augustiniens, *via* Bède, et vont jusqu'au roi précédent ou actuel, en donnant parfois un comput total en *AM*. On peut citer quatre exemples. La *Chronica de sex aetatibus mundi* donne un résumé des six âges du monde, puis détaille le pouvoir des Carolingiens de Pépin l'Ancien à Charlemagne (jusqu'en 810 = *AM* 4766). Le *Chronicon breve Alamannicum*, à la suite de données tirées du *De sex aetatibus mundi* de Bède, décrit la période du concile de Chalcédoine à 814, avec une liste impériale de Marcien à Justinien II (668-711), puis de Pépin de Herstal à Charlemagne. Le *Chronicon breve Isidori subiectum* donne le comput selon l'hébreu et la Septante, utilise Bède et le *Chronicon breve*. Enfin, l'*Additamentum V* à la *Chronica maiora* de Bède rappelle les temps d'Adam à Justinien, puis décrit jusqu'à la 9^e année de Charlemagne empereur (*AM* 4761) ; il connut cinq continuations : jusqu'en 820, jusqu'à la 17^e année de Louis le Pieux (*AM* 4782, en 830), jusqu'à la mort de Louis le Pieux (ms. M : *AM* 4792 = *AD* 840), jusqu'à la 31^e année de Charles le Chauve (871), jusqu'à la 37^e année de Charles le Chauve (*AM* 4829 = Septante 6077 = *AD* 877).

Les continuations d'œuvres prolongent la ligne temporelle. L'*Incipit regnorum vel temporum* prolonge Isidore à partir d'un synchronisme Héraclius-Sisebut-Dagobert, et va de Dagobert à la mort de Pépin le Bref (768). La continuation/modification du Ps-Frédégair va de 642 à 768 ; mais la première partie, le *Liber generationis I* (une traduction latine du V^e siècle (?) de la *Chronique* d'Hippolyte) est remplacé par le *De cursu temporum* d'Hilarianus (397). Le *Chronicon Laurissense breve* (vers 807) prolonge la *Chronique* de Bède et fut continué jusque 817. À cela, on peut ajouter les continuations de la chronique de Bède (*Additamentum IV*).

13 M. Coumert, *Origines des peuples. Les récits du haut Moyen Âge occidental (550-850)*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2007, p. 267-380 sur les Francs et p. 383-499 pour les Bretons.

14 R. McKitterick (dir.), *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge, Cambridge UP, 1994, p. 215. Voir aussi *MGH, SS*, 2, p. 308-312 et *MGH, SS*, 13, p. 250-251, qui construisent des généalogies reliant les Carolingiens liés aux Mérovingiens, aux Romains, aux Troyens.

En conclusion, on peut dire qu'à l'époque carolingienne, malgré la diversité des types de textes historiographiques, il existe trois traits dominants. Le premier est la reprise de la totalité chronologique du passé. En effet, la copie des textes historiques universels antérieurs ou la production des années 750-910 ont comme point commun, dans le prolongement des textes chrétiens antérieurs¹⁵, l'affirmation de la continuité avec le passé biblique (du salut ou de la généalogie ethnique noachique) ou classique (principalement pour les Francs). Ceci prend généralement la forme d'une combinaison d'histoire passée signifiante (essentiellement l'histoire divine) et d'une histoire présente descriptive. Mais il faut distinguer le fait, rare, d'écrire une « histoire universelle » (Fréculphe) et le fait, courant, de s'inscrire dans une « histoire universelle » : toute histoire chrétienne locale se rattache implicitement à l'histoire biblique du salut, comme l'avait bien montré Michel Sot. Cette dimension universelle du passé s'articule également sur des conceptions spatiales et cartographiques bien étudiées récemment¹⁶.

84

Le deuxième trait distinctif de l'historiographie carolingienne réside dans ses aspects techniques. D'abord, la périodisation des six âges augustiniens est dominante ; seul Fréculphe fait, en plus, mention des quatre empires. C'est une originalité occidentale et carolingienne, qui dérive des modèles que sont Isidore et Bède, car auparavant, la mention des six âges est rare. L'importance croissante du comput des annales en *Anno Domini* a des conséquences historiographiques, comme le montre l'œuvre de Réginon ; elle devient après 900 une originalité occidentale face à la tradition byzantine (en *AM* selon la Septante) ou à la tradition syriaque (en « années des Grecs »). Enfin, le comput selon l'hébreu (Jérôme et Bède) l'emporte peu à peu au IX^e siècle (ce qui élimine les éventuelles spéculations eschatologiques sur les 6 000 ans) ; c'est encore une originalité occidentale et carolingienne face à Byzance ou aux Syriaques.

La troisième nouveauté naît de la relation entre l'historiographie carolingienne et le contexte politique, car la grande question après 751 est celle de la double interprétation du nouveau pouvoir dynastique, par rapport au passé mérovingien après 751 (problème de la *translatio regni*) et par rapport à l'empire byzantin après 800 (problème de la *translatio imperii*). Le premier était le plus crucial et a été abordé de diverses manières ; si l'histoire troyenne des Francs est assumée, on constate souvent une rupture historiographique dans les textes par rapport à 741, 751 ou 768. On a par exemple un résumé

15 H. Inglebert, *Interpretatio Christiana*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2001.

16 P. Gautier-Dalché, « L'héritage antique de la cartographie médiévale ; les problèmes et les acquis », dans R.J.A. Talbert, R.W. Unger (dir.), *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, Leiden, Brill, 2008, p. 29-66 et P. Gautier-Dalché, *La Géographie de Ptolémée en Occident, IV^e-XVI^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009.

ou un récapitulatif avant cette date et des annales ensuite ; la distinction des formes historiographiques manifeste alors le changement dynastique. Le second problème fut abordé de manière indirecte, *via* la spéculation théologique (le sacre impérial en 800 coïncidait avec le début du septième millénaire selon le comput de la Septante) ou la propagande politique (par exemple en 871, dans la lettre de l'empereur Louis II à l'empereur Basile après la reprise de Bari, dans laquelle Anastase de Bibliothécaire exaltait la dignité impériale d'Occident aux dépens de celle d'Orient : les Grecs auraient perdu l'empire des Romains à cause de leurs opinions hérétiques). Mais on en trouve également des traces historiographiques. Ainsi, dans les textes, on suit assez souvent Bède (avec la liste des empereurs de Constantinople jusqu'à la fin du VII^e ou le début du VIII^e siècle), sur lequel on greffe ensuite les Pippinides ou les Carolingiens (par exemple, dans les *Annales Laureshamenses*, les *Annales Guelferbytani* et le *Chronicon Moissiacense*). Ou alors, on compte les empereurs de Constantinople jusqu'à Charlemagne et ensuite on compte les empereurs d'Occident. Ceci manifeste la *translatio imperii*, ou au moins le décalage de l'attention vers la monarchie carolingienne, devenue autonome et signifiante, qui n'a plus besoin du cadre chronologique hérité de Rome et de Constantinople.

Mais le lien entre Charlemagne et la ville de Rome était resté assez ténu et lui et ses successeurs continuèrent à se faire appeler *Rex Francorum* ; le titre d'*imperator* désignait pour eux la domination sur d'autres peuples, la tradition de l'héritage impérial plus que celle de l'héritage romain. Henri II fut le premier à se faire appeler *Rex Romanorum* en 1002. Pour les empereurs romains germaniques après l'An Mil, la *translatio imperii* devint un thème historiographique important. Cela peut en partie expliquer le développement des chroniques universelles ultérieures, principalement liées à l'Empire romain germanique.

L'ÉCRITURE CAROLINGIENNE DE L'HISTOIRE UNIVERSELLE : SOURCES

| Nom du texte | Références | Limites chronologiques | Date finale de rédaction |
|---|---|------------------------|---|
| Continuation de la <i>Chronica</i> du Ps.-Frédégaire | <i>MGH, SRM</i> , 2 p. 168-194 | Création-768 | 768 en Austrasie |
| <i>Incipit regnorum vel temporum</i> (continuation d'Isidore) | <i>MGH, SRM</i> , 7 p. 480 | Création-768 | 768 |
| <i>Chronicon universale</i> | <i>MGH, SS</i> , 13 p. 4-19 | Création-741 | Vers 770 en Bourgondie (ou au IX ^e siècle avec <i>Annales Maximiani</i> ?) |
| <i>Annales Laureshamenses</i> | <i>MGH, SS</i> , 1 p. 22-39 | Création-803 | Vers 803, à Lorsch |
| <i>Annales Guelferbytani + Annales Nazariani Annales Alamannici</i> | <i>MGH, SS</i> , 1 p. 19-46 | Création-805 | Vers 812, à Regensburg |
| <i>Chronicon Laurissense breve</i> | <i>Neues Archiv</i> , 36 (1911), p. 13-39 | Création-806 | Vers 807, à Lorsch |
| <i>Additamentum V</i> à la <i>Chronica maiora</i> de Bède | <i>MGH, AA</i> , 13 p. 346-354 | Création-877 | Diverses continuations de 809 à 877 |
| <i>Chronica de sex aetatibus mundi</i> | <i>MGH, SS</i> , 2 p. 256 | Création-810 | Vers 810 |
| <i>Chronicon breve Alamannicum</i> | <i>MGH, SS</i> , 13 p. 724 | Création-814 | Vers 814 |
| <i>Chronicon breve Isidori subiectum</i> | <i>MGH, SS</i> , 13 p. 725 | Création-814 | Vers 814 |
| <i>Chronique</i> de Claude de Turin | <i>PL</i> , 104 col. 917-926 | Création-814 | Vers 814 |
| <i>Chronicon Moissiacense + Chronicon Anianense</i> | <i>MGH, SS</i> , 1 p. 282-313 | Création-818 | Vers 818, dans le sud de la Gaule |
| <i>Histoires</i> de Fréculphe de Lisieux | <i>CCCM</i> , 169-169A | Création-609 | Vers 830, à Lisieux |
| <i>Annales Maximiani</i> | <i>MGH, SS</i> , 13 p. 19-25 | Création-741 + 741-841 | Vers 841 |
| <i>Chronique</i> d'Adon de Vienne | <i>PL</i> , 123 col. 20-138 | Création-867 | Vers 869, à Vienne |
| <i>Chronicon Vedastinum</i> | <i>MGH, SS</i> , 13 p. 677-709 | Adam-899 | Vers 899, à Saint-Vaast (Arras) |
| <i>De temporibus dominicae incarnationis</i> de Réginon de Prüm | <i>MGH, SS, rer. Germ.</i> , 50 | 1-906 | Vers 908, à Trèves |

HAGIOGRAPHIE ET HISTOIRE À SAINT-AMAND :
LA COLLECTION DE MILON († 872)

Charles Mériaux
Université Lille Nord de France

Lorsque Flodoard rédige son *Histoire de l'Église de Reims*, il témoigne de la familiarité ancienne de sa cité avec la culture classique, entretenue non seulement par le grand archevêque Hincmar, mais aussi par deux maîtres attirés par son successeur Foulques au tournant des IX^e-X^e siècles : Remi d'Auxerre et Hucbald de Saint-Amand¹. Hucbald avait été lui-même l'élève d'un moine talentueux nommé Milon qui, entré jeune à Saint-Amand, y avait vécu toute son existence jusqu'à sa mort en 872². La réputation d'Hucbald a en partie éclipsé celle de Milon, mais ce dernier est l'auteur d'une œuvre non négligeable, poétique et historique, dont nous proposons de présenter ici, après d'autres, deux pièces consacrées à saint Amand, le fondateur de l'abbaye d'Elnone (Saint-Amand) : le *Carmen [de sancto Amando]* ou *Vita sancti Amandi [metrica]* (les deux titres figurent dans les manuscrits) et une collection de textes très improprement désignée par son dernier éditeur, Bruno Krusch, comme la *Vita Amandi secunda*³. Ces compositions sont bien connues des spécialistes ; il nous semble cependant qu'elles ont été envisagées trop séparément l'une de l'autre : la première comme production poétique issue des efforts de correction du latin et d'imitation de la littérature antique portés par la Renaissance carolingienne ; la seconde comme source – tardive certes, mais non sans valeur comme on le verra – de l'histoire

- 1 M. Sot, *Un historien et son Église : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, p. 64-66. La collection de Milon a fait l'objet d'une première présentation à l'*International Medieval Congress* de Leeds le 10 juillet 2007, puis au séminaire de Michel Sot le 10 décembre de la même année ; j'ai tiré le plus grand profit des observations de Corinna Bottiglieri, Georges Declercq, François Dolbeau et Laurent Morelle : qu'ils en soient vivement remerciés.
- 2 La biographie de Milon est essentiellement connue par ce qu'il dit de lui dans ses œuvres : on en trouvera une excellente présentation dans H. Platelle, « Milon », dans *Nouvelle biographie nationale*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1990, t. II, p. 277-279.
- 3 Milone di Saint-Amand, *Vita sancti Amandi metrica*, edizione critica a cura di Corinna Bottiglieri, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2006 (remplace désormais l'édition donnée par Ludwig Traube dans les *Monumenta Germaniae Historica, Poetae latini Medii Aevi*, Berlin, Weidmann, 1896, t. III, p. 567-609) ; *Vita Amandi secunda*, éditée par B. Krusch, dans *MGH, SRM, V*, Hannover/Leipzig, Hahn, 1910, p. 450-485.

de l'action missionnaire d'Amand au VII^e siècle⁴. Nous voudrions adopter dans cette contribution une perspective légèrement différente en proposant quelques hypothèses sur les rapports qu'entretiennent ces deux œuvres et sur les circonstances dans lesquelles la collection a pu être rassemblée. Ce faisant, nous voudrions entrouvrir en quelque sorte la porte de l'atelier de travail d'un lettré carolingien, comme Michel Sot a eu l'occasion de le faire à propos de Flodoard de Reims et de quelques autres.

LE CARMEN

88

On sait que le poème de Milon fit l'objet de deux éditions successives. Dans un premier temps le moine adressa son œuvre à son maître, Haimin, écolâtre du monastère voisin de Saint-Vaast d'Arras, qui lui répondit en le félicitant⁵ ; un poème d'un condisciple de Milon, un certain Vulfaïus, montre que le *Carmen* fut aussi envoyé aux très grands ecclésiastiques des environs, les évêques Hincmar de Reims (845 † 882), Thierry de Cambrai (830 † 863), Immon de Noyon/Tournai (840 † 859) et naturellement à l'abbé d'Elnone Adalard († 864)⁶. En combinant toutes ces données, on doit donc placer la composition du *Carmen* dans les années 845-859. Une seconde édition du *Carmen*, accompagnée de deux *carmina figurata*, fut ensuite adressée par Milon au roi Charles le Chauve⁷. Comme l'a montré François Dolbeau, l'exercice auquel s'est livré Milon est loin d'être exceptionnel. La réécriture de textes hagiographiques en vers se présente souvent comme un travail scolaire, un véritable « mémoire de fin d'études »⁸. La manière dont Milon a sollicité l'assentiment de son ancien maître et l'insertion de la réponse de ce dernier en tête du *Carmen* vont dans ce sens, de même que la faible diffusion de l'œuvre dont on ne conserve aujourd'hui que quatre

4 Il est d'autant moins nécessaire de rappeler ici les difficultés que posent les sources concernant saint Amand qu'un excellent bilan, avec renvoi à la bibliographie antérieure, vient d'être dressé par A. Dierkens, « Notes biographiques sur saint Amand, abbé d'Elnone et éphémère évêque de Maastricht († peu après 676) », dans E. Bozôky (dir.), *Saints d'Aquitaine. Missionnaires et pèlerins du haut Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2010, p. 63-80 ; pour l'exploitation historique des textes rassemblés par Milon, on verra toujours É. de Moreau, *Saint Amand apôtre de la Belgique et du nord de la France*, Louvain, Museum Lessianum, 1927, *passim* et H. Platelle, *Le Temporel de l'abbaye de Saint-Amand des origines à 1340*, Paris, Librairie d'Argences, 1962, p. 33-69.

5 *Epistola Milonis philosophi ad venerabilem patrem Haiminum Christi sacerdotem directa*, éditée par C. Bottiglieri, éd. cit., p. 7-8 ; *Rescriptum Haimini ad eundem*, *ibid.*, p. 8-9.

6 *Versiculi Vulfai in confirmatione operis*, édités par C. Bottiglieri, éd. cit., p. 86-87.

7 *Carmina figurata*, édités par C. Bottiglieri, éd. cit., p. 3-6.

8 F. Dolbeau, « Un domaine négligé de la littérature médiolatine : les textes hagiographiques en vers », *Cahiers de civilisation médiévale*, 45, 2002, p. 129-139 (réimprimé avec *addenda* dans *id.*, « *Sanctorum societas* ». *Récits latin de sainteté (III^e-XI^e siècles)*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2005, t. I, p. 63-80).

manuscrits⁹. La composition du *Carmen* porte aussi les traces de ce contexte scolaire. Milon a truffé son texte de citations surtout tirées de sa lecture de Virgile dont Corinna Bottiglieri a dressé une liste exhaustive. Quant au canevas narratif, il est dépourvu de toute originalité : Milon suit pas à pas la *Vita Amandi prima* en prose et, plus précisément, le texte donné par les manuscrits de la famille *B* dans le classement établi par Bruno Krusch¹⁰. Milon quitte cette trame lorsqu'il évoque le disciple du saint nommé Bavon dont les reliques étaient conservées à Gand dans l'un des deux monastères fondés par Amand. Milon s'inspire alors de la *Vita Bavonis* communément datée de l'abbatiat d'Éginhard à Saint-Bavon de Gand (819-840)¹¹. Peu de données nouvelles sont greffées sur ce canevas, à l'exception d'une brève description de la cité épiscopale de Tournai, alors fréquentée par de nombreux marchands. On y apprend aussi que les remparts tombaient en ruine et que les reliques de saint Nicaise, évêque de Reims, étaient conservées dans la cathédrale¹².

LES SERMONES DE GESTIS ET LAUDE [SANCTI AMANDI]

Le nom de Milon est également associé à la collection de textes éditée par Bruno Krusch sous le nom trompeur de *Vita Amandi secunda*¹³. En réalité, telle qu'elle figure dans les manuscrits regroupés par Bruno Krusch dans une même famille nommée *B6*, cette collection est composée de la *Vita Amandi prima*

9 *Carmen*, édité par C. Bottiglieri, éd. cit., p. XCVIII-CX.

10 *Vita Amandi prima*, éditée par B. Krusch, dans *MGH, SRM*, V, Hannover/Leipzig, Hahn, 1910, p. 428-449 (et aussi p. 407 pour les rapports entre la *Vita* et le *Carmen*) ; *Carmen*, édité par C. Bottiglieri, éd. cit., p. 48-49, 60 et 147.

11 *Carmen*, édité par C. Bottiglieri, éd. cit., II, 12, p. 43-44 et 142 ; *Vita Bavonis*, éditée par B. Krusch, *MGH, SRM*, IV, Hannover/Leipzig, Hahn, 1902, p. 534-546 ; cf. G. Declercq, « La *Vita prima Bavonis* et le culte de saint Bavon à l'époque carolingienne », dans É. Renard, M. Trigalet, X. Hermand, P. Bertrand (dir.), « *Scribere sanctorum gesta* ». *Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 595-626, ici p. 603 et 621.

12 *Carmen*, édité par C. Bottiglieri, éd. cit., III, 2, p. 48 et 147 ; cf. aussi J. Pycke, « "Urbs fuerat quondam, quod adhuc vestigia monstrant". Réflexions sur l'histoire de Tournai pendant le haut Moyen Âge (v^e-x^e siècles) », dans *La Genèse et les premiers siècles des villes médiévales dans les Pays-Bas méridionaux. Un problème archéologique et historique*, Bruxelles, Crédit communal, coll. « Histoire », 83, 1990, p. 211-233, ici p. 224 ; l'intérêt que Milon porte à Tournai pourrait s'expliquer par les travaux que connaissait alors le chœur de la cathédrale, mis en évidence par les fouilles récentes du site (nous remercions Raymond Brulet d'avoir attiré notre attention sur ce point).

13 La *BHL* (Bruxelles, Société des Bollandistes, 1898-1901, p. 56-57 ; *Novum supplementum*, *ibid.*, 1986, p. 42-43) a d'ailleurs pris le parti de distinguer chacune des pièces narratives en leur attribuant un numéro distinct (*BHL*, 339-343b), et en excluant la lettre de Martin I^{er} et le « testament » d'Amand. Cette solution présente l'inconvénient inverse de ne pas rendre compte de l'unité de la collection.

(dans sa recension *B*, celle-là même qu'a suivie Milon dans son *Carmen*) ainsi que de neuf documents intitulés *Sermones de gestis et laude ipsius quae Milo monachus addidit* par la table du témoin le plus ancien, l'actuel manuscrit 224 de la Bibliothèque universitaire de Gand¹⁴. Si Bruno Krusch pensait que ce *codex* avait été réalisé à Saint-Pierre au Mont-Blandin – l'autre fondation gantoise d'Amand, contemporaine d'Elnone –, Émile Lesne, André Boutemy et Bernhard Bischoff ont montré qu'on devait plutôt attribuer sa composition au *scriptorium* de Saint-Amand, en raison de sa décoration typique du style franco-saxon dont le monastère fut le foyer dans le troisième quart du IX^e siècle¹⁵. Le *libellus* est donc indiscutablement contemporain des dernières années de la vie de Milon. De cette famille *B6*, il existe dix autres témoins plus tardifs, copiés aux XI^e-XIII^e siècles ; deux d'entre eux, conservés à la Bibliothèque de Valenciennes, sont célèbres en raison de la richesse de leurs enluminures¹⁶. Présentons d'abord brièvement les *sermones* de cette collection, en précisant le nom qui leur est donné par la table des matières du manuscrit de Gand.

La Suppletio quae addita est libello vitae sancti Amandi a Milone monacho et sacerdote coenobii ipsius [1] est composée de deux parties : elle contient d'abord une courte liste des fondations monastiques auxquelles aurait participé le saint et propose ensuite un développement sur les relations entre Amand et

- 14 B. Krusch, éd. cit., p. 431 ; la table figure dans plusieurs autres manuscrits de la famille *B6*.
- 15 B. Krusch, éd. cit., p. 414 *contra* É. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. IV, *Les Livres des églises et des monastères, "Scriptoria" et bibliothèques du commencement du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, Lille, Facultés catholiques, 1938, p. 245 ; A. Boutemy, « Le style franco-saxon, style de Saint-Amand », *Scriptorium*, 3, 1949, p. 260-264 à la p. 263 ; *id.*, « Quel fut le foyer du style franco-saxon ? », dans *Miscellanea Tornacensia*, Bruxelles, Labor, 1951, p. 749-773, ici p. 772-773 ; M.-P. Dion, « Le *scriptorium* et la bibliothèque de l'abbaye de Saint-Amand au IX^e siècle », dans *id.* (dir.), *La Cantilène de sainte Eulalie*, Lille/Valenciennes, ACCES/Bibliothèque municipale de Valenciennes, 1990, p. 35-52, ici p. 43 ; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, t. I, *Aachen-Lambach*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998, n° 1361, p. 286 : « Saint-Amand, 9. Jh., 3. Drittel ». Pour une description du contenu du manuscrit et des pièces ajoutées plus tard, un bref récit des origines de Saint-Pierre (copié au milieu du X^e siècle) et une *Vision de sainte Aldegonde de Maubeuge* (copiée au XI^e siècle), voir *Analecta Bollandiana*, 3, 1884, p. 168-170 et A. Verhulst, « L'activité et la calligraphie du *scriptorium* de l'abbaye Saint-Pierre-au-Mont-Blandin de Gand à l'époque de l'abbé Wichard († 1058) », *Scriptorium*, 11, 1957, p. 37-49, ici p. 42.
- 16 Il s'agit des manuscrits 501 (copié vers 1150) et 502 (copié dans la deuxième moitié du XI^e siècle) dont on trouvera une présentation récente dans *La représentation de l'invisible. Trésors de l'enluminure romane en Nord-Pas-de-Calais*, catalogue d'exposition, Valenciennes, Bibliothèques de Valenciennes, 2007, ici p. 32-33 ; cf. aussi J.-C. Poulin, « Les *libelli* dans l'édition hagiographique avant le XII^e siècle », dans M. Heinzelmann (dir.), *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine*, Ostfildern, Thorbecke, 2006, p. 15-193, p. 62-63 pour le manuscrit 502.

le pape Martin I^{er}. Ce développement introduit la copie d'une lettre du pape (*Exemplar epistolae Martini papae* [2]), transcrite d'après l'exemplaire original sur papyrus (*exemplar in papireis scedis editum*). Cette lettre de Martin I^{er} est bien connue des historiens, en particulier parce que la pape informe Amand des décisions prises lors du concile du Latran réuni en 649 pour condamner le monothélisme et lui annonce l'envoi des actes¹⁷. Le *Titulus de obitu Amandi* [3] rassemble brièvement les éléments chronologiques datant la mort du saint en 661 à l'âge de 90 ans environ – ce qui est erroné car, comme on le verra plus loin, son « testament » a été donné entre 674 et 676. Un *Argumentum quo tempore beatus Christi confessor Amandus vel natus vel defunctus sit* [4] cherche ensuite à inscrire l'existence d'Amand dans une chronologie bâtie à partir de la succession des papes, des empereurs et des souverains francs¹⁸. Sont ensuite insérées trois homélies prononcées lors des principales fêtes du saint : le 6 février (*Sermo legendus in transitu sive depositione ipsius quae est VIII idus februarii* [5]) ; le 26 octobre (*Qualiter corpus beati Amandi in locum quo nunc requiescit fuerit translatum VII kal. Novembris* [6]) ; et le 20 septembre (*Sermo de elevatione corporis ipsius quae facta est a Lothario custode XII kal. Octobris* [7]). Si le premier sermon est un long texte rempli de considérations morales, en revanche le second rappelle les circonstances dans lesquelles Amand, à sa mort, fut inhumé à Elnone selon ses vœux, consignés dans un « testament » toujours conservés dans les archives du monastère. Seize années plus tard, Éloi, évêque de Noyon/Tournai, aurait procédé à l'élévation du corps du saint découvert intact dans son tombeau ainsi qu'à sa translation dans une nouvelle église qui avait l'avantage d'être accessible aux femmes car située à l'écart des bâtiments monastiques¹⁹. Le troisième sermon explique pourquoi le sacristain Lothaire,

17 Elle est répertoriée sous le numéro JE 2059 dans les *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, 2^e éd., Leipzig, Veit. et comp., 1885-1888 ; la lettre a connu une plus large diffusion en raison de son incorporation au *corpus* des *Fausses Décrétales* à partir du milieu du XII^e siècle, voir D. Jasper, H. Fuhrmann, *Papal Letters in the Early Middle Ages*, Washington, Catholic University of America Press, 2001, p. 92-96. La lettre de Martin I^{er} a été étudiée par G. Scheibelreiter, « Griechisches-lateinisches-fränkisches Christentum. Der Brief Papst Martins I. an den Bischof Amandus von Maastricht aus dem Jahre 649 », *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 100, 1992, p. 84-102 ; cf. aussi A. Dierkens, « Notes biographiques », art. cit., p. 72-73.

18 On lira un bon commentaire de ces calculs dans É. de Moreau, *Saint Amand*, op. cit., p. 56-62 ; bien que fautifs, ils ne mettent pas en cause la bonne foi leur auteur comme le pensait Bruno Krusch.

19 La présence d'Éloi, mort en 660, est évidemment impossible ; Milon aurait cependant pu s'en rendre compte car le « testament » d'Amand est souscrit par Mommelin, successeur d'Éloi, et il est difficile d'imaginer que l'on ne conservait pas à Elnone au milieu du IX^e siècle une liste épiscopale de Noyon auquel le diocèse de Tournai (dont l'abbaye dépendait) était rattaché.

en 809, entreprit de déplacer le tombeau du saint menacé par une inondation de la Scarpe et la cérémonie solennelle qui suivit, le 20 septembre de cette même année²⁰. On lit enfin, à nouveau sous la forme d'un sermon, le récit d'un miracle racontant comment, dans la nuit du 19 au 20 septembre 855, les cierges éteints après vêpres se rallumèrent miraculeusement à trois reprises (*De igne caelesti in memoriam ipsius divina virtute mirabiliter accenso* [8]). La dernière pièce [9] n'est pas présentée dans la table, bien que le second sermon y fasse référence comme on vient de le voir : il s'agit de la copie du « testament » du saint. Ce « testament » n'en est pas un au sens juridique du terme puisqu'Amand ne dispose pas de ses biens, mais fait seulement connaître son souhait d'être inhumé à Elnone après sa mort et défend à quiconque de s'opposer à cette dernière volonté²¹.

92

Examinons désormais de plus près le travail de Milon à propos duquel la table générale reste imprécise. Elle se contente en effet d'annoncer qu'il « a ajouté » (*addidit*) différents *sermones* à la *Vita Amandi prima* ; ensuite seul le premier document, la *Suppletio*, est explicitement présenté comme une œuvre de Milon.

Le travail de Milon paraît donc être d'abord celui d'un éditeur. La première pièce de la collection est en effet constituée par la *Vita Amandi prima* dont le texte n'est pas donné dans sa recension primitive, nommée *A* par Bruno Krusch, mais dans sa recension *B* qui a fait l'objet de corrections stylistiques²². Pourrait-on attribuer à Milon cette révision mineure ? L'hypothèse est séduisante et devrait être envisagée de manière plus approfondie, mais elle ne concorde pas avec le classement des manuscrits établi par Bruno Krusch qui suggère qu'elle fut antérieure²³. Il

20 Sur ce Lothaire, copiste et gardien du trésor, voir en dernier lieu M. Besseyre, « Une image archéologique dans la copie amandine des *Collationes patrum* de Jean Cassien ? », *Art de l'enluminure*, 12, mars-mai 2005, p. 53-66.

21 Le second sermon rappelle qu'Amand fut enterré à Elnone *sicut etiam testamento terribili scripto pro hac re, quod in archivo nostri monasterii hactenus servatur, decrevit* (éd. B. Krusch, p. 472) ; à condition de substituer *terribile* à *terribili*, ce passage est souvent cité pour illustrer le caractère épouvantable de la cursiva mérovingienne aux yeux d'un lettré carolingien (par exemple A. Dierkens, « Notes biographiques », art. cit., p. 69, n. 34) mais, comme nous le fait remarquer Laurent Morelle, rien n'est moins sûr : le testament peut être considéré par Milon comme « terrible » en raison de la présence d'une longue formule de malédiction (voir sur ce point *infra*, n. 27-30).

22 B. Krusch, éd. cit., p. 420.

23 B. Krusch, éd. cit., p. 414, place en tête de la famille *B* huit manuscrits qui ne contiennent pas la collection ; on notera cependant que le légendier bavarois, exécuté autour de 800 sous les auspices d'Arn, abbé de Saint-Amand et archevêque de Salzbourg, propose un résumé de la *Vita Amandi prima* qui se fonde toujours sur la famille *A3* de l'édition de Krusch : M. Diesenberger, « How Collections Shape the Texts: Rewriting and Rearranging Passions in Carolingian Bavaria », dans M. Heinzelmann (dir.), *Livrets, collections et textes*, op. cit., p. 195-224, ici p. 197, 211, 213 et 215-218.

n'empêche que cette révision a dû avoir lieu à Elnone, ne serait-ce qu'en raison de l'introduction d'une précision topographique absente de la recension *A* de la *Vita prima* : un miracle opéré par Amand y est désormais localisé à Tournai (*in urbe Tornaco*)²⁴. Milon a manifesté le même respect à l'égard des deux documents tirés des archives d'Elnone. Rudolf Riedinger a récemment montré que la lettre de Martin I^{er} avait bien été rédigée par l'entourage du pape, alors constitué des moines orientaux qui, autour de Maxime le Confesseur, avaient aussi travaillé à la rédaction (en grec) puis à la traduction (en latin) des actes du concile du Latran de 649²⁵. C'est en tout cas ce qui découle d'une étude minutieuse du vocabulaire de la lettre et des actes (grecs et latins) de ce concile. L'authenticité de la lettre est renforcée par l'existence d'une tradition indépendante de la collection de Milon puisqu'on la trouve copiée en compagnie des actes du concile du Latran dans un manuscrit amandinois daté par Bernhard Bischoff des années 830. Comme le suppose Rudolf Riedinger, cette version des actes pourrait bien avoir été prise directement sur celle que le pape Martin I^{er} avait envoyée à saint Amand²⁶. En ce qui concerne le « testament » du saint, la position de Bruno Krusch, plutôt prompt à dénoncer les falsifications des clercs médiévaux, était bienveillante car il avait relevé la concordance entre la mention de la date (le 15 avril de la deuxième année du règne de Thierry III [= 674, 675, 676?]) et les noms des différents souscripteurs²⁷. Soulignons, pour compléter l'argumentation de Bruno Krusch, la présence d'évêques relativement peu connus dans cette liste : un faussaire aurait plus volontiers introduit les noms d'Aubert de Cambrai (plutôt que celui de Vindicien) ou d'Éloi de Noyon (plutôt que celui de Mommelin) auquel Milon attribue d'ailleurs erronément la première translation du corps d'Amand. À l'appui de l'authenticité de l'acte, on peut aussi invoquer la parenté avec une *epistola* du même type attribuée à saint Omer de Thérouanne, intégrée dans un privilège en faveur de l'abbaye de Sithiu donné en 662²⁸. Il n'empêche qu'Émile

24 *Vita Amandi prima*, c. 14, éd. B. Krusch, p. 438 ; cette interpolation est absente du seul manuscrit *B1* (Saint-Gall Stiftsbibliothek 563).

25 R. Riedinger, « Wer hat den Brief Papst Martins I. an Amandus verfasst ? », *Filologia mediolatina*, 3, 1996, p. 95-104 (réimprimé dans *id.*, *Kleine Schriften zu den Konzilsakten des 7. Jahrhunderts*, Steenbrugge/Turnhout, Abbaye Saint-Pierre/Brepols, 1998, n° XXI, p. 329-338).

26 Laon, BM, 199 (ce *codex* appartenait à l'évêque de Laon Didon [† 893] qui en a fait don à sa cathédrale) ; B. Krusch, éd. cit., p. 420 ; R. Riedinger (éd.), *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, Berlin, De Gruyter, 1984, p. XIII ; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, t. 2, *Laon-Paderborn*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2004, n° 2089, p. 29 (« Saint-Amand, 9. Jh., ca 2. Viertel »).

27 B. Krusch, éd. cit., p. 398-399.

28 L. Morelle, « Nouveaux regards sur le privilège d'Omer, évêque de Thérouanne, en faveur de Sithiu (662) », dans J. Rider, B.-M. Tock (dir.), *Le Diocèse de Thérouanne au Moyen Âge*, Arras, Commission départementale d'histoire et d'archéologie du Pas-de-Calais, 2010, p. 11-29, ici p. 13.

Lesne et, plus récemment Lester Little et Walter Mohr, ont jugé suspecte la façon qu'avait eu Milon d'exhumer un document dans lequel le fondateur de son monastère insistait sur le choix de sa sépulture. L'hypothèse, sinon d'une forgerie, du moins d'une falsification, a ainsi été avancée²⁹. Mais il nous semble que cette suspicion tombe quand on sait que, contrairement à ce qu'avance Lester Little, les formules de malédiction ne sont pas inhabituelles dans les actes mérovingiens³⁰ ; et, surtout, que personne n'a jamais contesté les droits d'Elnone sur les reliques de son fondateur.

94

Si la collection se présente donc principalement comme un travail d'édition, il n'empêche qu'elle contient aussi des pièces dont tout porte à croire que, malgré l'imprécision de la table des matières, elles ont bien été composées par Milon. Sous réserve d'une comparaison stylistique plus poussée, l'attribution à Milon des trois homélies bénéficie d'une vraisemblance chronologique : les sermons sont conçus comme complémentaires les uns des autres et sont bien l'œuvre d'un seul et même auteur³¹. Celui-ci, qui est un moine d'Elnone s'adressant à ses frères, précise ne pas avoir pris part à la cérémonie de 809, mais il semble bien avoir personnellement assisté au miracle de 855. Quant aux autres documents, le *Titulus* et surtout l'*Argumentum*, ils ont toujours été considérés comme des œuvres de Milon, ce qui est évidemment la position la plus vraisemblable.

Malgré le caractère à première vue hétéroclite des neuf documents publiés, on doit reconnaître que le rassemblement de la collection n'obéit pas au hasard, mais que des liens étroits les unissent les uns aux autres. L'insertion des deux pièces tirées des archives d'Elnone, la lettre de Martin I^{er} et le « testament » d'Amand, vient appuyer une argumentation développée ailleurs. Ainsi, la *Suppletio* introduit-elle la copie de la lettre du pape et le second sermon renvoie-t-il explicitement au « testament ». En somme, il faut souligner l'unité et l'originalité de la collection placée sous le nom de Milon : elle témoigne d'un projet réfléchi et une intention presque encyclopédique, visant à rassembler

29 É. Lesne, « Amand », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, 1914, t. II, col. 942-945 soupçonnait un document interpolé, argument repris, mais non étayé, par W. Mohr, *Studien zur Klosterreform des Grafen Arnulf I. von Flandern. Tradition und Wirklichkeit in der Geschichte der Amandus-Klöster*, Leuven, Leuven UP, 1992, p. 19-53 (cf. le compte-rendu qu'en a donné G. Declercq, « Amand, Bavon et les autres. Kritische bedenkingen bij een overbodig boek over de vroegste geschiedenis van Gent », *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, 46, 1992, p. 227-237) ; pour L.K. Little, *Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France*, Ithaca (NY) / London, Cornell UP, 1993, p. 108-109, il s'agirait d'un faux forgé par Milon lui-même.

30 A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Paris, Hachette, 1894, p. 562-565.

31 B. Krusch, éd. cit., p. 472, 477 (*ut in altero diximus*) et 481.

tous les documents relatifs à saint Amand connus au IX^e siècle, y compris la biographie du saint, pourtant de bien piètre qualité³². Pour cette raison, Émile Lesne a pu écrire que, « pour son temps, Milon était une sorte d'humaniste »³³. Bien que d'autres hagiographes carolingiens aient été enclins à insérer des pièces d'archives dans leurs œuvres, il nous semble que l'entreprise de Milon, par l'absence de tout enrobage narratif, ne trouve aucun véritable équivalent dans l'hagiographie carolingienne. Nous voudrions donc désormais apporter quelques hypothèses pour expliquer la constitution de ce *corpus* et sa diffusion.

DOSSIER DE TRAVAIL OU RECUEIL POSTHUME ?

François Dolbeau a montré que la composition hagiographique n'exclut pas parfois un travail de recherche rigoureux et approfondi et que bien des auteurs ont travaillé « comme des historiens », en procédant « au dépouillement consciencieux de sources historiques et hagiographiques »³⁴. À notre sens, la collection de Milon se range dans la catégorie de ces travaux préliminaires et constitue de toute évidence un dossier de travail. Reste à se demander dans quel but il a pu être réuni et, finalement, pourquoi il a été publié *in extenso*.

Les historiens qui se sont penchés sur les œuvres de Milon supposent généralement que le *Carmen* fut composé avant la collection. La critique interne des deux œuvres ne permet pas d'être aussi affirmatif puisque, comme on l'a vu, le *Carmen* date des années 845-859 et la collection fut rassemblée après 855. Toujours est-il que l'édition de la collection est bien postérieure puisque la table donne à Milon le titre de *monachus et sacerdos* alors que le *Carmen* le présente comme diacre. De plus, il est sûr que le *Carmen* n'a exploité qu'une petite partie de la collection : la *Vita prima*, on l'a vu, et sans doute aussi le « testament ». Corinna Bottiglieri a en effet comparé la liste des dédicataires du *Carmen* et la liste des souscripteurs du « testament ». Si les noms des prélats

32 Il reste néanmoins que Milon apporte quelques informations supplémentaires sur saint Amand sans citer ses sources (en particulier le lieu de naissance du saint, dans le *pagus* d'Herbauge) autour desquelles se fonde aujourd'hui la révision des premières *Vitae Amandi* : cf. A. Dierkens, « Notes biographiques », art. cit., p. 65-69.

33 É. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. V, *Les Écoles de la fin du VIII^e siècle à la fin du XII^e siècle*, Lille, Facultés catholiques, 1940, p. 330.

34 F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail : collecte et traitement des documents écrits (IX^e-XII^e siècles) », dans M. Heinzelmann (dir.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, Sigmaringen, Thorbecke, 1992, p. 49-76 (réimprimé avec *addenda* dans *id.*, « *Sanctorum societas* », *op. cit.*, t. I, p. 33-62), ici p. 51-52 ; F. Dolbeau montre que si les témoignages indirects des recherches documentaires faites par les hagiographes abondent, on conserve finalement très peu de ces dossiers préparatoires, ce qui ne doit d'ailleurs pas étonner.

différent, en revanche l'ordre des fonctions qu'ils occupent est respecté à deux exceptions près, faisant ainsi discrètement – et délibérément sans doute – écho au « testament »³⁵. Constatons cependant que trop de documents de la collection sont ignorés du *Carmen* pour que l'on puisse soutenir qu'elle ait été rassemblée par Milon pour servir de dossier préparatoire au poème.

96

Malgré la légère correction stylistique opérée dans la recension *B*, la *Vita Amandi prima* n'en demeurerait pas moins un texte maladroit et imprécis dont on peut s'étonner qu'il n'ait pas fait l'objet d'une réécriture en prose avant le milieu du XII^e siècle. Au IX^e siècle, nombreux furent en effet les clercs qui se livrèrent à un tel exercice à l'instar d'Alcuin, Jonas d'Orléans, Paschase Radbert ou encore Loup de Ferrières³⁶. À l'extrême fin du VIII^e siècle, Alcuin avait ainsi répondu favorablement aux sollicitations des moines de l'abbaye voisine de Saint-Vaast d'Arras et adressé à l'abbé Radon une réécriture de la *Vita Vedastis* accompagnée d'une homélie *ad imitandas virtutes sancti Vedasti* et d'inscriptions métriques pour l'abbatiale qui venait d'être ravagée par un incendie³⁷. À Elnone, malgré les liens étroits qu'il entretenait avec l'abbé Arn, son élève – abbé d'Elnone depuis 782 et évêque, puis archevêque, de Salzbourg à partir de 785 –, le même Alcuin s'était contenté de composer une quinzaine d'inscriptions³⁸. Bien qu'Arn et Alcuin aient eu l'un et l'autre de bonnes raisons de s'intéresser à l'histoire des missions, bien qu'Amand ait représenté la figure du saint missionnaire franc par excellence³⁹, ils ne semblent pas avoir envisagé une véritable réécriture de la *Vita Amandi prima*. Peut-être pourrait-on créditer Arn de la révision du texte, mais il faudrait alors reconnaître que ses ambitions aient été bien modestes. Au milieu

35 C. Bottiglieri, éd. cit., p. XXII-XXIII ; pour les raisons expliquées plus haut, nous croyons qu'il faut écarter la possibilité inverse, celle d'une falsification du « testament » à partir de la liste des dédicataires.

36 M. Goullet, *Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident médiéval (VIII^e-XIII^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 33-40.

37 Alcuin, *Vita Vedastis*, éditée par B. Krusch, dans *MGH, SRM*, III, Hannover, Hahn, 1896, p. 406-413 ; éd., trad. et comm. par C. Veyrard-Cosme, *L'Œuvre hagiographique en prose d'Alcuin. « Vitae Willibrordi, Vedasti, Richarii »*. Édition, traduction, études narratologiques, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2003 ; la liste des inscriptions composées pour Saint-Vaast (avec références) est donnée dans M.-H. Jullien, F. Perelman (dir.), *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge. Territoire français*, t. II, Alcuin, Turnhout, Brepols, 1999, p. 365 (épitaphe de saint Vaast) et 393-409 (autres *carmina*).

38 *Ibid.*, p. 360 (épitaphe de l'abbé Gislebert), 363 (épitaphe d'Amand) et 387-393 (autres *carmina*) ; sur Arn et Alcuin, voir M. Diesenberger, H. Wolfram, « Arn und Alcuin – zwei Freunde und ihre Schriften », dans M. Niederkorn-Bruck, A. Scharer (dir.), *Erzbischof Arn von Salzburg (784/85-821)*, Wien/München, Oldenbourg, 2004, p. 81-106.

39 Sur la figure d'Amand et sur l'intérêt d'Alcuin et Arn pour une « hagiographie missionnaire », voir I. Wood, *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*, Harlow, Longman, 2001, *passim*.

du IX^e siècle, Elnone, haut lieu de la Renaissance carolingienne, ne disposait donc pas d'un texte satisfaisant concernant son fondateur. Dans ces conditions, ne peut-on pas penser que Milon – qui, rappelons-le, avait nécessairement pris connaissance de la *Vita Vedastis* d'Alcuin lors de ses années de formation à Arras auprès de l'écolâtre Haimin – ait été sollicité à son tour, en raison de la réputation qu'il avait acquise, de réécrire la *Vita Amandi* ? On comprendrait ainsi le soin mis dans l'*Argumentum* à tenter de démêler la chronologie de la vie d'Amand, étape préalable indispensable pour dégager une trame narrative, beaucoup plus rigoureuse que celle de la *Vita prima*, sur laquelle fonder ensuite une nouvelle biographie⁴⁰.

La collection n'est pas restée à l'état d'un simple dossier de travail, mais elle a été soigneusement publiée comme le montre l'établissement de la table des matières. Joseph-Claude Poulin a récemment rappelé que la capitulation des manuscrits a été, beaucoup plus souvent qu'on ne veut le croire, le fait de l'auteur et pas nécessairement de scribes postérieurs⁴¹. Il n'est donc pas exclu que Milon lui-même ait finalement décidé de donner une forme aboutie aux documents rassemblés, faute peut-être de pouvoir mener à bien un autre projet littéraire. En tout cas, la datation haute du manuscrit de Gand pourrait parfaitement soutenir cette hypothèse d'un recueil dont l'édition a été préparée par l'auteur lui-même. Mais elle n'interdit pas non plus d'imaginer que ce travail éditorial ait été effectué par des disciples peu de temps après la disparition du maître. Parmi eux se trouvait le célèbre Hucbald dont on sait qu'il eut l'occasion de réaliser un tel travail en préparant la seconde édition (posthume) du traité *De sobrietate* de Milon destinée à l'empereur Charles le Chauve, donc entre 875 et 878⁴². Enfin, la mention *Finiunt tituli prosaici* qui clôt la table des matières pourrait suggérer que la collection comprenait aussi à l'origine le *Carmen* et les différentes pièces en vers qui l'accompagnaient, bien que l'ensemble ne figure aujourd'hui que dans le seul manuscrit 502 de Valenciennes du XII^e siècle. Dossier de travail devenu recueil posthume pour des raisons qui nous échappent ? Ces deux

⁴⁰ On pourra rapprocher l'*Argumentum* de la discussion chronologique relative à saint Maximin de Trèves, commentée par F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail », art. cit., p. 57-60 (avec éd. p. 66-76) qui rappelle cependant que l'auteur (tout comme Milon) « n'est ni Papebroch ni Lenain de Tillemont. Il cherche avant tout à rehausser le prestige du patron de son monastère ».

⁴¹ J.-C. Poulin, « Un élément négligé de critique hagiographique : les titres de chapitres », dans É. Renard et al., « *Scribere sanctorum gesta* », *op. cit.*, p. 309-342, ici p. 321 rappelle que l'on peut douter « du caractère exceptionnel d'une attribution autoriale en hagiographie ».

⁴² *Versus ad Karolum imperatorem*, édités par L. Traube, éd. cit., p. 610-612 ; cf. C. Bottiglieri, « *Hucbaldus Elnonensis mon.* », dans P. Chiesa, L. Castaldi (dir.), *La trasmissione dei testi latini del Medioevo*, Firenze, Ed. del Galluzzo, 2008, p. 333-359, ici p. 334-335.

hypothèses ne sont finalement pas inconciliables pour expliquer la genèse de la collection. Il est en tout cas très douteux qu'elle ait été formée par ajouts successifs, de manière aléatoire, comme cela a pu être écrit⁴³.

98

Nous voudrions, en guise de conclusion, proposer quelques observations sur la diffusion de la collection. Copié et décoré à Saint-Amand, le manuscrit de Gand fut adressé très tôt à Saint-Pierre au Mont-Blandin, en tout cas dès avant le milieu du x^e siècle car c'est à cette date qu'un récit de la fondation de ce monastère fut copié à la suite de la collection⁴⁴. Parmi les témoins (incomplets) de la collection, on trouve un *codex* (Douai, BM, 857 du xi^e siècle) autrefois conservé à l'abbaye de Marchiennes dont la fondation au vii^e siècle est attribuée à une certaine Rictrude, conseillée par saint Amand. Connaissant le rôle actif du *scriptorium* de Saint-Amand au ix^e siècle, travaillant sur commande royale ou épiscopale, on pourrait se demander si plusieurs exemplaires de la collection ne furent pas réalisés en même temps que le manuscrit de Gand, du vivant même de Milon ou dans les années qui suivirent son décès, à l'intention, entre autres, des abbayes qui se réclamaient d'Amand et que Milon cite précisément dans la *Suppletio* : Saint-Pierre au Mont-Blandin à Gand, Marchiennes, Leuze, Renaix et Barisis. Peut-être pour entretenir des liens plus étroits de confraternité entre ces établissements issus d'un même fondateur – confraternité dont on ne conserve malheureusement aucun témoignage liturgique pour l'époque carolingienne –, peut-être aussi pour faire savoir que ceux-ci pouvaient fonder solidement leurs prétentions dans l'histoire, et en tout cas sûrement pour rappeler qu'Elnone, en raison de la présence des reliques d'Amand (dont la collection reconstitue en filigrane l'histoire), par l'ancienneté des archives qu'elle possède (remontant à Amand lui-même), par la culture de ses moines, restait assurément la plus prestigieuse des fondations du saint et le seul maître de sa mémoire.

43 Par exemple par Godefroid Henschenius, suivi par L. van der Essen, *Étude critique et littéraire sur les vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique*, Louvain/Paris, Université de Louvain/Fontemoing, 1907, p. 345.

44 Voir *supra*, n. 15.

LE TALISMAN DE CHARLEMAGNE : L'EMPIRE D'UN OBJET PRÉCIEUX

Lydwine Scordia
Université de Rouen

Il existe une pièce d'orfèvrerie gemmée, appelée le « talisman de Charlemagne », exposée au Palais du Tau à Reims, dont la dénomination est largement responsable des histoires romanesques qui courent depuis 1 200 ans¹. Et des confusions : les reliques de Charlemagne, le talisman de Charlemagne et le reliquaire du talisman de Charlemagne recouvrent des réalités différentes².

Dans le cas du « talisman », on a de l'or, des pierres précieuses, Charlemagne, Haroun al-Rachid, les cheveux de la Vierge, la Croix du Christ, Joséphine, le sacre de Napoléon I^{er}, l'avènement et la chute de Napoléon III, autant d'éléments qui expliquent l'engouement pour l'objet. De nombreux aspects restent pourtant à éclaircir et à défricher. Les historiens d'art ont privilégié les formes et styles, à l'historien et à l'amateur de bijoux revient le soin de reprendre ces points de vue et d'aborder les questions de l'élaboration, la réception et du sens de l'objet précieux. Pour cela, il faut commencer par étudier ce qui n'est pas un talisman mais un porte-relique (1), puis décrire son empire, croissant, des temps médiévaux aux temps contemporains (2), et clore le dossier par les problèmes posés par les différents statuts et les transformations subies depuis deux siècles (3)³.

- 1 Le premier emploi du mot « talisman » vient d'un article de *L'illustration* (« La plus belle relique de l'Europe », 14 décembre 1844, p. 240), accompagné d'un dessin de l'objet légendé : « Le talisman de Charlemagne ».
- 2 Sans compter « l'escrain de Charlemagne », mieux documenté que le « talisman » dans les sources des ix^e-x^e siècles, lire J. Barbier, « Nouvelles remarques sur l'escrain de Charlemagne », *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*, séance du 31 mai, 1995, p. 254-265.
- 3 Le présent article, offert à Michel Sot en souvenir de « l'écriture de l'histoire » à Nanterre, ne traitera que la première partie du « Talisman de Charlemagne », laissant les deux autres pour une publication à paraître.

UNE PIÈCE D'ORFÈVREURIE GEMMÉE

Les descriptions du talisman ne manquent pas mais elles ne concordent pas : les pierres centrales intriguent, certains les voient vertes d'autres bleues, pour les uns en saphirs et pour d'autres en verre, transparentes et opaques⁴. Dessins et photos en noir et blanc ne facilitent pas la tâche des chercheurs et curieux. Mais nous disposons des deux articles fort précis, l'un de l'avisé collectionneur et éditeur de l'inventaire du *Trésor de Saint-Denis*, Blaise de Montesquiou-Fézensac (1962), et l'autre de l'inspecteur principal des Monuments Historiques, Jean Taralon (1966)⁵. Le premier s'est principalement intéressé au style et partant à la datation de l'objet ; le second a décrit ses transformations au cours des siècles. Ils restent chacun dans leur domaine parfaitement valides. À la date où écrit Blaise de Montesquiou-Fézensac, le « médaillon de verre cristallin » est sur le point d'être présenté au public à Reims – il ne le sera en fait qu'en 1977⁶. Près de cinquante ans après leurs travaux, l'étude du talisman hors de sa vitrine le 3 décembre 2010 permet de faire une synthèse sur le réel, le vraisemblable, l'hypothétique et les énigmes de l'objet précieux⁷.

100

UN PORTE-RELIQUE EN FORME D'AMPOULE PALÉOCHRÉTIENNE

L'objet a la forme d'une eulogie, semblable à ces objets bénits rapportés des pèlerinages en Terre sainte qui contenaient un peu de terre de Palestine ou d'eau du Jourdain. Les deux anses apposées de part et d'autre du goulot trapézoïdal accentuent l'impression que l'on a d'avoir affaire à un vase amphorique, fermé par une simulation de bouchon qui a la forme d'un bouton en relief, mais le reliquaire ne peut pas s'ouvrir⁸. Les matériaux utilisés pour fabriquer l'objet sont l'or, des pierres (saphirs, grenats, émeraudes, améthystes), du verre et des perles.

4 Certaines descriptions ont été faites de longues années après l'avoir vu l'objet (Meyer en 1815 et Quix en 1825, archivistes à Aix-la-Chapelle) ou encore d'après des photos (E. aus'm Weerth dans l'article de 1866).

5 B. de Montesquiou-Fézensac, « Talisman de Charlemagne », *Art de France*, 2, 1962, p. 66-76 ; J. Taralon, « Note technique sur le talisman de Charlemagne », *Monuments historiques de la France*, 1-2, 1966, p. 24-43.

6 B. de Montesquiou-Fézensac, « Talisman », art. cit., p. 66. Depuis 2001, le talisman se trouve dans la salle du « Trésor de l'Ancien Régime », placé devant le reliquaire du talisman de Charlemagne réalisé par Froment-Meurice en 1855. Auparavant, l'objet était présenté dans la vitrine centrale, en-dessous du reliquaire de la sainte Épine et du calice du sacre.

7 Tous mes plus chaleureux remerciements à Aymeric Péniguet de Stoutz, administrateur du Palais du Tau, pour avoir rendu possible cette étude. Voir les photos du « Talisman de Charlemagne ».

8 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 34, n. 30. Pour ouvrir le médaillon, il faut desserrer les cabochons.

Les dimensions varient en fonction de la prise en compte ou non des pierres en relief. L'ampoule a un diamètre de 5,8 cm, une largeur de 6,4/6,5 cm (en comptant les pierres), une longueur de 7,2 cm. La tranche est large de 1,8 cm. Le pourtour fait 13,6 cm. Assez curieusement, l'objet n'a jamais été pesé. Cette donnée a manqué ; elle aurait permis de trancher la question du remplacement du cabochon de l'avvers. Tel quel, le talisman pèse 160,45 g, dont 7 grammes pour la chaîne accrochée par deux trous percés dans les anses. Ce sont les pierres qui font le poids, celles du centre surtout.

On peut décomposer l'objet en trois parties : les deux côtés et la tranche. L'avvers de l'ampoule est caractérisée par la présence d'une pierre bleue centrale de forme ovale, bombée sur ses deux faces et transparente. Elle mesure 3 cm x 3,7 cm. On aperçoit des bulles d'air, cette pierre est du verre bleuté et non pas un saphir. Elle est fixée dans une bâte au motif fleuroné, 22 fleurons – il en manque un en bas – trilobés en feuilles d'acanthe, de 5 à 6 mm de haut. La base de la bâte est recouverte d'un jonc perlé. On distingue nettement à travers le verre bleuté deux échardes de bois fixées en croix par un fil verdi par la lentille et suspendues verticalement par un fil de même couleur : c'est la relique, deux morceaux de la vraie Croix, aux dires de la tradition. Le pourtour circulaire de l'avvers, le bandeau, est orné d'une alternance de pierreries de différentes formes (losange, carré, ovale) et couleurs (rose, rouge sombre, vert), et de petites perles rondes. Des émeraudes carrées aux quatre points cardinaux et des grenats ovales aux quatre obliques alternent avec des perles fines de 2 à 2,4 mm de diamètre. Pierres et perles sont maintenues dans des bêtes pourvues à leur base du même jonc perlé. Les gemmes ne recouvrent pas tout le pourtour en or de l'ampoule, qui est décoré de motifs en palmettes et en boutons en relief entre lesquels courent des filigranes torsadés.

Le revers de l'ampoule est symétrique dans sa structure au côté avers mais assez différent quand on l'examine précisément. La pierre centrale est un rectangle trapézoïdal dont les angles sont arrondis, d'un beau bleu ciel, rendu opaque par des givres nombreux et par des nuages grège dans le bas de la gemme. Elle est irrégulièrement polie. Cette pierre est un saphir de 3 cm de long sur 2,3 à 2,7 cm de large. Son serti trilobé est en très bon état. Le pourtour est formé de la même alternance de pierres (quatre émeraudes carrées et quatre grenats dont un ovale et trois en amande) et de huit perles rondes. Le grenat du goulot est carré alors que sur l'avvers, c'est un losange. Le décor de palmettes, boutons et filigranes occupe les interstices des gemmes.

Sur la tranche alternent grenats, perles, saphirs et améthystes sur fonds d'or filigrané. Les pierres ont des formes variées (ovale, triangulaire et quadrangulaire) ; les petites perles fines sont rondes.

Au total, cinquante et une pierres et perles (sans compter les deux cabochons centraux) numérotées de A 0 à A 16 pour le côté avers ; R 0 à R 16 pour le revers ; et T 0 à T 16 pour la tranche. Ce classement complète et précise celui de Charles Clément, conservateur adjoint du Musée Napoléon III⁹.

Avant d'entrer dans la partie technique, le porte-relique nous inspire deux remarques. C'est d'abord une très belle pièce dont le chaud métal d'or décoré contraste avec les pierres et perles multicolores. Mais cet objet d'art a subi des modifications : les deux cabochons ne sont pas de même nature ; le serti de la lentille en verre est déformé ; le saphir du revers branle dans sa monture ; au vu des bâtes martelées, on voit que certaines pierres et perles ont été remplacées¹⁰ ; la chaîne jaseron en alliage date du XIX^e siècle. L'objet est fragile. Le pourtour présente des déformations, de nombreux décors en palmettes sont écrasés. On notera pourtant qu'il n'y a pas de traces d'usure à l'endroit des anses-bélières. Soit le médaillon était suspendu à une cordelette de cuir ou de textile, soit il n'a pas été porté mais exposé¹¹.

102

TECHNIQUES ET SAVOIR-FAIRE

Les savoir-faire autant que l'apparence peuvent nous renseigner sur l'objet, sa date et son utilisation. On dispose d'une gravure ancienne des reliques d'Aix-la-Chapelle (1615)¹², de photos en noir et blanc et de dessins à partir de 1866 (sur lesquels a travaillé l'Allemand Ernst aus'm Weerth), et depuis 1964, de photos prises au cours de la restauration du talisman, étudiées par Jean Taralon dans son article. J'y ajoute les photos en couleurs prises lors de ma récente consultation de l'objet en 2010.

Le talisman a principalement nécessité cinq plaques d'or : deux pour l'avert et le revers, une pour la tranche et deux très petites pour les anses. Il faut aussi compter l'or des décors en palmettes et des bâtes qui ont été soudés sur les plaques principales et non pas estampés. L'or du talisman est très mou ce qui est une indication de sa pureté et de son ancienneté. Le métal a pu venir du Caucase, de Transylvanie, du Soudan ou de la fonte de monnaies de Byzance.

9 Lire la description en français de Ch. Clément à la fin de l'article d'E. aus'm Weerth, « Karl des Grossen ehemals und jetzt. Aachen befindliche Reliquien », *Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden in Rheinlande*, 39-40, 1866, p. 265-272, ici p. 272 ; reprise par Dom F. Cabrol, « Charlemagne », dans Dom F. Cabrol, Dom H. Leclercq (dir.), *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, Letouzey & Ané, 1924-1953, 30 vol., t. 3/1, 1913, p. 656-803, ici p. 698 ; et enfin dans J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 33, n. 24.

10 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 33, n. 24 (A 14 ; R 1 ; T 1).

11 *Ibid.*, p. 31-32.

12 Voir la gravure de G. Altzenbach, *Pilgerblatt um 1615*, et sa légende, dans E.G. Grimme, *Der Aachener Domschatz*, Düsseldorf, L. Schwann, 1972, p. XI : la relique aux « Capilli B. V. Mariae » correspond au numéro 15.

Cinquante et une bâtes ont été fabriquées par l'orfèvre du talisman : ce sont les réceptacles en or où ont été fixées pierres et perles sur fond de cire. Les bâtes ont environ 2 mm de hauteur. Elles sont aujourd'hui très irrégulières (R 14, T 2, T 4...) ; celles des perles surtout car la bâte a été latéralement pincée dans l'axe des trous d'enfilage de la perle (A 2, A 16, R 6, T 3...). Les bâtes ont été soudées à la plaque de structure. Le joint de soudure est caché par un jonc de minuscules perles en or d'environ 0,3 mm. Pour former le motif fleurronné en feuille d'acanthé des deux pierres bleues, il a fallu découper une bande d'or, la percer et la ciseler¹³. Les cabochons centraux sont montés à jour¹⁴.

L'objet compte donc au total cinquante-trois pierres et perles : les deux pierres centrales, les vingt-six pierres et les vingt-cinq perles. Des perles fines dont la forme irrégulière et la couleur assez terne peuvent venir des bans perliers, attestés depuis le 1^{er} siècle, des côtes de la péninsule arabique, à moins qu'il ne s'agisse de perles d'eau douce qu'on trouvait dans les rivières d'Allemagne. Une des surprises de l'étude du porte-relique hors de sa vitrine vient des pierres des bandeaux et de la tranche, beaucoup plus diverses en couleur – en nature ? – et en taille, qu'on ne le croyait. À l'époque carolingienne, les gemmes ne sont pas taillées en facettes mais polies à la meule en cabochon ou en table. Cette manière de faire favorise la couleur plus que l'éclat.

Les huit émeraudes du porte-relique ont principalement été taillées en dos d'âne ; les bâtonnets d'émeraudes ont été façonnés et polis (F 5, F 10), à l'exception de R 9, taillée en cabochon. Les couleurs vont du vert clair opaque (A 1, R 1, R 13) à l'opacité d'une pierre dure (R 9) à un beau vert (A 13), translucide (R 5). Dès l'Antiquité, on trouve des gisements en Égypte, mais les émeraudes du porte-relique ont plus probablement été extraites dans le massif du Habachtal en Autriche.

Les douze grenats couvrent le large spectre chromatique de cette pierre. Leurs teintes vont du rose (A 11), à l'orange (R 13), au beau rouge profond (A 0, R 0), au rouge sombre (A 15), au brun sombre (A 3, R 3). Certaines pierres ont de l'éclat, d'autres pas. Les douze grenats ont été polis en cabochon, de formes carrée (R 0), en losange (A 0), ronde (T 0, 16), ovale (A 3, 7, 11, 15 ; R 14) et en amande (R 3, 7, 11)¹⁵. Le rouge sombre était la couleur de référence du grenat

13 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 29, n. 18.

14 Les bâtes en fleurons peuvent être comparées à celles des reliures du 11^e siècle et à des objets plus tardifs, B. de Montesquiou-Fézensac, « Talisman », art. cit., p. 73-74 et J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 31, n. 22. Voir D. Gaborit-Chopin, « L'orfèvrerie cloisonnée à l'époque carolingienne », *Cahiers archéologiques*, 29, 1980-1981, p. 16-26.

15 Il faut distinguer le grenat en amande du grenat almandin (d'Alabanda en Asie Mineure), au rouge tirant sur le brun ou le violet – confusion faite par B. de Montesquiou-Fézensac, « Talisman », art. cit., p. 73 et 76.

(bijoux mérovingiens), mais il existe d'autres types de grenats : les spessartites orangés et les pyropes bruns. On les extrayait des massifs cristallins, en Bavière, Bohême et Asie Mineure.

Les quatre saphirs de la tranche sont hétérogènes ; il faudrait peut-être revenir sur leur désignation gemmologique. Le premier est faible en couleur, d'un gris sale, taillé en cabochon ovale (T 2) ; le deuxième est d'un bleu très clair, en cabochon ovale (T 6) ; le troisième, d'un beau bleu en cabochon demi pain de sucre, triangulaire (T 10) et le quatrième est d'un bleu tirant sur le violet, taillé en cabochon, rectangulaire (T 14).

Les couleurs des trois améthystes sont plus uniformes : la première, d'une belle teinte, est taillée en cabochon amande (T 4), la deuxième est un cabochon très clair (T 8) et la troisième est meulée en table (T 12). On trouvait des améthystes dans les massifs cristallins, ceux de Saxe en particulier.

104

Terminons par les deux pierres centrales. Le cabochon de l'avers du talisman est en verre moulé : une lentille au profil camard typique du XIX^e siècle¹⁶. Le saphir d'origine a donc été remplacé, à une date à déterminer, et ce nouveau cabochon n'a pas été fabriqué pour le talisman. Désormais, cette lentille agit comme une loupe : la relique est bien visible et peut-être même agrandie : l'intention chromatique originelle (pierre précieuse bleue couvrant le médaillon des cheveux de la Vierge) a été oubliée et travestie (verre bleuté transparent, rendant plus visible la relique de la Croix). Le rectangle du revers est en saphir, grossièrement taillé à quatre pans, en pain de sucre. D'où vient ce saphir de belle taille qui doit peser entre vingt et trente carats ? Les pierreries de ce type étaient rares avant les voyages de Jean-Baptiste Tavernier en Inde au XVII^e siècle. Les deux pierres avaient pour fond les plaques d'or de la structure du talisman, qui devaient contribuer à en rehausser l'éclat.

Les décors du talisman ont la forme de boutons, palmettes, filigranes et jons de perles. Ce dernier ornement, rendu possible par la ductilité de l'or, souligne la base des bâtes et a été utilisé pour le contour extérieur de l'ampoule (avers et revers) et les anses. Les boutons et palmettes sont en or repoussé¹⁷. Ces pièces ont été rapportées et soudées aux plaques d'or, on le voit car certaines d'entre elles ont été dessoudées par le temps¹⁸. Les filigranes en torsades d'or, ont également été soudés à plat sur les plaques. Les déroulements des volutes qui évoluent en vrilles terminées par des points de granulation ne font que quelques centimètres ; ils sont assez différents des longs rinceaux plus tardifs.

16 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 33, n. 27, p. 32, fig. 34, p. 42, fig. 38-39.

17 À comparer avec les décors des reliures carolingiennes, M.-P. Laffitte, C. Denoël, M. Besseyre, J.-P. Caillet, *Trésors carolingiens : livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve, exposition présentée par la BnF, site Richelieu*, Paris, BnF, 2007, p. 42 et p. 202-205.

18 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 30, fig. 32.

L'objet précieux carolingien est anonyme comme le sont alors la quasi-totalité des œuvres d'art, mais il existait un atelier à Aix-la-Chapelle, où travaillaient maîtres et apprentis qui ont très bien pu réaliser l'objet dans ses composantes d'or et de pierres.

Si l'on met à part la forme, le décor le plus ressemblant est, selon Blaise de Montesquiou-Fézensac, l'aiguière de Saint-Maurice d'Agaune¹⁹. Or la forme est capitale. Le porte-relique carolingien est apparenté aux ampoules des pèlerins²⁰, ornées de décorations en relief et/ou d'inscriptions avec une croix en motif central et un bourrelet. Le talisman de Charlemagne nous apparaît comme une interprétation en or gemmé de ces antiques ampoules ansées. Cette similitude de forme a une signification : elle nous invite à mettre la Terre sainte, lieu d'origine des reliques de ces ampoules, au cœur de l'analyse de l'objet. Ce sont les reliques qui constituent le trésor du « talisman de Charlemagne » et non l'objet qui les contient. On a trop mis l'accent sur l'or gemmé et perdu de vue les reliques.

La restauration de 1964 a mis en évidence une des causes de la fragilité actuelle du talisman : les deux plaques d'or principales ont été découpées au XIX^e siècle à l'endroit des deux pierres centrales. Les photos de l'article de J. Taralon font bien voir les fonds d'or grossièrement évidés²¹. Dépourvues de ses plaques, l'objet est déséquilibré : les pierres sont bien trop lourdes pour l'ensemble. Les reliquaires et les reliures carolingiennes étaient en bois recouvert d'une feuille d'or. Comment tenait le talisman ? La réponse se trouve au cœur de l'objet. La gravure de 1615 des reliques d'Aix-la-Chapelle montre le reliquaire aux cheveux de la Vierge : on reconnaît la forme en ampoule, les pierres du pourtour, la pierre centrale, mais on distingue aussi un médaillon qui devait contenir la relique, comme cela se faisait alors²². Ce médaillon reliquaire, dans le reliquaire, devait servir à équilibrer l'objet par son emplacement et son poids. Il contenait la relique des cheveux de la Vierge, ce qui signifie qu'on ne la voyait pas, contrairement à la situation actuelle. On en conclura que ce médaillon était à la fois la raison d'être de l'objet (approche religieuse) et son centre de gravité (approche technique).

19 B. de Montesquiou-Fézensac, « Talisman », art. cit., p. 74, voir J. Ebersolt, « L'aiguière de Saint-Maurice en Valais », *Syria*, 9/1, 1928, p. 32-39.

20 Voir le catalogue M. Frazer, *Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, third to seventh Century*, New York, Metropolitan museum of Art, 1977, p. 306 (la *bull*a chrétienne de l'impératrice Marie).

21 J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 28, fig. 27-28.

22 Une ouverture circulaire avait dû être pratiquée dans les plaques d'or pour insérer ce médaillon. J. Taralon, « Note technique », art. cit., p. 36-37.

L'éclat et la beauté de l'or en font un des symboles de la splendeur divine : la Jérusalem céleste est *en or, semblable à du cristal pur* (Ap 21, 18) ; le métal précieux est également associé à la royauté²³. Les pierres précieuses renvoient à la description du pectoral du grand-prêtre dans l'*Exode* (Ex 39, 8-14), à la Jérusalem future (Is 54, 11-12) et à la vision de la Jérusalem messianique dans l'*Apocalypse* (Ap 21, 9-27). Dans *Isaïe*, Yahvé s'adresse à la Jérusalem future, fondée sur des saphirs, et enceinte de rubis, escarboucles et autres pierres précieuses. Et dans l'*Apocalypse*, un ange montre la Jérusalem messianique descendant du Ciel : une cité de forme carrée en or, dont les fondements sont taillés dans les douze pierres précieuses du pectoral, associées aux noms des douze apôtres, dont les douze portes sont en perles.

106

La dominante chromatique bleue nous amène à penser à une symbolique hiérosolymitaine du porte-relique : une Jérusalem céleste (saphirs centraux) couronnée par les fleurons trilobés. Avant d'être la couleur de la Vierge, le bleu était la couleur du ciel qui, dans son acception spirituelle, correspondait à la Jérusalem céleste, lieu de séjour éternel des élus²⁴. C'est donc la ville sainte que l'alliance des couleurs nous incite à privilégier. Et à Jérusalem que nous mène l'origine des reliques du médaillon.

L'étude des reliques de Charlemagne aboutit très vite à un télescopage entre réalités et légendes. La découverte du tombeau du Christ et de la Croix en 325 par Héléne, mère de Constantin, bouleverse les croyants et les attire en pèlerinage à Jérusalem. La Terre sainte commence à pourvoir la chrétienté qui mène une véritable *politique des reliques*²⁵. D'après les *Annales royales* (800), Charlemagne aurait reçu du patriarche de Jérusalem les clés du Saint Sépulcre et du Calvaire, et l'étendard. Eginhard ajoute que le calife abbasside Haroun al-Rachid plaça les lieux saints sous l'autorité de Charles²⁶. Mais les sources carolingiennes ont tendance à faire de Charlemagne un point d'attraction universelle des princes et des reliques. Le phénomène s'accroît aux x^e-xi^e siècles avec la légende d'un

23 M. Hardt, *Gold und Herrschaft. Die Schätze europäischer Könige und Fürsten im ersten Jahrtausend*, Berlin, Akademie Verlag, coll. « Europa im Mittelalter, 6 », 2004.

24 L'interprétation hiérosolymitaine n'est pas incompatible avec une lecture mariale ; les deux peuvent se superposer. Il existe une dévotion à la Vierge spécifiquement carolingienne. Lire D. Russo, « Les représentations mariales dans l'art d'Occident », D. Iogna-Prat, É. Palazzo, D. Russo (dir.), dans *Le Culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 65-98 et D. Iogna-Prat, « Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve », dans *ibid.*, p. 173-291, ici p. 220-222.

25 Une seule mention du talisman de Charlemagne dans E. Bozoky, *La Politique des reliques de Constantin à saint Louis*, Paris, Beauchesne, 2006, p. 27.

26 Eginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. Louis Halphen, Paris, Les Belles Lettres, 1981 [1938], § 16, p. 46-49.

Charlemagne libérateur de Jérusalem qui aurait obtenu de ce haut fait, non des richesses matérielles qu'il repousse, mais le clou et la couronne d'épines, une parcelle de la Croix, le Saint Suaire, la chemise de la Vierge, les langes de l'Enfant et un bras du vieillard Siméon. La légende est intégrée au plaisant *Pèlerinage de Charlemagne à Jérusalem et Constantinople* et dans les *Grandes Chroniques de France*, manifestant ainsi la double importance religieuse et politique des reliques de Terre sainte²⁷.

L'intérêt de Charlemagne pour les reliques n'est pas niable, pas plus que le dépôt des plus insignes d'entre elles à Aix-la-Chapelle²⁸. Revenons sur la question de la visibilité des reliques dans le reliquaire. Le sujet est particulièrement brûlant à une époque où leur morcellement et leur vénération ne font pas l'unanimité dans l'Occident latin, et que le pouvoir d'intercession des supports était, plus encore à Byzance, un sujet à controverses. Dans les premiers temps, les reliques n'étaient pas visibles mais elles faisaient l'objet d'ostension hors de leurs précieux reliquaires. Puis à partir du IX^e siècle, des reliquaires à la forme sont réalisés pour faire connaître, sans la voir, la relique contenue. Enfin, Latran IV interdit en 1215 l'ostension de reliques hors de leurs châsses, ce qui entraîne la multiplication des reliquaires monstrances en verre ou à vues ménagées. Voir ou ne pas voir la relique est donc une question d'importance. Les cheveux de la Vierge du médaillon n'étaient pas visibles, pas plus que les reliques contenues dans le bandeau. Les changements survenus au XIX^e siècle modifient la signification de l'objet et rompent avec le contexte et les intentions originels.

Comment affirmer que Charlemagne a porté des reliques ? Le fait n'est pas mentionné dans le fameux portrait d'Eginhard²⁹. On sait que les païens francs portaient des colliers d'amulettes. Leur interdiction ne fait pas disparaître ces pendentifs que l'Église tolère lorsqu'ils contiennent des reliques³⁰, ce qui est le cas de l'ampoule pectorale. Sa présence dans la tombe de l'empereur est également incertaine, même si le port d'attributs est attesté dans les tombes des princes carolingiens de Saint-Arnoul. Eginhard donne la date précise (28 janvier 814), le lieu (Aix) et décrit la sépulture et l'inscription, mais

27 F. Collard, « De la vérité poétique à la fable historique. La croisade de Jérusalem de Charlemagne en question au XV^e et au XVI^e siècle », dans J.-C. Cassard, É. Gaucher, J. Kerhervé (dir.), *Vérité poétique, vérité politique. Mythes, modèles et idéologies politiques au Moyen Âge*, Brest, Centre de recherche bretonne et celtique, 2007, p. 107-127, ici p. 109-110.

28 E. Bozoky, *La Politique des reliques*, op. cit., n. 50, p. 135 et n. 56, p. 136.

29 Eginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. cit., § 23, p. 68-71.

30 J. Hoyoux « Le collier de Clovis », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 21, 1942, p. 169-174.

ne dit rien du mobilier funéraire, contrairement à ce que soutiendront les chroniqueurs ottoniens au début du XI^e siècle³¹.

Le porte-relique connu sous l'appellation de « talisman de Charlemagne » est un joyau carolingien dont l'étude, comme celle d'autres pièces d'orfèvrerie, doit être complétée par une recherche gemmologique³². Le port de l'ampoule reliquaire par Charlemagne reste hypothétique mais il est vraisemblable. Le précieux objet pourrait être l'image de la Jérusalem céleste, avec ses saphirs couronnés voilant la relique de la médiatrice de la Jérusalem terrestre. L'empereur n'était-il pas appelé à faire coïncider les deux cités mises en scène par Augustin ?

31 Eginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. cit., § 31, p. 88-89. A. Dierkens, « Autour de la tombe de Charlemagne. Considérations sur les sépultures et les funérailles des souverains carolingiens et des membres de leur famille », *Byzantion*, 61, 1991, p. 156-180.

32 Voir les travaux du Centre européen d'archéométrie de Liège et lire A.-Fr. Cannella, *Gemmes, verre coloré, fausses pierres précieuses au Moyen Âge. Le quatrième livre du "Trésorier de philosophie naturelle des pierres précieuses" de Jean d'Outremeuse*, Liège, Bibliothèque de la faculté de philosophie et de lettres de l'université de Liège, 2006, p. 10 et 72-103.



Talisman de Charlemagne, avers, Reims, Palais du Tau, Photo L. Scordia



Talisman de Charlemagne, revers, Reims, Palais du Tau, Photo L. Scordia

LA SOUVERAINETÉ DES COMTES DE BARCELONE : UNE ROYAUTÉ PAR DÉFAUT (X^e-XI^e SIÈCLES)

Michel Zimmermann

Université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines

Ma réflexion partira de deux constats. Deux faits bruts dont l'évidence ne souffre aucune ambiguïté et n'appelle *a priori* aucun commentaire. Les comtes catalans, au premier chef les comtes de Barcelone, détenteurs, dès la fin du x^e siècle, d'une souveraineté qui ne fut jamais remise en cause, ne revendiquèrent jamais le titre royal, qui est dans la société médiévale le signe par excellence d'une souveraineté incontestée. En 1137, le comte Ramon Berenguer IV épouse Pétronille, héritière de la couronne d'Aragon ; à partir de 1162, le fils né de leur union, Alphonse II, juxtapose dans sa titulature le titre de *rex aragonensis* à celui de *comes barcinonensis*. Mais les deux faits sont aux yeux de l'historien saisis dans une gangue historiographique qui en impose une lecture univoque et quasi canonique, tirée de l'événement au prix d'une déduction très volontariste pas toujours exempte de préjugés idéologiques.

Pour la fin du x^e siècle, c'est le thème de la « souveraineté » des comtes qui a nourri la glose ; il est communément admis que la souveraineté comtale, apparue et affirmée dans le contexte de l'affaiblissement monarchique et du développement des relations féodo-vassaliques, est une souveraineté pleine et entière, sans réserve ni limite ; elle est donc de type royal et n'a d'ailleurs jamais fait l'objet d'une contestation ultérieure. C'est sur cette base que le gouvernement de la *Generalitat de Catalunya* a pu célébrer en 1988 le millénaire de l'« indépendance politique » de la Catalogne.

En ce qui concerne l'héritage aragonais, il est communément affirmé que la conjonction des deux titres sur la personne d'un même individu crée une union purement personnelle. L'historiographie ressasse à satiété que le comte-roi est comte en Catalogne et roi en Aragon ; chacun des deux titres a son territoire d'exercice ; à la claire délimitation des deux principautés répond l'étanchéité des deux titres. Après 1137, l'histoire de la Catalogne et celle de l'Aragon continuent d'être distinctes et le titre royal porté en Aragon par le comte-roi n'a aucune influence sur l'image que les Catalans ont de leur souverain. Cas exceptionnel, sinon unique, d'une entité politique indépendante, d'un État féodal, qui ne soit pas royal.

Il est par ailleurs bon de rappeler, au nom de l'exigence terminologique et de la prudence méthodologique, que l'usage du mot « Catalogne »¹ relève jusqu'à une date avancée du XI^e siècle et même jusqu'au milieu du XII^e d'une extrapolation anticipatrice ; à la fin du X^e siècle, tous les comtes catalans se trouvent dans une égale situation de souveraineté ; aucun d'entre eux ne dispose d'une autorité supérieure aux autres, la seule primauté des comtes de Barcelone consistant à représenter la branche aînée de la dynastie issue de Guifred, privilège privé de toute reconnaissance institutionnelle. C'est à travers l'exigence d'une fidélité vassalique enracinée dans un héritage dynastique commun que le comte barcelonais regroupe ensuite autour de lui les autres familles comtales ; c'est à la faveur de l'extinction de plusieurs d'entre elles qu'il rassemble successivement sous son autorité les divers comtés, accumulation que souligne la titulature énumérative dont il s'affuble. À la date de l'union avec l'Aragon, le regroupement féodal reste inachevé et le comte barcelonais n'a pas encore conquis la « Catalogne nouvelle » qui portera à la vallée de l'Ébre les limites de la principauté. Le terme même de Catalogne apparaît au lendemain de l'union, comme un concept fédérateur destiné, dans les territoires relevant de l'autorité du comte-roi, à distinguer ce qui n'appartient pas à l'héritage aragonais.

L'image qu'impose la tradition historiographique est donc simple : reconnus dès le début du X^e siècle comme *leaders* de la nébuleuse comtale appelée à jalonner l'espace de la future Catalogne, les comtes de Barcelone ont conduit cette principauté en formation sur la voie de l'émancipation ; mais la construction de leur souveraineté ignore la tentation royale ; rejetant au X^e siècle la tutelle

1 L'origine du terme « Catalogne » continue à solliciter la curiosité et la sagacité des historiens. Faute de travail récent qui renouvelle la question, nous persistons à considérer que ce sont les pages lumineuses de Pierre Bonnassie qui doivent emporter la conviction des historiens soucieux de ne pas confondre démarche historique et fantasme idéologique : P. Bonnassie, *La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle. Croissance et mutations d'une société*, Toulouse, Publications de l'Université Toulouse-Le Mirail, série a, 29, 1975-1976, t. II. Pierre Bonnassie a d'ailleurs l'honnêteté de reconnaître ce que son analyse doit à l'ouvrage pionnier de J. Balari y Jovany, *Orígenes històrics de Catalunya* [1899], Barcelona, rééd. Sant Cugat del Vallès, coll. « Biblioteca Filològica-Històrica », 10-11bis, 1964, 3 vol., qui garde une étonnante actualité. Nous pouvons citer également les synthèses utiles de Frederic Udina Martorell, *El nom de Catalunya*, Barcelona, Episodis de la Història, 1961 ; « Catalunya y su corónimo, así como el étnico catalan aparecen en el siglo XI », dans *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, Zaragoza, Consejo superior de investigaciones científicas, Escuela de estudios medievales, 1962, t. VII, p. 549-577, et de J. Vernet, « El nombre de Catalunya », *BRABLB*, 23, 1969-1970, p. 133-136. Rappelons pour mémoire que les termes « Catalogne » et « catalan » appaurent dans un texte pisan, le *Liber Maiolichinus de gestis Pisanorum illustribus. Poema delle guerra balearica seconde il cod. Pisano Roncioni, aggiuntevi alcune notizie lasciate da M. Amari* [1906], édité par C. Calisse, Torino, Bottega d'Erasmus, coll. « Fonti per la Storia d'Italia », 29, 1966, poème décrivant l'expédition menée en 1114 contre les Baléares par Ramon Berenguer III.

défaillante de la royauté franque, ils n'ont pas été au XII^e siècle influencés par la royauté qu'ils exerçaient eux-mêmes en terre aragonaise. La Catalogne représenterait, dans l'Europe médiévale, l'exemple unique d'un pays – ou d'un État – sans roi.

Cette interprétation, parfaitement fondée sur les réalités institutionnelles, ne souffre guère de contestation. Elle a cependant l'inconvénient de ne prendre en considération que ces seules réalités juridiques et de conduire une analyse purement politique et « laïque » de la souveraineté catalane.

Je me propose donc d'examiner comment cette souveraineté non royale s'exprime au cœur d'un environnement royal, celui de la royauté franque qu'elle récuse, celui de la royauté aragonaise qui la concurrence en envahissant son espace domestique². Quelle image de leur souveraineté les comtes barcelonais entendent-ils diffuser ? Quelle représentation l'écriture contemporaine nous en a-t-elle transmise ? La souveraineté des comtes catalans s'inscrit-elle uniquement en creux, dans le rejet des constructions royales qui l'entourent ? Est-elle une souveraineté amoindrie, de nature strictement profane, ou participe-t-elle sans réserve des vertus et des fonctions de la royauté, en particulier de sa dimension sacrée ? La non-royauté des comtes barcelonais est-elle le résultat d'une stratégie délibérée et durable ? Le fruit d'une négligence terminologique ? Traduit-elle une perception originale de la souveraineté ou n'est-elle en partie qu'une illusion historique ? En héritant en 1137 du royaume d'Aragon, le comte devient roi. L'union avec l'Aragon donne au comte souverain l'occasion et les moyens d'« être roi », y compris dans l'espace catalan. Il en résulte une véritable irradiation de la sacralité royale au moyen de cette « royauté d'emprunt ». C'est la situation que nous décrivent clairement les *Gesta comitum barcinonensium*, chronique dynastique pourtant consacrée à la seule Catalogne (milieu XII^e-XIII^e siècle). Je ne traiterai que la première séquence de cette construction en diptyque et arrêterai mon propos en 1137, au moment où la souveraineté du comte de Barcelone est devenue suffisamment incontestée et prestigieuse pour en faire le candidat privilégié à l'héritage d'une couronne royale tombée en déshérence.

La problématique générale de ma recherche ne présente pas de réelle originalité : la situation évoquée, celle de la dislocation du royaume franc et de la formation des principautés territoriales au cours du X^e siècle, n'est à l'évidence pas propre à l'espace de la future Catalogne. Mais il est clair que les enjeux historiographiques et même contemporains de la question, ainsi que les matériaux qui en permettent

2 Une première ébauche de cette réflexion a été présentée, sous le titre « Entre imitation royale et royauté d'emprunt. L'image de la souveraineté des comtes catalans (XI^e-XII^e siècles) », à l'occasion d'un colloque organisé à la Casa de Velázquez à Madrid les 27 et 28 mai 2004 par P. Henriot, sous le titre *Sacralités royales en péninsule ibérique*, lors de la session : *Le Moyen Âge central (X^e-milieu du XIII^e siècle)*.

l'approche et le traitement, sont, eux, particulièrement riches et suggestifs. Nous disposons en effet pour la période des x^e et xi^e siècles d'une documentation tout à fait exceptionnelle. La Catalogne apparaît comme une terre d'expérimentation documentaire. L'abondante documentation permet de suivre presque au jour le jour les évolutions sociales et politiques contemporaines ; les conditions même de son écriture et la permanente mutation terminologique qu'elle enregistre et restitue expriment le vécu des contemporains. Il est incontestable que la masse documentaire parvenue jusqu'à nous n'est pas le seul fruit du hasard de la conservation ; elle traduit un réel goût pour l'écriture et même un réel besoin de s'y adonner. Par ailleurs, la quête des origines de la souveraineté catalane représente un enjeu historiographique majeur en Catalogne même ; elle oblige à s'interroger sur les concepts de souveraineté, d'indépendance, d'État féodal, etc. Le problème de la souveraineté des comtes catalans, tout d'abord des comtes de Barcelone, le thème de l'indépendance de la Catalogne à l'époque féodale sont d'une évidente portée idéologique et politique ; ils fondent et légitiment la situation de la Catalogne dans l'Espagne contemporaine et nourrissent parfois encore des aspirations séparatistes. Les unes et les autres ne sont pas, comme dans d'autres régions de l'Europe, le produit de fantasmes historiographiques ou de laborieuses constructions nourries d'anachronismes romantiques ; elles s'appuient sur une histoire documentée et mouvementée ; à cet égard, si l'« indépendance politique » de la Catalogne en 988 est un mythe dénué de toute valeur scientifique, la commémoration des événements survenus dans les années 987-988 reste fondée et mérite un débat interprétatif libre.

Afin de saisir les enjeux du problème et les formes d'expression qu'il a nourries, il est nécessaire de remonter au x^e siècle, celui où se construit une souveraineté subreptice, longtemps plus subie que conquérante. Mon propos s'articulera en trois temps, correspondant à trois moments de la construction catalane :

I. L'éloignement carolingien et l'*imitatio regis* (x^e siècle). Il s'agira d'étudier la marche à la souveraineté des comtes catalans et l'utilisation, dans le cours de cette affirmation, des expressions et des rites de la royauté : les uns et les autres construisent l'image paradigmatique d'une souveraineté à laquelle les comtes aspirent plus ou moins consciemment.

II. La rupture de 985-988 : la désertion royale et la souveraineté contrainte

III. « Faire le roi » : une royauté par défaut (fin x^e-milieu xii^e siècle). Sans être rois, les comtes exercent les pouvoirs qui étaient auparavant ceux du roi. Ce pouvoir de nature « royale » est dans un premier temps implicitement reconnu à tous les comtes devenus « indépendants » sans qu'il en résulte une réorganisation centralisée des pouvoirs dans la Catalogne en formation, mais privilèges dynastiques et pratiques vassaliques conduisent progressivement à une concentration du pouvoir entre les mains des seuls comtes de Barcelone. Bien

qu'il leur manque l'essentiel des attributs de la royauté (sacre, couronnement), les comtes devenus « comme des rois » doivent « faire le roi ».

Les étapes successives s'alimentent chacune à un type de sources prioritaire, révélateur des enjeux de la période considérée ; pour le x^e siècle, nous disposons des diplômes royaux et des actes de la chancellerie comtale, ainsi que des premières ébauches historiographiques locales³ ; la période de l'« abandon royal » est surtout documentée « en creux » par la correspondance riche de malentendus et d'arrière-pensées entre le comte Borrell et les souverains francs (les derniers carolingiens Lothaire et Louis V, puis le nouveau roi élu en 987, Hugues Capet), ainsi que par la disparition de toute allusion à la situation du royaume dans la documentation locale ; pour le xi^e siècle, nous bénéficions de l'exceptionnelle documentation de nature féodale rassemblant *convenientiae*, serments de fidélité et notices de plaid⁴.

Ma réflexion ne prétend donc ni définir ni décrire la souveraineté des comtes catalans ; j'en resterai au niveau des images et étudierai les représentations successives de cette souveraineté comtale, celle que les comtes eux-mêmes entendent imposer, celle aussi qu'ont la charge de diffuser ceux qui accaparent la maîtrise de l'écriture.

LA MARCHÉ À LA SOUVERAINÉTÉ DES COMTES CATALANS OU L'IMITATIO REGIS (X^e SIÈCLE)

J'emprunte l'expression « marche à la souveraineté » (*la marxa a la sobirania*) à Ramon d'Abadal i de Vinyals⁵, qui a montré naguère, dans une étude novatrice et exhaustive, que le processus est très progressif, qu'il reste longtemps plus

3 À ce sujet, l'étude pionnière de M. Coll i Alentorn, « La historiografia de Catalunya en el període primitiu », *Estudis Romànics*, 3, 1951-1952, p. 139-196, reste fondamentale. Elle n'a été enrichie que sur des points de détail. Sur l'acte de la troisième consécration de Ripoll, on peut consulter « La Catalogne », dans M. Zimmermann (dir.), *Les sociétés méridionales autour de l'An mil. Répertoire des sources et documents commentés*, Éditions du CNRS, Centre régional de publication de Toulouse, 1992, p. 248-255.

4 Sur le rôle des serments de fidélité, voir M. Zimmermann, « Aux origines de la Catalogne féodale. Les serments non datés du règne de Ramon Berenguer I^{er} », *Estudi general*, 5-6, *La formació i expansió del feudalisme català. Homenatge a Santiago Sobrequés i Vidal. Actes du colloque organitzat pel Col·legi Universitari de Girona (8-11 de gener de 1985)*, dir. Jaume Portela i Comas, Barcelona, Girona, 1985-1986, p. 109-151. Au sujet des *convenientiae*, on doit relire les belles pages de P. Bonnassie, *La Catalogne, op. cit.*, p. 566 sq. Voir aussi M. Zimmermann, « Le serment vassalique en Catalogne : écriture de la fidélité ou invention d'un ordre politique ? », dans Fr. Laurent (dir.), *Serment, promesse et engagement. Rituels et modalités*, VI^e colloque international du Crisima, Université Paul Valéry, 21-24 novembre 2001, Montpellier, PU de la Méditerranée, Université Paul Valéry Montpellier 3/Cahiers du CRISIMA, 2008, p. 585-622.

5 R. d'Abadal i de Vinyals, *Els primers comtes catalans, Biografies catalanes*, I, Barcelona, Editorial Teide, 1958.

subi que volontaire et qu'il n'est pas nécessairement achevé à la fin du x^e siècle, au moment où cesse toute forme de relations entre comtes catalans et royauté capétienne. Nous n'assistons pas à l'élaboration et à la mise en œuvre d'un programme ou d'un projet ; les étapes du mouvement ne peuvent être saisies qu'*a posteriori* et les fondements de la souveraineté qui s'y affirme ne sauraient être analysés à partir de traités de contenu dogmatique. Les unes et les autres ne sont perceptibles qu'à travers la documentation qui en témoigne, à travers les représentations et les mots de ceux qui ont vocation à les révéler et à les enregistrer.

116

Les historiens sont unanimes à considérer que le gouvernement du comte Guifred (840 ?-897) constitue un moment décisif qui inaugure un processus d'émancipation des comtés catalans s'étendant sur plus d'un siècle. Dernier comte nommé par le pouvoir royal, d'abord titulaire des comtés d'Urgell et de Cerdagne, investi en 878 des comtés de Barcelone et de Gérone, Guifred réunit entre ses mains la quasi-totalité des comtés appelés à constituer la future Catalogne, qu'il répartit à sa mort entre ses fils⁶. Dès 878 se produit une modification, véritable amplification, de la titulature comtale, propre à exprimer, avant même que l'hérédité soit entrée dans la réalité, l'accès de Guifred à une situation politique bien supérieure à celle d'un simple comte pyrénéen.

Le processus d'émancipation lié à l'hérédité des charges comtales est conforme à ce qui se produit très généralement dans le royaume franc à la fin du ix^e siècle ; il a en Catalogne un effet multiplicateur, puisque les fils de Guifred inaugurent autant de dynasties, entraînées dans le même mouvement centrifuge. On doit cependant se demander si l'image de libérateur et de père de la Catalogne attachée à la personne de Guifred ne s'inscrit pas également dans une perception plus positive, dans une entreprise politique portée ultérieurement au crédit d'une construction identitaire. Le principal titre de gloire de Guifred est en effet son œuvre de reconstruction de la zone intérieure de ses comtés, dévastés en 826-827 lors de la révolte d'Aissó, que les historiens interprètent traditionnellement comme la dernière manifestation de résistance du « wisigothisme politique » à la mainmise franque ; l'œuvre de reconstruction entreprise par Guifred est jalonnée par la restauration du comté et du siège épiscopal d'Osona-Vic, et l'érection de deux abbayes destinées à encadrer l'œuvre de repeuplement, Sant Joan de les Abadesses et Santa Maria de Ripoll, où il fait élection de sépulture⁷. Le souci de défendre ses comtés s'accompagne pour Guifred d'une attitude plus offensive vis-à-vis de Cordoue ; c'est lors d'une contre-attaque menée en direction de Lerida qu'il trouve la mort en 897. La mémoire du comte défenseur

6 R. d'Abadal i de Vinyals, *Els primers comtes catalans*, op. cit., p. 199-201 et p. 249-251.

7 *Ibid.*, p. 130-147.

de la foi a été aussitôt célébrée et entretenue à Ripoll, ainsi qu'en témoigne son épitaphe ; quatre-vingt années plus tard, elle nourrit l'acte de la troisième consécration de l'abbaye⁸. Émancipation politique et défense de la foi sont intimement liées dans la personne et dans l'œuvre du premier comte.

Ramon d'Abadal a suivi les étapes et recensé les signes de cette marche à la souveraineté, de cette indifférence croissante des descendants de Guifred à la vie du royaume franc. Alors que plus aucune présence militaire franque n'est attestée au sud des Pyrénées après 829, les comtes cessent de porter leur hommage au souverain carolingien et négligent d'assister aux plaids de la cour. Les diplômes royaux se raréfient et tendent à ne plus être que des confirmations de patrimoine et de droits, renouvelées à chaque avènement⁹. Les comtes ignorent le roi dont ils tiennent leur pouvoir et le comté où ils l'exercent.

En revanche, ils continuent d'assurer le fonctionnement des institutions dont ils héritent en raison de leur charge. Ils réunissent le tribunal public, rendent la justice d'après la Loi gothique et les capitulaires¹⁰ ; ils entretiennent surtout la mémoire royale, qu'ils ne cessent d'invoquer comme fondement de l'ordre public, ainsi que le rappellent les formules incidentes dont ils parsèment leurs actes, en particulier les allusions aux préceptes royaux, plus rarement aux dons royaux (*per preceptum regis, per precepta regalia, in ipsos preceptos de regali donacione, per donitum regis*)¹¹. Jusqu'au terme du x^e siècle, la mémoire documentaire reste une mémoire royale. Les préceptes royaux délivrés à la demande des autorités locales rappellent solennellement la souveraineté royale : *ad nullum principem nisi ad solum regem Francia respicientes [...] nulli umquam alterius nisi solum regali subditi sint potestati*. En 986 encore, elle rend

8 Sur la troisième consécration de Santa Maria de Ripoll du 15 novembre 977, voir P. de Marca, *Marca hispanica sive limes hispanicus, hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae, Ruscinonis et circumjacentium populorum ab anno 817 ad annum 1258*, Paris, éd. E. Baluze, 1688, app. CXXIII ; J. Maria Salrach, *El comte-bisbe Miró Bonfill i l'acta de consagració de Ripoll de l'any 977. Miscellània Aramon i Serra*, Barcelona, 1984, t. 4, p. 304-307 ; M. Zimmermann, « La Catalogne », art. cit.

9 R. d'Abadal i de Vinyals, *Els primers comtes catalans, op. cit.*, p. 271-288.

10 Sur l'exercice de la justice en Catalogne au x^e siècle et l'appel permanent à la Loi gothique (*Forum iudicum*), on peut consulter M. Zimmermann, « L'usage du droit wisigothique en Catalogne du ix^e au xii^e siècle. Approches d'une signification culturelle », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 9, 1973, p. 233-281 ; *id.*, « Conscience gothique et affirmation nationale dans la genèse de la Catalogne (ix^e-xi^e siècle) », dans Ch. Pellistrand, J. Fontaine (dir.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1992, p. 51-67 (Colloque international de l'IRHT et du CNRS, mai 1990) ; *id.*, « Les Goths et l'influence gothique dans l'Empire carolingien », *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 23, 1992, p. 31-46.

11 M. Zimmermann, « Naissance d'une principauté. Barcelone et les autres comtés catalans aux alentours de l'an Mil », dans *Catalunya i França meridional a l'entorn de l'Any Mil (La Catalogne et la France méridionale autour de l'An Mil)*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1991, p. 113-135, ici p. 113.

superflue toute procédure judiciaire pour confirmer à l'abbaye de Sant Cugat, au lendemain du sac de Barcelone, les biens jadis concédés par les comtes ou « d'autres fidèles du Christ »¹². Le témoignage le plus spectaculaire de cette soumission à l'ordre des Francs est la fidélité au système de datation dynastique des documents et l'attention scrupuleuse et critique avec laquelle les notaires enregistrent les vicissitudes de la succession royale¹³.

Mais, si les comtes exercent leur charge au nom d'un ordre supérieur dans un territoire dont ils ont hérité, ils y revendiquent une autorité sans limite ni partage ; ils y jouissent d'une souveraineté pleine et entière qui ignore le roi sans jamais le contester ni le combattre.

Cette affirmation de souveraineté s'inscrit dans une stratégie de l'*imitatio regis*, dont la péninsule a auparavant fourni d'autres exemples ; les souverains wisigoths ne pratiquaient-ils pas une *imitatio imperatoris* systématique¹⁴ ?

118

Le modèle dynastique est à l'évidence le modèle royal ; à partir de Guifred, qui avait réuni entre ses mains la quasi-totalité des comtés sud-pyrénéens et les avait à sa mort répartis entre ses fils légitimes, on assiste, à l'intérieur de chaque dynastie, à une alternance, imposée par les impératifs biologiques, entre partage et regroupement territorial, à l'exclusion de la dynastie barcelonaise qui possède et conserve dans l'indivision le noyau central formé des trois comtés de Barcelone, Gérone et Vic¹⁵. Or, jusqu'à Lothaire, les souverains carolingiens ont toujours prévu le partage de leur héritage entre leurs enfants mâles.

L'usage d'une titulature renouvelée est en revanche l'expression la plus significative d'une émancipation des comtes catalans fondée sur l'autopromotion. Ses manifestations sont quadruples :

12 *Concedimus predicto cenobio omnes res quas per precepta nostrorum predecessorum, scilicet Karoli Magni seu Ledovici, genitoris nostri, vel per scripturas aliorum Christi fidelium combustas esse novimus* (R. d'Abadal i de Vinyals, *Catalunya Carolingia*, t. 2, *Els diplomes carolingis a Catalunya*, t. 1, Barcelona/Genève, Institut d'estudis catalans, 1926-1950, p. 198 (janvier-février 988).

13 Sur la datation des documents catalans et l'attention dont elle témoigne aux vicissitudes politiques du royaume franc, voir M. Zimmermann, « La datation des documents catalans du IX^e au XII^e siècle. Un itinéraire politique », *Annales du Midi*, 93, n° 154, oct.-déc. 1981, p. 345-375.

14 Sur l'*imitatio imperii* des souverains wisigothiques, les histoires récentes du royaume de Tolède fournissent des témoignages suggestifs : J. Orlandis, *Historia del reino visigodo español*, Madrid, Rialp, 1988 ; L.A. García Moreno, *Historia de España visigoda*, Madrid, Cátedra, 1989 ; on lira aussi les pages très denses de P. Bonnassie, *La Catalogne du milieu du X^e, op. cit.*, et « Émergence de la Catalogne (VIII^e milieu-XII^e siècle) », dans B. Bennassar (dir.), *Histoire des Espagnols*, t. I, VI^e-XVII^e siècles, Paris, Armand Colin, 1985, p. 159-183.

15 Voir R. d'Abadal i de Vinyals, *Els primers comtes catalans, op. cit.*, p. 219-321 ; J. Maria Salrach, *El procés de formació nacional de Catalunya (segles VIII-IX)*, Barcelona, Edicions 62, 1978, 2 vol.

1. La plus visible consiste en une célébration de la personne du comte au moyen d'une adjectivation superlative. Jusqu'à la fin du IX^e siècle, les comtes catalans ne brillent pas d'un éclat particulier. Tout au plus sont-ils parfois affublés d'une qualification laudative destinée à célébrer leur intervention dans le cours de l'événement rapporté. Au cours du X^e siècle, ils sont progressivement submergés d'épithètes hyperboliques :

illustrissimus comes
illustrissimus vir atque venerabilis Wifredus
eximius princeps
nobilissimus princeps
benignissimus princeps
gloriosissimus comes
excellentissimus comes
praeclarus comes et marchio inclitus
incliti comites
reverentissimus comes
incliti marchiones
noster inclitus comes
inclitus comes et marchio
precellentissimus comes
prefulgidus comes
nobilis inclitusque marchio
reverentissimus marchisus et illustrissimus comes
famosissimus praedecessor meus comes
gloriosissimus comes
*excellentissimus comes ac marchio piissimus*¹⁶.

Les comtes d'Urgell préfèrent user d'épithètes chargées de prestigieuses réminiscences romaines : « *praeclarissimus marchio comes, comes et marchio vir clarissimus* » et surtout « *consul* »¹⁷.

16 Sur la titulature des comtes catalans à l'époque carolingienne, voir R. d'Abadal, « La institució comtal carolíngia en la pre-Catalunya del segle IX », *Anuario de Estudios Medievales*, I, 1964, p. 29-75 (rééd. *Dels Visigots als Catalans*, t. I, Barcelona, Edicions 62, 1969) ; F. Udina Martorell, « L'évolution du titre comtal à Barcelone », *Cahiers de civilisation médiévale*, 14, 1971, p. 149-157 ; 17, 1974, p. 235-245 ; M. Zimmermann, « Catalogne et regnum Francorum : les enseignements de la titulature comtale », *Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (VIII^e-IX^e segle)*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1991, t. II, p. 209-263 ; *id.*, « Naissance d'une principauté », art. cit.

17 *Arxiu Capitular de la Seu d'Urgell*, cartulario I, doc. 228 (1024) ; P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 205 (13 mars 1030)

Ces éloges n'appartiennent pas à la titulature portée ou énoncée par le comte ; ce sont des louanges adressées à l'occasion d'une cérémonie ou destinées à exalter la mémoire du comte défunt ; elles attestent la volonté de reconnaître au comte une unicité ou une perfection ne souffrant ni réserve ni concurrence.

2. Certains titres en revanche sont portés régulièrement par les comtes et enrichissent la titulature officielle. Un enrichissement important – qui est aussi facteur de discrimination entre les comtes – intervient avec l'apparition du titre de *marchio* et son adjonction progressive à celui de *comes*¹⁸. Le titre apparaît au cours du IX^e siècle dans les diplômes royaux ; sa concession consacre la possession d'un honneur important rassemblant plusieurs comtés dans une région frontalière ; la qualité de marquis s'ajoute à celle de comte (*comes et marchio*) et, sans leur conférer une autorité particulière, élève ceux qu'elle distingue dans l'échelle des dignités. Dans l'esprit des souverains francs, le terme relève essentiellement de la nomenclature descriptive et il est logique qu'il se fixe progressivement sur la titulature de la famille barcelonaise. Les descendants de la branche aînée issue de Guifred ne demeurent-ils pas en possession de plusieurs comtés et en responsabilité de contrôle frontalier vis-à-vis du territoire califal ?

120

En fait, les premières années du X^e siècle suggèrent une évolution très nette dans l'usage du terme ; il contribue désormais à souligner comme un titre prestigieux l'autonomie de la famille barcelonaise et son port devient facteur d'émulation entre les dynasties comtales. Le « rapatriement » du titre et son utilisation dans les documents catalans coïncident avec la naissance de la dynastie barcelonaise ; mais rien n'atteste que Guifred se soit lui-même qualifié de *marchio* ; les plus anciens documents où il porte le titre datent du gouvernement de ses fils, à un moment où, qualifiés de marquis, ils évoquent la mémoire de leur père, lui-même marquis : « *residente [...] illustrissimo viro atque venerabile Wifredo, Dei gratia comite et marchione, filii quondam Guifredi marchioni*¹⁹, *a condam proenitore meo dompno Wifredo illustrissimo marchioni* »²⁰.

Le titre est donné de l'extérieur ; il apparaît comme un repère et une marque de prestige ; le mot appartient au vocabulaire de l'opinion, non à celui de la chancellerie.

Une fois confirmée l'hérédité de la fonction comtale, marquis devient à partir de la seconde décennie du X^e siècle un véritable titre que le comte

18 Sur l'apparition et l'usage du titre de *marchio* dans l'espace catalan, M. Zimmermann, « Catalogne et *regnum Francorum* », art. cit., p. 215-222.

19 *Cartulario de « Sant Cugat » del Vallès*, (3 vol.), édité par J. Rius Serra, Barcelona, CSIC, 1945-1947, doc. 2 (12 avril 904) et doc. 4 (12 avril 910).

20 C. Baraut, « Les actes de consagracions d'esglésies del bisbat d'Urgell (segles IX-XII) », *Urgellia*, I, 1978, p. 11-182, doc. 20 (12 janvier 907) et 21 (20 janvier 907).

intègre à sa titulature officielle. À partir de 950, la formule *comes et marchio* devient la titulature ordinaire des comtes barcelonais ; elle apparaît dans la quasi-totalité des subscriptions ; mais le titre de marquis, qualifiant l'éminente dignité du comte barcelonais, reste une distinction ; il ne désigne pas une fonction.

Aussi les autres comtes catalans ne tardent-ils pas à en contester le monopole aux représentants de la branche aînée. Le comte d'Urgell Sunifred II dès 914, le comte Ramon II de Pallars en 969, entendent faire reconnaître leur situation de « comte de la frontière » par l'incorporation du titre de *marchio* à leur titulature ; en 981, le comte de Cerdagne Oliba Cabreta les imite, lui qui n'est pas précisément un comte de la frontière²¹ ! Mais seules les familles de Barcelone et d'Urgell continuent à porter et à transmettre le titre de *comes et marchio*, qui représente pour plusieurs générations leur titulature officielle.

Conçu pour répondre à un souci de localisation géographique en relation avec les exigences de la défense frontalière, le titre de marquis est devenu en quelques décennies un moyen de situer les dynasties comtales dans une hiérarchie de pouvoir et de prestige. C'est cette « montée en puissance » du terme que soulignent les moines de Ripoll et Cuixà quand ils l'utilisent pour célébrer la mémoire de Bernat de Besalu dans la lettre encyclique rédigée au lendemain de sa mort : « *erat nobis, quem perdidimus [...] Bernardus comes et marchio bonae memoriae* »²².

3. Plus que dans le décor d'une adjectivation tumultueuse ou la dérive conceptuelle de certains mots, la situation des comtes s'exprime dans le recours à des termes consacrant sans ambigüité leur prééminence ; nous assistons à la résurgence de termes anciens sortis de l'usage pendant la durée de l'unité carolingienne. Le plus fréquent est *princeps*, d'un usage croissant tout au long du x^e siècle²³. S'il n'est pas utilisé par le comte lui-même dans sa titulature, il sert depuis le début du siècle à le désigner ; il célèbre la mémoire de Guifred I^{er}, qualifié en 906 de *princeps* par l'évêque Idalguer²⁴, et même de

21 P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 127 (26 janvier 981) ; ou encore : *rogacione domno Olibano inclito comite et marchione* (Cebrià Barut, « Les actes de consagracions », doc. 39, 21 novembre 983).

22 P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 187 (1020). L'expression *marchio bisuldunensis* réapparaît dans un document de 1027 : J. Villanueva, *Viage literario a las iglesias de España*, Madrid, Imprenta real, 1803-1852, 22 vol., t. XV, app. 24.

23 Un tableau chronologique à partir de 905 des usages du terme *princeps* pour qualifier la personne du comte dans la documentation catalane a été établi par M. Zimmermann, « Catalogne et *regnum Francorum* », art. cit., p. 233.

24 « *eximius quoque princeps et marchio Wifredus [...] nobilissimum principem Wifredum* », J. Villanueva, *Viage literario, op. cit.*, t. VI, app. 11.

princeps maximus en 908²⁵ ; il exalte ensuite les comtes en exercice et s'impose comme le patrimoine commun des descendants de Guifred.

Sa signification est d'abord affective. *Princeps* est une acclamation lancée à l'adresse du comte, un terme de louange et de gratitude où se cristallise une conscience collective. Le prince est reconnu par un groupe social dont il consolide la jeune identité, et cette distinction reste toujours individuelle et viagère. Le mot n'a aucune signification politique concrète, mais les historiens conviennent que son usage traduit la reconnaissance d'un pouvoir indépendant et souverain. Pierre Bonnassie précise que le mot « conserve sa pure signification isidorienne de détenteur de l'autorité souveraine »²⁶. Mais le terme de *princeps* est suffisamment riche de signification historique pour autoriser des usages contradictoires, ou du moins alternatifs et superposés. Le « choix » documentaire du prince est affaire de conjoncture ou de conviction. D'où l'hésitation des scribes, encore patente au milieu du x^e siècle ; au moment où les comtes reçoivent l'hommage du titre prestigieux, l'évêque de Vic Guadamir rappelle que le pape et le roi des Francs sont « princes de nos régions »²⁷. La qualité princière n'est pas exclusive, mais générique. Le roi Lothaire le rappelle opportunément en précisant que les abbayes de Sant Feliu de Guixols et Sant Pol de Mar n'ont de comptes à rendre « *ad nullum principem nisi ad solum regem Franciae* »²⁸. L'ambiguïté du terme permet de revendiquer une souveraineté, une autonomie de destin sans mettre en cause la souveraineté royale. Pour comprendre la signification du principat et la diffusion du terme, on doit s'affranchir d'une analyse trop juridique du vocabulaire politique et faire appel au vécu des sociétés. Le pouvoir du prince est immergé au sein d'une collectivité qui se définit à travers lui ; les princes se multiplient lorsque le pouvoir central s'affaiblit ; ils ne remplacent pas la royauté ; ils l'ignorent. Vers l'an 1000, les divers comtes catalans méritent d'être appelés princes ; dans la mesure toutefois où s'amorce, au lendemain de l'an mil, le regroupement autour de Barcelone des divers comtés, le destin du terme épouse celui du comté barcelonais ; à compter de 1020-1030, il est peu à peu réservé à la dynastie barcelonaise.

Il est en revanche un terme dont l'exhumation en Catalogne ne parvient pas à s'imposer, celui de *dux*. Dans le royaume franc, la fortune du mot exprime la suprématie de certains comtes qui orientent à leur profit le mouvement de dislocation et de régionalisation du pouvoir. En Catalogne, le titre est attribué à plusieurs reprises au comte Borrell au cours des vingt dernières années de

25 « *extitit quoque inibi princeps maximus et marchio Wifredus* », J. Villanueva, *Viage literario*, *op. cit.*, t. XIII, app. 9.

26 P. Bonnassie, *La Catalogne du milieu du x^e*, *op. cit.*, t. I, p. 136 sq.

27 J. Pasqual, *Sacra Cathaloniae antiquitatis monumenta*, ms. 729, Biblioteca de Catalunya, t. III, p. 76-78 (il s'agit de l'acte de consécration de Santa Cecilia de Montserrat, 957).

28 R. d'Abadal i de Vinyals, *Els diplomes*, *op. cit.*, t. I, p. 203 (17 mai 968).

son règne. La datation de deux documents de 972 l'appelle *dux Gothiae*²⁹ ; en 988, il s'intitule *hibereo duci atque marchiso*³⁰ ; en 991, le jugement restaurant le patrimoine de Sant Pere de les Puelles l'appelle encore *dux*³¹. Dans l'esprit du comte, initiateur d'une politique clairement indépendante, le terme de *dux* et la délimitation d'un espace de souveraineté insolite expriment une revendication de prééminence politique dans un espace de contenu plus culturel que géographique. À la différence du reste du royaume, le titre ducal ne parvient pas à s'imposer en Catalogne et à orienter le groupement institutionnel de plusieurs comtés sous la direction du plus important d'entre eux. Suprématie que Borrell revendique en s'efforçant d'acclimater le terme ; dans le conflit qui l'oppose à Hugues Capet, le titre ducal l'assure au moins d'un pouvoir égal à celui du nouveau roi, *qui dux fuerat pridem*³².

4. Le quatrième facteur d'évolution affectant la titulature comtale est l'insertion d'allusions à la protection divine ou à l'intervention divine dans la construction de la souveraineté comtale. Certaines ne font qu'enrichir l'adjectivation pléthorique dont s'affuble le titre comtal : « *Dei cultor illustrissimus vir atque venerabilis Wifredus ; chomites a Deo inspirati* »³³. Plus important apparaît le surgissement, entre le patronyme et le titre, de l'incise *gratia Dei*. Qu'elle relève d'une volonté de mimétisme ne fait pas le moindre doute ; que le comte souhaite mettre en valeur l'origine transcendante de son pouvoir revêt une signification politique incontestable³⁴. Contrairement à l'opinion de Ramon d'Abadal, qui faisait remonter à Guifred l'initiative de cet appel à la grâce divine, c'est à Borrell et plus précisément dans un acte de 949, qu'il faut attribuer l'adoption de la formule³⁵ ; *gratia Dei comes et marchio* s'impose comme la titulature définitive et quasi-permanente des comtes barcelonais. Les autres dynasties s'y étant ralliées, *gratia Dei comes* est vers l'an 1000 la déclinaison d'identité coutumière des comtes catalans.

29 « *tempore Borrelli, ducis Gothicae* », P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 112 (25 juin 972) ; « *tempore Borrelli, ducis Gothicae* », *ibid.*, app. 113 (3 décembre 972).

30 *Cartulario de « Sant Cugat » del Vallès*, doc. 217 (10 mars 988).

31 « *domino Borrello, comite atque duce* », R. d'Abadal, *Els diplomes*, op. cit., t. I, p. 73 (31 décembre 991).

32 Sur l'usage du terme *dux* comme refus de légitimation de l'avènement de Hugues Capet, M. Zimmermann, « Naissance d'une principauté », art. cit. ; *id.*, « Hugues Capet et Borrell ». À propos de l'« indépendance » de la Catalogne », *Catalunya i França meridional*, op. cit., p. 59-64.

33 *Cartulario de « Sant Cugat »*, doc. 2 (12 avril 904) ; F. Udina Martorell, *El Archivo Condal de Barcelona en los siglos IX/X. Estudio crítico de sus fondos*, Barcelone, CSIC, coll. « Escuela de Estudios Medievales. Textos », 18, 1951, doc. 138 (10 juin 957).

34 Voir M. Zimmermann, « Catalogne et *regnum Francorum* », art. cit., p. 222-225.

35 Il s'agit de l'acte de restauration de l'abbaye de Sant Joan de les Abadesses (16 août 949). Après avoir rappelé l'œuvre des anciens comtes, qualifiés par leur seule fonction comtale (*Guifredus comes*, *Suniarius comes*), le document cède la parole à Borrell, qui s'intitule fièrement *gratia Dei comes* (F. Udina Martorell, *El Archivo Condal*, doc. 128).

Si on doit se garder d'interpréter l'innovation comme un rejet brutal et ostentatoire de la souveraineté carolingienne, l'appel à la grâce divine apparaît bien comme une nouvelle légitimation apparue à un moment où la situation chaotique du royaume franc invite les dignitaires locaux à justifier les fondements de leur pouvoir. Les comtes souhaitent donner à leur autorité une légitimité échappant aux aléas de la conjoncture politique ; l'appel à la grâce de Dieu entérine la procédure successorale et consacre les droits tenus de l'hérédité ; il répond au besoin de définir la condition des comtes au moment où l'éloignement carolingien les contraint à redéfinir leur autorité et à aménager leur espace de pouvoir. Borrell est parfaitement conscient que la grâce divine, si elle fonde son pouvoir, est en même temps créatrice de devoirs : « *Ego Borrellus gratia Dei omnipotentis virtute honoris robustus et fortitudinis humilitate subiectus [...]* »³⁶.

124

La sacralisation du pouvoir comtal n'implique aucun rituel et reste purement déclarative ; rappelée au début de chaque acte du pouvoir, elle confère à l'autorité comtale une légitimité reposant sur un autre fondement que la libre disposition royale. S'il ne rivalise pas avec le pouvoir royal, le pouvoir comtal s'y juxtapose, puisqu'il peut se flatter de la même caution divine.

Cette caution divine autorise un véritable contrôle du sacré qui représente un fondement important du pouvoir comtal. Pierre Bonnassie a analysé avec une grande finesse les incidences politiques de ce qu'il appelle « le pouvoir sur l'Église » des comtes catalans³⁷. Cette immersion dans le spirituel donne une visibilité particulière à l'imitation royale.

La dimension eschatologique du pouvoir comtal s'exprime dans les préambules d'actes où les dignitaires rappellent que la *rabies paganorum* qui a longtemps ravagé leur terre est le fruit des péchés d'hommes que le Christ avait rachetés de la *mors secunda*³⁸. L'évêque Deusdedit traite Ramon Borrell de *Dei cultor*³⁹ et,

36 E. Junyent i Subirà (dir.), *Diplomatari de la Catedral Vic (segles IX-X)*, édité par Publicacions del Patronat d'Estudis Ausonencs, Vic, 5 vol., 1980-1987, doc. 403 (19 octobre 970). Borrell adopte cette titulature au moment de partir en pèlerinage pour Rome.

37 P. Bonnassie, *La Catalogne, op. cit.*, t. I, 1975, p. 177.

38 Le thème de la lutte contre les musulmans et, plus généralement, la redécouverte ou même l'« invention » de l'histoire dans la documentation catalane deviennent rémanents dans les préambules d'actes au lendemain de l'an mil. À ce sujet, on peut lire M. Zimmermann, « La prise de Barcelone par Al-Mansûr et la naissance de l'historiographie catalane », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 87, n° 2, « L'historiographie en Occident du ve au xve siècle », dir. Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 1980, p. 191-218.

39 « *cum assensu domno Raimundo comite Dei cultore* » (P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 172, 1013). Ramon Borrell souscrit le document comme « *inspector episcopiis dante Deo nostrae ditioni pertinentibus* ».

sous la plume du scribe Bonushomo, l'expédition de Cordoue de 1010 devient une guerre sainte⁴⁰. Les évêques se muent en panégyristes zélés des comtes défunts.

Le souci d'une parfaite harmonie entre pouvoir laïque et pouvoir ecclésiastique explique la volonté des comtes d'une coïncidence entre comtés et évêchés. Les serments prêtés au XI^e siècle par les fidèles du comte comprennent un inventaire typologique des biens qu'ils s'engagent à défendre, décomposés en cités, comtés et évêchés et, à diverses reprises, les diocèses sont situés *in comitatu*⁴¹. La tentative du comte Bernat de Besalu pour créer « son » évêché comme celles, répétées, des comtes de Cerdagne pour mettre la main sur des évêchés extérieurs, et d'abord sur la métropole narbonnaise, relèvent de la même intention⁴².

Comte et évêque agissent ensemble ; ils fondent en commun des abbayes, réunissent leurs biens en vue d'une donation conjointe, combattent ensemble. L'expédition de Cordoue réunit trois comtes et trois évêques. Quant à Miro Bonfill, il réalise en sa personne la synthèse entre sa double charge d'évêque de Gérone et de comte de Besalu (965-984)⁴³.

Au-delà d'une collaboration permanente avec l'autorité ecclésiastique, les comtes catalans entendent contrôler la vie de l'Église ; ils interviennent dans le processus de l'élection épiscopale, y assistent, indiquent leur préférence et approuvent le choix des électeurs ; ils donnent leur accord à la réforme de la vie

40 Ramon Borrell et Ermengol I^{er} d'Urgell, chefs de l'expédition, deviennent le bras de Dieu : « *dedit Deus victorias Christianis per manum Raimundi fratrisque sui Ermengaudi [...]* ». (*Cartulario de « Sant Cugat »*, doc. 449, 1012).

41 À d'autres reprises, le comte n'hésite pas à parler de *meus episcopatus*. « Du pouvoir exercé par le comte sur la cité qui est le siège de l'évêché découle naturellement son pouvoir sur celui-ci » (P. Bonnassie, *La Catalogne, op. cit.*, t. I, p. 177-183). Sur l'inventaire géographique de l'honneur comtal, voir, outre P. Bonnassie, *ibid.*, M. Zimmermann, « Le château contre la cité. Les représentations de l'espace politique dans la Catalogne féodale (XI^e-XII^e siècles) », dans P. Lardin, J.-L. Roch (dir.), *La Ville médiévale en deçà et au-delà de ses murs. Mélanges offerts à Jean-Pierre Leguay*, Rouen, PU de Rouen, 2000, p. 387-402.

42 « *Ego Bernardus [...] adii Dominum Papam Benedictum [...] ut libera mihi fuisset libertas in meo comitatu sedem atque episcopatum ex meis possessionibus construere [...]* » : P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 177 (1016). Sur la création de l'éphémère diocèse de Besalú et sur la stratégie « épiscopale » des comtes catalans, voir M. Zimmermann, « El bisbe català durant els segles X-XII », dans *id.*, *En els orígens de Catalunya. Emancipació política i afirmació cultural*, Barcelona, Edicions 62, 1989, p. 137-165, et « La Catalogne de Gerbert », dans N. Charbonnel, J.-É. Lung (dir.), *Gerbert l'Européen*, Aurillac, éd. Gerbert, 1997, p. 79-101.

43 J. Maria Salrach, « El bisbe-comte Miró Bonfill i la seva obra de fundació i donació de monestirs », dans *II Col·loqui d'història del monaquisme català, (Sant Joan de les Abadesses, 1970)*, t. II, *Ponències*, Tarragona, Abadia de Poblet, coll. « *Scriptorium Populeti* », 9, 1974, p. 57-81.

canoniale et approuvent la réassiette de la mense capitulaire⁴⁴. C'est souvent à la demande du comte que l'évêque procède à la consécration des églises ; les actes de consécration nous donnent l'image de vastes rassemblements populaires, toutes catégories sociales confondues, présidés par le comte, affublé pour la circonstance de qualificatifs hyperboliques⁴⁵. Pierre Bonnassie en déduit que les comtes sont « les vrais maîtres » des évêchés.

Dans les abbayes, les comtes se comportent comme dans leur domaine privé ; dans l'inventaire du patrimoine comtal lié aux serments de fidélité du XI^e siècle, elles sont comptées au nombre des *pertinencia* du *comitatus*⁴⁶. Le comte choisit lui-même l'abbé, acceptant tout au plus de consulter évêques, clercs et fidèles laïques. Sylvestre II se serait ému d'une intervention aussi directe et s'en serait ouvert à Ramon Borrell venu à Rome en 1001. Mais la situation n'en fut guère modifiée ensuite. Les comptes-rendus d'élections abbatiales nous décrivent régulièrement les moines priant le comte de « faire l'abbé » : « *provoluti ad genua piissimi ducis Bernardi [...] petierunt quendam sanctae Ecclesiae alumnum sibi dari abbatem [...]* »⁴⁷.

126

Le comte continue ensuite de veiller sur le patrimoine de ses abbayes et exige de contrôler les dotations et dons divers. C'est précisément dans une abbaye, en l'occurrence l'abbaye Santa Maria de Ripoll, que, près d'un siècle après sa fondation, les comtes successeurs de Guifred furent célébrés comme les « libérateurs » du pays de la présence musulmane, tâche qui conférait à leur pouvoir un fondement religieux et quasi-sacral. L'acte de la troisième consécration de l'église abbatiale, solennellement célébrée le 15 novembre 977, constitue le premier monument d'une histoire locale,

44 Sur la personnalité et le rôle des évêques catalans, M. Zimmermann, « El bisbe català durant els segles X-XII », dans *id.* *En els orígens de Catalunya, op. cit.*

45 Sur la richesse et la signification des actes de consécration d'églises, M. Zimmermann, « Les actes de consécration d'églises du diocèse d'Urgell (IX^e-XII^e siècle) : la mise en ordre d'un espace chrétien », dans M. Kaplan (dir.), *Le Sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001, p. 301-318 ; *id.*, « Les actes de consécration d'églises. Construction d'un espace et d'un temps chrétiens dans la Catalogne médiévale (IX^e-XII^e siècle) », dans P. Henriot (dir.), *À La Recherche des légitimités chrétiennes. Représentation de l'espace et du temps dans l'Espagne médiévale (IX^e-XII^e siècle)*, Lyon/Madrid, ENS/Casa de Velázquez, coll. « Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales », 15, 2003, p. 29-52 ; *id.*, « La consécration des églises en Cerdagne aux X^e et XI^e siècles. Une territorialisation de la foi », *Études roussillonnaises*, 31, 2005, « Le Moyen Âge dans les Pyrénées catalanes. Art, culture et société. À la mémoire de Mathias Delcor », dir. M. Zimmermann, p. 65-85.

46 Les comtes interviennent dans la gestion des abbayes comme dans leur domaine propre. Bernat de Besalú parle de *meum monasterium* en évoquant l'abbaye de Monisaten (P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 147, 1000).

47 P. de Marca, *Marca hispanica, op. cit.*, app. 154 (1006). Il s'agit de l'élection de l'abbé de Sant Genis de Besalú.

sinon catalane⁴⁸, légitimant la souveraineté des comtes indigènes en en faisant les artisans de la conquête chrétienne. Dans le long préambule de l'acte, la déjà longue histoire de l'abbaye se confond avec une exaltation de la dynastie et une glorification des comtes qui se sont succédé depuis Guifred, *non ignotae memoriae*, qui, après avoir chassé les fils d'Agar et repeuplé la région, a fondé et doté l'abbaye. Ses successeurs ont poursuivi son œuvre jusqu'à aujourd'hui, Miro Bonfill et le comte Borrell étant les représentants actuels de la *veneranda propago* issue de Guifred. L'acte constitue un véritable manifeste politique. Même s'il est rappelé que, dans leur zèle au service de l'abbaye, les comtes ont obtenu « des privilèges du Siège Apostolique » et sollicité un « décret du roi Louis »⁴⁹, curieusement qualifié de *basileus*, il est clair que la dynastie locale assume sans réserve ni limite la direction du pays ; la fondation de l'abbaye se situe dans le cours d'une histoire chrétienne qui débute le jour de l'Ascension et Guifred est placé au nombre des « très saints personnages »⁵⁰ qui ont construit des monastères « pour permettre l'exercice des divins mystères, estimant que ce serait un avantage d'utilité commune si, comme habitacle terrestre dédié au Christ, la propre sainte dévotion des fidèles devenait ici même le domicile de l'Esprit Saint »⁵¹. Guifred, « comte et [...] patrice chéri de ses sujets, homme puissant par le degré de sa noblesse, brillant d'un éclat immarcescible par la force de ses vertus »⁵², est placé à l'origine d'une histoire où se confondent conquête territoriale et victoire chrétienne. Quel meilleur témoignage que, dans le champ du sacré, les comtes catalans ont acquis un pouvoir et obtenu une reconnaissance naguère encore réservés au roi ?

À la fin du x^e siècle, les comtes catalans disposent d'un territoire de souveraineté où ils exercent tous les droits régaliens, aussi bien dans la direction des affaires publiques que dans la gestion du sacré. Ce territoire n'est pas un royaume, puisque le comte n'est pas roi ; mais il peut être qualifié de *regnum* et, plus précisément, à quelques reprises, de *regnum Gothiae* ou *regnum*

48 Sur l'acte de la troisième consécration de Santa Maria de Ripoll, voir M. Zimmermann, « La Catalogne », art. cit.

49 « *privilegia apostolicae sedis constituentes, decretum quoque basilei Lodoici expetentes* ». Le texte, écrit dans une langue difficile et précieuse, encombrée de mots rares, sinon de néologismes, exige une traduction, qui s'avère délicate. Mais la langue originelle doit rester proposée à la sagacité du lecteur latiniste.

50 *Ibid.* : « *sanctissimorum virorum* ».

51 *Ibid.* : « *ad exercenda divina misteria [...], commune utilitatis existimans commodum si per terrenum habitaculum Christo dicatum ibidem fidelium sacrata devotio eadem fieret domicilium Spiritus Sancti* ».

52 *Ibid.* : « *comes atque, [...] subditorum carus patricius, vir nobilitatis titulo pollens, virtutum vigore immarcessibiliter vernans [...]* ».

*gothicum*⁵³. Le terme ne désigne pas à l'évidence un espace clairement délimité et cartographiable ; mais il exprime la vocation des comtes à régner sur un peuple dont la mémoire actualisée contribue à l'affirmation d'une identité locale. Si le *regnum Gothiae* est un fantasme historique, il enracine comme réalité culturelle et politique l'existence d'un espace de souveraineté venu se juxtaposer à celui des Francs. La conscience de cette juxtaposition permet de réaménager la mémoire et de clairement distinguer les anciens *reges Francorum* des actuels *reges* qui règnent *in Francia* et, par suite, de prendre parti dans les querelles entourant la succession royale⁵⁴. Si la reconnaissance de la dynastie carolingienne, telle qu'elle est régulièrement évoquée, en particulier dans la datation des documents, apparaît comme une marque de fidélité à un ordre politique enraciné dans une libération originelle, l'apparition ou l'irruption de partenaires nouveaux dépourvus de la même légitimité et négateurs des droits de la descendance carolingienne, ne saurait bénéficier de la même tolérance.

128

La souveraineté des comtes catalans, incontestable dans la pratique, manque de fondement institutionnel et de cohérence géographique. Elle est surtout multiple ; si nous saisissons d'abord et souvent de manière quasi-exclusive celle des comtes barcelonais, les autres dynasties manifestent des prétentions équivalentes ; la suprématie barcelonaise reste implicite et repose sur des facteurs psychologiques et culturels (branche aînée de la descendance de Guifred, prestige de la vieille cité romaine, qui fut quelque temps capitale wisigothique) ; on pourrait presque dire que la souveraineté des comtes catalans est collective ou collégiale, telle qu'elle se manifeste lors des rassemblements où se retrouvent plusieurs comtes à l'occasion de plaids ou de consécration, le comte de Barcelone se trouvant alors dans la situation de *primus inter pares*. Suprématie essentiellement empirique, ne reposant sur aucune construction théorique. Comme les autres comtes, mais pas plus qu'eux, le comte barcelonais se comporte « comme un roi ».

Les décennies tumultueuses de la fin du x^e siècle et du début du xi^e siècle devaient permettre de clarifier la situation et de « mettre en ordre » la Catalogne.

53 À plusieurs reprises, l'usage du terme par les clercs de la chancellerie franque semble une réponse à la requête des sujets *Gothi*, venus du *regnum gothicum* solliciter l'obtention d'un diplôme. Le 17 mai 968, dans un précepte remis à Sunyer, abbé de Sant Pol de Mar, Lothaire appelle *Gothicum regnum* les comtés sud-pyrénéens (R. d'Abadal, *Els diplomes carolingis*, op. cit., p. 203). En 986 encore, il rappelle à l'abbé de Sant Feliu de Guixols qu'il est venu le solliciter *a partibus Gothici regni* (*ibid.*, p. 203).

54 Sur le sens, restrictif, du mot *Francia* dans la documentation catalane et les jugements portés sur la légitimité reconnue aux souverains qui se succèdent au x^e siècle sur le trône franc, voir M. Zimmermann, « La datation des documents catalans », art. cit.

Nous nous contenterons de rappeler brièvement, sans aucune perspective critique, les événements des années 985-988, qui constituent dans l'histoire catalane une césure décisive et marquent le terme définitif de toute forme de relation avec le royaume franc, tant au niveau proprement institutionnel qu'à celui des représentations et de l'imaginaire politique. Ce qui s'est alors passé reste sans doute purement conjoncturel, mais eut pour effet de rendre évidente l'obsolescence de structures et de fidélités que chacun croyait encore vivantes et dont la disparition révéla aussitôt un grand vide, ce qui explique que la période ait pu être ultérieurement célébrée, dans une perspective nationaliste faisant fi des réalités de la société médiévale, comme celle de l'« indépendance » de la Catalogne.

Jusqu'en 987, les comtes catalans, tandis que les souverains francs les ignoraient chaque jour davantage, ne cessèrent de manifester à l'égard de la dynastie libératrice un profond légitimisme, dont témoignent le mode de datation des actes et les premières esquisses historiographiques, où les rois robertiens ne sont pas reconnus et sont au contraire systématiquement dénoncés comme illégitimes ; les règnes d'Eudes et surtout de Raoul sont explicitement assimilés à des périodes de vacance royale (*Christo regnante, rege expectante ; fuit ipsa terra sine rege [...]*). Jusqu'à l'extinction de la dynastie carolingienne, l'éloignement royal, la raréfaction des diplômes et leur contenu de plus en plus formel et symbolique n'affaiblissent pas la conviction des comtes que l'ordre dans lequel ils vivent reste l'ordre carolingien, fondé sur une « libération » originelle et nourri par les préceptes royaux. Si les comtes imitent les rois, ils ne les remplacent ni ne les oublient.

Aussi est-ce tout naturellement qu'ils s'adressent à eux et les appellent au secours au lendemain de la catastrophe qui les atteint en 985. Les comtes de Barcelone avaient cru se mettre à l'abri de l'expansionnisme du califat de Cordoue en se plaçant sous sa protection dans une situation voisine de la vassalité. Mais la situation change radicalement lorsqu'en 981 Ibn Abi Amir Al-Mansûr, véritable maître de Cordoue depuis l'avènement du faible Hisham II, proclame la guerre sainte contre les chrétientés ibériques. En 985, il lance une nouvelle expédition – la vingt-troisième de son « règne » – contre la Catalogne. Parti de Cordoue le 5 mai, il met le 1^{er} juillet le siège devant Barcelone. Le lundi 6 juillet, la ville est prise d'assaut et incendiée, cependant que les habitants sont passés au fil de l'épée ou emmenés en captivité. Le comte Borrell n'imagine pas d'autre recours que son protecteur naturel, le roi franc. Une ambassade, dépêchée à Compiègne dans les premiers jours de 986, sollicite l'aide de Lothaire qui semble décidé à intervenir. La mort du roi, survenue le 2 mars, empêche toute initiative, et le

règne de Louis V est trop bref pour que le jeune souverain mette sur pied une expédition à laquelle il semble lui aussi avoir songé.

C'est alors qu'intervient l'élection de Hugues Capet par les grands réunis à Senlis le 1^{er} juin 987, suivie de son sacre à Noyon le 3 juillet. Quelle conséquence l'événement eut-il en Catalogne ? Si l'on en croit la lettre écrite par Gerbert au nom du roi en janvier-mars 988, Borrell aurait renouvelé son appel à l'aide au nouveau souverain. Dans la lettre écrite en son nom, Hugues promet son aide, mais assortit sa promesse de conditions difficilement acceptables, tant pour des raisons évidentes de géopolitique que parce qu'elles allaient à l'encontre d'une évolution plus que séculaire : il exigeait que Borrell s'engage à venir à sa rencontre en Aquitaine afin de lui prêter hommage (« si tu préfères obéir à nous plutôt qu'aux Ismaélites, envoie-nous avant Pâques des légats afin qu'ils nous assurent de ta fidélité »).

130

L'affaire en resta là ; la proposition du nouveau roi ne reçut pas de réponse ; ou plutôt, à notre avis, la lettre de Gerbert, si elle était autre chose qu'un exercice de style, prétendait répondre à la demande primitive de Borrell ; le conseiller de Hugues entendait assurer un minimum de continuité dans les affaires du royaume et prendre en mains celles restées en suspens ; mais c'était ignorer le légitimisme des comtes catalans ; il est plus probable que le second appel de Borrell est un mythe et que celui-ci a ignoré le nouveau roi, élu au mépris des droits de la famille carolingienne. La proposition d'aide était de toute manière bien tardive et imprudente ; au début de 988, les troupes d'al-Mansûr avaient depuis longtemps quitté Barcelone, avec butin et prisonniers ; et Hugues aurait été dans l'incapacité de remplir sa promesse : en juin 988, Charles de Lorraine, le prétendant carolingien évincé, entra en rébellion et s'empara de Laon.

Toujours est-il que l'avènement de la dynastie nouvelle met un terme définitif à toute forme de relations entre Catalogne et royaume franc ; les rois capétiens, enfermés dans leur domaine, n'expédieront aucun diplôme au sud des Pyrénées et toute allusion aux préceptes royaux disparaît de la documentation locale ; seule continuera de figurer dans de pauvres annales et chroniques l'évocation de la figure quasi-mythique de Louis le Pieux, le roi libérateur, jusqu'à ce qu'elle soit remplacée par la date de 985 comme événement fondateur d'une histoire locale, sinon nationale. De manière plus nette et plus volontaire, sinon agressive, il apparaît que les Catalans ont formellement récusé l'« usurpation » survenue en 987 ; jusqu'à la fin du règne du premier Capétien, les scribes consentent à dater les documents d'après les années de règne du Capétien, mais précisent que le souverain qui règne, même s'il est parfois désigné du nom de roi, mais le plus souvent de simple régnant (*Ugone regnante*), n'est qu'un ancien duc (*qui dux fuerat pridem, qui antea dux fuerat*), donc un parvenu, et que son espace de règne se réduit à la *Francia* ; mieux, quelques documents

catalans se hasardent à reconnaître comme souverain Charles de Lorraine, *qui est in vinculis*. L'avènement de Hugues Capet met bien un terme à toute présence royale en Catalogne, dans la vie politique contemporaine comme dans la construction idéologique et étiologique de la mémoire. Même si, par la suite, l'habitude reprend de dater les documents d'après les années de règne des souverains francs, la Catalogne vit désormais dans l'ignorance de tout ce qui touche au royaume, non seulement dans l'actualité des diplômes, mais aussi dans l'oubli des préceptes francs. Plus rien ne relie désormais la réalité catalane à la royauté qui se perpétue au nord des Pyrénées ; le concept d'indépendance, s'il est juridiquement inexact, décrit désormais une incontestable réalité de fait.

FAIRE LE ROI. UNE ROYAUTÉ PAR DÉFAUT (FIN X^e-MILIEU XI^e SIÈCLE)

La situation du comte barcelonais se modifie sensiblement au tournant du millénaire, dans la mesure où il cesse de bénéficier de la protection, même théorique, du roi franc et se trouve confronté aux conséquences concrètes de la souveraineté et en particulier, dans le cadre de la crise liée à la féodalisation de la société, amené à construire une nouvelle structure de pouvoir.

La « rupture » des années 987-988 est le fruit d'une double défaillance : l'incapacité des derniers souverains carolingiens à répondre à l'appel à l'aide de leur vassal au lendemain du sac de Barcelone par al-Mansûr en 985 et l'avènement, perçu comme une usurpation en Catalogne, de Hugues Capet au détriment des droits du dernier représentant de la famille carolingienne.

Il est exclu de reprendre ici l'exposé de faits bien connus auxquels j'ai consacré plusieurs études ; je veux seulement souligner que les événements dans lesquels les autorités de la Generalitat de Catalunya ont vu la matrice de l'« indépendance politique » dont elles ont célébré le millénaire en 1988, ont entraîné quasi-immédiatement deux conséquences étroitement connexes.

La plus spectaculaire, directement perceptible dans la documentation, est l'interruption définitive de la mémoire franque. L'ordre des Francs, les préceptes royaux ne sont plus désormais évoqués à l'appui d'une pratique ou pour justifier un droit. Au delà de l'an mil, on rencontre encore de temps à autre une allusion aux *precepta* royaux, mais ceux-ci sont désormais associés ou confrontés aux actes émanant d'autres autorités souveraines : souverains pontifes, évêques, comtes eux-mêmes... Le roi y est parfois explicitement désigné comme un souverain étranger (*institutionem Francigeni regis*)⁵⁵. L'ordre institutionnel et symbolique sur lequel reposait l'organisation des pouvoirs s'est brutalement dissipé à la fin du x^e siècle.

55 P. de Marca, *Marca hispanica*, *op. cit.*, app. 155 (14 juillet 1007).

L'autre conséquence de la disparition de la tutelle franque est l'appropriation de la mémoire. Les comtes catalans construisent l'espace et le temps de leur souveraineté. Avant de pouvoir construire une histoire enracinée dans un néant originel, le désastre de 985 qui condamne la Catalogne à l'existence, ils explorent les racines historiques de la situation qui s'achève et développent l'idée d'une continuité/rupture entre la période franque et l'époque contemporaine ; s'impose au début du XI^e siècle l'idée que l'œuvre de libération inaugurée par Charlemagne a été reprise par Guifred et sa descendance ; les comtes héréditaires ont relayé et remplacé les Carolingiens défaillants. Cette idée, déjà implicite dans l'acte de consécration de 977, est explicitement développée dans le préambule d'un acte de 1058 à travers le thème de la *rota mundi*⁵⁶.

132

C'est parce qu'ils ne sont plus en mesure d'accomplir la mission eschatologique attachée à leur fonction que les rois francs doivent céder la place. Les mentions rémanentes des raids sarrasins, de la durée de l'occupation païenne, des victoires chrétiennes ponctuent désormais la documentation catalane. Les comtes y apparaissent clairement chargés d'une mission de *dilatatio Christianitatis* qui était au cœur même de l'idéologie carolingienne⁵⁷.

Souverains à part entière, non plus par mimétisme, mais par défaut de partenaire royal, les comtes barcelonais ne doivent plus seulement élaborer les moyens et les signes de leur souveraineté, mais aussi les buts et la finalité même de cette souveraineté. Ces buts sont doubles. Spirituels au premier chef, mais la conjoncture, celle de la disparition du Califat et du prélèvement des *parias* sur les *taïfas* successeurs, n'est guère favorable à leur expression. En revanche, la situation place au premier plan les objectifs politiques. La crise « féodale » survenue dans le second tiers du XI^e siècle menace directement le pouvoir comtal. Après avoir contenu et repoussé l'assaut de ses fidèles révoltés, le comte Ramon Berenguer I^{er} entreprend de reconstruire son pouvoir sur des bases nouvelles, féodales, au moyen de *convenientiae* négociées et de serments de fidélité entrecroisés⁵⁸. Il devient à son tour la clef de voûte d'un système politique, d'un ordre juridique qui lui permet de regrouper sous son autorité les diverses dynasties comtales jusque là dispersées. Il construit un État féodal. Le comte ne se juxtapose plus au roi ; il s'y substitue. Mais il n'est pas roi.

56 Sur l'apparition du thème de la *rota mundi* au lendemain de l'an mil, voir M. Zimmermann, « La prise de Barcelone par al-Mansûr et la naissance », art. cit.

57 Le thème est clairement mis en valeur dans certains préambules d'actes de consécration abbatiale, où il est souligné que les comtes ont pris le relais des souverains francs dans la tâche d'expansion chrétienne.

58 Sur les serments de fidélité écrits en Catalogne, voir M. Zimmermann, « Aux origines de la Catalogne », art. cit. Sur les *convenientiae*, voir P. Bonnassie, *La Catalogne, op. cit.*, t. II, p. 736-746 et M. Zimmermann, « Le serment vassalique », art. cit.

Certains textes contemporains évoquent explicitement, avec une netteté proche du cynisme, le transfert aux comtes souverains des droits et des compétences exercés auparavant par le roi. Dans le procès qui l'oppose en 1019 à la comtesse Ermessende pour l'alleu d'Ullastret, le comte Hug d'Empuriès l'énonce clairement : « *Potestatem quam reges ibi pridem habuerunt iste Hugo comes ibi habebat* »⁵⁹.

Plusieurs textes concernant les autres dynasties comtales, en particulier la famille barcelonaise, contiennent des propos très voisins. Le 16 mars 1023, Berenguer Ramon I^{er} intervenant dans un procès où est jugé un chanoine, lance une solennelle proclamation où il s'engage à maintenir l'intégrité des droits de l'église barcelonaise ; il se situe explicitement comme le successeur des rois :

*Volo ut iusticia ne depereat set me aut meo assertore presente cito compleatur, conservatis nichilominus cunctis quae sancti Patres ad honorem sancte Dei ecclesie statuerunt et cunctis institucionibus que reges et antecessores mei specialiter barchinonensi ecclesie et illis presentibus egerunt et annuerunt*⁶⁰.

À d'autres moments, certains comtes introduisent subrepticement le qualificatif de *regia* pour caractériser certaines de leurs actions. En 977 déjà, à l'occasion de la fondation de Santa Maria de Serrateix, Oliba Cabreta et Miro Bonfill assimilent la dotation de l'abbaye à une *regalis munificentia*⁶¹. En 1004, Ermengol d'Urgell nous apprend qu'il « règne » à l'égal du roi Robert ; Bernat de Besalu parle de ses *regni proceres* et Ramon Borrell lui fait écho en 1016 en insérant l'*apex regni* entre ses *parentes* et les anciens *praecepta regalia* comme origine des alleux abandonnés à Sant Feliu de Guixols⁶². Ramon Berenguer I^{er} laisse introduire le roi dans la typologie des infracteurs menacés de la fureur divine (« *ira Dei viventis super eum veniat, sive sit rex sive dux sive comes seu vicecomes seu pontifex sive etiam princeps [...]* ») et emprunte au vocabulaire politique carolingien une titulature proprement royale, sinon impériale, en particulier le titre d'*augustus* : « *piissimus et serenissimus augustus noster domnus Reimundus gratia Dei comes et marchio* »⁶³.

59 P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 181 (26 août 1019).

60 Arxiu Capitular de Barcelona, *Libri Antiquitatum*, I, 187.

61 P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 122 (13 octobre 977). N'y sont-ils pas invités par le chapitre de la Loi gothique consacré aux *donationes regie potestatis*, qui est rappelé en préambule du document, « *Idcirco invenimus in Libro Iudicum de donationibus regiae potestatis [...]* » ?

62 « *Et advenit nobis haec omnia tam per parentes quam per regni apice vel praecepta regalia [...]* » (P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 173, 15 mai 1016).

63 Le roi n'est plus désormais que l'un des protagonistes de la dramaturgie sociale illustrant les eschatocoles : « *nullus rex, nullus dux, nullus comes, nulla persona ecclesiastica vel laica* ». (F. Monsalvatje y Fossas, *Noticias históricas*, 26 vol., Olot, Impr. y Libr. de Ramon Bonet, 1889-1919, t. 2, app. 5, 977) ; « *nullus, rex, nullus princeps, nullus marchio, nullus comes, nullus iudex, nullus episcopus, neque ulla magna parvaque persona [...]* » (P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 174, 1017).

Mais c'est bien le vocabulaire du pouvoir qui exprime le plus nettement la promotion « royale » des comtes catalans ; en témoigne l'accaparement du terme *potestas*, mot dont plusieurs études récentes ont montré qu'il caractérise, dans la fidélité à une tradition romano-gothique, le pouvoir souverain, celui du juge et du législateur⁶⁴. À partir de l'an mil, les actes de la chancellerie comtale exaltent de manière récurrente la *potestas* du comte et, dans les débats liés à la définition des devoirs féodo-vassaliques qui remplissent *convenientiae* et serments de fidélité, où le terme est régulièrement associé à *dominium*, de signification plus patrimoniale, il est rappelé que c'est le comte qui peut investir de la *potestas* et en permettre l'usage temporaire et conditionnel aux châtelains : « *potestativos faciam vos, in vestro tradimus dominio et potestate, convenit ad eos Raimundus predictus quod donet eis potestatem de supradicto castro [...]* »⁶⁵. Le mot revient régulièrement dans les *Usatges* de Barcelone, qui fondent l'État féodal catalan en rappelant l'aptitude du seul prince à légiférer :

134

potestatem de suo castro [...] nullo modo contradicat homo seniori suo [...] (art. 39).
omni tempore in principum potestate deveniant [...] (art. 65).
donent ei potestatem de ipsis castris [...] (art. 92).

Le terme y prend la forme d'une métonymie et suffit à désigner le prince, en l'occurrence le comte barcelonais :

et insuper donet ad potestatem tantum de suo avere (art. 59).
omnes homines [...] ad potestatem venientes (art. 71)⁶⁶.

Pendant tout le règne d'Alphonse II, les scribes catalans désignent fréquemment le nouveau roi au moyen de la périphrase *potestas terrae* pour laquelle ils manifestent une évidente prédilection : « *contra omnes homines et feminas praeter potestatem terrae* (1190), *excepta potestate terrae* (1195) »⁶⁷.

Plus explicitement, la *potestas* comtale est à plusieurs reprises qualifiée de *regia*. Au moment où elle achève sa seconde régence en 1038, Ermessende n'hésite pas

64 À ce sujet, voir P. Bonnassie, *La Catalogne, op. cit.*, t. I, p. 137 sq. et M. Zimmermann, « Et je t'empouvoierai (*Potestativum te farei*). À propos des relations entre fidélité et pouvoir en Catalogne au XI^e siècle », *Médiévales*, n° 10, printemps 1986, p. 17-36.

65 M. Zimmermann, *ibid.*

66 J. Bastardas (dir.), *Usatges de Barcelona. El Codí a mitjan segle XII*, Barcelona, Fundació Noguera, coll. « Textos i Documents », 6, 1984, p. 80, 102, 128, 94 et 108.

67 Sur la progressive assimilation de la *potestas*, longtemps simple droit d'usage soumis au *dominium* seigneurial, à une pleine souveraineté territoriale, symbole et attribut permanent du pouvoir princier, voir M. Zimmermann, « Et je t'empouvoierai », art. cit., p. 34.

à évoquer sa *regia potestas* : « *qui michi advenit per impignoratione et propter mea regia potestate aut per ullasque voces* »⁶⁸.

Et c'est tout naturellement que le comte barcelonais reconnaît à plusieurs reprises détenir un « pouvoir royal ». Lorsqu'en 1107, Bernard III de Besalu et son beau-père Ramon Berenguer III de Barcelone se font une promesse mutuelle de donation de leur honneur au cas où ils viendraient à mourir sans enfant mâle, le souci d'exhaustivité pousse le premier, dans l'inventaire de son honneur, à revendiquer tous les droits attachés à la *potestas regia* :

*omnem honorem meum cum omnibus comitatibus mihi subjectis [...] et cum omnibus castris [...] et cum omnibus abbatiis et ecclesiis et dominiis et stationibus et adempmentis et petris et montibus et vallibus et cum omnibus ad jamdictos comitatus pertinentibus, que regiae potestati quocunque modo debent congruere [...]*⁶⁹.

Outre que l'inventaire établit clairement le comte en situation de *dominus terrae*, il propose une étroite correspondance entre *comitatus* et *regia potestas*.

De même, la préface des *Usatges* reconnaît explicitement au comte le pouvoir de légiférer sur la base d'un article du *Forum iudicum* qui en fait l'apanage de la *potestas regia* :

*constituit et misit usaticos cum quibus fuissent omnes querimonie et malefacta, in eis inserta, districte et placitate et iudicate atque ordinate seu eciam emendate vel vindicate. Hoc enim fecit comes auctoritate Libri Iudicis qui dicit : “Sane adiciendi leges, si iusta novitas causarum exegerit, principalis electio licenciam habebit”, “et potestatis regie discretionem tractetur qualiter exortum negocium legibus inseratur”, et “sola vero potestas regia erit in omnibus libera, qualemcumque jusserit in placitis inserere penam”*⁷⁰.

Les comtes ont-ils été tentés de franchir un pas de plus et – ne serait-ce qu'occasionnellement ou par inadvertance – de prendre le titre de roi ? Un document du 25 mars 1067, transmis dans le *Liber Feudorum Maior*, nous invite à le penser. Ramon Berenguer I^{er} s'y intitule en effet *comite et regis de Barchinano*. Il s'agit d'une donation à son cousin Ermengol d'Urgell, lui-même affublé d'une titulature emphatique : « *Ego Bere[n]ger, comite et regis de Barchinano, donator sum tibi, Ermengol, comite Urgellensis et /marches de Balaguer [...]* »⁷¹.

68 Au sujet de l'utilisation de la formule *potestas regia*, voir M. Zimmermann, « Catalogne et regnum Francorum » ; « Naissance d'une principauté » ; « Et je t'empouvoierai », art. cit.

69 P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 338 (octobre 1107).

70 J. Bastardas (dir.), *Usatges de Barcelona*, op. cit., p. 50.

71 *Liber Feudorum Maior. Cartulario real que se conserva en el Archivo de la Corona de Aragón*, éd. F. Miquel Rosell, Barcelona, CSIC, 1945-1947, 2 vol.

Un siècle plus tard, le 29 avril 1157, au cours d'un procès l'opposant à Pere de Puigvert, le comte Ramon Berenguer IV récusé l'authenticité du document, parce que – entre autres choses – son aïeul s'y intitulait roi de Barcelone, alors qu'il ne l'était pas et n'occupait pas une position royale :

Ipsam vero scripturam quam Berengarius Raimundi fecerat Ermengaudus comiti urgellensi dicebat et credebat non esse, tum quia vocavit se regem Barchinone cum non esset nec locus regalis, tum quia erat rasa ad dampnum auctoris, tum quia non erat subsignata propria manu auctoris sicut in aliis scripturis facere solitus fuerat, tum quia fuerat facta scriptura ipsa in diebus Raimundi Berengarii vetuli patris Berengarii Raimundi secundum tenorem annorum sicut resonat in ipsa eadem scriptura, et etiam dicebat Berengarium Raimundi hunc honorem neque alium habuisse. Vivente patre suo, immo hanc eandem scripturam si veram stare constiterit, factam fuisse post mortem Raimundi fratris sui quem ipse Berengarius injuste et fraudulenter occidi fecerat et ex hoc et propter hoc fuit convictus et comprobatus ad homicidam et traditorem in curia Eldefonsi regis Castellanos sicut multi hujus terre homines noverunt. Dicens ob hoc dominus comes scripturam aliam quam Ermengaudus Arnallo Petri fecerat nec possessionem per vocem istarum scripturarum invalidarum possessam nullum valorem habere nec habuisse⁷².

136

Bel exemple de critique textuelle associant critique interne et critique externe. Mais surtout rejet sans complaisance de toute velléité comtale d'usurper le titre royal. Rejet d'autant plus spectaculaire qu'il émane de Ramon Berenguer IV, marié depuis vingt ans à une héritière et père d'un futur roi. Cet exemple – faux patenté ou dérive terminologique – est unique. L'allusion, dans un document du 12 février 1079, au roi Sunyer (*in vinea de Suniario rege qui fuit condam*) n'est tout au plus qu'un hommage posthume au premier bienfaiteur de l'abbaye de Sant Benet de Bages.

Le comte de Barcelone n'est pas roi ; il ne revendique pas le titre royal, mais il se conduit en roi et remplit ce qui apparaît comme une mission royale. Ce comportement royal s'affirme au début du XII^e siècle, une fois achevée la construction d'une monarchie féodale qui reste une monarchie comtale. Plusieurs faits en témoignent⁷³ :

– À partir de la fin du XI^e siècle, les comtes pratiquent une politique de resserrement lignager qui emprunte son modèle aux monarchies

⁷² *Ibid.*

⁷³ Je me contenterai de recenser les phénomènes dont la signification converge clairement et qu'expliquent une évolution et une pratique politiques qu'il est toutefois exclu de rappeler dans leur développement chronologique.

contemporaines. Plus de partage successoral : l'héritage patrimonial est réservé à l'aîné ; lorsque des terres étrangères ont été acquises au cours du règne, à commencer par la dot ou l'héritage de la comtesse (telle la Provence dans le cas de Ramon Berenguer III), elles servent à dédommager le puîné, qui y fonde sa propre dynastie, mais renonce à tout droit sur les terres patrimoniales.

– Les comtes poursuivent sans relâche une politique de rassemblement territorial. Les comtés vassaux tombés en déshérence réintègrent le domaine comtal et ne sont pas réinvestis. La titulature comtale s'enrichit à chaque fois d'un titre nouveau. La Catalogne se construit peu à peu.

– Les comtes pratiquent le mariage exogamique qui permet à la dynastie de nouer des alliances, de participer à une confrérie ou une communauté royale, éventuellement de récupérer des héritages où pourront être installés les fils puînés.

– Les comtes mènent une active politique d'expansion territoriale, tant au nord des Pyrénées, en Provence et Languedoc, qu'au sud, aux dépens des *taïfas* affaiblis. La difficile reconquête de Tarragone, dans le but de restaurer le siège épiscopal et par suite une province ecclésiastique propre à la principauté en formation, est l'exemple paradigmatique de l'entreprise de « libération » et de reconquête chrétienne assignée à la dynastie. La lutte contre les *taïfas* voisins devient un thème rémanent, sinon obsessionnel de la documentation ; dans un premier temps, elle prend la forme d'une tutelle politique justifiant le prélèvement des *parias* ; il est remarquable que cet espace de la souveraineté comtale (les *parias de Hispania*) est systématiquement inclus dans le champ de la fidélité vassalique⁷⁴. Avec la contre-offensive des Almoravides qui parviennent aux portes de Barcelone, la lutte contre les Sarrasins devient une préoccupation quotidienne, dont la portée religieuse est systématiquement soulignée. Lutter contre les Sarrasins contribue précisément à l'exaltation de la Sainte Église ; à partir de 1143, l'entreprise est formellement assimilée à la Croisade. Ainsi, au moment de l'institution de l'ordre du Temple par Ramon Berenguer IV, en 1143 précisément : « *ad defendendam occidentalem Ecclesiam quae est in Hispania, ad deprimendam et debellandam et expellendam gentem Maurorum, ad exaltandam sanctae Trinitatis fidem et religionem, ad exemplum militiae Templi Salomonis in Hierusalem, quae orientalem defendit Ecclesiam [...]* »⁷⁵. Il en résulte d'importants gains territoriaux (vallée moyenne et delta de l'Èbre, dans les années 1147-1149) qui, en doublant sa superficie, achèvent la formation de la Catalogne.

Mais le mode d'intégration des territoires de la Catalogne nouvelle atteste un changement de la politique comtale ; alors qu'à diverses reprises au cours

74 P. Bonnassie, *La Catalogne*, t. II, *op. cit.*, (ici p. 665-668 et p. 865-867).

75 P. de Marca, *Marca hispanica*, *op. cit.*, app. 402 (1143).

du XI^e siècle, ont existé des tentatives pour créer un comté de Tarragone, lequel a formellement existé sur le papier (ou le parchemin !), la conquête de la vallée de l'Ébre ne donne pas naissance à de nouvelles entités territoriales, marches ou comtés ; la Catalogne nouvelle vient enrichir le patrimoine du seul comte barcelonais, qui ajoute tout au plus à sa titulature cumulative le titre de *marchio Dertosae*. Une logique centralisatrice, étatique et royale, l'emporte désormais. C'est l'autorité royale qui préside en 1173 à la publication par Alphonse II de constitutions de paix et de trêve valables pour l'ensemble de ses états :

Divinarum et humanarum rerum tuitio ad neminem magis quam ad Principem pertinet ; nihilque tam proprium esse debet boni ac recti Principis quam injurias propulsare, bella sedare, pacem stabilire et informare, et informatam subditis conservandam tradere ; ut de eo non incongrue dici et praedicari possit quod a Principe Regum dictum est : 'Per me Reges regnant et potentes scribunt justitiam'. Ea propter nos Ildefonsus Dei gratia Rex Aragonum, Comes Barchinonae, et Marchio Provinciae, publicae utilitati totius terrae nostrae consulere et providere satagens [...]»⁷⁶.

138

Dans la première moitié du XII^e siècle, les comtes barcelonais incarnent l'image d'un pouvoir de nature royale, animé d'un réel dynamisme mis au service de la foi. Comte par la grâce de Dieu, le comte barcelonais est aussi le *miles Christi* et le *subiugator Hispaniae*⁷⁷.

La Catalogne apparaît bien à cette date comme un objet politique original : *regnum* sans roi ayant à sa tête un non-roi doté de la *regia potestas* qu'il met au service de l'expansion chrétienne. Il n'est pas étonnant que, vue de l'extérieur, la Catalogne soit perçue comme un royaume et le comte comme un roi. Le rédacteur des *Miracles de saint Benoît* évoque l'existence d'un « royaume de Barcelone », abandonné au gouvernement collectif des quatre « ducs » de Besalu, Cerdagne, Urgell et Barcelone, ce qui, la terminologie mise à part, traduit une exacte connaissance de la réalité politique : « *Haec Barcinonensis regni*

⁷⁶ P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 466 (1173).

⁷⁷ « *Ego Raimundus Berengarii comes gratia Dei et marchio Barchinonensis atque Hispaniae subiugator* » (28 juillet 1145, *Archivo Ducal de Cardona*, legajo 173, copie du XII^e siècle). Voir à ce sujet M. Zimmermann, « Rejet et appropriation de l'*Hispania* dans la Catalogne médiévale (X^e-XI^e siècle) », dans P. Chastang (dir.), *Le passé à l'épreuve du présent. Appropriations et usages du passé du Moyen Âge à la Renaissance*, PUPS, Paris, 2008, p. 139-167. Dans la même perspective, Ramon Berenguer IV n'hésite pas, dans un document daté du siège de Lérida, au cours de la conquête de la moyenne vallée de l'Ébre, à se faire appeler « *nitor Hispaniae* » (« *consensu domini Raymundi Berengarii, comitis Barchinon. Regni principis Aragonensis et gloriosissimi nitoris Hispaniae* », avril 1149, J. Villanueva, *Viage literario*, op. cit., t. V, p. 253).

quatuor duces comperientes, Bernardus Bisildunensium, Guierdus Cerdinensium, Raimundus Barcinonensium, Ermengaudus Urgillensium [...]»⁷⁸.

Mais précisément, à regarder ce texte attentivement, on constate qu'il parle de *regnum barcinonense* et non de *rex*, et que quatre *duces* y exercent collégalement le pouvoir. Or, les comtes de Barcelone sont les premiers à définir comme un *regnum* le territoire de leur souveraineté, sans s'intituler *rex* pour autant : « *advenit ad me Raymundo per apicem regni ; tam per parentes quam per regni apice* »⁷⁹. « *Ego Raymundus Dei gratia comes Barchinonensis [...] in toto regno nostro* », proclame solennellement Ramon Berenguer IV en 1160.

Quant à la mention des quatre *duces*, elle évoque assez exactement la situation de principauté inachevée qui est celle de la Catalogne au XI^e siècle.

Un royaume sans roi. Un souverain qui n'est pas roi, mais à qui sont reconnues toutes les prérogatives royales. Un prince investi de la *potestas regia*, mais qu'aucun contemporain n'est disposé à décorer d'un titre qui n'est pas le sien. Souveraineté et royauté ne sont pas des réalités équivalentes ou interchangeables ; la royauté ne surgit pas fatalement au terme d'une « marche à la souveraineté ». Pleinement souverains, les comtes catalans se trouvent dans une situation analogique à la royauté. Mais ils s'accommodent parfaitement de dater leurs actes de chancellerie d'après les années de règne des rois francs.

C'est dans ce contexte que survient un événement imprévisible, l'union dynastique avec l'Aragon, concrétisée en 1137 par le mariage de Ramon Berenguer IV avec Pétronille, héritière du royaume, mariage qui sauve la couronne aragonaise en la réservant au fils appelé à naître de cette union. En 1162 celui-ci, Alphonse I^{er} (ou II) commence à régner sous la double titulature de comte de Barcelone et de roi d'Aragon. La perception qu'ont les contemporains de la souveraineté comtale ne risque-t-elle pas d'en être affectée ? L'image du souverain se trouvera-t-elle modifiée par cette soudaine promotion individuelle ? Le mariage aragonais qui fait du comte souverain un roi a-t-il modifié son image en Catalogne ? S'il est clair que l'union préserve le maintien, sur une base confédérale, d'une rigoureuse séparation entre Catalogne et Aragon

78 E. de Certain, *Les Miracles de saint Benoît, écrits par Adrevald, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Marie*, réunis et publiés pour la Société de l'Histoire de France, Paris, Veuve J. Renouard, 1858 (réimpr. New York/London, Johnson Reprint Corporation, 1968).

79 F. Monsalvatge y Fossas, *Noticias históricas*, vol. 20, doc. 1 (25 octobre 1006) ; P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 173 (7 mai 1016). L'usage du terme a dans un premier temps été également revendiqué par les autres dynasties comtales : ainsi celle de Besalú : « *in castrum Bisullunum ante suprascriptum comitem ante suosque regni proceres* » (P. de Marca, *Marca hispanica*, op. cit., app. 151, 4 juin 1004).

(n'est-ce pas pour répondre à cette exigence que le terme même de *Catalonia* apparaît à cette date dans la chancellerie barcelonaise aussi bien que dans les sources historiographiques ?), il est tout aussi évident qu'elle a dû d'une certaine manière modifier, politiquement et idéologiquement, la situation et la personne même du comte-roi. L'onction qui fait du souverain un personnage sacré, le fait aussi que, comme roi d'Aragon, il devienne vassal du Saint-Siège, ne peuvent manquer d'influer sur son image. Gouvernant l'Aragon au nom de sa femme en attendant que celle-ci soit en âge de lui donner un héritier, Ramon Berenguer IV n'a jamais revendiqué un titre évoquant l'idée de la royauté ; il était *princeps* ou *dominator regni Aragoniae*, c'est-à-dire à la fois souverain et administrateur du royaume ; son pouvoir restait de nature profane, privé de la transcendance attachée à l'idée même de royauté. Mais quelle image nous donne à son tour son fils, comte de Barcelone devenu roi d'Aragon ? Un terrain d'approche particulièrement suggestif nous est offert par l'historiographie élaborée à l'abbaye de Ripoll, en particulier par les *Gesta comitum barcinonensium*, à la fois généalogie comtale et première véritable histoire de la Catalogne, qui s'enracine dans un récit étiologique des origines de la souveraineté comtale, fruit d'une émancipation présentée comme une rupture avec la royauté franque. Cette nouvelle métamorphose de la souveraineté catalane mérite à elle seule une étude attentive qu'il est exclu d'entreprendre ici.

ADVENTUS REGIS.
LE RETOUR À PIED D'UN ROI VAINQUEUR

Wojciech Fatkowski
Université de Varsovie

Une mise en scène de l'entrée royale était un des moyens destinés à consolider le pouvoir et la position politique du souverain. Démontrer ainsi sa puissance et son efficacité servait à la fois des intérêts actuels et des plans échafaudés pour l'avenir. Chaque entrée cérémonielle était une occasion renouvelée de faire valoir la grandeur et la majesté royales. Elle servait aussi à instaurer une sorte de « dialogue » du roi avec ses sujets qui lui rendaient hommage avec joie et admiration tout en manifestant leur attachement à la royauté. L'entrée royale faisait office d'un magnifique spectacle auquel assistaient non seulement des représentants de la ville et de la cour, mais aussi tous les habitants et des visiteurs. Elle était censée de donner l'impression d'une parfaite harmonie régnant entre le roi et ses sujets qui, tout en rayonnant sur des personnes réunies à cette occasion, semblait témoigner des assises solides de l'État¹. Elle constituait un cadre particulièrement propice à glorifier le règne et faire montre de la générosité et de la bienveillance du roi. Le roi se montrait au milieu de la foule pour recueillir des hommages et des signes d'admiration dans une ambiance amicale et joyeuse. Ce qui semblait être imprévu et spontané était en fait parfaitement calculé et planifié.

L'entrée royale se transformait en une longue cérémonie ponctuée de rituels et de symboles de l'État, ainsi que quelquefois de déclarations solennelles et de gestes de fidélité. Elle constituait aussi un espace de communication avec les sujets et un moyen de former l'image publique de la monarchie à une grande portée et sans restrictions limitant l'accès au souverain². Destinée à faire reconnaître le pouvoir

1 Cf. R. Strong, *Art and power. Renaissance festivals 1450-1650*, London, Boydell Press, 1999, p. 42-44. Un répertoire des entrées royales à Paris au Moyen Âge tardif est fourni par B. Guenée, F. Lehoux, *Les Entrées royales françaises de 1328 à 1515*, Paris, Éditions du CNRS, 1968.

2 Cf. des remarques sur l'espace cérémoniel à l'époque moderne : E. Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge UP, 1997, p. 255-256 ; voir aussi J. Chrościcki, « L'espace cérémoniel », dans A. Ellenius (dir.), *Iconographie, propagande et légitimation*, Paris, PUF, 2001, p. 215-241, ici p. 230-235.

et l'autorité du roi par la ville et par les bourgeois, l'entrée royale permettait aussi d'obtenir l'hommage public rendu au roi et au royaume³. La reconnaissance du pouvoir suprême n'était pas l'objet d'une cérémonie ou d'un acte politique à part, mais elle faisait partie intégrante de ce spectacle grandiose où le roi se montrait en public et communiquait directement avec des habitants de la ville⁴. Ces derniers se précipitaient avec enthousiasme pour saluer le roi tout en exprimant à haute voix leur joie et leur estime. Cette ambiance de joie et de gaieté conférait aux obligations de nature politique et juridique des formes moins rigides et donnait aux comportements humains une allure plus spontanée et plus naturelle. Des liens entre le monarque et ses sujets semblaient être ainsi plus personnalisés et émotionnels, et la mémoire de l'événement se pérennisait dans la tradition locale, indépendamment de tous les résultats véritables obtenus lors de la cérémonie⁵. Ainsi conçue, l'entrée royale devenait un événement mémorable longuement commenté, non sans influence sur le style de gouverner et sur l'évaluation du règne. En comparaison avec ce cérémonial joyeux organisé en l'honneur du souverain, le retour à pied d'un roi qui, après avoir remporté une victoire, se rendait d'une église à l'autre, plongé dans des prières et apportant des offrandes à des patrons saints fait une grande différence.

Pour tous les souverains de l'Europe chrétienne, l'entrée triomphale à Rome de Constantin le Grand, après sa victoire du Pont Milvius, servait de modèle de l'*adventus regis*. La mémoire de cet événement reste vivante au-delà du règne des empereurs successifs et se trouve à l'origine d'un cérémonial adopté dans l'État des Francs. Depuis l'année 311, un nouvel ordre politique s'appuie sur un règne simultané de deux souverains en Occident et de deux souverains en Orient. Les tentatives de conclure une alliance entre Constantin et Maxence, souverains les plus puissants d'Occident ayant échoué, un conflit armé entre eux devient inéluctable. Tous les deux conçoivent des plans de guerre à une grande échelle⁶. Constantin avait l'intention de s'emparer de toute la vallée du Pô

3 Voir l'analyse de l'entrée d'Henri II à Paris en 1549 : L.M. Bryant, *The King and the City in the Parisian Royal Entry Ceremony: Politics, Ritual, and Art in the Renaissance*, Genève, Droz, 1987, p. 51-66. Voir également G. Kipling, *Enter the King. Theatre, Liturgy, and Ritual in Medieval Civic Triumph*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

4 Voir l'analyse de la symbolique employée pour la cérémonie de l'entrée et de l'accueil du souverain : C. de Mérindol, « Entrées royales et princières à la fin de l'époque médiévale : jeux de taxinomie, d'emblématique et de symbolique », dans B. Guenée, *Les Entrées. Gloire et déclin d'un cérémonial*, Biarritz, J&D Éditions, 1997, p. 27-47.

5 L.M. Bryant, « La cérémonie de l'entrée à Paris au Moyen Âge », *Annales ESC*, 41, 1986, p. 513-542.

6 Le plan de guerre de Constantin est présenté par H.A. Drake, *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore (Md), Johns Hopkins UP, 2000, p. 165-178.

avant de prendre Rome. Les premiers combats eurent lieu près de Saxa Rubra, sur un terrain rocheux parsemé de chemins étroits, près d'un pont. Les armées s'affrontèrent le 28 octobre 312, jour du sixième anniversaire de l'instauration du pouvoir impérial de Maxence, date de bon augure pour la victoire de ce dernier. L'armée de Constantin approcha de la rivière de deux côtés, en livrant combat sur la *via Flaminia* pour attaquer l'ennemi de flanc, du côté de la *via Cassia*, et repousser des troupes qui défendaient le pont. En même temps, un pont sur les bateaux se rompit, pont construit spécialement par Maxence pour laisser passer son armée. Les bateaux avec des hommes armés disparaissaient sous l'eau. Le pont de pierre était trop étroit pour que des guerriers puissent passer. Repoussées par l'assaut, des compagnies entières furent englouties par la rivière ce qui augmentait encore la panique et finit par décider de la victoire de Constantin⁷. Le lendemain, le roi vainqueur avec ses troupes entra à Rome.

Eusèbe de Césarée, dans sa description de la bataille du pont Milvius qu'il présente comme un combat final, se sert d'une analogie avec le passage des Israélites par la Mer Rouge⁸. Dans l'*Exode*, Dieu a fait repousser à la mer des chars de l'armée du pharaon et des troupes égyptiennes ont été englouties par les vagues. Le chroniqueur perçoit dans la même situation Maxence et ses soldats engloutis « comme une pierre » quand ils essayaient de traverser la rivière. Leur pont construit sur les bateaux s'écroula et « tous les soldats de l'ennemi de la chrétienté se sont noyés, l'empereur en premier, suivi de tous les indignes de son entourage et enfin de toute la compagnie de cavaliers⁹. Pendant la fuite de l'Égypte, Moïse chante un cantique à la gloire de Dieu : « Je chanterai à l'Éternel car il a fait éclater sa gloire ; Il a précipité dans la mer le cheval et le cavalier »¹⁰. Constantin aurait pu se servir des paroles semblables pour exprimer sa joie de la défaite de ses ennemis tandis que c'était Dieu qui était le souverain suprême et l'auteur de la victoire¹¹. Maxence y est présenté comme un tyran et persécuteur de la vraie foi qui a subi un châtement sévère¹². Selon le récit d'Eusèbe, pendant son entrée triomphale à Rome, le roi vainqueur chantait la gloire de Dieu et la foule

7 Une description exhaustive de toute la campagne et de la bataille du pont Milvius est donnée par J. Holland Smith, *Constantine the Great*, London, H. Hamilton, 1971, p. 107-112.

8 Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, lib. IX, IX 5, éd. G. Bardy, Paris, Le Cerf, 1952-1958, 3 vol., t. III, p. 62. *Exode*, 15, 4-5 : « Il a lancé dans la mer les chars de Pharaon et son armée ; ses combattants d'élite ont été engloutis dans la Mer Rouge. Les flots les ont couverts : ils sont descendus au fond des eaux, comme une pierre ».

9 Eusèbe, lib. IX, IX 7, éd. cit., p. 63.

10 *Exode*, 15.1.

11 La description de la vision de Constantin se trouve dans : Eusebius von Caesarea, *Über das Leben Konstantins*, éd. B. Bleckmann, H. Schneider, Turnhout, Brepols, 2007, lib. I, cap. 27, p. 180-183.

12 D. De Decker, « La politique religieuse de Maxence », *Byzantion*, 38, 1968, p. 472-562, ici p. 525-544.

joyeuse l'accueillait comme libérateur, sauveur et bienfaiteur¹³. Persuadé de l'aide divine, Constantin rendit hommage à Dieu pour ne pas permettre que des cris de joie et des louanges de la foule en fassent un seul vainqueur et héros. À cette fin, il fit placer le signe de la croix entre les mains d'une grande statue érigée en son honneur et fit graver au pied de la statue une inscription en l'honneur de la croix du Salut pour souligner le rôle de Dieu dans son triomphe¹⁴.

Le retour de Constantin, par sa splendeur, s'inspire de la tradition des entrées impériales de l'Antiquité et de l'accueil réservé aux chefs du temps de la République : le *populus Romanus* se précipitait sur les routes pour les voir passer, le Sénat saluait le vainqueur et présentait ses hommages alors que des acclamations et des chants de la grande assemblée des citoyens contribuaient à l'exaltation générale¹⁵. Une scène sur l'arc de triomphe représente Constantin dans un char au lever du soleil au-dessus de l'océan. S'il est probable que le souverain ait refusé de monter au Capitole et de rendre hommage aux divinités, il est certain qu'il n'a pas hésité à se faire nommer *pontifex maximus* et qu'il se vouait au culte de Sol Invictus¹⁶. Lors du cérémonial de l'entrée à Rome, prédominaient des éléments païens provenant des traditions de la Rome ancienne¹⁷. Néanmoins, Constantin laissait clairement entendre au public que sa victoire était due à l'intervention de Dieu. Désormais, la symbolique de la nouvelle religion faisait partie intégrante du cérémonial de l'entrée du souverain vainqueur¹⁸. Une interprétation la plus connue, décisive pour l'évolution ultérieure de ce rituel, est due à Eusèbe de Césarée¹⁹.

144

13 Eusèbe, lib. IX, IX, 9, p. 63.

14 Eusèbe, lib. IX, IX, 10-11, p. 63-64.

15 P. Dufraigne, *Adventus Augusti, Adventus Christi. Recherche sur l'exploitation idéologique et littéraire d'un cérémonial dans l'antiquité tardive*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1994, p. 250. Une description succincte de l'entrée de Constantin se trouve chez Eusèbe, *Über das Leben Konstantins*, éd. cit., lib. I, cap. 39, p. 196-199.

16 G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, p. 141-168.

17 Sur l'intégration des éléments païens et chrétiens dans le rituel et dans la titulature des empereurs voir J. Straub, « *Divus Alexander – Divus Christus* », dans *id.* (dir.), *Regeneratio Imperii. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich im Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, p. 178-194.

18 La mémoire des modèles romains durait encore longtemps : Isidore de Seville, *Etymologiarum libri XX*, lib. XVIII, cap. 2, dans : PL, éd. J.-P. Migne, vol. 82, Paris, 1850, col. 642A : « *Erat autem apud Romanos mos ut triumphantes quadrigis veherentur ; Quicumque autem in conflictu vicisset, palma aurea coronabatur* ». J.W. Smit, « The Triumphant Horseman Christ », dans *Mélanges Christine Mohrmann*, Utrecht, Spectrum Éditeurs, 1973, p. 172-190, a attiré l'attention sur les représentations du Christ dans l'époque tardive de la Rome ancienne comme un cavalier vainqueur ou comme un cocher du char tiré par les apôtres ou tout le peuple.

19 S.G. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley, University of California press, 1981, p. 37-38, cite un fragment de *Vita Constantini* (IV, 15) où l'auteur souligne la foi profonde de l'empereur et ses mérites dans la propagation de la religion chrétienne.

Le chroniqueur attribue le triomphe du roi à l'appui reçu de Dieu et compare son sauvetage du peuple à celui de Moïse²⁰. Des remerciements, des louanges et des laudes s'adressaient en premier lieu au Créateur qui veillait sur son peuple et vint au secours du monarque pieux. La victoire remportée dans la bataille décisive n'était pas au fond un véritable triomphe d'un chef militaire, mais venait d'une profonde foi et de la confiance mise en Dieu. Ainsi l'*adventus*, en tant que cérémonie politique qui avait pour but d'obtenir l'approbation du peuple et des élites, se transformait en un cérémonial religieux malgré tous ses résidus païens et toutes les réminiscences d'un ancien modèle des entrées impériales²¹. Notons que Constantin n'entre pas à pied mais, selon une coutume ancienne, il arrive en char, entouré de ses guerriers marchant à pied ainsi que de ses cavaliers.

Pendant le règne de Charlemagne, l'entrée du roi vainqueur dans une ville conquise subit une modification significative. Une occasion se présente après la guerre gagnée contre le roi des Lombards, Didier²². Un conflit de plus en plus apparent depuis la prise du pouvoir par Charles finit par aboutir à une guerre à l'automne 773²³. Le roi des Francs traversa les Alpes et dans une campagne efficace et brillante il s'empara de l'Italie. La première ville conquise était Vérone où s'était réfugiée la veuve de Carloman, frère de Charles. La ville de Pavie où s'enferma le roi avec sa cour fut assiégée par la suite. Les Francs dominèrent toute l'Italie du Nord et la conquête d'un seul endroit défendu par le roi Didier n'était qu'une question de temps. L'état de siège durait presque depuis six mois quand Charles décida d'y laisser toute son armée et de se rendre avec sa femme et son entourage le plus proche à Rome pour y passer les fêtes de Pâques²⁴. Selon des récits provenant de l'entourage du roi, ce dernier a entrepris ce voyage pour des raisons religieuses (*causa orationis*)²⁵. Au bord du lac Bracciano, à

20 Les origines de la légende hagiographique de Constantin sont analysées par A. Wilson, « Biographical Models. The Constantinian period and beyond », *Constantine. History, Historiography and Legend*, London/New York, Routledge, 1998, p. 107-135.

21 P. Dufraigne, *Adventus Augusti*, op. cit., p. 459-461.

22 J. Favier, *Charlemagne*, Paris, Fayard, 1999, p. 193-198 ; A. Barbero, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Roma, Laterza, 2000, p. 31-38.

23 Voir l'analyse de la situation politique et militaire : L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, Paris, Fontemoing, 1898, p. 6770 ; aussi T.F.X. Noble, *The Republic of St Peter : The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia, Pennsylvania UP, 1984, p. 140-148.

24 *Annales Regni Francorum, MGH, SS rer. Ger.*, éd. G.H. Pertz, Hannover, Hahn, 1895, p. 36 (année 773) : « *Et Papiam civitatem usque pervenit et Desiderio incluso ipsam civitatem obsedit. Ibi que dominus Carolus in sua castra natalem Domini celebravit et pascha in Roma* ». Cf. P. Llewellyn, *Rome in Dark Ages*, New York, Praeger, 1971, p. 234-235.

25 *Chronicon Laurissense breve*, éd. H. Schnorr von Carolsfeld, *Neues Archiv*, 36, 1910, p. 31 : « *Carlus Papiam civitatem obsedit, nullum ingredi vel egredi permittit. Interim Carolus orationis causa ad limina sancti Petri pergit* ».

trente lieues de la ville, Charles fut accueilli par des *indices*, des officiers et des fonctionnaires de la suite du pape qui allèrent au-devant du roi avec la croix et la bannière²⁶. Le samedi saint, le 2 avril 774, le roi s'approcha de la ville à une distance d'une lieue. Il y trouva des troupes en pleine armure, accompagnées de groupes de garçons qui brandissaient des branches de palmier et d'olivier, chantaient des laudes et des hymnes de bienvenue. Au moment où le roi est apparu, ils arboraient le signe de la croix, selon un usage réservé aux exarques et aux patriciens²⁷. L'accueil se fit selon un cérémonial qui comprenait à la fois des éléments de la liturgie du dimanche des Rameaux, des hommages rendus par des patriciens et des applaudissements réservés au souverain qui arrivait. Le rituel de l'entrée solennelle intégrait ainsi des coutumes religieuses, des prescriptions liturgiques et le protocole des audiences du pape.

À l'approche de la foule, Charles descendit du cheval et se rendit à pied, avec toute sa cour, à l'église Saint-Pierre. En haut de l'escalier menant au vestibule l'attendait le pape Hadrien I^{er}. Le roi monta l'escalier à pied, en déposant un baiser à chaque marche. Il rencontra le pape et tous les deux entrèrent dans l'église en disant des louanges de Dieu. Les prêtres chantaient l'hymne : « *Benedictus qui venit in nomine Domini* ». Toutes les personnes réunies approchèrent de la confession de saint Pierre et s'agenouillèrent, en disant des prières à haute voix et en déposant des offrandes votives pour remercier Dieu pour un aussi grand succès. L'entrée cérémonielle s'est conclue par la prière d'action de grâce adressée au saint patron, intervenu auprès de Dieu pour obtenir pour les Francs une victoire éclatante. Plus tôt, Charles avait renoncé à une partie du cérémonial consacré par l'usage et il s'approcha de l'église à pied. Il poursuivit la dernière étape du chemin à genoux, pour manifester en public son humilité et son entière soumission. Plus tard, il se rendit dans la ville et le même jour il pria dans la basilique Saint-Jean-de-Latran²⁸.

Un joyeux emportement de la foule et le triomphe de l'armée victorieuse se voient subordonnés au recueillement pieux et à la gravité religieuse. Au lieu d'une entrée triomphale et d'une manifestation de la puissance et de la majesté

²⁶ *Liber Pontificalis*, édité par L. Duchesne, Paris, de Boccard, 1955 (désormais : LP), p. 496-497.

²⁷ *Ibid.*, p. 497 : « *Et dum adpropinquasset fere unius militario a Romana urbe, direxit universis scolas militiae una cum patronis simulque et pueris qui ad didicendas litteras pergebant, deportantes omnes ramos palmarum adque olivarum, laudesque illi omnes canentes, cum acclamationum earunden laudium vocibus ipsum Francorum susceperunt regem ; obviam illi eius sanctitas dirigens venerandas cruces, id est signa, sicut mos exarchum aut patricium suscipiendum, eum cum ingenti honore suscipi fecit* ».

²⁸ Sur la ressemblance de cette entrée de Charlemagne avec une ancienne coutume selon laquelle le roi visite les églises (*circuitus per civitatem*) attire l'attention P. Willmes, *Der Herrscher « Adventus » im Kloster des Frühmittelalters*, München, W. Fink, 1976, p. 131.

royales nous avons affaire à une cérémonie quasi-religieuse, en partie fermée dans un espace sacré, qui change totalement de caractère. Il n'y a plus de références explicites des traditions antiques. Il n'y a plus d'allusions aux triomphes des empereurs s'exprimant par des cortèges d'esclaves, des démonstrations des butins de guerre ou des oraisons vaniteuses²⁹. On n'y voit pas d'attributs du vainqueur : de couronne de laurier, de trompettes de combat ou de bannières conquises sur l'ennemi, trophées d'un chef d'armée qui rentre dans la gloire après avoir remporté un grand succès. Ce n'est que deux mois plus tard que le triomphe est fêté avec éclat, *cum hymnes et laudibus*, lors de l'entrée à Pavie, après la prise de la ville³⁰. La transformation de l'ambiance du spectacle et de sa signification idéologique lors de l'entrée à Rome est très profonde et évidente. L'entrée royale prend le caractère d'une procession *ad limina sanctorum*, d'une rencontre avec des saints qui avaient obtenu la victoire pour le roi auprès du Créateur, en signe de grâce et de protection toute particulière³¹. La période de Pâques favorisait la recherche des correspondances entre l'arrivée de Christ à Jérusalem et celle de Charles à Rome afin d'y attribuer un caractère sacré³². L'accueil avec des branches d'olivier aux portes de la ville ne pouvait être décidé que par le pape soucieux de rendre à son sauveur tous les honneurs possibles. Une ressemblance avec l'entrée à Jérusalem s'imposait. Dans ces circonstances, l'humilité de Charles devait être visible et convaincante pour écarter tout soupçon du péché de vanité et d'orgueil. Le triomphe de Christ étant d'une autre nature que des exploits de guerre des chefs militaires, le souverain des Francs se présenta devant saint Pierre comme un humble serviteur, apportant sa victoire en offrande. Ernst Kantorowicz a raison d'affirmer que le psaume *Benedictus qui venit* traduit tout le sens idéologique de l'entrée préparée en l'honneur du souverain³³. Il est à noter que c'est à cette occasion que Charles reçoit pour la première fois une confirmation de son statut exceptionnel et des

29 H. Halfmann, *Itinera principum: Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart, F. Steiner Verl., 1986, chap. « Kaiserreisen als Politikum », ici p. 143-148.

30 *Chronicon Laurissense breve*, p. 31. Cf. Les remarques de M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge, Cambridge UP, 1986, p. 374.

31 *Annales Mettenses priores, MGH, SS rer. Ger.*, édités par B. de Simson, Hannover, 1905, p. 61 (année 774) : « *Revertente cum Dei auxilio, intercedentibus beatis apostolis Petro et Paulo, glorioso Carolo rege a Romana urbe, ad Papiam venit* ».

32 E. Dinkler, *Der Einzug in Jerusalem, Ikonographische Untersuchungen im Anschluß an ein bisher unbekanntes Sarkophagfragment*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, ici p. 31-36 ; F. Gerke, *Christus in der spätantiken Plastik*, Berlin, F. Kupferberg, 1941, en particulier chap. III : « Victoria Christi », p. 35-52.

33 E. Kantorowicz, « The King's Advent and the Enigmatic Panels in the Doors of Santa Sabina », *The Art Bulletin*, 26, 1944, p. 217 ; réimpression dans *Selected Studies*, éd. M. Cherniavsky et R.E. Giesey, New York, Locust Valley, 1965, p. 52.

droits allant au-delà du canon des prérogatives royales. Dominer un peuple devient un acte sacré accompli au service de Dieu. La victoire sur un champ de bataille devient à la fois une confirmation des grâces obtenues et une expression de la piété proprement dite. Il est significatif que la cérémonie se soit conclue par la déposition des offrandes votives à l'église.

148

Une analogie elucidant le phénomène du retour à pied après une victoire est offerte par l'arrivée du roi Henri III à Ratisbonne après la campagne hongroise en 1044³⁴. Au mois de juillet, le roi remporta une victoire éclatante sur l'armée hongroise qui fut anéantie dans la bataille de Ménfő³⁵. Tous les grands hongrois qui s'opposaient à Henri n'ont pas hésité à lui prêter serment d'allégeance. Lui-même, la bataille terminée, se rendit immédiatement à Székesfehérvár pour introniser son propre candidat à la couronne³⁶. L'écho de sa victoire a eu un grand retentissement dans toute l'Europe et elle a été interprétée comme un signe évident de la grâce divine. Raoul Glaber fait remarquer que l'armée du roi, moins nombreuse, bénéficiait de la lumière éclairant le champ de bataille tandis que l'armée ennemie plongeait dans les ténèbres. Le chroniqueur rapporte qu'Henri s'est fait accompagner de nombreux évêques et prêtres non armés qui priaient pour son succès. La mort de nombreux ennemis et l'importance du butin de guerre lui ont permis par la suite de renouveler son royaume. La victoire a donné l'occasion à son retour triomphal³⁷.

Le chroniqueur s'étend sur la bataille et sur la victoire en attirant l'attention sur l'intervention de Dieu en faveur du monarque chrétien.

À la fin du combat, le sol se jonchait de cadavres, les évêques, les prêtres, les grands et les autres guerriers éminents furent saisis, la lance dorée du roi fut arborée et l'armée rejoignit joyeusement le camp après une grande victoire. Ensuite, l'empereur, pieds nus et vêtu d'une simple robe de laine se prosterna

34 E. Steindorff, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich III*, Leipzig, Duncker und Humblot, 1874, t. I, p. 202 sq., E. Müller, *Das Itinerar Kaiser Heinrichs III. (1039 bis 1056)*, Berlin, E. Ebering, 1901, p. 31-52.

35 Sur le règne et la politique d'Henri III, cf. R. Schieffer, « Heinrich III (1039-1056) », dans H. Beumann (dir.), *Kaisergestalten des Mittelalters*, München, C.H. Beck Verlag, 1991, p. 98-115 ; E. Boshof, « Das Reich in der Krise. Überlegungen zum Regierungsausgang Heinrichs III. », *Historische Zeitschrift*, 228, 1979, p. 265-287 ; F. Prinz, « Heinrich III. Seine widersprüchliche Beurteilung und deren Gründe », *Historische Zeitschrift*, 246, 1988, p. 529-548.

36 G. Kristo, *Histoire de la Hongrie médiévale*, Rennes, PUR, 2000, t. I, p. 50-53 ; P. Engel, *The Realm of St. Stephen, 895-1526*, London, I.B. Tauris, 2001, p. 29.

37 Rodulfi Glabri *Historiarum*, lib. V, cap. 23, éd. J. France, Oxford, Clardon press, 1889, p. 246-248 : « *Postmodum vero gens Hungrorum, iam secundo predicto regi rebellis existens, adversus eundem preliari disposuit. Contra quam egressus, licet impar numero, confidens tamen in Dei auxilio conflagere cum ipsis non timuit. [...] Capta vero preda hostium, ac regno ut primitus ceperat ordinato, triumphanter rex devenit ad propria* ».

devant le bois vivifiant de la croix. Le peuple et ses chefs ont fait la même chose. Ils ont tous rendu hommage à celui qui leur donna une merveilleuse victoire sans répandre leur sang³⁸.

L'expédition terminée, Henri III rentre au pays et se rend à Ratisbonne.

Il n'a pas connu de goût du jour avant qu'il ne visite toutes les églises à pied, pieds nus, vêtu d'une modeste robe de laine (*in laneis*). Il fit revêtir les autels de nappes déposées en offrande. Jamais cette ville n'avait vu une aussi grande foule de riches et de pauvres, entendu tant d'hymnes d'action de grâce chantés par des prêtres, des moines et des religieuses³⁹.

Le retour après un grand triomphe de guerre se faisait dans une ambiance de recueillement pieux, ce qui, sans empêcher de manifester la joie et de saluer le chef militaire, soumettait la cérémonie aux rituels religieux. Henri III rentre comme un humble pèlerin, visitant des églises à pieds nus et s'adonnant aux prières dans les sanctuaires des saints patrons⁴⁰. Il faisait montre de sa propre piété et il exprimait en public sa gratitude pour la victoire remportée. L'entrée royale devenait ainsi un pèlerinage aux lieux de culte ayant pour but d'obtenir la protection des saints et de réaffirmer l'humilité du roi qui devait le conduire à une véritable grandeur⁴¹.

L'*ordo* du sacre du x^e siècle par l'abbé Rathold mentionne le roi David qui a accédé à la grandeur grâce à son humilité⁴². En outre, le même *ordo* se conclue par une cérémonie de bénédiction des bannières destinées à mener le roi aux victoires

38 *Annales Altahenses maiores*, éditées par G.H. Pertz, *MGH, SS rer. Ger.*, Hannover, Hahn, 1868, p. 41 : « *Terram innumeris cadaveribus operiunt ; lancea Regis deaurata capitur, episcopi, capellani, principes, alii complures retrahuntur ; tandemque nostri, nimiae caedis pretaesi, ad castra sua ovantes sunt regressi. Denique caesar, discalciatus et laneis ad carnem indutus, ante vitale sanctae crucis lignum procidit, idemque populus una cum principibus fecit, ipsi reddentes honorem et gloriam, qui illis dederat tantam victoriam, tam mirificam, tam incruentam* ».

39 *Ibid.* : « *ipse domum rediit et Radasponam venit. Non prius gustavit ea die quippiam, quam templa omnia nudis pedibus et in laneis circuevit et altaria templorum singulis paliis vestivit. Non visa prius in ea urbe tanta divina exultatio plaebis et principum, tam devota clericorum et monachorum et virginum Christi laudatio* ».

40 Cf. K. Schreiner, « „Nudis pedibus“. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual », dans G. Althoff, *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart, J. Thorbecke, 2001, p. 53-124, ici p. 102-107.

41 Cf. L. Bornscheuer, *Miseriae regum. Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*, Berlin, de Gruyter, 1968, en particulier p. 68-82 et 197-207 où est présentée l'analyse de la grandeur obtenue par la voie de l'humiliation, *humiliatio-exaltatio*.

42 "Ordo Ratoldi", *Ordines coronationis Franciae. Texts and Ordines for the Coronation of Frankish and French Kings and Queens in the Middle Ages*, édités par R.A. Jackson, Philadelphia, Pennsylvania UP, 1995, t. I, p. 181 : *Consecratio regis, David humilitate exaltatus*.

magnifiques sur les ennemis, à l'instar des monarques de la Bible, Abraham et David⁴³. Au début du règne, on apprenait au roi l'attitude qu'il devait prendre afin de remporter des véritables succès uniquement grâce à Dieu. Le triomphe de guerre d'Henri III a été offert à Dieu, le véritable auteur de la victoire qui d'en haut observait les actions de tout le peuple chrétien. Dans cette perspective, le roi n'est qu'un humble exécuteur des tâches qui lui sont confiées et qu'il s'efforce de remplir au mieux. Le roi exprime sa gratitude encore sur le champ de bataille, en s'agenouillant au pied d'une croix comme pénitent pieux et un humble exécuteur des verdicts de Dieu. Le retour à la ville en habit de pèlerin glorifiait la royauté, ainsi perçue dans un contexte de toute la mission accomplie par le roi vainqueur.

150

Après sa remarquable victoire sur les Teutoniques près de Grunwald, le 15 juillet 1410, Ladislas II Jagellon entreprit une tournée à travers son État, en commençant par les provinces de la Couronne pour achever son voyage aux confins de l'est et du sud du Grand-Duché de Lituanie⁴⁴. Il revint dans la capitale, à Cracovie, au bout de presque une année et demie, au mois de novembre 1411. Tout d'abord, il se rendit dans une église célèbre dite Na Skalce pour rendre hommage au patron du Royaume, saint Stanislas. Le chroniqueur Jan Długosz met l'accent sur le fait que le monarque se proposait de visiter tous les sanctuaires des saints à Cracovie, c'est-à-dire de se rendre aussi à l'église Saint-Florien et à l'église Saint-Waślaw. Après l'adoration des reliques, le roi, précédé de bannières conquises dans la bataille de Grunwald, se dirigea au palais (*ad arcem Cracovienses*) en passant par la cathédrale pour y déposer des trophées de guerre⁴⁵. L'accueil était imposant. Des bannières et des signes des chevaliers

43 *Ibid.*, p. 200 : *benedictio vexilli*. Le cérémonial est daté vers 980. Cf. P.E. Schramm, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie von 9. bis zum 16. Jahrhundert*, Weimar, Böhlau, 1939, t. I, p. 117-120, qui considère que ce cérémonial fut employé seulement pendant le sacre de Louis VI en 1108.

44 Sur la structure et le fonctionnement de la Pologne sous les Jagellons voir W. Fałkowski, « Centres and Structure of Power in late medieval Poland », dans C. Ehlers (dir.), *Places of Power, Deutsche Königspfalzen*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2007, t. 8, p. 263-275. Pour le contexte général, cf. A. Gieysztor et al., *Histoire de Pologne*, éd. Warszawa, Éd. scientifiques de Pologne, 1971.

45 *Johannis Dlugossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. XI, Varsaviae, 1997, p. 186-187 : « *Wladislaus Polonie rex Cracoviam pedester in die sancte Catherine, sanctorum Stanislai, Venceslai et Floriani limina visitaturus, magna prelatorum et baronum multitudine, vexilla et signa Cruciferorum in magno prelio capta ferencium extensa, comitatus et opidum Kasimiriense primum ingressus, in Rupellam venit. Ubi adoratis sanctorum reliquiis, in arcem Cracoviensem ad ecclesiam maiorem, precedentibus eum vexillis Cruciferorum, ascendit et in ecclesia maiori sancti Stanislai Cracoviensis omnia Cruciferorum banderia in signum magnifice victoriae deposuit, que et in hunc diem, illic a dextris et a sinistris pendendo, magnum propriis et exteris prebendo spectaculum, regium triumphum et Cruciferorum cladem assidue ostentat* ».

teutoniques y étaient exposés comme témoignages du triomphe du roi. Dans le même récit, le chroniqueur mentionne la décision du monarque de proclamer le jour de la victoire comme fête nationale, célébrée dans tout le royaume pour que « les pères apprennent à leurs fils, leurs petits-fils et leurs arrière petits-fils et ainsi de suite pour que ce jour fut gravé dans la mémoire à tout jamais »⁴⁶.

Ladislas II Jagellon rentra à pied. À l'encontre d'un très ancien usage provenant des entrées triomphales des vainqueurs, il ne rentra pas à cheval ou en char, mais fit son entrée dans la ville à pied (*pedester*). Malgré toute la joie et la fierté qu'inspirait la victoire, le retour à pied de Ladislas II Jagellon ressemblait plutôt à un pèlerinage aux saints patrons du Royaume qu'à un *adventus regis* solennel selon des règles anciennes. Arborées devant le roi, les bannières prises sur l'ennemi évoquaient la victoire et attiraient l'attention sur ses dimensions politiques et militaires. En revanche, la modestie de l'entrée royale soulignait le caractère religieux de cet événement⁴⁷.

Les intentions du roi polonais deviennent plus claires si l'on analyse son entrée à Cracovie vingt ans plus tard, durant l'hiver 1432. Ladislas II Jagellon rentra alors de la Ruthénie, après une campagne de guerre difficile et longue de plusieurs mois qui avait pour but de mettre fin aux rivalités internes entre les familles princières ruthènes. Le Jagellon essaya en vain de stabiliser la situation de conflit entre deux adversaires principaux, et n'ayant pas obtenu de résultats, il fit intervenir dans les combats des troupes polonaises. Le 30 novembre 1432 eut lieu une grande bataille près de Kopestrzyn, au bord de la rivière Murachna, terminée par l'anéantissement des troupes ruthènes. « Ayant appris une si magnifique victoire sur les ennemis de la foi et les siens, le roi s'adonna de nouveau aux prières et sa joie était si grande que l'étaient auparavant ses craintes ». Ce succès rétablit le pouvoir suprême du roi sur les terrains occupés par des rebelles et restaura son autorité dans tout le Grand-Duché de Lituanie. Le chroniqueur Jan Długosz rapporte que Ladislas II Jagellon, qui attendait à Lvov les nouvelles du champ de bataille, y a envoyé de riches et nombreux dons en tissus et en argent et ordonné de chanter dans toutes les églises de la ville *Te Deum laudamus* pour célébrer la victoire et montrer sa grande fierté et joie⁴⁸.

46 *Ibid.*, p. 187 : « *Sancitum autem tunc fuit et universali decreto a Wladislao rege ab omnibus statibus ecclesiasticis et secularibus sententia et consensu institutum, ut Divisionis Apostolorum dies solenni agatur et feriat in universo Regno Polonie celebritate doceantque patres suos filios, nepotes, pronepotes et successores ut diem illum observent colantque memoria sempiterna* ».

47 Notons les formules employées (*signum magnifice victoriae, regium triumphum*) qui définissaient le prestige et l'importance de la victoire.

48 *Johannis Dlugossi Annales*, lib. XI (1432), éd. cit., p. 76 : « *ut plena certitudo triumphum tunc habita esset et leticia magna in populo exorta, iussu eiam regis Te Deum laudamus ora ecclesiarum resonarent. Isque sermo confestim diffusus in Polonie Regnum, universos exultacione et gratulacione replevit* ».

Ensuite, il partit à Cracovie où il arriva le jour de Noël. Les processions de toutes les églises allèrent au-devant du roi pour l'accueillir comme souverain vainqueur qui avait accompli ses devoirs envers la patrie. Le monarque descendit de cheval et se joignit à la procession à la tête de sa suite et des cavaliers de son entourage. Il fit son entrée dans la ville, précédé de bannières et de signes conquis lors des combats. « Il n'entra au palais qu'après avoir remercié le Seigneur dans de nombreuses églises pour sa victoire, en priant et en faisant l'aumône. Avant que les trophées ne soient déposés au trésor et que le souverain n'entre au palais, un cortège solennel traversa la ville pour annoncer à tous le grand succès de la monarchie »⁴⁹. Le chroniqueur ne laisse aucun doute : le retour du roi s'accompagne de visites dans de nombreuses églises (*multarum ecclesiarum limina*) où le monarque se rend à pied. Encore une fois, après une brillante victoire dont l'importance et la signification se voient rehaussées, le souverain descend de cheval pour suivre un parcours jalonné de sanctuaires des saints. La joie et la fierté de la victoire s'accompagnent de la ferveur religieuse et des prières ardentes faites devant une foule d'habitants. Le cérémonial mis en place après la victoire sur les Teutoniques est réitéré et, comme auparavant, il fait associer des composantes glorifiant le chef militaire et sa victoire aux signes de piété et d'humilité du roi implorant Dieu.

Le retour à pied après une victoire était destiné à démontrer une grande humilité d'un roi que Dieu avait envisagé dans ses plans et à travers duquel il faisait montre de sa puissance. La piété manifestée à cette occasion changeait le caractère de l'apparition publique du roi en transformant un modèle classique d'*adventus* en une cérémonie de caractère plus sacré d'*occursus*, de rencontre avec des tuteurs de la dynastie, du royaume et de tout le peuple chrétien⁵⁰. L'arrivée dans une ville s'accompagnait d'une cérémonie religieuse importante qui fêtait le triomphe et réaffirmait la loyauté des foules tout en évoquant la dimension intemporelle de tous les actes du souverain⁵¹. Pour le roi, c'était une occasion de manifester d'une part l'obéissance chrétienne et de l'autre, faire valoir sa propre

49 *Ibid.*, « *De ipse ex equo descendens, pedibus sequendo processiones, urbes cum notabili procerum et nobilium caterva ingressus est, signis hostium in prelio captis eum precedentibus ; nec prius regiam intravit, donec multarum ecclesiarum limina adiens, gracias Altissimo pro concessa victoria precibus et elemosinarum largicione persolveret* ».

50 Cf. C. Gnilka, « Gabenzug der Städte bei der Ankunft des Herrn. Zu Prudentius, Peristephanon 4, 1-76 », dans H. Keller, N. Staubach (dir.), *Iconologia Sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas Festschrift für Karl Hauk*, Berlin/New York, De Gruyter, 1994, p. 27-30.

51 J.W. Bernhardt, *Itinerant Kingship and Royal Monasteries in Early Medieval Germany, c. 935-1075*, Cambridge, Cambridge UP, 1993, p. 293, fait remarquer que le séjour des rois allemands dans les monastères situés sur leur parcours fixe donnaient une occasion excellente pour organiser des entrées cérémonielles des rois en tant que manifestation de leur pouvoir et puissance.

position privilégiée quant au salut éternel. Elle légitimait la gouvernance et renforçait l'autorité personnelle du souverain⁵². L'entrée royale gagna en durée. Elle comportait plusieurs visites pieuses aux sanctuaires, plusieurs passages et de nombreuses apparitions du roi devant la foule. Le comportement religieux s'y mêlait aux scènes caractéristiques pour des audiences publiques et des entrevues ouvertes où le roi accordait sa grâce aux sujets. Une entrée bien planifiée selon un parcours fixe, soigneusement mise en œuvre d'après un scénario uni, se transformait en une longue traversée de l'espace urbain.

L'arrivée solennelle devenait ainsi une marche du roi à travers la ville, *circuitus per civitatem*, en vue de s'adonner aux prières d'action de grâce, de déposer des offrandes votives et de rendre hommage aux saints patrons. En même temps, il s'agissait de démontrer clairement que c'était Dieu lui-même qui agissait à travers le roi qui n'était que l'exécuteur des volontés divines. Des symboles propres aux traditions de la Rome ancienne ont complètement disparu pour laisser la place aux références liturgiques et aux contenus bibliques. L'arrivée à pied signifiait le détachement de l'*adventus* chrétien des traditions antiques et faisait référence au modèle idéal d'un souverain capable de relire avec humilité et mettre à profit des signes venus des cieux. Sans perdre sa majesté, le monarque devenait *pius dominus*, qui, dans l'ambiance du succès s'applique à mettre en scène les vertus d'un chef militaire pieux. La victoire remportée dans une bataille ne pouvait plus désigner un roi – celle-ci n'étant pas une légitimation suffisante pour l'accession au trône – mais la grâce et son signe manifeste, sous forme de succès de guerre, donnaient au règne un caractère eschatologique tout particulier⁵³. Il fallait cependant manifester crainte et reconnaissance.

Le modèle dont le roi Ladislas II Jagellon s'est servi provenait d'une ancienne tradition royale. Elle s'appuyait sur l'idéologie monarchique du temps des Carolingiens qui consolidait le pouvoir patrimonial du roi censé recevoir directement du créateur sa sagesse et ses connaissances. Le souverain restait un chef spirituel de ses sujets du fait qu'il était le seul à connaître et à comprendre les réalités terrestres. De grandes victoires qu'il remportait en étaient une confirmation. Le monarque humble et profondément dévoué à Dieu suivait une destinée qu'il était le seul à connaître. Il y était prédestiné par son titre et

52 Cf. D.A. Warner, « Ritual and Memory in the Ottonian Reich: The Ceremony of Adventus », *Speculum*, 76, 2001, p. 277 qui souligne l'importance des visites dans les églises dans la période ottonienne.

53 Cf. Des remarques sur la désacralisation de la victoire : J. Le Goff, « Le roi dans l'occident médiéval : caractères originaux », dans A.J. Duggan (dir.), *King and Kingship in Medieval Europe*, London, King's College London Mediaeval Studies, 1993, p. 10. Sur le caractère eschatologique de l'entrée royale, voir E. Kantorowicz, « The King's Advent », art. cit., ici p. 58.

par sa mission reçue le jour du sacre. Le cérémonial d'un retour à pied après une victoire devait réaffirmer sa foi profonde et la protection divine sur le roi et sur son peuple. Ceci renforçait son prestige, permettait d'arbitrer les litiges et d'atténuer les divisions au sein de l'élite de l'État. Il est difficile de juger à quel point la conformité du cérémonial du Moyen Âge tardif avec son archétype carolingien était réalisée à l'époque, mais il était l'intention du monarque de propager une telle interprétation.

NONDUM ENIM COMPLETE SUNT INIQUITATES YSPANORUM,
OU L'HAGIOGRAPHIE AU SERVICE DE L'HISTOIRE GÉNÉRALE.
L'ÉPISODE DE LA VENUE DE MAHOMET EN ESPAGNE
(VITA SANCTI ISIDORI, BHL, 4486, VERS 1200)

Patrick Henriët
EPHE, Section des sciences historiques et philologiques

En 1675, le bollandiste Godefroy Henschenius proposa dans le premier tome d'avril des *Acta Sanctorum* l'édition *princeps* d'une *Vita sancti Isidori* d'origine léonaise (BHL, 4486)¹. Ce long texte anonyme n'est certainement pas de Lucas de Tuy, contrairement à ce que l'on n'a parfois supposé. Anonyme, il peut maintenant être assez précisément daté de l'extrême fin du XII^e ou des premières années du XIII^e siècle². Comme c'était classiquement le cas chez les bollandistes, Henschenius avait obtenu le texte d'un correspondant local, en l'occurrence le grand érudit Nicolas Antonio († 1684)³. Cette *Vita* mêle divers épisodes légendaires relatifs à la vie d'Isidore (ainsi son voyage à Rome et sa rencontre avec Grégoire le Grand), des lettres du prélat sévillan, une épitaphe⁴, une hymne et diverses pièces. Le jésuite espagnol Faustino Arévalo, qui édita les œuvres d'Isidore à la fin du XVIII^e siècle, reproduisit ce texte en en excluant les lettres et c'est cette version tronquée qui peut aujourd'hui se lire dans la Patrologie

1 AASS, Apr. I, Anvers, 1675, p. 330-351.

2 Le terminus *post quem* de 1185 est proposé de façon convaincante par J. C. Martín, « El corpus hagiográfico latino en torno a la figura de Isidoro de Sevilla en la Hispania tardoantigua y medieval (ss. VII-XIII) », *Veleia*, 22, 2005, p. 187-228, ici p. 202-206. Je proposerai bientôt dans une autre publication, sur la base d'un texte encore inédit, la date *ante quem* de 1206.

3 Nicolas Antonio (1617-1684) est l'auteur de deux œuvres posthumes très importantes : la *Bibliotheca hispana vetus*, Roma, A. de Rubeis, 1696 (rééd. de l'éd. de 1788 : Madrid, 1996) et la *Bibliotheca hispana nova*, Roma, A. de Rubeis, 1692 (rééd. de l'éd. de 1788 : Madrid, 1996), qui répertorient et commentent les auteurs hispaniques d'Auguste à 1500 puis à partir de 1500. Il a aussi été l'un des tout premiers à critiquer les fausses chroniques dont il est question *infra* : voir son œuvre également publiée à titre posthume par G. Mayàns i Siscàr, *Censura de historias fabulosas*, Valencia, A. Bordazar de Antazu, 1742 (rééd. Madrid, 1999).

4 Éditée de façon critique par J. C. Martín, « El Epitaphium Leandri, Isidori et Florentinae (ICERV, 272) o la compleja transmisión de un texto epigráfico. Nueva edición y estudio », *Euphrosyne*, 38, 2010, p. 139-163.

latine⁵. Qui veut étudier la *Vita sancti Isidori* dans toute sa cohérence doit donc encore se reporter aujourd'hui aux *Acta sanctorum*. Cependant Henschenius lui-même n'avait pas donné un texte totalement complet. En effet, à la fin d'un chapitre consacré aux miracles opérés par Isidore lors de son retour de Rome, il avait intégré la note suivante :

On avait inséré ici plusieurs choses relatives à la prédication de Mahomet en Espagne, et comment, averti par le diable, il retourna en Afrique en raison de l'arrivée de saint Isidore. Nicolas Antonio juge cela faux et rajouté. Tamayo discute cette question et crie à la vaine croyance sans une pointe de vérité, de même que Morales, Padilla, Mariana et d'autres. C'est la raison pour laquelle nous avons éliminé ce passage de cette *Vita*, principalement car on peut lire un résumé de ces récits chez Lucas de Tuy, au livre 3 de sa *Chronique*, sous le roi Sisebut et à l'ère 674 ; de même dans la chronique de Maxime à l'année 606, chez Liutprand à l'année 607, ainsi que chez d'autres auteurs récemment inventés, comme si quelque gloire en revenait à l'Espagne. Mais pourquoi, en revanche, quelque prédicateur de la dépravation mahométane ne serait-il pas passé d'Afrique en Espagne à l'époque d'Isidore et, promptement découvert, n'aurait-il pas été poussé à prendre la décision de fuir⁶ ?

On voit bien qu'Henschenius dépend ici complètement d'Antonio. Si c'est sans doute lui qui a choisi d'éliminer le passage incriminé, il reprend au savant érudit espagnol quelques unes des références érudites que celui-ci lui avait très certainement fournies⁷. Nous reviendrons bientôt sur ce point. Auparavant, avant de commenter puis d'examiner brièvement la postérité de ce texte

5 F. Arévalo, *Sancti Isidori Hispalensis [...] opera omnia*, Roma, Typis Antonii Fulgonii, 1797-1804, 7 vol., t. II, p. 452-492, reproduit dans *PL*, 82, col. 19 A-53 B.

6 « *Sequebantur nonnulla inserta de Mahometis praedicatione in Hispania, et quomodo a diabolo monitus sit recedere in Africam, propter adventum sancti Isidori, quae falsa et adscititia censet Nicolaus Antonius. Disputat de iis Tamajus, qui opinionem vanam et sine apice veritatis adstructam clamitat cum Morales, Padilla, Mariana et aliis. Quare nos ea ex hac Vita eliminamus, maxime quia compendium hic relatorum legi potest apud Lucam Tudensem, lib. 3 Chronici sub Sisebuto rege et aera 674 ; item apud Maximum, in Chronico ad annum 606 ; Luitprandum, ad annum 607, et similes auctores nuper excogitados, quasi ex inde Hispaniae accederet aliqua gloria. Quidni tamen Mahometicae pravitatis seminator aliquis, tempore Isidori ex Africa in Hispaniam trajecerit, matureque detectus, coactus sit sibi fuga consulere ?* », éd. AASS, Apr. 1, p. 340, C-D, n. e.

7 Je comprends que c'est Henschenius et non Antonio qui a coupé le passage. Il n'est cependant pas possible de le vérifier car ni les archives des Bollandistes ni la Bibliothèque royale de Belgique (qui ont hérité d'une partie des *Collectanea* des Bollandistes) ne conservent les documents du dossier isidorien. Je remercie vivement Robert Godding qui m'a aimablement renseigné sur ce point.

étonnant qui avait été censuré au nom de la vérité historique, il convient de le lire en nous appuyant sur l'édition récemment publiée par José Carlos Martín⁸.

Alors que le bienheureux prélat était en chemin, les guérisons et les pluies l'accompagnaient. Comme il se trouvait à proximité de la ville de Séville, on lui fit savoir qu'un certain Mahomet, grand scélérat, corrompait ceux qui l'écoutaient de sa bouche vipérine pleine d'idées nouvelles. Il lui fut également rapporté que depuis son départ, un serpent d'une taille extraordinaire, dépassant le volume d'une grosse poutre, avait réduit à la désolation de nombreuses zones proches de la ville en dévastant les alentours de sa gueule crachant des flammes. Ayant entendu cela, le saint, fortement attristé, envoya des serviteurs afin qu'ils lui amenassent Mahomet, ou bien, dans le cas où il refuserait de venir spontanément, qu'ils le gardassent enchaîné jusqu'à son arrivée, lui-même leur fournissant les liens destinés à contenir ses maléfices. Cependant le Diable, qui fait le siège du genre humain, apparut à Mahomet transfiguré en ange de lumière et lui dit : « Très cher, Isidore le séducteur, notre adversaire, notre ennemi et celui des nôtres en toutes choses, est présent. Retire-toi donc rapidement des limites de l'Espagne, car ni toi ni même les anges de Dieu, ne pouvons supporter sa présence ». Mahomet lui répondit : « Quelle est donc cette nouveauté, que les anges du seigneur sont incapables de supporter la présence d'un homme mortel » ? Le Diable rétorqua : « En aucun cas n'appelle cela une nouveauté, mais plutôt une antiquité dont il est garanti qu'elle vient du fond des âges. En effet le premier homme, qui avait été fait à l'image de Dieu, qui se trouvait en contact avec la totalité de la création et auquel de saints anges avaient été assignés pour sa protection, fut expulsé du paradis à la suite d'un piège du Diable, et les anges de Dieu n'ont absolument rien pu faire pour lui. Même Jésus Christ, ce grand prophète, harcelé par le même Diable et saisi par l'urgence, ne pouvant plus supporter ses persécutions, pria Dieu afin qu'il l'arrachât à la mort. Et en quoi les saints anges l'aidèrent-ils ? C'est le Seigneur qui prit son Christ et l'arracha au mal ». Mahomet dit alors : « Ces choses, affirmes-tu, ont été faites par le Prince des Esprits, mais Isidore est un homme et vous le craignez » ? Le Diable lui répondit : « Isidore n'accomplit pas ces actions en tant qu'homme, car c'est le Prince des Esprits qui agit à travers lui. Reconnais donc que lorsque

8 J. C. Martín, « El *corpus* », art. cit., p. 227-228 (en attendant le texte de sa future édition de la *Vita sancti Isidori*), avec quelques minuscules variantes qui ne méritent pas d'être mentionnées. J'ai par ailleurs présenté en un ensemble ininterrompu ce qu'il a proposé en plusieurs paragraphes, afin de suggérer que l'épisode de Mahomet et celui du serpent, comme je m'en explique un peu plus loin, forment une seule et même histoire dans l'esprit du narrateur, qui les présente d'ailleurs ensemble au début de la séquence narrative : Isidore combat le mal et l'hérésie sous toutes ses formes, et il les élimine de l'*Hispania* à son retour de Rome. Je ne prétends pas que ce choix soit le seul possible.

le peuple d'Israël sortit d'Égypte grâce à Balaam, fils de Beor, le diable lui ferma la route, de telle sorte que le Seigneur donna seulement au bout de quarante ans la terre jadis promise, ce qu'il s'était engagé à faire en quarante jours »⁹. Mahomet répondit : « Le pouvoir du diable est donc tel qu'il puisse résister même à Dieu » ? Le Diable lui répondit : « Nullement, mais il est un juste juge, s'il en est ; il l'a créé entre les astres comme étoile du matin, et il lui a permis de se livrer de temps à autre à ses opérations, afin que les justes fussent éprouvés par ses persécutions comme l'or dans la fournaise et transportés dans des délices éternelles de lait et de miel, alors que les impies, en punition de leurs mauvaises actions, seraient éternellement punis dans de nombreux tourments par celui auquel ils se sont attachés ». Mahomet : « Si tu savais déjà que je ne tirerais aucun bénéfice en raison de la présence de cet Isidore, pourquoi as-tu dit que j'obtiendrais pour toi tout le peuple hispanique » ? À ceci le Diable répondit : « J'ai su par une révélation divine qu'il séjournerait dans l'Église romaine, et que par la suite il ne reviendrait pas, mais on voit parfois changer les projets de la volonté divine, tantôt en raison de la méchanceté des hommes, tantôt par l'effet de la pénitence. En raison de la méchanceté des hommes, comme pour les fils d'Israël repoussés hors de la Terre promise : 'Les iniquités des Amorrhéens et des Phéréens », dit l'Écriture¹⁰, « ne sont en effet pas encore achevées, de telle sorte que celui qui vit dans la souillure se souillera plus encore'¹¹ et sera pour cette raison jugé plus durement. Par l'effet de la pénitence, comme avec le peuple de Ninive, dont le Seigneur eut pitié car il fit pénitence¹². Veuille donc maintenant cesser d'être incrédule à mes paroles, et d'ici, gagne vite l'Afrique et prépare-toi à y enseigner mes préceptes à un peuple nombreux. En effet, les iniquités des habitants de l'*Hispania* ne sont pas encore terminées ». Après avoir dit ceci, le Diable disparut. Convoquant les siens, Mahomet leur raconta tout cela dans l'ordre. Ceux-ci lui dirent : « N'as-tu donc pas entendu comment lors de son retour il a rétabli les santés et rendu au monde la pluie longtemps absente ? Prends garde à ne pas désobéir à la parole de Dieu, à ne pas tomber entre les mains d'Isidore et à ne pas être jugé très sévèrement. En effet, il a abandonné toute compassion humaine et il entre en fureur à la façon d'une ourse à laquelle on a enlevé ses enfants »¹³. Voilà pourquoi épouvanté, Mahomet hâta sa fuite, parvint en Afrique et séduisit une innombrable multitude d'Ismaélites par sa prédication criminelle. Arrivant à Cordoue, les envoyés du bienheureux prélat ne trouvèrent pas celui qu'il cherchaient. Poursuivant jusqu'à la mer, après

9 Voir Nombres 13, 26 et 14, 33-34.

10 Genèse 15, 16

11 Apocalypse 22, 11.

12 Voir Jonas 3, 5-10.

13 Allusion à 2 Rois, 17, 8, Proverbes 17, 12 et Osée 13, 8.

avoir capturé certains des siens, ils s'en retournèrent. Comme le saint docteur cheminait en un endroit où se trouvait un dragon, alors qu'il parvenait dans un lieu qui est appelé Sainte-Eulalie, un animal monstrueux apparut, une vision d'horreur, dont la bouche faisait entendre avec un crépitement de flammes un son semblable à un torrent furieux débordant de son lit¹⁴. Le saint exhorta les siens à ce que, abandonnant toute peur, ils allassent audacieusement vers lui en se protégeant par le signe de notre rédemption. Alors qu'ils approchaient, le dragon qui, plein de fureur, allait à leur rencontre, baissant la tête, demeura immobile comme s'il acceptait l'autorité de celui qui commande. Le saint lui dit : « Au nom de Jésus Christ fils de Dieu, je t'ordonne d'aller dans un lieu où tu ne nuiras à aucune créature ». À ces mots, dans un grand vacarme accompagné de sifflements, le serpent recula et ne reparut jamais¹⁵.

14 Sur l'origine jacobéenne de cet épisode, voir *infra*, n. 19.

15 « *Profectus inde beatus antistes, egritudinum curaciones simul et pluvie comitabantur eum. Veniente autem eo haud procul ab Yspalensi urbe, nunciatum est ei quod quidam celeratissimus Machometus inauditarum opinionum vipereo ore inficeret audientes. Perlatum est etiam quod ab eius discessu, draco incredibilis magnitudinis magne trabis quantitatem excedens, flammivomo ore circumquaque devastando, plura suburbia redegerat in solitudinem. His auditis sanctus, nimium mestus, misit apparitores qui Machometum ad se ducerent, et si nollet venire spontaneus, vinculis astrictum, ipse eis tradens ligamina ad eius maleficia conprimenda, suo adventui reservarent. Sed humani generis circumventor diabolus, transfigurans se in angelum lucis, apparuit Machometo dicens : "O dilecte mi, adversarius noster adest Ysidorus seductor, nobis et omnibus nostris per omnia inimicus. Velociter ergo ab Yspanie confinibus abscede, quod eius presenciam nec tu nec etiam angeli Dei possimum sustinere". Cui Machometus : "Quid est hoc", inquit, "novitatis, quod angeli Domini mortalis hominis presenciam sustinere non valent ?" Contra diabolus : "Nequaquam hoc novitatis dixeris, sed primive astrue antiquitatis. Nam primus homo qui ad similitudinem Dei factus fuerat et in se totius mundi contulit conectionem, cui sancti angeli deputati erant ad custodiam, de paradiso eiectus est circumventionem diaboli mediante, et angeli Dei in nullo eum penitus iuvare potuerunt. Christus etiam Ihesus propheta magnus ab eodem diabolo fatigatus, necessitate compulsus, oravit Deum ut erueret eum a morte, eius persecuciones ferre non sustinens. Quid utique ei sancti angeli profuerunt ? Sed tulit Dominus Christum suum et eruit eum a malo". "Ista", inquit Machometus, "a Principe spirituum facta sunt ut asseris, sed Ysidorus homo est et vos eum timetis" ? Respondit ei diabolus : "Non operatur hoc Ysidorus in hoc quod homo, quia spirituum Princeps operatur in eo. Recognosce ergo quod in egressu israhelitici populi ex Egipto per Balaam filium Beor, demon iter populi impedit, ut quod Dominus quadraginta diebus se facturum sponderat, vix quadraginta annis repromissam olim terram contulerit". Dicit ei Machometus : "Tante ergo virtutis est diabolus, ut etiam Deo resistere possit" ? Respondit ei diabolus : "Nequaquam, sed iustus iudex cum sit, et eum sicut Lucifer inter astra creaverit, permittit eum ad tempus suas exercere operationes, ut iusti eius persecucionibus velut aurum in fornace probati, ad eternas lactis et mellis delicias transferantur, impii autem ex repromissione malorum operum ab eo cui adhererunt diris tormentis eternaliter puniantur". Machometus ad eum : "Et si huius Ysidori instantia me minime proficere praesciebas, quare totam gentem yspanicam per me te lucraturum dixisti" ? Ad hoc diabolus ait : "Ex divina relacione cognovi eum in romana Ecclesia remansurum et ulterius eum hunc minime reversurum, sed proposita voluntatis divine aliquando inmutari videntur, quandoque propter nequiciam hominum, quandoque*

Ce texte mériterait sans doute un commentaire plus long que celui que je proposerai ici. Il m'a cependant semblé avoir toute sa place dans un recueil dédié à Michel Sot car il se situe à mi-chemin entre le genre hagiographique et le genre historiographique, ainsi que suffit à le prouver sa postérité, entre chroniques et légendiers. Par ailleurs il illustre parfaitement l'adage selon lequel « le mieux est l'ennemi du bien » : en effet, dans le contexte de la Contre-Réforme, Antonio et les Bollandistes travaillaient à débarrasser le catholicisme de ses légendes non fondées. Ils déployèrent à cet effet l'érudition que l'on sait au service de la Vérité historique. Leur choix peut donc être perçu comme le signe d'un progrès. Néanmoins, jusqu'à une date récente, l'historien contemporain ne pouvait qu'éprouver une grande frustration en lisant la note de Henschenius qui le privait d'un texte aussi remarquable. Il lui était du coup impossible d'apprécier pleinement les buts et les attendus de la *Vita sancti Isidori*. Commençons donc par ce dernier point.

160

Le culte d'Isidore de Séville est tardif et ne se met véritablement en place qu'après la translation des restes du saint depuis la Séville musulmane vers la ville chrétienne de León, capitale du royaume du même nom (1063). Entre cette date et le milieu du XIII^e siècle, deux récits de la translation, la *Vita* qui nous occupe et un long recueil de miracles furent écrits à León, textes anonymes à l'exception du *Liber miraculorum*, dû à Lucas de Tuy¹⁶. Il faut

propter penitentiam. Propter nequiciam, ut protelacio dande terre promissionis filiis Israhel: 'Nondum enim', ait scriptura, 'complete sunt iniquitates amorreorum et ferezeorum, ut qui in sordibus est sordescat magis et inde amplius iudicetur'. Propter penitentiam, ut in populo ninivtico, cui penitentia mediante dominus misertus est. Nunc ergo noli existere incredulus verbis meis, sed festinans hinc vade in Affricam, docensque ibi precepta mea in gentem magnam futurus. Nondum enim complete sunt iniquitates Yspanorum". Et his dictis diabolus disparuit. Convocatis itaque suis, Machometus cuncta eis narravit per ordinem. Cui dixerunt: "Nonne audisti qualiter in suo regressu perficit sanitates et sublatam diu pluviam reedit mundo? Considera ne sis inobediens ori Domini et incidas in manus Ysidori et durius pertracteris. Omni enim humana deposita compassione, sevit in huiusmodi veluti ursa raptis fetibus". Exterritus itaque Machometus acceleravit fugam, atque in Affricam veniens innumeram Hysmaelitarum multitudinem nefariis predicationibus seduxit. Venientes autem missi beati antistitis Cordubam et quesitum non invenientes, ad mare usque prosequentes, quibusdam de suis captis, reversi sunt. Sancto doctore, ubi draco erat parante itinere, accedente autem eo in locum qui sancta Eulalia vocatur, apparuit orrende visionis inmanissima belua, ex cuius ore quasi inundantis torrentis rapidissimi cum flamarum crepitu sonus audiebatur. Ortobatur vero suos sanctus ut depulso timore, muniti nostre redemptionis signo, auccacter accederent. Appropinquantibus illis, draco qui seivissimus occurebat, demisso capite, stetit quasi praeceptum sustinens inperantis. Cui sanctus: "In nomine", ait, "Ihesu Christi filii Dei, praecipio tibi ut eas in locum ubi nulli noceas creature". Ad haec serpens cum sibilis et strepitu ingenti recedens, nusquam comparuit ».

16 Voir B. de Gaiffier, « Le culte de saint Isidore de Séville. Esquisse d'un travail », dans M. C. Díaz y Díaz (dir.), *Isidoriana. Estudios sobre san Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento*, León, Centro de estudios San Isidoro, 1961, p. 271-283 ; P. Henriet, « *Rex, lex, plebs*. Les miracles d'Isidore de Séville à León (XI^e-XIII^e siècles) », dans M. Heinzelmann,

encore ajouter plusieurs pièces mineures à cet ensemble conséquent¹⁷. Le grand écrivain sévillan, véritable père de l'Église hispanique, fut alors décrit sous des vêtements qui, bien souvent, n'avaient rien à voir avec la tradition. Représentant par excellence de l'âge d'or wisigothique, il était à même d'alimenter un discours politique « néo-gothique » dont les hagiographes léonais firent bon usage. Désormais thaumaturge, le *Doctor Hispaniarum* était aussi directement engagé dans la lutte contre l'islam péninsulaire, ce qui, d'un point de vue doctrinal, était considéré comme un des aspects de sa lutte contre tout type de déviance. C'est la raison pour laquelle il nous semble que le court épisode du serpent qui suit celui de Mahomet ne doit pas en être forcément séparé, rien n'y invitant d'ailleurs dans le récit¹⁸. Le dragon, clairement emprunté à l'hagiographie jacobéenne, est présenté comme produisant des sons accompagnés de flammes alors que Mahomet séduit ses victimes « par ses discours vipérins et remplis d'opinions inédites »¹⁹. Derrière les expressions topiques, on comprend qu'il n'y a sans

K. Herbers, D. Bauer (dir.), *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart, F. Steiner, coll. « Beiträge zur Hagiographie », 3, 2002, p. 334-350 ; J. C. Martín, « El corpus », art. cit.

- 17 Voir J. C. Martín, *Scripta de Vita episcopi Hispalensis episcopi*, Turnhout, Brepols, CCSL, 113 B, 2006.
- 18 Mais je reconnais bien volontiers que le choix de la séparation, qui est celui de J. C. Martín, « El corpus », art. cit., p. 227-228, avec un § 19a et un § 19b, est sans doute tout aussi légitime. Voir *supra*, n. 8.
- 19 Le passage du dragon présente des similitudes qui ne peuvent être le fruit du hasard avec l'hagiographie jacobéenne et plus précisément semble-t-il avec des versions de la *Translatio* de saint Jacques originaires de Fleury et de Gembloux. La question est complexe et je réduis ici les références au strict minimum en renvoyant à B. de Gaiffier, « Notes sur quelques documents relatifs à la translation de saint Jacques en Espagne », dans *Analecta Bollandiana*, 89, 1971, p. 47-66, et M. C. Díaz y Díaz, « La *Epistola Leonis pape de translatione sancti Iacobi in Galleciam* », *Compostellanum*, 43, « En camino hacía la gloria. Miscelánea en honor de Mons. Eugenio Romero Pose », dir. L. Quinteiro Fiuzá, A. Novo, 1999, p. 569-587. La plupart des textes sont donnés en annexe dans ce dernier article (p. 558-568). Pour le récit de la translation originaire de Fleury, voir A. López Ferreiro, *Historia de la santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago, Impr. del Seminario conciliar central, 1898, 4 vol., t. I, p. 197-198. Dans l'épisode qui nous intéresse, les disciples de saint Jacques inhumèrent le corps de celui-ci sur le Mont *Illicinus* et doivent mettre en fuite un dragon qui occupait les lieux. L'arme utilisée, le signe de la croix, est la même que dans la *Vita Isidori*. Dans la version de Fleury (BHL, 4058), le dragon est qualifié d'*immanissimus* et plus loin de *bellua*, il est décrit *insibilans*. Celui d'Isidore est une *inmanissima bellua* qui s'enfuit *cum sibilis*. Le terme *bellua* n'apparaît pas dans la version de Gembloux (BHL, 4068), mais le dragon y est *immanissimus* et surtout l'épisode se termine par le même « *et nusquam comparuit* » que dans la *Vita sancti Isidori*. Le texte est différent dans la version de la *Translatio* donnée par le *Codex Calixtinus* au milieu du XII^e siècle (BHL, 4061). Sous réserve d'une recherche plus approfondie, on est donc en droit de penser que l'auteur de la *Vita sancti Isidori* a disposé d'une version de la *Translatio* dont dépendent aussi bien le texte de Fleury que celui de Gembloux mais qui, sauf erreur de ma part, ne correspond exactement à aucune version connue. Cette petite trouvaille pourrait confirmer la remarque suivante de M. C. Díaz y Díaz : « *no querría excluir la posibilidad de que la aproximaciones temáticas de ambas piezas (= Fleury et Gembloux) se debieran a una fuente* »

doute là, dans l'esprit du narrateur, que deux manifestations assez voisines du même mal, l'hérésie. En rentrant à Séville, Isidore nettoie la Péninsule de toute déviation doctrinale²⁰. Il est plus que jamais présenté comme un personnage clé dans l'histoire de l'*Hispania*, une histoire qui, depuis le IX^e siècle, s'articule dans toutes les chroniques autour d'un point nodal qui était évidemment ce que l'on appela ultérieurement la « perte de l'Espagne », soit la conquête musulmane de 711 et l'« occupation » qui s'ensuivit. À la fin du XII^e siècle, cependant, aucun texte n'était encore allé aussi loin que la *Vita*. Le schéma providentialiste expliquant la conquête musulmane de l'Espagne était alors présent dans toutes les chroniques et chacun le connaissait : les péchés des derniers rois wisigoths avaient entraîné un châtement divin dont les sarrasins avaient été l'instrument²¹. Mais en nous montrant comment l'intervention d'Isidore retarde le passage de la Péninsule sous le joug arabe (passage envisagé par Mahomet sur le mode de la conversion et non sur celui de l'expédition militaire), l'auteur nous renvoie à un moment de la domination wisigothique au cours duquel la sainteté d'Isidore suffit à éloigner le châtement de Dieu. L'action du saint engage le destin de toute la communauté hispanique, comme le montre un autre passage de la *Vita*, que l'on retrouve à peu près sous la même forme dans l'*Historia translationis*, laquelle doit être très légèrement postérieure à la *Vita*. Ces quelques lignes, non censurées cette fois, semblent faire écho au texte qui nous occupe ici. Après avoir donné leurs lois aux rois goths et imposé la « discipline ecclésiastique » (législation, donc, civile et canonique), le saint prédit que lorsque le peuple goth délaissera ses préceptes, il sera frappé par le glaive des ennemis, par la famine et par la peste : trois maux qui étaient assurément associés à l'invasion musulmane, comme le montre une description de la situation de l'*Hispania* pendant l'invasion que l'auteur de la *Vita* connaissait pour l'avoir lue dans le premier récit de la translation²². Le Diable lui-même participe du plan divin

legendaria compostelana común », dans « La *Epistola Leonis pape* », art. cit., p. 532. Notons enfin qu'une version conservée à Rome dans la *Bibliotheca Casanatense* (BHL, 4061b) donne aussi *inmanissimus* et *nusquam comparuit*. Les emprunts de l'hagiographie isidorienne au dossier jacobéen sont bien attestés par ailleurs.

20 Je me permets de renvoyer sur ce point à P. Henriet, « Hagiographie léonaise et pédagogie de la foi : les miracles d'Isidore de Séville et la lutte contre l'hérésie (XI^e-XIII^e siècle) », dans D. Baloup (dir.), *L'Enseignement religieux dans la couronne de Castille. Incidences spirituelles et sociales (XIII^e-XVI^e siècles)*, Madrid, Casa de Velázquez, « Collection de la Casa de Velázquez, 79 », 2003, p. 1-28 (certaines datations ont été affinées depuis ce travail).

21 Sur ce schéma en contexte léonais et en grande partie d'après les textes « isidoriens », *id.*, « Perte et récupération de l'Espagne. Les constructions léonaises (XI^e-XIII^e siècle) », dans P. Chastang (dir.), *Le passé à l'épreuve du présent*, Paris, PUPS, 2008, p. 119-135.

22 Récit de la fin du XI^e siècle : *PL*, 81, col. 40B (« *omnes incolae ferro, flamma, fame consumptos* »). C'est donc la *Vita sancti Isidori* qui marque le début de l'Isidore « prophète », lequel connut une longue carrière. On a vu que le texte de la *Vita* est repris dans l'*Historia translationis*,

puisque dans son discours à Mahomet, faisant assurément allusion au désastre qui devait survenir moins d'un siècle plus tard, il précise : « Les iniquités des Hispaniques n'ont pas encore atteint leur terme »²³.

Si la *Vita Isidori* innove en décrivant une rencontre frustrée entre Isidore et Mahomet, son auteur n'est cependant pas le premier à imaginer que ce dernier séjourna en Espagne. Il est vrai que la chronologie, qui faisait du prophète de l'islam le contemporain de l'époque wisigothique et d'Isidore, s'y prêtait bien. Ainsi, deux *Artes lectoriae* des années 1086-1087, respectivement composés par un *Magister Seguinus* et par Aimery de Gastine, prétendaient que Mahomet, appelé pour l'occasion *Ocin*, avait été envoyé en Espagne par un *Osius papa*²⁴. Ces noms se retrouvent dans une œuvre antimusulmane déjà attestée à la fin du x^e ou au début du xi^e siècle, le *Tultusceptrum de libro domni Metobii*, sans que l'on sache par quel biais ces informations purent être transmises²⁵. On notera aussi que le *Tultusceptrum* mettait déjà en scène, comme ensuite la *Vita sancti Isidori*, un

éd. J.A. Estévez Sola, *Chronica Hispana saeculi XIII*, Turnhout, Brepols, CCCM, 73, 1997, t. I, 1, p. 144. Quelques années plus tard, déjà, Lucas de Tuy donnait le texte d'une *prophetia Isidori* dans laquelle on lisait entre autres : « *Inde cadent Goti bellis, et barbarus hostis / Vos premet innumera clade, timore, fame* » (voir *Chronicon mundi*, III, 3, éd. E. Falque, Turnhout, Brepols, CCCM, 74, 2003, p. 165. Sur Isidore prophète à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, jusque dans les milieux morisques prophétisant la victoire de l'islam par la bouche du saint sévillan, voir L. López Baralt, « Las problemáticas "profecias" de San Isidoro de Sevilla y de Ali Ibn u Yebir Alferesiyo en torno al Islam español del siglo XVI : tres aljofores del ms Aljamiado 774 de la Biblioteca Nacional de Paris », *Nueva Revista de filología hispánica*, 29, 1980, p. 343-366 (deux prophéties isidorienne pro-islamiques et une prophétie pro-chrétienne). Un *aljofor* est une prophétie.

23 Voir *infra*, n. 15.

24 *Magister Seguinus. Ars lectoria. Un art de lecture à haute voix du onzième siècle*, éd. J. Engels, C.H. Kneepkens, H.F. Reijnders, Leiden, E.J. Brill, 1979, p. 124 : « *A Christo nato usque ad transitum Ocín quem Sarraceni Maumitum dicunt, quem Osius papa ad Hispanias direxit corrigendi gratia anni sescenti decem* ». On notera que ce *magister Seguinus*, qui semble originaire du Centre-Ouest de la France, est allé en Espagne, en tout cas dans la région de l'Èbre : « *hic Hiberus ipse est fluvius maior Hispanie, unde ipsa dicta est Hiberia. Hunc ergo fluvium cum transirem, memini me quodam ligneo ponte medio mortem pavisse* », *ibid.*, p. 170), et H. F. Reijnders, « *Americus de Gastine, Ars lectoria* (2 prologues et début du traité) », *Vivarium*, 9, 1971, p. 119-137 ; *ibid.*, 10, 1972, p. 41-101, 124-176, ici p. 141 (*Anno Christi DCVII obiit Ocín diaconus, quem Sarraceni Maumitum uocant, qui ab Osius papa ad Hispanias missus legatione officii fungens, sed deceptus decepit, anni CCCCLXXVIII*). Textes cités par A. d'Ancona, « La leggenda di Maometto in Occidente », *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, 13, 1889, p. 199-281, ici p. 245-246 (rééd. actualisée par A. Borruso, Roma, 1994, ici p. 65-66), et G. González Muñoz, « La leyenda de Mahoma en Lucas de Tuy », dans M. Pérez González (dir.), *Actas del III Congreso Hispánico de Latín Medieval*, León, Universidad de León, 2002, p. 347-358, ici p. 354.

25 Sur ce texte, voir M. C. Díaz y Díaz, « Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 37, 1970, p. 149-168 (avec édition du *Tultusceptrum* p. 163-164) et K.B. Wolf, « The Earliest Latin Lives of Muhammad », dans M. Gervers, R. Jibran Bikhazi (dir.), *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, Toronto, Pontifical institute of mediaeval studies, 1990, p. 89-101.

dialogue entre Mahomet et Satan déguisé en ange de lumière²⁶. Peu de temps après ces *Artes lectoriae*, soit au début du XII^e siècle, la célèbre *Chronique du Pseudo Turpin* (dont on rappellera que le plus ancien manuscrit est hispanique) précisait que Mahomet avait lui-même fabriqué la célèbre idole de Cadix²⁷. L'idée de la venue du fondateur de l'islam en Péninsule était donc dans l'air. C'est cependant l'auteur de la *Vita* qui l'associe pour la première fois à la personne d'Isidore. Son récit eut une longue postérité et donna lieu à bien des discussions. On notera cependant qu'il fut toujours réduit à l'essentiel (Mahomet est contraint de repartir en Afrique car Isidore s'apprête à l'emprisonner), sans doute car le dialogue avec le Diable déguisé en ange de lumière était complexe : il fallait en effet bien comprendre que Satan, désireux d'abuser Mahomet, s'exprimait non comme un rebelle mais comme un fidèle du seigneur, alors qu'Isidore était présenté dans les passages en discours direct comme un représentant du mal²⁸.

Il n'est pas surprenant de constater que les premiers textes à mentionner cet épisode sont léonais. Dans les années qui suivirent la rédaction de la *Vita*, un autre auteur anonyme rédigea une *Historia translationis* dans laquelle il signalait que Mahomet avait été « honteusement expulsé d'*Hispania* à l'époque de sa prédication »²⁹. La première chronique à mentionner cette histoire est celle de Lucas de Tuy (années 1230), sans doute la principale figure dans l'histoire du culte isidorien. Lucas ne fait pas allusion à ces événements dans son gros recueil de miracles, mais en revanche, dans son *Chronicon mundi*, il signale à deux reprises la venue de Mahomet en Espagne en présentant le rôle d'Isidore conformément à ce qu'il avait lu dans la *Vita*³⁰. Lucas donne en même temps

26 À la fin du XII^e siècle, ce thème était courant dans les textes latins. Outre le *Tultusceptrum*, on signalera au IX^e siècle Euloge et Alvar de Cordoue, et ultérieurement la *Passio de Nunilo et Alodia*. Il est aussi présent hors de la Péninsule, ainsi au XII^e siècle chez Hugues de Flavigny (éd. G.H. Pertz, *MGH*, SS, VIII, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, p. 323) : voir G. González Muñoz, « La leyenda de Mahoma », p. 351 et n. 10.

27 *Chronique du Pseudo Turpin*, cap. 4, éd. K. Herbers, M. Santos Noia, *Liber sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, p. 203, et G. González Muñoz, « La leyenda de Mahoma », art. cit., p. 354.

28 Cf. par exemple *supra*, n. 36 à propos des choix de Rodrigue de Cerrato.

29 « [...] eorum Macometo per omnia inimicum, qui etiam sue predicationis tempore ab eo ab Yspania turpiter est eiectus », éd. J.A. Estévez Sola, dans *Historia translationis sancti Isidori*, Turnhout, Brepols, CCCM, 73, 1997, t. II, 4, p. 154.

30 On trouvera la bibliographie relative à Lucas de Tuy dans l'édition du *Chronicon mundi* par E. Falque (voir *infra*, n. 22) Voir II, 80, p. 160 (« *Ipsa tempore Mahomet ab Yspania turpiter fugatus in Affrica nequiciam nefarie legis stultis populis predicavit* ») et surtout III,5, p. 168 : « *Hec dicens, quedam signa et miracula magicis artibus fecere nitebatur. Verumtamen, ut fertur, diabolus transfigurans se in angelum lucis, quedam ei predicebat futura. Unde est in exordio sue subdole predicationis adiret Yspaniam et Cordube sue perdicionis sectam doceret. Dicebat enim Ihesum Christum Dominum de virgine esse natum operatione Spiritus Sancti, non tamen esse Deum. Quod cum beatissimo patri Ysidoro nunciatum fuisset, qui tunc revertebatur a romana curia, confestim misit ministros, qui caperent eum. Sed diabolus*

une légitimité nouvelle à cet épisode, puisqu'il l'intègre à un passage présenté comme une chronique d'Ildephonse de Tolède († 667), chronique inconnue par ailleurs et dont absolument tout porte à croire qu'il en est le véritable auteur³¹. La venue de Mahomet n'est donc plus attestée par un hagiographe anonyme mais par un quasi-contemporain d'Isidore, archevêque de Tolède, lui-même saint et réputé pour ses divers écrits, dont tout particulièrement le traité sur la virginité de Marie. Le succès de cette histoire dans les chroniques aurait néanmoins pu s'arrêter là, car quelques années plus tard, dans l'autre grande chronique hispano-latine du XIII^e siècle, l'archevêque de Tolède Rodrigo Jiménez de Rada († 1247), attentif lecteur de Lucas, choisit de taire cet épisode qui, il est vrai, était tout à la gloire de Séville et n'apportait rien à Tolède³². Il semble cependant qu'à la fin du Moyen Âge, certaines traductions interpolées de l'œuvre de Rada aient accueilli l'histoire qui nous occupe³³. Quoi qu'il en soit, à partir de la fin du XIII^e siècle

Machometo aparuit et quam citius fugeret, imperavit. Machometus autem post fugam in Affricam et Arabiam innumerabiles plebes seduxit, et regno adepto, cum Hismaelitis qui credebant eum ab ore Gabrielis archangeli leges quas eis tradebat, recipere, romanum imperium fortiter devastabat ». Traduction castillane du passage, mais sans commentaire, dans E. Falque, « La vida de Mahoma en las fuentes cristianas medievales: Lucas de Tuy », *Philologia Hispalensis*, 14, 2, 2000, p. 211-216.

- 31 Sur cette falsification (présentée par beaucoup comme telle depuis Jean-Baptiste Pérez au XVI^e siècle), voir le panorama historiographique d'E. Falque dans son introduction au *Chronicon mundi*, p. XLIX-LV et les remarques de P. Linehan, *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 358, p. 363, p. 376-377.
- 32 Sur la dimension pro sévillane et pro léonaise de l'œuvre de Lucas et la dimension pro tolédane de celle de Rada, voir G. Martin, *Les Juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l'Espagne médiévale*, Paris, Klincksieck, 1992, et P. Linehan, *History and the Historians of Medieval Spain*, op. cit.
- 33 Lorenzo Ramírez de Prado fait allusion dans ses notes à la chronique du Pseudo Liutprand à un manuscrit sévillan contenant une traduction supplémentée de la chronique de Rada. Le chapitre 102 contiendrait l'histoire d'Isidore et Mahomet : « *lisdem fere verbis D. Rodericus archiepiscopus Toletanus, in sua Historia Hispano sermone scripta, quae tertia parte auctior est Latina, cap. 102, quam ex antiquo autographo, apud monasterium divi Hieronymi Carthusiensis Hispali, religiosus donato, marchionis de Tarifa munificentia intercedente, desumendam curavi* » (repris dans *PL*, 136, col. 973-975). Je n'ai pas trouvé ce passage, peut-être construit à partir de la *Estoria de España* d'Alphonse X, mais ma recherche est restée superficielle. Le manuscrit auquel il est fait allusion n'est en tout cas pas le 331/143 de la Bibliothèque universitaire de Séville, qui provient pourtant aussi de la bibliothèque du manuscrit de Tarifa (manuscrit consultable en ligne) et qui donne une traduction de Rada. Le chapitre 102 ne contient pas l'épisode qui nous intéresse. Le manuscrit auquel fait allusion Ramírez de Prado avait d'ailleurs 468 folios selon le jésuite Juan Pineda qui l'a décrit en 1627 (voir B. Sánchez Alonso, « Las versiones en romance de las crónicas del Toledano », dans *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, Madrid, Hernando, 1925, 3 vol., t. I, p. 341-354, ici p. 353), alors que le 331/143 de Séville en a 203. Sur les traductions en langue vernaculaire de Rada, voir D. Catalán, E. Jerez, « Rodericus » *romanzado en los reinos de Aragón, Castilla y Navarra*, Madrid, coll. « Fuentes cronísticas de la Historia de España, 10 », Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2005, qui mentionne p. 646, n. 26, le ms. 331/143 de la bibliothèque universitaire de Séville.

et malgré Rada, celle-ci connut un grand succès. À n'en pas douter, la raison majeure de cette situation doit être cherchée dans la grande *Estoria de España* rédigée sous les ordres et dans l'entourage d'Alphonse X de Castille († 1284). La place dévolue dans cette longue chronique à Mahomet est considérable : peut-être n'a-t-on pas assez prêté attention au fait que jamais sans doute une œuvre en langue vernaculaire n'avait aussi longuement parlé de Mahomet³⁴. Pour ce qui est du retour d'Isidore et de la fuite du fondateur de l'islam, la *Estoria* traduit presque mot à mot le *Chronicon mundi* de Lucas³⁵. Ce faisant, elle donne à ce texte d'origine hagiographique un caractère officiel. Parallèlement, celui-ci poursuivait tranquillement sa carrière dans les manuscrits hagiographiques. On le trouve ainsi dans le légendier abrégé du dominicain Rodrigue de Cerrato³⁶, dans celui du franciscain Juan Gil de Zamora³⁷, ou encore dans celui du chanoine Bernard

- 34 *Primera Crónica General de España*, éd. R. Menéndez Pidal, Madrid, ed. Gredos, 1977, 2 vol., t. I, chap. 465, 260b-261a ; 466, 261a ; 467, 261a-b ; 469, 262 a-b ; 471, 263a ; 472, 263a ; 475, 264a ; 478, 265a-266b ; 483, 267b-268b ; 486-489, 269a-272a ; 493-494, 273a-275a. Il y a là au total une quantité considérable d'informations sur Mahomet, certainement la plus importante collectée alors en castillan et peut-être en langue vulgaire. Les sources sont diverses et mériteraient une étude systématique.
- 35 « *Despues desto passo ell a Espanna e fuesse pora Cordova, et predigo y aquella su mala secta ; e dizie les en su predicacion que nuestro Sennor Ihesu Cristo que nasciera de virgen por obra dell Spiritu Sancto, mas non que fuesse el Dios. Quando esto sopo el buen padre sant Esidro, que llegara estonces de la corte de Roma, envio luego sus omnes a Cordoua quel prissiesen et ge le leuassen ; mas el diablo apparaescio a Mahomat, e dixol que se partiesse daquel logar ; ell estonces saliosse de Cordoua et fluxo e passo allend mar, e predigo en Aravia et en Affrica, et enganno y et coffondio muchos pueblos ademas, assi como oy en dia ueedes, et tornolos a su creencia por que les prouaua et les affirmaua aquello que les dizie por la ley de los judíos et de los cristianos. E aun dizie les, et fazie ge lo creer, que tod aquel que mata a su enemigo et aun aquell a que matan sus enemigos, que luego se ua derechamientre a paraíso ; e dizie les que al paraíso era logar muy sabroso et muy delectoso de comer et de beuer, et que corrien por y tres ríos ; uno de uino, otro de miel, e otro de leche ; e que auran los que y fueren mujeres escosas, non destas que son agora en este mundo, mas dotras que uernan después, e auran otrossi complidamientre todas las cosas que cobdiciaren en sus coraçones. Mas agora dexamos aquí de fablar de Mahomat et diremos de Luyba, rey de los godos ».* *Ibid.*, cap. 478, 266a-b.
- 36 Rodrigue de Cerrato : texte édité dans *PL*, 81, col. 76-81. Rodrigue suit de près la *Vita sancti Isidori* mais il la résume et fait en particulier des coupes dans le dialogue entre Mahomet et le Diable. On perd de vue le fait que Mahomet croit parler à un ange du Seigneur. En conséquence, Rodrigue de Cerrato donne l'image d'un Mahomet sectateur du démon, alors que la *Vita sancti Isidori* donne celle d'un hérétique croyant détenir la vérité. Sur Rodrigue, A. Dondaine, « Les éditions du *Vitas sanctorum* de Rodéric de Cerrato », *Studia Anselmiana*, 63, 1974, p. 225-253, et M. Bassetti, « Per un'edizione delle *Vitae sanctorum* di Rodrigo del Cerrato », *Hagiographica*, 9, 2002, p. 72-159 (La *Vita Isidori* n'est présente que dans deux des trois manuscrits, Londres et Madrid, mais pas dans celui de Ségovie ; voir tableau *ibid.* p. 140). Il existe une thèse non publiée : F. Vilamil Fernández, *Rodrigo de Cerrato. Vitas sanctorum. Estudio y edición*, Santiago de Compostela, 1992.
- 37 En attendant l'édition du légendier dans son ensemble par J. C. Martín, la *Vita sancti Isidori* est déjà disponible dans *id.*, « La *Vita b. Hysidori* de Juan Gil de Zamora: *editio princeps* »,

de Brihuega, qui retranscrit quant à lui l'épisode et la *Vita* dans leur intégralité³⁸. Les bréviaires ont certainement joué un rôle important dans la divulgation de cette histoire même si, pour avoir une idée précise de leur rôle en la matière, tout reste à faire. Je me contenterai ici de donner le texte de la leçon correspondante dans un bréviaire manuscrit sévillan du xv^e siècle :

*Veniente autem procul [sic] a civitate Yspalensi, notum sit ei quod pessimus Machometus inauditarum opiniorum ore vipereo tamquam membrum diaboli, confecerat audientes. Qui mittens nuncios ut ipsum apprehenderent, tunc fugiens Machometus, ultra mare transiit*³⁹.

Sous réserve d'inventaire, on peut supposer que l'histoire de la déconfiture de Mahomet figura aussi dans des bréviaires non sévillans, voire non espagnols : elle est ainsi attestée dans le bréviaire d'Évora, publié à Lisbonne en 1548 par l'humaniste portugais Andrès Resende⁴⁰.

L'épisode de l'échec de Mahomet en *Hispania* est passé de l'hagiographie à l'historiographie. La première version, celle de la *Vita sancti Isidori*, date de la fin du xii^e siècle. D'une structure narrative plutôt compliquée, elle doit être

Cahiers de recherches médiévales, 16, 2008, p. 119-133 : « *Veniente autem eo procul ab Hyspalense ciuitate, Machometus qui tunc erat in Yspania, cognito eius aduentu, accelerauit fugam atque in Affricam ueniens maximam Ysmaelitarum multitudinem suis predicacionibus seduxit. Nam diabolus transfigurans se in angelum lucis apparuit Machometo dicens : O dilecte mi, aduersarius noster adest Hysidorus, nobis et omnibus nostris per omnia inimicus. Velociter ergo ab Hyspanie finibus abscede, quod eius presentiam nec tu nec angeli poterunt sustinere* ». On notera le *procul* en lieu et place du *haud procul* de la *Vita*, une erreur qui se retrouve dans le bréviaire de Séville dont il est question *infra*, p. 163.

38 Pour le légendier de Bernard de Brihuega (non abrégé), Salamanque, Biblioteca Universitaria, 2540 (xv^e siècle), fol. 233-233v. Sur Bernard de Brihuega et son légendier, R. Beer, « Los cinco libros que compiló Bernardo de Brihuega por orden del rey D. Alfonso el Sabio », *Boletín de la real Academia de la Historia*, 11, 1887, p. 363-369 et M. C. Díaz y Díaz, « La obra de Bernardo de Brihuega, colaborador de Alfonso X », dans *Strenae. Estudios de filología dedicados al profesor Manuel García Blanco*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1962, p. 145-161 ; J. Pérez-Embid Wamba, *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, p. 255-302.

39 Paris, BnF, latin 982 (bréviaire de Séville du xv^e s.), fol. 251bis. Voir V. Leroquais, *Les Bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, Paris, Protat frères, 1934, 6 vol., t. II, p. 454-58. *Procul*, contre *haud procul* pour la *Vita* (ce qui a beaucoup plus de sens) : voir *supra*, n. 37.

40 Je n'ai pu consulter cette œuvre mais je m'appuie sur Johannes Vasaeus, *Rerum Hispaniae memorabilium annales*, Coloniae, apud Ludovicum Aleatorium & hæredes Jacodi Soteris, 1577, p. 399 (anno 605) qui donne ainsi ses sources : « *ex Fortalitia fidei et Breviario Eborensi* ». J. de Tamayo y Salazar, *Anamnesis vive commemoratio omnium sanctorum hispanorum*, Lyon, Borde, 1652, II, p. 493, cite aussi un bréviaire de Zamora (« [...] *quibus adhaerent breuiaria antiqua Eborensis et Zamoranum* »). B. de Gaiffier, « Le bréviaire d'Évora de 1548 et l'hagiographie ibérique », *Analecta Bollandiana*, 60, 1942, p. 131-139, a bien montré la tendance de Resende « à manipuler les textes et même à en forger de toutes pièces » (p. 137).

comprise comme un effort pour renforcer le culte léonais d'Isidore en associant très étroitement celui-ci, par son action contre Mahomet mais aussi par ses prophéties sur la future invasion, au destin de la Péninsule. Elle relève donc d'une histoire générale et presque « nationale » qui, si elle n'est normalement pas le propre de l'hagiographie, était déjà très présente dans le dossier isidorien au point d'en être sans doute l'un des traits distinctifs. On est ici dans cette zone particulièrement poreuse où, comme le savent bien ceux qui s'occupent d'hagiologie, les genres historiographique et hagiographique voient leurs limites s'estomper. Par la suite, cette histoire fut reprise par différentes chroniques et acquit un statut légitime dans les textes en langue vernaculaire. En termes de vraisemblance, elle ne semble pas avoir posé de problème particulier au Moyen Âge. À partir de la deuxième moitié du xvi^e siècle, elle fut de plus en plus souvent rejetée par divers historiens espagnols soucieux de rigueur puis, au terme d'un processus de va et vient entre les deux genres, par les bollandistes. C'est une autre histoire, que l'on espère poursuivre ailleurs. On mesure donc bien, à partir d'un modeste exemple qui n'a été présenté ici que superficiellement, combien il est parfois difficile de différencier trop radicalement les deux grands modes de construction du passé au Moyen Âge puis encore à l'époque moderne : l'hagiographie et l'historiographie.

« GROSSES PIERRES » ET « VIEUX MANUSCRITS » :
LE ROI ARTHUR À L'ABBAYE DE LA CRÊTE

Alain Rauwel
Université de Bourgogne

Parmi les notes manuscrites du P. Vignier (non le Vignier oratorien, le célèbre faussaire¹, mais le Vignier jésuite, son cousin², auteur de la *Décade historique du diocèse de Langres*³) recueillies par son ami Philibert de La Mare et passées à Févret de Fontette⁴, on rencontre un petit dossier des plus tantalissants relatif à une abbaye aujourd'hui bien oubliée de la Haute-Marne : La Crête⁵. La Crête fut un grand monastère du « vieux pays cistercien », fondé dès 1121 dans la filiation de Morimond. Il n'en reste aujourd'hui que de très maigres vestiges, au creux d'un vallon ombreux, qu'une courageuse association tente d'arracher à la ruine. Dans ce cadre très romantique, on n'est guère surpris de l'*incipit* aux allures fantaisistes du dossier Vignier : *extrait d'un vieux manuscrit dont l'auteur fait estat d'avoir esté envoyé colliger tous les monuments et antiquités de Lorraine*. Cet auteur inconnu, de date incertaine, rédacteur d'une pièce conservée on ne sait où, décrit l'abbatiale rustique après avoir rappelé l'origine du toponyme. La Crête se dirait *a multitudine cristarum ibidem inventarum*. Qu'est-ce que *crista* ? Originellement, le panache d'un oiseau puis, par assimilation, celui d'un casque et enfin, la partie valant pour le tout, le casque lui-même⁶. La Crête est donc

1 J.-L. Quantin, « Jérôme Vignier, critique et faussaire janséniste ? », *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 156, 1998, p. 451-479.

2 Cf. la généalogie des Vignier dressée par M. Belotte, *Histoire de Bar-sur-Seine des origines à 1789*, Dijon, 2003, tableau G.

3 Sur l'œuvre historique du P. Vignier, voir A. Rauwel, « Clergé savant et mémoire épiscopale : le diocèse de Langres du xvii^e au xx^e s. », dans F. Bougard et M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au xxi^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 437-447.

4 BnF, coll. Moreau 791, fol. 64. Ces papiers n'ont échappé ni à J. Laurent et F. Claudon, *Les Diocèses de Langres et Dijon*, Paris/Ligugé, Abbaye Saint-Martin, A. Picard, coll. « Archives de la France monastique », 12, 1941, p. 353 ; ni à A. Bondéelle-Souchier, *Bibliothèques cisterciennes dans la France médiévale*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, p. 154-155.

5 Haute-Marne, arr. de Chaumont, canton d'Andelot.

6 Ernout et Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1985, 4^e éd., p. 151.

le lieu des casques. Le mystère de cette étymologie serait levé par *valde antiqua littera qua dictus collator rerum lotharingicarum se dicit vidisse et legisse [...]*. Dans ces lettres, on lirait que *cristas illas fuisse militum occisorum tempore Hannorum* (sic), *quo tempore regnabat Arthurus magnus rex, et pro rei memoria magnam, inquit, vidi iconam, quam Merovi esse asserunt*. L'intrusion brutale des Huns et du roi Arthur en ce bout du monde laisse le lecteur stupéfait, mais il n'est pas au bout de ses surprises.

170

Le *collator* poursuit en effet la description de l'église et signale que les deux chapelles situées à droite et à gauche du chœur abritent deux tombeaux hors du commun. À gauche, dans la chapelle Saint-Jean-Baptiste, on verrait le tombeau d'un nommé Léger, avec gisant et inscription. Le gisant serait bien digne de figurer un « grand prince », puisqu'il est supposé mesurer 15 pieds, soit tout de même un peu plus de cinq de nos mètres... L'épithaphe est encore plus extraordinaire. Léger y est désigné comme *nepos* du grand Arthur (*magni Arthurii*) et même, pour que nul ne s'y trompe, *abnepos* d'Uterpendragon. Il serait inhumé là parmi « beaucoup de représentants de la nation bretonne (*Brittanica gens*), non de petite naissance mais de sang illustre », au milieu de « presque toute sa parentèle » (*quasi totam meam parentelam*), tombé « par amour de la justice, à cause de la perversité des Huns et de la discorde semée par les Vandales », l'an du Seigneur 448. À ses côtés seraient les corps de son père, nommé comme lui Léger, de son frère Lucius et de ses fils, et encore ceux de Mérovée « fils de Clodion le chevelu roi des Francs » (*Meroveum Claudii capilloso regis Francorum filium*) et de Théodoric roi des Wisigoths (*Thidricum Vicegothorum regem*).

À droite du chœur, la chapelle serait sous le vocable de saint Fulgence : nul autre qu'un disciple de saint Jérôme qui serait venu en val de Rognon au ^ve siècle pour y fonder, en mémoire de l'installation palestinienne du saint docteur, un ermitage dédié à Notre-Dame de Bethléem. Là se verrait la sépulture d'une femme dont on indique la date de mort, 458 ; du nom de Suzanne, elle serait l'épouse de Léger et la fille de Sylvus, *rex Albaniae*, c'est-à-dire roi d'Écosse⁷. Plus étonnant encore, au-dehors et à peu de distance, à l'emplacement même du mythique champ de bataille, on pourrait voir la tombe de Mérovée lui-même ! Le manuscrit se termine toutefois par la décevante et laconique annotation : « on m'y envoya de Nancy pour en savoir la vérité [...]. J'y fus en 1658 [...]. Je n'y vis aucune marque de telle sépulture, ni même tombeau ou épithaphe beaucoup remarquable ».

7 Sur la mythologie du royaume d'Écosse, voir la fascinante étude de M.-B. Barrière, « De Brutus à Britannia : Troyens, Romains et saints dans le Moyen Âge britannique », *Méditerranées*, n°18-19, 1999, p. 92-94 et 102-104.

N'y aurait-il que les quelques lignes du Moreau 791 que l'on conclurait au canular ou à l'hallucination – bref, à « la folle du logis » qu'invoquait à ce propos l'abbé Petermann, curé-doyen de Vignory, dans le cartulaire de La Crête qu'il avait préparé et qui est resté à l'état de tapuscrit à la Bibliothèque du Séminaire de Langres. Mais il y a le P. Saleur ! Jacques Saleur, de l'Observance franciscaine, auteur de manuels pieux, a été gardien du couvent de Nancy, custode de Lorraine, ministre provincial de 1637 à 1642⁸. Il a publié à Nancy en 1663 une *Clefducalle de la sérénissime, très-auguste et souveraine maison de Lorraine*, qui prétend à rien moins qu'à établir la descendance troyenne et césarienne des ducs de Lorraine, ouvrage par ailleurs aussi savant que curieux, « plein de légendes » au jugement du positiviste Pfister. Au livre II, « Abrégé des actions des ducs de Lorraine de la seconde famille [...] », Saleur disserte sur la descendance du roi Clodion le Chevelu, dont le fils aîné est chez lui Clodebaude. À sa première apparition, ce Clodebaude se contente de participer avec Aetius à « la bataille des Champs Cataloniens où Attila fut deffait et Mérové (sic) réduit en fuite et enfin tué avec quantité de la noblesse françoise »⁹. Mais quelques pages plus loin, dans les éclaircissements du chapitre, les choses se précisent singulièrement : la bataille a eu lieu « dans la plaine de Chàlon en un lieu qui s'appelle à présent la Crete, assez voisin d'Andelot en Bassigny, où j'ay passé et considéré quantité d'anciennes sépultures des princes qui périrent en ce combat : voyez le Collecteur des Antiquités de Lorraine »¹⁰ – le même donc que le *collator rerum lotharingicarum* de Vignier. Encore quelques pages pour en savoir davantage : lorsque Saleur traite longuement « des familles descendantes en ligne féminine de la maison de Lorraine », le premier cas qui le retient est celui des comtes de Boulogne. C'est là que fait retour le Léger de La Crête, comme père d'un Aymé¹¹, époux de Lucille, fille de Wambert, lui-même descendant de Clodion. Et cet Aymé devient comte de Boulogne ! Il est pourtant évident que notre forgerie fait référence à Bologne, modeste bourgade voisine de La Crête, mais qui eut son heure de gloire comme capitale du *pagus* de Bolenois et siège d'un lignage comtal. Saleur, en glissant d'une lettre, est passé du plateau de Langres aux rivages de la Manche¹². Pour le reste, tout y est : « Artus roy

8 C. Schmitt, « Figures franciscaines en Lorraine », Mémoires de l'Académie de Metz, 1993, p. 128.

9 *Clefducalle*, p. 35-36.

10 *Ibid.*, p. 43.

11 On remarquera que, dans la version de l'épithaphe du manuscrit parisien, les deux fils de Léger s'appellent *Theodorus* et *Thidricus*.

12 Dans la « Charte des ducs et princes de la seconde famille de Lorraine », dépliant inclus face à la p. 35 de la *Clefducalle*, un mastic rend obscure la notice de cette Lucille. Grâce à l'exemplaire des Bénédictins de Nancy (conservé à la BM de cette ville sous la cote 50 040), enrichi d'observations manuscrites *in fine*, on sait toutefois que le texte correct portait bien « comte de Boulogne ». Léger (ici appelé « Leodigaire ») aurait épousé « Gama, sœur du roy d'Angleterre », qui est la Suzanne écossaise de la description du *collator*.

d'Angleterre », la nécropole de La Crête où, écrit le Cordelier, « j'ay veu plusieurs vestiges considérables des magnifiques tombeaux anciennement érigés dans une abbaye fondée en cette place »¹³, et même l'épithaphe latine, mais dans une version considérablement raccourcie et si différente de celle des papiers Vignier qu'il est totalement exclu que l'une soit la copie de l'autre.

Surtout, alors que l'auteur de la postille anonyme portée au dossier de la collection Moreau n'a rien vu en 1658, le P. Saleur, qui publie en 1663, a tout vu – on se demande d'ailleurs comment, puisqu'il affirme dans son avertissement au lecteur ne travailler plus que « par une main et des yeux empruntés ». Son réseau de confrères et de correspondants inclut le P. Vignier, qu'il cite dès la p. 9 de sa *Clef* et à plusieurs autres reprises. Il s'appuie aussi sur Richard de Wassebourg (1482-après 1549), archidiacre de Verdun et auteur des *Antiquités de la Gaule Belgique*, dont le nom figure de même dans le dossier de la BnF, mais c'est à faux, car le passage de l'histoire de Mérovée concernant la grande bataille contre les Huns la situe explicitement aux Champs catalauniques¹⁴. Tout cela n'aide pas à déterminer qui pouvait bien être le « collecteur » anonyme. Le seul détail signalé dans les notes de Vignier est que « le manuscrit est entre les mains de très noble personnage M. Rousselot de Hedival à Nancy » : on comprend l'intérêt que Gérard Rousselot d'Hedival († 1662) pouvait lui porter, puisqu'il était fils par la cuisse gauche des ducs de Lorraine, né des amours de François II et de Reine de Pomperly.

Le même dossier fait une troisième apparition parmi les papiers d'un compilateur langrois du début du XIX^e siècle, l'abbé Mathieu. Au tome VIII de ses *Mémoires, monuments antiques, inscriptions, chartes, titres, biographies, généalogies, écrits divers et fragments pour servir à la composition de l'histoire ecclésiastique et civile du pays langrois et de celle des anciens Lingons*¹⁵, Mathieu a inséré une pièce qu'il dit « envoyée par le maire d'Andelot en 1808 » et qui se veut l'« extrait d'un antique manuscrit qui, en l'an 1772, existoit en l'abbaye de La Crête près Andelot ». Dans ce texte, le *collator* du manuscrit de Paris refait son apparition, porteur des récits relatifs à saint Fulgence, à la sépulture de Léger (avec une épithaphe encore différente), à celle de Suzanne, au « lieu où tous ces princes furent occis », etc. Si l'on doit croire le *stemma* de Mathieu, il y aurait donc eu, à côté de la copie transmise à Vignier sous Louis XIV, une autre copie

13 *Clef ducalle*, éd. cit., p. 60.

14 Au XIX^e siècle encore, E. Jolibois, qui dit un mot du « roman » de La Crête, *La Haute-Marne ancienne et moderne*, Chaumont, 1858, p. 285, le voit produit par un auteur « qui aurait copié les annales des évêques de Verdun » : ce ne peut être que Wassebourg, qui est en partie le continuateur de Laurent de Liège (G. Waitz, dans *MGH*, *SS*, t. 10 p. 488). Les *Antiquités* sont présentées comme « extraites des vies des évêques de Verdun, ancienne cité d'icelle Gaule ».

15 Bibliothèque diocésaine de Langres.

conservée à La Crête même un siècle plus tard. L'histoire de la bataille mythique, ou plus exactement du transfert des Champs catalauniques en Haute-Marne, s'était donc un peu diffusée, et il vaut du coup la peine de chercher d'où elle pouvait venir et sur quoi elle pouvait s'appuyer.

On serait tenté, bien sûr, de poser que le but de cet étonnant montage est la glorification du ou des lignages nobles de la contrée. La tentation est d'autant plus grande que le diocèse de Langres est la patrie d'une autre forgerie généalogique sans complexes : la *Chronique de Grancey*. Ce texte est encore plus sidérant que le roman de La Crête : L. Delisle s'en indignait encore¹⁶. Comme par hasard, les copies qui en existent, toutes modernes, sont conservées dans le fonds Vignier (BnF fr. 5310), dans le fonds La Mare (BnF fr. 4945) et, jadis, au Petit Séminaire de Langres¹⁷. Certains avaient même attribué la paternité du récit à Vignier¹⁸. On y découvre, en vrac, que l'ancien royaume de Bourgogne était peuplé de géants ; qu'« au temps de l'Incarnation de Notre-Seigneur », Hélène, fille du roi des Éduens et dame de Grancey-le-Château, épousa le fils du soudan de Babylone ; que leur petit-fils fut saint Remi de Reims et leur petite-fille une certaine Élisabeth, ancêtre à la fois du pape saint Grégoire et de saint François d'Assise¹⁹ ; que ledit saint François vint prêcher à la dédicace de l'église Sainte-Madeleine de Villey, village où avaient été enterrés Hélène et son babylonien d'époux²⁰. Tout cela présenté comme rédigé au début du xiv^e siècle, mais qu'il y a lieu de croire nettement postérieur²¹.

Toutefois, dans le cas de La Crête, on aurait du mal à identifier le commanditaire occulte, ou le destinataire intéressé, du récit : comme on l'a vu, seuls les comtes de Bologne y apparaissent en première ligne ; or, le lignage, très prestigieux au ix^e siècle si l'on suit les identifications du chanoine Chaume²², s'efface comme tel dès le xi^e ; ce sont les sires de Sexfontaine qui prennent le titre de comte en

16 « On a peine à se figurer les écarts d'imagination auxquels s'abandonnent les généalogistes de la maison de Grancey » : *Histoire littéraire de la France*, Paris, Didot, t. 32, p. 265.

17 Faute de mieux pour l'heure, il faut se reporter à E. Jolibois, *La Roue de fortune ou chronique de Grancey, roman généalogique écrit au commencement du xiv^e siècle*, Chaumont, 1857, qui n'a pourtant rien à voir, ni de près ni de loin, avec une édition de cet étonnant dossier.

18 *Biographie universelle* de Michaud, Paris, Delagrave, 1856, t. 43, p. 383.

19 *Mémoire sur l'alliance de la famille de saint François d'Assise avec celle de Grancey*, Dijon, 1653, réédité à Nancy en 1864 dans la collection des « Facéties et curiosités bibliographiques ».

20 En un site « où il y avait de nombreux sarcophages de pierre » (E. Jolibois, *La Roue de fortune, op. cit.*, p. 5) : on verra que le détail a son importance.

21 Comme l'avait bien senti L. Delisle : *not. cit.* p. 267. *Contra*, M. Chaume, « Fondements historiques de la Chronique de Grancey », *Mémoires de l'Académie de Dijon*, t. 106, 1937, p. XXI.

22 M. Chaume, *Les Origines du duché de Bourgogne*, Dijon, Académie des Sciences, Arts et Belles Lettres, 1925, 4 vol., t. 1, p. 183 n. 2 : Guibert et Lambert « collatéraux des Gui et des Lambert de Spolète ». M. Chaume a esquissé ailleurs la topographie du *pagus Boloniensis* : *ibid.*, t. II/3, p. 960-965.

Bolenois²³, et après eux les Saint-Belin qui sont seigneurs de Bologne. En outre, cela n'expliquerait pas pourquoi la figure mythique retenue est celle d'Arthur. Il convient donc de chercher ailleurs.

Un cas comparable, à l'autre extrémité de la Bourgogne, s'impose alors : celui de Saint-Émiland au diocèse d'Autun²⁴. Comme l'ont montré J. Berlioz et J.-L. Eichenlaub en une étude exemplaire, Étienne de Bourbon s'y fait dès le XIII^e siècle le témoin d'un récit local lié à la matière de Bretagne : « *ibi pugnauerunt Romani cum familia Arturi et infinites milites fuerunt hinc inde occisi* » – rien moins qu'Arthur, Yvain, Gauvain ou Erec²⁵. On pouvait donc, à la fin du Moyen Âge, mettre en relation un site très secondaire avec les héros les plus prestigieux du cycle arthurien, qu'ils aient été connus seulement par la poésie ou par la narration de Geoffroy de Monmouth, qui fut abondamment copiée. Dans la contrée même où se situe La Crête, la grange d'Allofroy, dépendant de l'abbaye d'Auberive, aurait été, selon Dom Guillou, au cœur d'un récit en vers composé par un moine de l'endroit autour d'un thème identique, la victoire d'Arthur sur les Romains²⁶. Notre forgerie traduit d'ailleurs une bonne connaissance de l'univers arthurien : par le recours à Uterpendragon père d'Arthur, bien sûr, mais aussi par une mention aussi laconique que suggestive portée (quand ?) en marge du dossier copié par Mathieu : *Leodegarius seu Tristan...*, Tristan est de fait le fils de Blanche fleur, sœur du duc de Tintagel, mari légitime d'Ygerne, la mère d'Arthur : il est donc bien le *nepos* du grand roi, et même son *nepos ex sorore*, comme le porte la version courte de l'épithaphe dans le manuscrit de Langres.

Le feu qui a produit toutes ces fumées ne serait-il pas pourtant, plutôt qu'historique, archéologique ? À Saint-Émiland, ce sont de toute évidence les nombreux sarcophages conservés dans le pays qui ont stimulé la verve des indigènes, ou peut-être d'un érudit de passage. Le P. Chifflet rapportait aux Bollandistes : « l'on tient par tradition que les sépulcres miraculeux de belles et grosses pierres qui s'y voyent encore aujourd'hui furent en un instant dressées et

23 Le « comte Aymon » des *Annales de Saint-Bénigne* (éd. G. Waitz, P. Kilon, dans *MGH, SS*, t. 5, p. 40) est assimilable au sire de Sexfontaine grâce à la *Chronique dijonnaise* qui situe le monastère de ce nom « *ante suum castrum* » (éd. Bougaud, p. 174) ; voir G. Chevrier, M. Chaume, *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon*, Dijon, Analecta Burgindica, 1943, t. 2, p. 78-79. Les sires de Sexfontaine font partie des bienfaiteurs de La Crête : voir I. Lambert, *L'Abbaye de La Crête, 1121-1300*, maîtrise, Dijon, 1984.

24 Saône-et-Loire, arr. d'Autun, canton de Couches.

25 J. Berlioz, J.-L. Eichenlaub, « Les tombeaux des chevaliers de la Table ronde à Saint-Émiland ? Recherches sur un *exemplum* du dominicain Étienne de Bourbon », *Romania*, 109, 1988, p. 20.

26 E. Guillou, « Auberive : esquisse historique », *Cahiers haut-marnais*, 23, 1950, p. 113.

posées sur les corps des chrétiens qui furent tués en cette bataille »²⁷. À Allofroy, le toponyme est *La Combe-au-sang* et « de nombreux sarcophages mérovingiens affleurent auprès de la chapelle »²⁸. Nous revenons ainsi au champ de bataille voisin de l'abbaye de La Crête. Mathieu n'avait pas su le retrouver (« ce lieu n'est pas connu en ce pays-ci »). Le *collator* du xvii^e siècle, lui, y avait été conduit mais n'y avait rien vu *que de grosses pierres*. Il y a fort à parier que ces *grosses pierres* sont la clef de l'énigme. Dans le relevé systématique des sites archéologiques de la Haute-Marne, La Crête apparaît pour deux mentions dignes de nous retenir : des sépultures non datées en un lieu-dit que l'onomastique locale connaît comme *L'Homme-mort*²⁹, et un tumulus redécouvert en 1965 « qui présente des traces de fouille très anciennes »³⁰. Il est bien probable que la découverte fortuite d'inhumations, sans doute avec du mobilier, a éveillé les curiosités au point de susciter le « grand récit » flatteur qui nous occupe. Même les visions du P. Saleur s'accordent assez bien avec cette hypothèse : s'il affirme d'abord avoir vu les « anciennes sépultures des princes »³¹, il précise ensuite qu'il s'agissait de « plusieurs vestiges considérables »³² – et de gros blocs érodés peuvent fort bien sembler les ruines de monuments très antiques.

Le scénario du Bassigny ne serait alors que la répétition locale d'un phénomène bien connu en des sites plus fameux. Sans parler des Aliscans et de Saint-Seurin de Bordeaux³³, les sarcophages de Quarré-les-Tombes en Bourgogne du nord³⁴, qui intriguent les historiens depuis longtemps³⁵, sont ainsi présentés dans le *Girart de Vienne* du xiv^e siècle comme tombés du ciel pour accueillir les corps des guerriers morts à la bataille opposant Girart et Charles le Chauve à

27 *Collectanea bollandiana*, 136, Bruxelles, Bibliothèque des Bollandistes, cité par Berlioz et Eichenlaub, « Les tombeaux des chevaliers », art. cit., p. 43.

28 Dom Guillou, « Auberive : esquisse historique », art. cit.

29 Étant bien entendu que, comme le savent les toponymistes, beaucoup des *Hommes-morts* du cadastre ne sont qu'un *Orme-mort*.

30 P. Ballet, *La Haute-Marne antique*, Chaumont, 1971, p. 163. Je remercie vivement M. Bernard Boillon de m'avoir indiqué ce répertoire, après m'avoir fait découvrir, il y a bien des années, le site de La Crête. Voir aussi, J.-J. Thévenard, *La Haute-Marne*, CAG, 52/1, p. 238.

31 *Clef ducalle*, éd. cit., p. 43.

32 *Ibid.*, p. 60.

33 M. Lauwers a consacré un excellent paragraphe au rapport entre cimetières et légendes épiques dans son maître-livre *Naissance du cimetière chrétien*, Paris, Aubier, 2005, p. 180-186.

34 Yonne, arr. d'Avallon, c.-l. de canton. Bibliographie abondante. Voir notamment P. Perrin, « Le problème des sarcophages-cénotaphes du haut Moyen Âge : à propos de la nécropole de Quarré-les-Tombes, site d'une bataille légendaire », dans *La Chanson de geste et le mythe carolingien : mélanges R. Louis*, Saint-Père-sous-Vézelay, 1982, t. 2, p. 823-836.

35 L. Bocquillot, *Dissertation sur les tombeaux de Quarrée [...]*, Lyon, Marcellin Duplain, 1724. Sur l'auteur : A. Rauwel, « Le chanoine Bocquillot, un liturgiste de petite ville », dans *Mélanges C. Lamarre*, sous presse.

Vaubeton³⁶. À proximité immédiate de Vézelay, L. Mirot, puis R. Louis, ont pu mettre des toponymes *Le martrat* ou *Le charnier* en rapport avec la tradition de la bataille³⁷. Même interprétation, en Poitou, pour le site mérovingien de Civaux. Dans tous ces cas, il faut tenir ferme, comme le pensait R. Louis, que le texte, littéraire ou plus humble, s'adapte au donné visuel pour en lancer une interprétation cohérente avec le projet global du récit ou la mémoire locale. Dès le Moyen Âge, donc, des objets archéologiques mystérieux posèrent question à des esprits fertiles, qui firent appel à toutes les ressources de l'histoire savante et du roman pour en proposer des lectures recevables³⁸.

Reste à proposer une date. La légende autunoise, on l'a vu, est médiévale. Certains ont admis que le xiv^e siècle ait pu produire de grands cycles généalogiques comme celui de Grancey. Le xv^e siècle en a été indubitablement fécond³⁹. Mais il semble que la conjonction d'un archéologisme naissant, fondé sur l'interprétation intempérante de vestiges indistincts, et du donné légendaire celtisant, soit le propre du xvi^e siècle⁴⁰. Comment ne pas penser ici au traité *De l'origine des Bourgongnons* du doyen de Chalon Pierre de Saint-Julien de Baleure (1581) ? Le savant ecclésiastique y découvrirait dans le sol, après avoir fait « terrailer et bescher es champs », les preuves que les anciens « Bourgongnons » avaient eu une puissante capitale, détruite par les Romains et dont les vestiges avaient servi à bâtir les villes du duché. Jusqu'à plus ample informé (car l'enquête n'est pas close, loin de là), il a donc fallu attendre la Renaissance pour que le roi Arthur vînt à La Crête.

36 V. 4269.

37 R. Louis, L. Mirot, « La bataille de Vaubeton dans la légende épique et dans l'histoire », *Romania*, 58, 1932, p. 509-519.

38 J. Berlioz, J.-L. Eichenlaub, « Les tombeaux des chevaliers », art. cit., p. 34.

39 Voir un exemple parfaitement décrypté : T. Deswarte, « Les Forestiers de Flandre : aux origines d'une légende », *L'Information historique*, 56, 1994, p. 45-50.

40 Magistrale analyse du Doyen Jean Richard, « Au temps de la celtomanie : comment un historien bourguignon du xvi^e siècle voyait les migrations des Burgondes », *Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit : Festschrift H. Weber zum 65. Geburtstag*, München, R. Oldenburg, 1987, p. 163-186. Voir aussi A. Rauwel, « Les premiers "antiquaires" dijonnais », dans *Mélanges P. Choné*, sous presse.

DES LÉGENDES CHEVALERESQUES
DANS UNE *HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE*.
ORDERIC VITAL ET LES CAPTIFS DE L'ORIENT

Dominique Barthélemy
Université Paris-Sorbonne

Auteur d'une *Histoire* qu'il déclarait lui-même *ecclésiastique*¹, Orderic Vital (vers 1075-1142) s'avère en effet, au long de treize livres particulièrement denses, constamment soucieux de mettre en valeur l'aide de Dieu à tous les efforts des Chrétiens, la puissance des saints, le mérite des princes pacificateurs et des prélats réformateurs. Il stigmatise en même temps les combats frivoles (tels les premiers tournois, ou « exercices de chevalerie ») et les fêtes profanes des chevaliers de l'an 1100 : il veut les éloigner du jongleur et de la putain², et il les appelle à la conversion et à la croisade, en vue de leur salut éternel et pour le bien de l'Église. Nul doute que son optique ne soit bien, fondamentalement, celle d'un ecclésiastique. On reconnaît le moine de Saint-Évroul d'Ouche et sa vision du monde proche de celle des Clunisiens³.

Cependant, en son *Histoire* exceptionnellement foisonnante d'anecdotes et souvent vibrante de la joie de raconter, s'infiltrèrent régulièrement des récits de chevaliers. Ils intéressent Orderic Vital, qui est plutôt un narrateur né qu'un historien critique, et il les intègre, non sans doute sans filtrage ni réélaboration, mais assez fidèlement tout de même pour introduire, entre diverses pages de son œuvre, certaines discordances⁴. Ainsi les premiers tournois, décriés en principe pour leur côté « sanglant », peuvent-ils devenir de belles démonstrations de vaillance. Cela fait à la limite, moins un livre d'auteur à l'instar de ceux de Raoul Glaber, de Guibert de Nogent ou de l'abbé Suger, qu'une sorte de caisse

1 *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, éd. et trad. M. Chibnall, Oxford, Clarendon Press, 1969-1980 (abrégé désormais *OV*), 6 vol., t. V, p. 190.

2 Par l'exemple d'Anseau de Maule : *OV*, III, p. 182.

3 Hans Wolter, *Ordericus Vitalis : ein Beitrag zur kluniazensischen Geschichtsschreibung*, Wiesbaden, F. Steiner, 1965.

4 L'absence de sélection systématique et la capacité constante d'émerveillement devant son sujet caractérisent bien Orderic Vital : David Bates, *Normandy before 1066*, London/New York, Longman, 1982, p. 236.

de résonance dans laquelle s'entendent des récits et évaluations produits et diffusés dans l'interaction entre des moines, des clercs, des chevaliers et même des dames⁵.

Lorsqu'il en vient à la première croisade, au livre IX (qu'il rédige en 1136-1137), Orderic Vital emprunte beaucoup au livre de Baudri de Bourgueil (et de Dol). Il reconnaît sa dette envers lui, et confesse qu'il l'a abrégé (ou en fait adapté, en brouillant plusieurs fois la chronologie). Comme Baudri a lui-même retravaillé l'*Histoire anonyme* (*Gesta Francorum*), cela ferait d'Orderic Vital un auteur de troisième main, s'il n'avait introduit, à plusieurs reprises, des éléments tirés de « ceux qui ont connu les peines et les périls » de la croisade et de l'Orient⁶. Lorsqu'il évoque ensuite l'Outremer, spécialement aux livres X et XI, c'est aussi d'après des témoins, tels le prince Bohémond d'Antioche ou le chevalier Gervais de Dol-de-Bretagne.

178

Du coup, Orderic Vital prend place dans le groupe des chroniqueurs qui introduisent, en pleine histoire véridique, des éléments de légende. Une question étant de savoir si ceux-ci dépendent de poèmes en langue vulgaire, de versions primitives des chansons de croisade ou du cycle du roi. Ne donne-t-il pas, au « Turc » Firouz qui livre Antioche à Bohémond en 1098⁷, le nom de « Datien » qui se retrouve dans la *Chanson d'Antioche*, texte de légende et de grossissement épique ? Surtout, les récits de captifs comme Bohémond et Gervais ont paru naguère entretenir des rapports très étroits avec la *Chanson des Chétifs*, troisième élément du cycle de la croisade, que l'on date aujourd'hui des années 1140 (très précisément 1149 ?) en y voyant une coproduction de la France et de l'Orient latin⁸.

Explicitement, Orderic Vital entérine l'idée que la croisade fut à la fois « pèlerinage » et occasion de chevalerie⁹ – au risque de s'écarter, comme d'autres, de l'optique du décret de Clermont (1095) qui n'accordait l'amnistie aux croisés qu'à condition de ne rechercher ni la gloire ni le gain. Or cette double recherche est bien représentée dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Orderic Vital si l'on considère l'ensemble de ses apports propres. Ceux-ci concernent plusieurs fois les Byzantins : sur eux, il témoigne souvent (mais non toujours) à charge, ce qui trahit alors ses liens avec Bohémond. Mais ces apports concernent avant tout des chevaliers issus des régions proches de l'abbaye de Saint-Évroul (du domaine royal à la Bretagne). Leur destinée de Croisés est en général édifiante :

5 *OV*, IV, p. 216-218 (sur Isabelle de Conches).

6 *OV*, V, p. 188.

7 *Ibid.*, p. 86.

8 L'œuvre est éditée par Geoffrey M. Myers, *The Old French Crusade Cycle*, t. V., *Les Chétifs*, Alabama, Alabama UP, 1981.

9 *OV*, V, p. 322.

la mort de Gautier de Poissy vaut un miracle à l'armée affamée¹⁰, Ilger Bigod, un bon Normand, acquiert de précieuses reliques¹¹, Eudes Harpin, vicomte de Bourges, tiré de sa captivité égyptienne au prix d'une rançon, décide de se faire moine¹², sans parler du renégat Hugues Bunel, dont Orderic révèle seul l'aide qu'il donne aux assiégeants de Jérusalem, et par là le retour au christianisme¹³.

À vrai dire, Orderic Vital semble assez fasciné par les franchissements de la frontière interethnique, interconfessionnelle. Ne s'arrête-t-il pas volontiers sur le ralliement de « Datien »-Firouz à Bohémond, ou sur le paysan qui aide Joscelin d'Édesse, en 1123, dans sa cavale¹⁴ ? Assurément ces itinéraires vont dans le bon sens, mais qui sait quelles idées de changement habitent parfois certains Croisés ? Certains d'entre eux rêvent d'aller voir et d'être vus de l'autre côté. Orderic Vital lui-même partagerait-il un peu de cet intérêt, sans même se l'avouer comme tel ? Il a du moins un goût prononcé pour les histoires de Francs passés au service des Turcs, soit par tactique de conquête comme Baudouin de Boulogne à Édesse en 1098¹⁵, soit au cours d'une captivité pour travailler à leur élargissement, tels Bohémond en 1103¹⁶ ou Gervais de Dol avec quatre autres chevaliers, devenus peut-être mercenaires dans Bagdad en 1123-1124¹⁷. Et cela n'a pas manqué de faire envisager, par l'école méthodique, des liens entre ces récits et l'épopée française des *Chétifs*¹⁸.

Encore y a-t-il des différences notables. D'abord, les héros ne sont pas les mêmes. Les captifs (*chétifs*) de l'épopée n'ont apparemment pas d'existence historique, sauf le vicomte Eudes Harpin. Or précisément, l'Eudes Harpin d'Orderic Vital (et de l'histoire) n'apporte aucune aide armée à l'ennemi : il est libéré sur rançon et renonce à porter les armes « séculières », alors que celui de l'épopée des *chétifs* s'engage au service de son geôlier musulman – avant de revenir, *in extremis*, à la croisade. Ensuite, dans l'histoire des Cinq (Gervais

10 *Ibid.*, p. 30.

11 *Ibid.*, p. 168-170. Il est *magister militum* de Bohémond n. 1106 : p. 170, n. 1.

12 *Ibid.*, p. 350-352 (suivant le conseil du pape).

13 *Ibid.*, p. 156-158 (c'était un proscrit, comme meurtrier de Mabile de Bellême).

14 *Ibid.*, p. 86, et VI, p. 114.

15 *Ibid.*, p. 118-128, où Orderic prend le seigneur arménien Thoros pour un « chef des Turcs ».

16 *Ibid.*, p. 354-380. Il est certain que Bohémond passe alors un pacte d'alliance avec le *Danishmend*, mais en fait il ne combat pas avec ou pour lui (Jean Flori, *Bohémond d'Antioche, chevalier d'aventure*, Paris, Payot, 2007).

17 *OV*, VI, p. 120-122 (voir mon article, « Entre Bagdad et Brocéliande : l'aventure orientale de cinq chevaliers francs (1119-1124) », dans D. Barthélemy, M. Sot (dir.), *L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*, Paris, PUPS, 2012).

18 Claude Cahen, *La Syrie du Nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris, Geuthner, 1940, p. 569-576 (p. 574, sur l'histoire des cinq chevaliers, dont « il est impossible de ne pas être frappé de la similitude avec le thème central des Chétifs ») et « Le premier cycle de la croisade (Antioche-Jérusalem-Chétifs) » (1957) repris dans *Turcobyzantina et Oriens christianus*, London, Variorum reprints, 1974, qui est une note sur le livre de S. Duparc-Quioc, *Le Cycle de la croisade*, Paris, Champion, 1955.

de Dol et ses compagnons) telle que la retransmet Orderic Vital, il ne s'agit pas de se battre contre les ennemis personnels du geôlier turc, ou contre un dragon, pas même d'exorciser des lions comme le font les *chétifs*, mais de se pavaner dans Bagdad, d'y être les phénix de la garde du sultan et d'y faire rire les jeunes filles, d'être en somme comme messire Gauvain, très peu avant la lettre¹⁹.

Le lien entre ces récits et l'épopée, que l'on sait désormais un peu ultérieure, doit être moins de filiation (dans un sens ou l'autre) que d'apparement. Orderic Vital compose dans le temps de la genèse de l'épopée, il y a alors des thèmes dans l'air et pour les récits sur l'autre côté, un public captif ! Les divers récits de captivités dans les chroniques et les chansons ont entre eux quelques motifs communs, et elles les agencent à chaque fois un peu différemment, elles produisent des variantes²⁰.

180

Il nous est difficile pourtant de contredire l'école méthodique, lorsqu'elle démasque le mensonge des légendes chevaleresques et l'oppose à des pages plus véridiques. Il est vrai qu'Orderic Vital, chaque fois qu'il raconte en ses livres, même sous le contrôle de tout un environnement social, un raid, une tractation ou un combat de chevaliers en France, opère une sélection, une qualification. Est-ce qu'il ne construit pas une version plaisante de la bataille de Brémule, d'une authenticité partielle ? Et au rebours, est-ce que, pour « légendaire » que soit l'histoire des Cinq, ceux-ci ne sont pas allés tout de même servir à Bagdad ? Il y a un fond de vérité dans la légende orientale et une légende en germe dans le récit sur Brémule. Pour autant ne cédon pas à la tentation de déconstruire entièrement toute critique « positiviste », comme c'est trop souvent la mode actuelle. Je distinguerai ici, sans état d'âme, l'histoire de la légende, avant d'évoquer successivement les grandes structures des récits de captivités orientales et l'accent propre, quasiment courtois, que met Orderic Vital dans certains.

19 Ou comme déjà l'Achille courtois ou le Diomède, du *Roman de Troie*, de Benoît de Sainte-Maure ? Celui-ci date des abords de 1165, trente ans après ce livre d'Orderic dans lequel est évoquée l'histoire de Troie (*OV*, VI, p. 120). La belle Persane semble connaître, autant que les cantilènes épiques, l'histoire latine des origines troyennes, et qui sait ? Le cousinage entre les Francs et les Turcs : *Histoire anonyme de la première croisade*, éd. et trad. L. Bréhier, Paris, Champion, 1924, p. 50 : leur sagacité, leurs aptitudes guerrières et leur vaillance sont indescriptibles et « ils se disent de la race des Francs », après le pseudo-Frédégair. Voir Cl. Cahen, « Frédéricgair et les Turcs », dans *Économies et sociétés au Moyen Âge. Mélanges offerts à Édouard Perroy*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1973, p. 24-27.

20 Selon Marjorie Chibnall, le récit du jeune Gervais semble sorti « d'une primitive Chanson des Chétifs », dans son édition, *OV*, VI, p. XXIII, où elle observe aussi qu'en ce qui concerne les engagements contre « l'Infidèle », en Espagne et en Orient, « la tradition héroïque a rapidement occulté les faits », p. XXII, l'index renvoie donc, à propos de Gervais, à « ses actions légendaires ». Mais l'inverse (la Chanson des Chétifs sortie, aux années 1140, de ce type de récits), est-il impensable ?

Les chevaliers français ont une expérience des négociations entre captifs et geôliers, comme de la rançon – souvent occultée cependant ou évoquée très discrètement, en raison de son côté peu honorable. Dès l'an mil, on a vu des prisonniers devenir gendres de l'adversaire qui les avait pris, et se battre à ses côtés. C'est si commun, dans le royaume capétien, qu'il n'y a pas de quoi en faire une épopée ! Et que les récits de miracles de saints sont socialement opérants pour occulter certaines manœuvres ou sceller des réconciliations. Il existe en France de puissants mécanismes de freinage des hostilités entre chevaliers. Les conflits entre ceux qui ne sont pas partis en croisade en donnent diverses illustrations. Orderic Vital en est lui-même l'un des meilleurs narrateurs, au Maine et au Vexin, et il en esquisse même une analyse sociologique²¹.

Mais la guerre intrasociétale est une chose, celle menée contre des « barbares » comme les Gallois peut être beaucoup plus barbare²². Et que dire de la guerre sainte, intersociétale ? Le principe étant d'y tuer sans état d'âme et d'y mourir pour le salut de son âme, à quoi bon se laisser capturer pour sauver sa vie, ou faire soi-même des captifs ? D'autant que les adversaires turcs des croisés sont de rudes guerriers²³. Ils coupent des têtes et les brandissent comme trophées, vite imités par les Croisés devant Antioche. Dans leurs propres guerres civiles, intrasociétales, les Turcs ont parfois, mais pas toujours, les mêmes ménagements que les chevaliers de la France post-carolingienne dans les leurs²⁴.

Cependant la croisade est aussi une occasion de faire des exploits chevaleresques, Orderic Vital l'admet lui-même²⁵ comme toute la société occidentale. Survivre avec de la gloire et du gain est donc un objectif important, spécialement pour les conquérants d'Édesse et d'Antioche, un Bohémond, un Baudouin. Ceux-là ne se précipitent pas vers Jérusalem, ils ont les pieds sur terre (et à l'étrier). Ils manœuvrent davantage contre Byzance que contre les Turcs. Ils se refusent à massacrer les élites adverses, tant ils préfèrent gagner des rançons, des tributs, jusqu'à des ralliements, ou être épargnés eux-mêmes en cas de pépin. Et ils trouvent parfois des partenaires musulmans pour jouer le jeu.

21 *OV*, VI, p. 240 (à propos de la bataille de Brémule, livrée en août 1119).

22 *OV*, IV, p. 136-144, et le beau livre de Matthew Strickland, *War and Chivalry: The Conduct and Perception of War in England and Normandy, 1066-1217*, Cambridge, Cambridge UP, 1996.

23 Abbès Zouache, *Armées et combats en Syrie (491/1098-569/1174). Analyse comparée des chroniques médiévales latines et arabes*, Damas, Institut français du Proche-Orient, 2008, p. 724 (rappelant les massacres de civils musulmans perpétrés par les Turcs lors de leurs conquêtes du XI^e siècle).

24 *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period from al-Kāmil fī'l-ta'rīkh*, part I, trad. D.S. Richards, Aldershot, Ashgate, 2006, p. 112 (des ménagements de captifs, et un meurtre).

25 *OV*, V, p. 322.

Il existe d'ailleurs dans l'Orient une tradition d'échange de prisonniers et de rançons, entre Byzance et les Arabes (notamment les Hamdanides)²⁶. Elle paraît survivre en faveur d'Eudes Harpin et s'appliquer entre les princes d'Antioche ou comtes d'Édesse et les émirs ou *atabegs*, leurs voisins, spécialement dans la période d'établissement des seigneuries franques, qui correspond au temps des divisions dans le sultanat seldjoukide (1098-1128)²⁷. À ce moment, les rivalités internes (entre proches) sont telles qu'il devient possible et utile d'instrumentaliser des alliances avec le noble étranger, pour lequel on professe de l'estime. La captivité subie par Bohémond d'Antioche (1100-1103) se termine donc par un accord de principe avec le *Danishmend* – accord en vérité dont il n'est pas mauvais que des récits de miracle et de séduction rehaussent un peu l'éclat et cachent l'aspect financier. Les deux captivités de Baudouin II, comme comte d'Édesse (1104-1108) puis roi de Jérusalem (1123-1124) s'achèvent aussi par des pactes, le premier débouchant sur une véritable coalition guerrière (connue par les historiens arabes), le second sur un reniement rapide de sa parole par le roi Baudouin II, au préjudice de certains des otages qu'il a laissés, mais en faveur d'une autre alliance musulmane (chiite). Dans tous les cas, la détention n'était pas assez rigoureuse pour gêner les tractations. En un sens donc, la guerre de voisinage en Syrie turco-arméno-franque jusqu'à Zengi (1128) ressemble à celle de la France féodale : les conflits en ont la viscosité et le côté interactif. Pour un émir ou un sultan, il est d'ailleurs habituel d'enrôler des étrangers à leur service, s'ils ont des aptitudes reconnues, comme ce fut peut-être le cas vers 1123-1124 pour le groupe des Cinq.

Pourtant, le sort des captifs reste largement plus pénible et moins assuré qu'en France. Ils ne sont pas tous graciés, certains sont vendus, d'autres mis au travail, parfois au supplice dans des exhibitions publiques (côté musulman) comme dans Alep en 1119. Dans son récit sur les captifs de 1123, détenus à Kharput sur l'Euphrate, Orderic Vital note qu'à l'exception du roi Baudouin et du comte Joscelin, ils travaillent comme des bêtes de somme à charrier de l'eau, tout en étant nourris et préservés comme on le fait pour des animaux utiles²⁸. Encore

26 Cette tradition est bien évoquée par Y. Friedman, *Encounter between Enemies: Captivity and Ransom in the Latin Kingdom of Jerusalem*, Leiden, Brill, 2002, qui cependant refuse de voir les ménagements entre chevaliers en France : il n'y a pas que la rançon (rarement citée parce que trop peu honorable), il y a toute une série de négociations entre geôliers et captifs.

27 Voir en dernier lieu Th. Asbridge, *The Creation of the Principality of Antioch, 1098-1130*, Woodbridge, The Boydell Press, 2000.

28 *OV*, VI, p. 112. Un peu dans le même sens, l'un des ajouts d'Orderic au texte de Baudri de Dol, au début du livre IX, évoque le travail forcé, mais sans les atrocités prêtées aux Sarrasins par d'autres chroniques, de manière donc plus vraisemblable, selon Marjorie Chibnall (*ibid.*, n. 3).

maintient-on la pression en prenant pour cible l'un d'eux, faisant ainsi un martyr à chacun de leurs jours de fête. Du coup, les chevaliers captifs préfèrent « mourir noblement » et ils s'insurgent grâce au renfort de quelques Arméniens. C'est la surprise de Kharput, relatée aussi par Foucher de Chartres. Mais elle tourne au désastre, à l'exécution des chevaliers et au supplice cruel des Arméniens – le roi Baudouin survivant seul (outre deux évadés, et les Cinq, qui disent avoir tenu un rôle spécifique).

L'évasion même n'est pas impossible : celle de Joscelin d'Édesse, favorisée par la surprise de Kharput, défraie les chroniques ; elle ne réussit que par la complicité d'un paysan chrétien puisqu'arménien²⁹.

La captivité en pays sarrasin reste tout de même plus périlleuse qu'en France : c'est ce qui donne au récit un tour dramatique, excitant, et met en valeur le chevalier. Certains compromis sont en revanche, dans le réel, particulièrement douteux : c'est ce qui rend l'affabulation nécessaire, là aussi il faut de l'aplomb, pour sauver la face au chevalier.

L'ÉPREUVE ET LA PROUESSE

Il faut croire que la captivité en Orient est vite devenue intéressante, puisque le duc Guillaume IX d'Aquitaine (le Troubadour) raconte les siennes³⁰. Or ce rescapé de l'arrière-croisade n'a jamais été captif, il n'a pas souffert autant qu'Eudes Harpin, il s'est sauvé un soir de défaite. Y aurait-il là une provocation ? De la part de ce personnage, expert en dérision, cela ne surprendrait qu'à demi. Mais Orderic Vital ne donne aucun signe dans ce sens ; et il se réfère aussi à des récits de Bohémond d'Antioche, faits au roi et à la chevalerie de France en 1106³¹, source très probable de l'histoire de la fille du *Danishmend* (la belle Melaz). Or Bohémond, devenu en 1106 le gendre du roi de France, faisait alors de la propagande pour une nouvelle expédition en Orient³². Sa captivité de 1100-1103 devait être connue, du fait de l'aide demandée en prières et subsides pour la rançon. Ne fallait-il pas en donner un ou plusieurs récits plus honorables ? Voir en faire une démonstration de l'aide divine et des possibilités de s'illustrer, en sauvant sa vie sans perdre son âme ?

29 Foucher de Chartres, *Historia hierosolymitana (1095-1127)*, dans *Recueil des historiens des croisades, Section historiens occidentaux*, éd. Académie des inscriptions et belles lettres, Paris, Imprimerie nationale, 1844, 5 vol., t. III, p. 456. Encore un Arménien qu'Orderic Vital ignore comme tel, et transforme en un Turc (au seuil de la conversion) : *OV*, VI, p. 114.

30 *OV*, V, p. 342.

31 *OV*, VI, p. 70.

32 Outre l'influence qu'on lui prête sur de nombreux récits de croisade, discutée récemment par N. Paul, « A Warlord's Wisdom: Literacy and Propaganda at the Time of the First Crusade », *Speculum*, 85, 2010, p. 534-566.

Cette propagande passait par un récit de captivité ? Oui, le geste décisif en fut l'offrande de chaînes, avec sa reconnaissance du miracle, à Saint-Léonard de Noblat, rival alors triomphant de Sainte-Foy de Conques. Les chroniques les mieux informées montrent un Bohémond aussi *guiscard* que son père Robert : un grand intrigant sans lâcheté, doté d'un vrai talent de persuasion, sachant surfer sur l'hostilité du *Danishmend* envers Byzance et sur ses frictions avec un suzerain seldjoukide. Comme il se doit pourtant, les récits diffusés mettent en valeur, dans des proportions diverses, l'aide de Dieu et la vaillance du héros³³, son exploit individuel, comme pour Joscelin d'Édesse en 1123. Le récit de miracle, dû à l'évêque allemand Galeran de Naumburg, ne comporte pourtant pas de grand prodige, il s'agit de conseils et de persuasion par des apparitions et des songes, saint Léonard parvenant tout de même à embobiner un Turcoman³⁴. Mais le fond de l'affaire, c'est que ce dernier a une épouse chrétienne, qui sait le dessous des cartes : l'argument géopolitique renforce donc la puissance du saint limousin. Par rapport aux chroniques véridiques (sinon irréfutables), ce récit de propagande passe sous silence la rançon, introduit une femme comme médiatrice, et envoie au combat Bohémond et ses compagnons de détention. Le récit fourni par Orderic Vital a en commun avec celui de Galeran de Naumburg de mettre en scène, par affabulation, une femme et une bataille, mais il a un tour plus séculier. Notre moine aurait-il changé de camp, dans une éventuelle « guerre des récits » entre ecclésiastiques et guerriers³⁵ ?

Il prend bien soin du moins de scander cette histoire toute chevaleresque de séduction, de ruse et de vaillance, pleine de charme et de suspense, par rappels réguliers de l'aide miraculeuse de Dieu, et il la fait finir par la conversion au christianisme de l'admiratrice turque de Bohémond. Il l'a placée ainsi que l'aventure des Cinq (1123) sous l'invocation de récits bibliques où Dieu se sert d'ennemis à leur insu, voire de femmes, pour le salut de Son peuple³⁶. Comprendons bien que les connivences avec les Infidèles ont grand besoin de cette justification, particulièrement dans des opérations comme celles de Bohémond dont le principal ennemi est désormais l'empire byzantin. Sa

33 *OV*, V, p. 338-340.

34 Éd. AASS, Nouembris III, p. 161-168. Voir le commentaire d'Y. Friedman, « Miracle, Meaning and Narrative in the Latin East », dans K. Cooper, J. Gregory (dir.), *Signs, Wonders, Miracles. Representations of Divine Power in the Life of the Church*, Woodbridge, The Boydell Press, 2005, p. 123-134. Et Jean Flori, *Bohémond d'Antioche*, *op. cit.*, p. 227, 239.

35 Il a en effet opposé une version ecclésiastique du « moniage » de saint Guillaume à la version épique : *OV*, III, p. 218-226, et l'analyse de Charles de Miramon, « La guerre des récits : autour des « moniages » du XII^e siècle », dans Michel Lauwers (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècles)*, Antibes, Éditions CPDA, « Collection d'études médiévales de Nice, 4 », 2002, p. 589-636.

36 *OV*, V, p. 358.

propagande mobilisatrice ne cachait pas que l'itinéraire de Paris à Jérusalem passait par une lutte contre Alexis Comnène et lui imputait bien des traîtrises ; c'est sur cet empereur que viennent échouer, avec leur chef Bohémond, les chevaliers recrutés en France en 1107.

Le même souci de justification chrétienne se retrouve au fil du récit sur Kharput (1123), sur l'évasion de Joscelin d'Édesse, la métamorphose des Cinq en ambassadeurs de l'élégance française dans Bagdad ou garde rapprochée du sultan. Le paysan complice de Joscelin se fait chrétien³⁷, et les Cinq, revenus à Antioche, reprennent vite la guerre sainte – qu'ils n'avaient interrompue qu'à leur corps défendant, lors de leur capture. Leur aventure bagdadienne n'aura donc été en principe qu'un intermède. Leur histoire est pourtant cousue de fil blanc autant que de fil d'or : Gervais de Dol se vante à tort d'avoir tué, avant sa capture, un émir, et la durée de son équipée fait problème. Il est vrai qu'Orderic Vital brouille souvent la chronologie. Un soupçon demeure tout de même sur les conditions auxquelles ils ont dû la vie sauve à Kharput et donc sur leur fidélité constante au christianisme. Gervais de Dol assure qu'ils ont rendu à Balak ses trois épouses, détenues par Baudouin II à la suite de la mutinerie. De là leur traitement de faveur mais en un contexte aussi tendu, que n'ont-ils pas renié ? Cette belle histoire de femmes pourrait bien cacher quelque chose de moins reluisant.

Ne les chargeons pas sans preuve, tout de même. L'intéressant avec de tels récits de captivités, c'est que malgré toutes les précautions prises du côté de la foi chrétienne, ils témoignent de quelque chose de très différent de l'esprit de croisade : d'un mirage oriental de la France du XII^e siècle, qui se retrouve après cela dans beaucoup d'œuvres littéraires. Le lecteur, l'auditeur de ces récits peut vibrer à certaines épreuves des captifs comme à un récit de passion de martyr, à d'autres moments, dans d'autres versions, leurs prouesses en tout genre et le divertissement prennent le dessus. En cet instant, le public captivé abandonne en chemin une partie de ses préventions contre l'Infidèle. On le trouve accueillant, surtout dans son incarnation féminine. On est un moment, comme Ganelon dans Saragosse, tenté par la trahison, on se ravise ensuite sans doute, n'est-on pas pris par l'ambivalence même des sentiments que ces récits éveillent ?

LES FEMMES PROVIDENTIELLES

L'un des ressorts de ces récits est aussi la croyance, flatteuse, que les Turcs et tous les Sarrasins admirent les Croisés pour leur vaillance. Pareille idée n'est pas

37 *OV*, VI, p. 116 (avec récompenses, promotion sociale ultérieure de sa fille par mariage avec un chevalier).

tout à fait infondée³⁸, elle fait seulement oublier une hostilité bien persistante en fait et surestimer, disons, la qualité de l'accueil de l'autre côté ! Mais la surenchère imaginative est rendue saisissante, lorsqu'une Sarrasine tombe sous le charme d'un prisonnier franc et se fait la conseillère, l'instigatrice, en un sens la modératrice de sa rébellion, de son service temporaire pour le compte du geôlier. Ce genre d'action serait, à tout prendre, davantage à la portée d'une Française dans une guerre féodale de son pays. Là-même cela n'arrive pourtant pas ! Dans le réel, il n'y a que des négociations avec le père ou le frère, comme cela fut le cas dans Édesse seulement (1098) – mais la fille était une Arménienne chrétienne, son père n'était pas un ennemi et le chevalier n'était pas captif. L'affaire n'avait donc guère besoin de transfiguration et Orderic Vital se garde bien, en son récit en partie inexact, de majorer dans Édesse le rôle féminin³⁹. Quand il introduit ou transmet le motif de la fille énamourée de l'ennemi, c'est ailleurs, là où aucun mariage réel n'a eu lieu.

186

Pareille intrigue est très souvent filée, dans la littérature courtoise ou épico-courtoise de la fin du XII^e siècle, de *Mainet* à *Fierabras* en passant par *La Prise d'Orange* et en un sens *Floire et Blanchefleur* (à rôles renversés), dans des fictions à succès. Ajoutez à cela les permutations d'enfants, et vous en avez pour jusqu'à plus soif ! Orderic Vital vient cependant, par son travail de 1136-1137, en tête des utilisateurs de ce thème, repris, selon Frederic Morris Warren, des *Mille et une nuits* et, par elles ou par un autre canal, de Sénèque le Rhéteur⁴⁰.

La belle Melaz mène véritablement le jeu, durant la captivité de Bohémond. Sa hardiesse ne va pas jusqu'à l'imprudence : elle s'accompagne de sagesse. Melaz ne manque pas de soutirer aux prisonniers, avant de les armer, la promesse de respecter ses injonctions et elle se soucie après cela des intérêts de son père le *Danishmend* autant que des leurs. Ce n'est pas sa faute si tout de même, ce père ménagé sur son ordre se montre vindicatif : rassemblant sa cour de barons, il en est à la menacer de mort par le bûcher. Cela seul contraint les Francs à faire irruption et à s'emparer de lui, et justifie bien qu'à

38 Usâma Ibn Munqidh, *Des enseignements de la vie. Souvenirs d'un gentilhomme syrien au temps des croisades*, trad. André Miquel, Paris, Imprimerie nationale, 1983. Il dépeint les Francs en demie teinte, spécialement p. 185-191, 215-217, 291, 297, 301-305, et lui-même n'est pas fâché d'avoir l'estime du roi Foulque de Jérusalem.

39 *OV*, V, p. 118-128.

40 Frederic Morris Warren, « The Enamoured Moslem Princess in Orderic Vital and the French Epic », *Publications of the Modern Language Association of America*, 29, 1914, p. 341-358. Certains des raisonnements de Warren me semblent faussés, malgré tout, par une datation trop haute de certaines épopées et par un strict évolutionnisme, ainsi que par la recherche de similitudes complètes dans l'agencement des récits, plutôt que par l'analyse de leurs composantes essentielles et de leurs déplacements à travers le *corpus* épique (et jusque dans l'*Histoire ecclésiastique*).

la fin elle quitte son père et sa foi, pour épouser un Chrétien. On peut trouver d'ailleurs qu'elle mériterait Bohémond. Mais le moyen de le fiancer ainsi en Orient, dans un récit publié à l'occasion de son mariage avec la fille du roi de France (Pâques 1106) ? Il la cède donc à son neveu Roger⁴¹, en prétextant qu'il se doit d'aller rendre grâces à saint Léonard de Noblat – double excuse, de la goujaterie du Bohémond de la légende et du long détour courtois et fictionnel d'Orderic Vital.

Essentiel dans le long récit de la délivrance de Bohémond, le thème de l'Infidèle séduite par les Francs chrétiens (donc attirée au christianisme) est repris comme en sourdine dans l'histoire de l'insurrection de Kharput. Trois épouses de Balak s'y trouvent d'abord détenues par les insurgés – indication confirmée par Foucher de Chartres pour l'épouse « préférée » de Balak⁴². Or elles sympathisent avec eux, principalement Fatima, fille du roi des Mèdes qui les incite à ne pas se fier à leur mari, mais à rivaliser de vaillance avec les héros grecs du siège de Troie, comme avec les héros francs chantés par les jongleurs, de peur que sur eux l'on n'entende une cantilène infamante⁴³. Ces paroles prouvent chez cette belle Persane une connaissance des lettres latines et françaises – et tout de même, à mon avis, un peu de jeu et d'humour chez Orderic Vital. La belle Infidèle aspire aussi à être chrétienne, mais elle demeure fidèle à son époux « païen », elle se résoudra donc à lui être rendue, avec les autres femmes, à contrecœur comme elles. Mais cela évite à Balak les représailles de leurs puissantes parentés⁴⁴. En outre, ce signalé service est censé propulser les Cinq dans Bagdad. Et dans Bagdad rebelote : à les en croire, les jeunes filles raffolent des Français, les pères voudraient bien que d'un sperme franc procèdent leurs petits-enfants. Le moins frappant n'est pas l'entrain que met le moine de Saint-Évroul à nous en parler, lui qui en France regarde avec défaveur les jeux courtois de la séduction !

Ce qui en Occident frise l'impiété deviendrait donc un vecteur du christianisme en Orient ? À tout le moins avons-nous ici une de ces projections sur la société « adverse » de manières et de pratiques sur lesquelles il y a réticence en France. Signalons en passant combien la dérision au dieu « Mahomet »⁴⁵, telle qu'Orderic comme la *Chanson de Roland* la font faire à leurs Sarrasins surclassés, ressemble en fait à l'humiliation des reliques par des Chrétiens rustiques (tels les

41 Un peu comme Louis VI fait de Lucienne de Rochefort, à un vassal, au profit d'une alliance plus haute.

42 Foucher de Chartres, *Historia hierosolymitana*, éd. cit., p. 455.

43 Comme ces héros francs en sont eux-mêmes menacés : *Chanson de Roland*, vers 1464-1466.

44 *OV*, VI, p. 118 (argument de Fatima pour dissuader, en fait, les Francs de les rendre à Balak : ne sont-elles pas leur meilleur atout tant qu'ils les gardent, Balak se devant de tout faire pour qu'elles survivent ?).

45 *OV*, V, p. 370.

paysans du Maine au temps d'Orderic Vital). Et qui donc appelait Bohémond « petit dieu »⁴⁶ ? Des « païens », comme le prétend au passage le moine de Saint-Évroul ?

À dire vrai, si fiction il y a, ce n'est jamais n'importe laquelle. Est-il en effet si faux que les femmes, dans les sociétés d'honneur guerrier, mâtiné de religion militante, se font instigatrices insistantes ? Il y a dans le récit de la première croisade par Orderic Vital une interpolation étonnante : c'est la cantilène des Palestiniennes pour inciter les défenseurs mâles de Jérusalem, en 1099, à lutter contre les Croisés. Notre moine glisse là un poème latin de son cru, audacieusement antichrétien et qui n'est pas mauvais⁴⁷. Marjorie Chibnall suggère qu'il veut ainsi préparer le lecteur au massacre de toute la population par les croisés vainqueurs : des femmes comme des hommes⁴⁸. Il me semble surtout que cette cantilène, tout en montrant le talent de son véritable auteur, annonce les propos de Fatima en 1123 aux Francs captifs et prépare aussi le personnage de Melaz, dans la mesure où c'est une Sarrasine pleine d'initiative.

Rien de subversif pourtant dans ces fictions, puisqu'elles dépeignent les femmes dans un rôle d'instigatrices, sans transgression. Ne pourrait-il s'en trouver après tout, qui prennent elles-mêmes les armes ? N'y en eut-il pas des deux côtés, dans les villes assiégées⁴⁹ ? L'heure n'est pourtant pas à chanter des Clorinde combattant Tancrède.

Est-ce que, de ces fictions, Orderic Vital est lui-même la dupe ? À première vue, on peut le croire plus crédule que d'autres, puisqu'il ne fait jamais de réserves sur ses informateurs, ni ne confesse des scrupules d'exactitude, comme le fait Foucher de Chartres à propos de Kharput, dont il écrit pourtant bien plus près dans l'espace et dans le temps. Mais plus d'une fois Orderic en rajoute si allègrement que cela ressemble à des clins d'œil. Et n'oublions pas qu'il a explicitement opposé, ailleurs, des « cantilènes récitées par les jongleurs pour le peuple » (les laïcs) aux « récits authentiques rédigés soigneusement par de religieux docteurs » et lus au monastère⁵⁰. Il a sans doute voulu égayer la vie du cloître en insérant des légendes chevaleresques d'Orient, il n'a pas forcément

46 *Ibid.*, p. 356.

47 *Ibid.*, p. 166.

48 Dans son introduction à *OV*, V, p. XVIII.

49 Orderic Vital le raconte pour l'Espagne, en 1128 à Tarragone (*OV*, VI, p. 404) ; à Antioche en 1119, la fille du roi de France (Cécile, une demi-sœur de Constance, veuve de Tancrède, épouse de Pons de Tripoli) se contente d'adouber elle-même, dans l'urgence, de jeunes écuyers parmi lesquels Gervais de Dol : *ibid.*, p. 108.

50 *OV*, III, p. 218.

pensé que le monde ecclésiastique y ajouterait foi. Sa composition en abyme, avec le renvoi aux jongleurs par la belle Fatima, me semble en fournir la preuve. Les Croisés mêmes ont-ils cru à leurs légendes épiques ?

S'il le veut bien, Michel Sot me dira ce qu'il en pense, lorsqu'il aura vu cette esquisse rédigée en témoignage d'une grande amitié, d'une grande admiration pour lui et dans le temps même où, ensemble et avec Jean-Pierre Van Staëvel, nous avons travaillé à un projet oriental commun, à une rencontre bien réelle entre les civilisations sous l'égide de l'université Paris-Sorbonne d'Abou Dhabi.

ARTS DE LA MÉMOIRE :
LES RÉCITS DE LA PREMIÈRE CROISADE

Élisabeth Crouzet-Pavan
Université Paris-Sorbonne

Sur l'histoire des croisades, et avant tout de la première qui vit parvenir les Francs et les autres pèlerins jusqu'à la sainte cité de Jérusalem, les mots foisonnent. Récits tissés de manière contemporaine aux événements, récits plus tard repris, copiés au gré de filiations complexes à démêler, la narration, proliférante, s'est en fait assez longuement continuée. C'est qu'il fallait, au profit des vivants, faire connaître les pieuses entreprises de ceux qui avaient pris humblement la voie du Seigneur et avaient accepté au nom du Christ de terribles souffrances : misère, pauvreté, dénuement, faim, soif et autres maux¹. C'est qu'il fallait, au nom de tous ceux « morts dans le Seigneur », que soient distribuées des aumônes avec des oraisons². Le glaive des bourreaux avait, durant le pèlerinage de Jérusalem, durement frappé. Autant de martyrs aux corps percés de flèches, crucifiés, démembrés. De tels événements, « inouïs et dignes de la plus grande admiration », devaient être confiés à la mémoire des hommes³, conservés pour être lus ou racontés au milieu des fidèles. Ainsi pouvait-on préserver le souvenir de ces hauts-faits et de ceux qui les accomplirent. Ainsi pouvait-on sans doute aussi éveiller le désir du pèlerinage et inciter au départ. Longtemps en effet, le peuple de l'Occident est poussé à entreprendre le si grand voyage pour aller mettre ses pas dans ceux du Christ et, de cette tension longuement active, les chroniques témoignent lorsqu'elles décrivent, une année après l'autre, l'arrivée des groupes de pèlerins.

- 1 *Histoire anonyme de la première croisade (Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum)*, trad. L. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, 1924, p. 5.
- 2 Foulcher de Chartres, *Historia hierosolymitana (1095-1127)*, dans *Recueil des historiens des croisades. Section historiens occidentaux*, éd. Académie des inscriptions et belles-lettres, Paris, Imprimerie nationale, 1844, 5 vol., t. 3, p. 319-370 ; Foucher de Chartres, *Histoire des Croisades. 1095-1127*, trad. F. Guizot, éd. N. Desgrugillers-Billard, Clermont-Ferrand, Paleo, coll. « Sources de l'Histoire de France », 2004, p. 9-10.
- 3 Albert d'Aix, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, éd. cit., t. 4 ; *Historia Ierosolimitana: History of the Journey to Jerusalem*, éd. et trad. S.B. Edgington, Oxford, Clarendon Press, 2007.

Un travail d'écriture est donc mené et les ambitions qui le légitiment sont celles de tous les historiens du Moyen Âge : raconter ce qui a été, sauvegarder la mémoire du passé, distribuer des enseignements, parfois faire le panégyrique d'un chef, tout en n'oubliant jamais que dans l'histoire s'accomplit l'œuvre de Dieu. Tels sont les objectifs de nos chroniqueurs. Mais, plus ou moins implicitement, peut-être d'autres visées étaient-elles poursuivies. En quelques années, une véritable floraison de textes raconte la croisade de 1096-1099. Comme si auteurs et lecteurs devaient, grâce à tous ces mots associés, se convaincre de ce qui avait été avant même de s'en réjouir. Face à l'événement inouï qu'est la croisade, face à cet autre événement inouï qu'est la création du royaume de Jérusalem, les témoins écrivent pour faire exister encore et encore le déploiement des faits. Les mots font plus que de sauver de l'oubli des événements. Leur première fonction, quasi magique, est de transplanter, d'inscrire dans la durée des hommes d'Occident, ces faits merveilleux, de les donner à lire, à raconter, à célébrer puisque, deux décennies de rang, chaque narration qui en reprend le récit leur confère une nouvelle vie. Ces mots, par là même, ne renferment pas qu'un ensemble d'informations factuelles, de prouesses extraordinaires et une provision d'exemples moralisateurs. Ils mettent en récit une forme d'incantation destinée à maintenir dans l'histoire la transcendance, à prolonger une geste sacrée, comme si l'écriture était déjà animée d'une angoisse, comme si les événements étaient au risque de perdre leur histoire, voire d'être confrontés à une fin. L'écriture des chroniqueurs consacre ce qui a été mais elle est aussi, jour après jour, célébration de la gloire divine, pour de la sorte abolir le temps et exorciser la durée.

En moins de vingt ans en effet, durant la croisade ou très vite dans les années qui la suivent, ce sont huit auteurs qui écrivent l'histoire de l'expédition de Jérusalem et, dans ce groupe, il faut d'abord citer les chroniqueurs qui furent aussi des acteurs et des témoins de la marche vers Jérusalem. Ils rédigent les histoires primitives, ensuite largement reprises. Ce sont les auteurs de la première vague, tous plutôt liés à un seigneur et à un contingent dont ils tendent à privilégier le rôle et la mémoire. Parmi eux, si l'on veut bien retenir, après d'autres, que ces textes furent composés selon cet ordre chronologique, l'Anonyme, dit aussi l'Anonyme Normand⁴. Puis Raymond d'Agiles⁵, Pierre

⁴ Sans doute est-il le seul laïc. Chevalier assurément, Normand sans doute, originaire dans tous les cas de l'Italie méridionale, proche de Bohémond de Tarente, il écrit vers 1100-1101.

⁵ Raymond d'Agilers, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t. 3, p. 235-305 ; J. Richard, « Raymond d'Agiles, historien de la première croisade », *Journal des savants*, 3, 1971, p. 206-212, repris dans *Études et documents*, London, Variorum Reprints, 1977, p. 206-212.

Tudebode⁶ et Foucher de Chartres⁷. Ils fabriquent l'histoire de ces événements et ils composent, à coup de hauts-faits, de combats cruels et d'épreuves indicibles, le récit d'une guerre, menée avec une immense ferveur, qui servait les desseins de Dieu, qui était l'œuvre même de Dieu. Rien d'étonnant à ce que les scribes aient copié et recopié ces quatre relations, ce dont témoigne une abondante tradition manuscrite. Très tôt, dès le début du XII^e siècle, les *Gesta* de l'Anonyme jouissaient par exemple d'une réelle popularité qui expliquerait pour certains historiens d'aujourd'hui que, naturellement ou presque, cette source surestimée, surinterprétée, ait comme conditionné l'approche, plongeant dans l'ombre les autres récits, jugés secondaires et cependant à réévaluer⁸. Il n'empêche. L'histoire continue d'être écrite et d'autres auteurs bien vite participent à la grande entreprise narrative. Parmi ces nouveaux « maîtres de la mémoire »⁹, trois moines et leurs mises en récits : Robert le Moine¹⁰, Baudri de Bourgueil¹¹ et Guibert de Nogent¹², un laïc aussi, un Normand encore, Raoul de Caen¹³. Tel est le *corpus* sur lequel nous proposons quelques observations.

Les textes d'abord écrits l'avaient souvent été à la demande des chefs des différentes armées. Ils s'employaient à solidifier une mémoire immédiate quand les suivants, déjà, rectifient et retravaillent les premières versions, avec la volonté d'élaborer une autre mémoire, à ce titre matrice d'histoire puisque « gardienne de la problématique du rapport représentatif au présent »¹⁴. « Mémoire froide »,

6 Pierre Tudebode, *Historia de hierosolymitano itinere*, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t 3, p. 9-117 ; Tudebodus Petrus, *Historia de Hierosolymitano itinere*, éd. J.H. Hill et L.L. Hill ; introduction traduite par Ph. Wolf ; texte et notes revus par J. Richard, Paris, Librairie orientaliste P. Geuthner, 1977.

7 Voir *infra*, n. 2.

8 J. France, « The Use of the Anonymous *Gesta Francorum* in the Early Twelfth-Century Sources for the First Crusade », dans A.V. Murray (dir.), *From Clermont to Jerusalem*, Turnhout, Brepols, 1998.

9 Pour reprendre la belle expression de M. Sot, *Flodoard de Reims. Un historien et son Église*, Paris, Fayard, 1993, p. 749.

10 Robert le Moine, *Historia hierosolymitana*, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t. 3, p. 721-882 ; Robert le Moine, *Histoire de la Première Croisade*, trad. F. Guizot, Clermont-Ferrand, Paleo, coll. « Sources de l'histoire de France », 2004.

11 Baudri de Bourgueil, *Historia Hierosolymitana*, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t. 4, p. 1-111.

12 Guibert de Nogent, *Historia que dicitur gesta dei per Francos*, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t. 4, p. 117-263.

13 Raoul de Caen, *Gesta Tancredi Siciliae regis in expeditione Hierosolymitana ab ipso belli sacri exordio*, *Recueil des historiens des croisades, historiens occidentaux*, éd. cit., vol. 3, p. 603-716 ; Raoul de Caen, *Histoire de Tancrede*, trad. F. Guizot, Clermont-Ferrand, Paleo, 2004.

14 P. Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 306.

pour le dire autrement, venant après une « mémoire chaude »¹⁵. En effet. Le regard porté par les deuxièmes mémorialistes sur les premiers se fait critique et ces critiques légitiment que la narration soit reprise. Puisque les premiers témoins auraient écrit dans un latin rustique, nos intellectuels améliorent cette piètre langue. Mais ils poncent aussi bien d'autres aspérités.

Le chevalier normand et les premiers narrateurs avec lui décrivaient sans que leur plume, bien au contraire, ne tremble, les horreurs du combat, une guerre de cruautés et la satisfaction d'un véritable devoir de violence. Pour eux, dans la tradition de saint Jérôme, le service de Dieu ne saurait être cruel. Pour eux, sans doute, le massacre, lorsque retentissait le cri qui plongeait les Turcs dans l'effroi, « Dieu le veut, Dieu le veut »¹⁶, était la plus belle des oblations à Dieu. Déchaînée, la violence s'accomplissait avec passion, au nom de Dieu, bibliquement. Or, les mémorialistes suivants sont plus retenus¹⁷. Deux exemples suffisent et en premier lieu celui de Ma'arrat al-Nu'mân.

194

En décembre 1098, cette ville est prise au terme d'un siège commencé à la fin novembre et après plusieurs assauts infructueux. Il a fallu jusqu'à l'apparition des apôtres Pierre et André pour redonner cœur aux croisés. Derrière les machines de guerre, les prêtres prient et adjurent Dieu de défendre son peuple et d'abattre le paganisme¹⁸. Ma'arrat tombe le 11 décembre au soir et elle est pillée avec rage tandis qu'un grand carnage est fait de ses habitants. L'Anonyme évoque donc le massacre et ces rues où l'on marche sur les cadavres¹⁹. Raymond d'Agiles raconte les corps en masse et les cadavres jetés dans les marais ou hors des murs. Mais des lignes de Baudri montrent un autre commentaire. Morts encore, morts toujours ; dans toute la ville, pas une maison, pas un lieu, pas un recoin sans eux. Mais le nombre des cadavres ne sert plus ici à manifester qu'une belle victoire a été remportée. Les vivants voisinent avec les morts, l'odeur est terrible. Pourtant la puanteur ne les gêne pas, aucune crainte ne les saisit et ils s'endorment tranquillement, « *sine fastidio* » « *inter mortuos* ». Le chroniqueur ne voit plus dans tant de corps morts le signe du triomphe des armes croisées, la preuve que Dieu a combattu aux côtés des siens. Il préfère illustrer les souffrances des chrétiens, montrer qu'avec le pèlerinage a été ouvert un temps où les règles ordinaires de la vie humaine ne valent plus, où, pour Dieu, et là est l'idéal de la croisade, le corps

15 Je cite ici l'expression de G. Lobrichon, 1099. *Jérusalem conquise*, Paris, Le Seuil, 1998.

16 Foulcher de Chartres, éd. cit., p. 61-62.

17 Même si c'est chez Albert d'Aix que l'on trouve le récit légendaire d'un grand massacre de musulmans survivants qui serait intervenue trois jours après la prise de Jérusalem, Albert d'Aix, dans *Recueil des historiens des croisades*, éd. cit., t. 4, p. 483.

18 *Histoire Anonyme*, éd. cit., p. 174-175

19 *Ibid.*, p. 177 ; Raymond d'Aguliers, éd. cit., p. 270. Baudri de Bourgueil, éd. cit., p. 86.

est sacrifié, oublié et toutes les épreuves sont subies²⁰. Ensuite, un mois de rang²¹, les croisés séjournent à Ma'arrat et la famine est si intense qu'ils en arrivent à manger de la chair humaine. Dans la ville, « plus rien ou presque » ; hors de la ville, « rien à saisir ». « Alors, ils sciaient les cadavres parce qu'on découvrait des besants cachés dans leur ventre ; d'autres découpaient leurs chairs en morceaux et les faisaient cuire pour les manger »²². Pour l'Anonyme, merveilleuse ingéniosité de ces chrétiens qui, fouillant les intestins de leurs ennemis, retrouvent les monnaies d'or que ces derniers avaient voulu leur dissimuler et qui y gagnent de pouvoir survivre. Pour Raymond d'Agiles, merveille encore et force d'âme de ce peuple capable de manger avec avidité ces corps, vieux déjà de deux semaines, qui pouaient, abandonnés dans les marais²³.

Certaines lectures²⁴, exploitant l'image parfois présente dans nos textes de croisés qui seraient « semblables à des lions poussés par une longue faim et altérés du sang des animaux »²⁵, ont voulu voir dans ces scènes l'expression d'un cannibalisme rituel, lorsque l'ingestion du corps de l'ennemi vient parfaire son anéantissement, que sa manducation permet son appropriation. Toutefois, le cannibalisme, quand de telles fonctions lui sont attachées, n'attend pas des jours pour être pratiqué. Rien de tel donc à Ma'arrat. Mais plutôt une horrible nécessité et ses conséquences. Dans le texte des premiers chroniqueurs qui mentionnent ces épisodes de cannibalisme, seule s'exprime la conviction que toute humanité peut être abandonnée lorsqu'il s'agit de poursuivre les desseins de l'esprit divin. Au nom de Dieu, pour Dieu, les interdits sont oubliés, la transgression est acceptée. En revanche, Baudri de Bourgueil ne peut cette fois admettre cette déshumanisation absolue et consentie. Il n'accepte pas que ces hommes, même s'il leur faut survivre pour atteindre Jérusalem, cessent d'être des hommes. Un prudent, « Il est rapporté », ouvre en conséquence son récit et sert à mettre à distance une description pourtant singulièrement longue puisque, pour tenter de justifier les événements relatés, elle répète, sous diverses formes, que rien n'est plus insupportable à l'homme que la faim²⁶. Quant à Guibert de Nogent, quand il fait retour dans le livre VII sur ces événements, il impute aux Thafurs, à ces « hommes dégoûtants de dénuement et d'indigence qui suivaient la croisade », d'avoir procédé à ce cannibalisme.

20 *Ibid.*, p. 86.

21 H. Hagenmeyer, *Chronologie de la première croisade. 1094-1100*, Hildesheim/New York, Olms, 1973, p. 202.

22 *Histoire Anonyme, ibid.*, p. 178-179 ; Pierre Tudebode, éd. cit., p. 94.

23 Raymond d'Aguilers, éd. cit., p. 271.

24 J.-P. Camus, « Les cannibales de Dieu. Polémique sur l'anthropophagie de la première croisade », *Histoire et conséquences*, 3, 2005.

25 Robert le Moine, éd. cit., p. 757. Mais aussi chez l'Anonyme : *Histoire anonyme*, éd. cit., p. 84.

26 Baudri de Bourgueil, éd. cit., p. 86-87.

Ou bien, deuxième exemple, la célèbre description du massacre qui suit la prise d'assaut du Temple de Salomon. Pour Raymond d'Agiles²⁷, grâce à cette violence sacrée venant purifier le lieu souillé par les païens, vengeance était accomplie, justice était rendue. Le sang coulait et il lavait. Avec ses flots, étaient emportés le passé et ses offenses, les ordures de l'infidélité, les résidus du temps des païens. « Dans le temple de Salomon, on marchait à cheval dans le sang jusqu'aux genoux du cavalier. Juste et admirable jugement de Dieu, qui voulût que ce lieu même reçut le sang de ceux dont les blasphèmes contre lui l'avaient si longtemps souillé »²⁸. Chez Baudri, qui fait surgir à nouveau l'image des ruisseaux de sang, même s'ils ne coulent que jusqu'aux chevilles²⁹, plus de tribut payé à la vengeance ni de juste rétribution. Le chroniqueur, bien au contraire, tente de justifier, de trouver des circonstances atténuantes. Les morts sont ceux qui souillèrent et contaminèrent le Saint Sépulcre, le Temple de Salomon et toutes les autres églises. Ainsi s'explique qu'ait flambé contre eux la haine des croisés et que tant de violence se soit déchaînée³⁰. De la ville plus que tout autre sainte, monte donc, l'assaut terminé, du fait du monceau de cadavres qui encombrant les rues, une abominable puanteur. L'Anonyme ou Tudebode le signalent et sans autre commentaire. Mais Baudri y insiste. Et notre abbé de déclarer l'« *horror* » de tant de « *fietor* » avant de vite décrire comment les corps sont traînés hors de Jérusalem et brûlés là où l'Anonyme s'attardait à évoquer les « monceaux de corps aussi hauts que des maisons », les bûchers « disposés comme des bornes en nombre si grand » et où il s'émerveillait avec la tranquille satisfaction du combattant et du chrétien victorieux : « Nul n'a jamais oui, nul n'a jamais vu un pareil carnage de la gent païenne »³¹.

Difficile en effet quand l'Église s'emploie à pacifier une société qu'elle décrit comme lacérée par les violences et les guerres privées, d'exalter, avec des chiffres flamboyants qui sont comme l'exact pendant des images évoquant la « multitude innombrable » des croisés, le nombre des ennemis tués, la guerre grandiose et la joie de tant de morts. Est-ce sa seule mesure d'historien qui explique que Guibert de Nogent n'exagère jamais le nombre des victimes des combats ? Il est possible d'en douter.

27 L'image de ces ruisseaux de sang qui atteignent le frein des chevaux vient de l'Apocalypse. J. Richard, « Raymond d'Agiles », art. cit., p. 209

28 Raymond d'Agiles, éd. cit., p. 213.

29 Pour l'Anonyme : « Il y eut un tel carnage que les nôtres marchaient dans leur sang jusqu'aux chevilles » (*Histoire anonyme*, éd. cit., p. 203).

30 Baudri de Bourgueil, éd. cit., p. 102. Une même réécriture édulcore le passage du massacre des païens des deux sexes, réfugiés au-dessus du Temple de Salomon : *ibid.*, p. 102 qui diverge de l'*Histoire anonyme*, *ibid.*, p. 204-205 ou de Pierre Tudebode, éd. cit., p. 110.

31 Baudri de Bourgueil, *ibid.*, p. 103.

Des guerriers qui conquièrent Jérusalem, les textes des deuxièmes mémorialistes s'emploient en conséquence à construire une image retouchée, en forme de modèle à proposer aux guerriers de leur temps.

Déjà, chez Foucher de Chartres, le projet de christianisation des *milités* venait pénétrer le récit de l'appel à la croisade. Triste tableau que celui que ce chroniqueur dressait de l'Allemagne ou des Gaules. La foi chancelait, la paix était bannie, les grands toujours en armes menaient des guerres cruelles, ils pillaient, brûlaient, rançonnaient. D'où les phrases qu'aurait prononcées, le 27 novembre 1095, le pape Urbain II au concile de Clermont. Évoquant les souffrances des chrétiens d'Orient, la souillure des lieux saints, les Turcs qui auraient bloqué le pèlerinage, il aurait appelé tous les chevaliers chrétiens à prendre les armes pour délivrer la Terre Sainte, patrimoine du Christ : « Qu'ils soient désormais des chevaliers du Christ, ceux-là qui n'étaient que des brigands ! Qu'ils combattent maintenant comme il est juste, contre des barbares, ceux qui autrefois tournaient leurs armes contre des frères du même sang qu'eux ; qu'ils recherchent les récompenses éternelles, ceux qui pendant des années ont vendu leurs services comme mercenaires pour une paie misérable »³². Vers l'Orient, pour une guerre qui n'était pas charnelle mais spirituelle³³, serait partie une chevalerie aussi jeune que turbulente, et, combattant pour le Christ, elle aurait racheté ses péchés. Dans ce discours que le chroniqueur transforme en manifeste de la réforme de l'Église, par celui qui est un pape clunisien, un véritable programme aurait été exposé : purger la chrétienté pour mieux pouvoir l'étendre ; conduire une *purgatio* afin de permettre une *dilatatio*³⁴. Trêve de Dieu en Occident, lutte contre la simonie, maintien de la paix et conservation des droits de l'Église pour, puisque le Seigneur l'ordonnait, marcher contre les Infidèles en Orient³⁵.

Avec Guibert de Nogent, le propos devient plus explicite encore. Avant la croisade, des guerres injustes, des fureurs insensées, de l'orgueil et de la cupidité. Avec la croisade, des guerres qui portent en elles-mêmes la récompense du martyr³⁶. Aux *milités*, non plus en changeant d'état et en renonçant au siècle, mais dans le siècle et les armes à la main, le moyen d'obtenir la grâce divine est donné.

32 Foucher de Chartres, éd. cit., p. 20. Rappelons que les deux autres versions de ce discours, celle de Robert le Moine et celle de Baudri de Bourgueil, sont différentes. Bien entendu, sur cette version de Foucher de Chartres pèsent bien des interrogations. On ne reprendra pas ici ce débat historiographique.

33 Comme le dit Bohémond de Tarente à l'un de ses hommes (*Histoire anonyme*, éd. cit., p. 85).

34 Foucher de Chartres, éd. cit., p. 19-20.

35 *Ibid.*, p. 18.

36 Guibert de Nogent, éd. cit., t. 4, livre 2, chap. 2 et p. 124. Voir aussi Robert le Moine, éd. cit., p. 747.

Les tourments de Tancrède, tels que les expose Raoul de Caen, mettent en lumière ce même tournant. L'homme de guerre, en proie au doute, s'interroge. Comment continuer à tuer quand le Seigneur refusa la violence ? Comment piller quand saint Martin partagea son manteau ? En somme, comment peut-on être chevalier ? « Cependant son âme remplie de sagesse était intérieurement tourmentée, et il éprouvait une grande anxiété en pensant que ses combats de chevalier semblaient contrarier les préceptes du Seigneur »³⁷. Il y a là une sorte d'*exemplum* aux finalités clairement didactiques. Les affres de Tancrède permettent d'expliquer au lecteur le fait suivant. Il était, à la fin du XI^e siècle, devenu possible de se battre, de piller, de tuer, de vivre en chevalier, tout en faisant son salut.

198

Les mots, nés sous la plume de Robert le Moine, le suggéraient également. « *Peregrini milites S. Sepulcri* », ainsi l'historien nommait-il les combattants de la croisade, pèlerins-chevaliers à qui il incombait, pour prier dans le Saint Sépulcre, de d'abord le conquérir³⁸. Pour l'Église et pour les moines qui racontaient la croisade, le dilemme de Tancrède était donc désormais résolu. La guerre était sainte quand les soldats du Christ combattaient contre les servants du Diable³⁹. La voie s'ouvrait pour ces commentaires que saint Bernard, dans le premier tiers du XIII^e siècle, écrivit dans son *Éloge de la nouvelle chevalerie*. Certains des chevaliers qui rejoignirent le nouvel ordre du Temple étaient scélérats, impies, ravisseurs, sacrilèges, meurtriers, parjures, adultères. L'Occident se réjouit de leur départ mais l'Orient se réjouit de leur venue⁴⁰. Ces guerriers étaient oppresseurs, ils devinrent protecteurs. On ne saurait mieux exprimer la tension qui, chez les deuxièmes mémorialistes, est décrite comme en œuvre dans l'expédition vers Jérusalem. Des combattants, l'Église a besoin, mais cette *militia*, assimilée à une *malitia*, elle veut la transformer en *militia christi*. Les clercs qui mènent et accompagnent la croisade – n'oublions pas que l'évêque Adhémar du Puy, chargé par le pape de conduire l'expédition, est souvent décrit comme un autre Moïse – les clercs qui racontent la croisade n'ont donc cessé de tenter de christianiser le comportement de ces guerriers. Et s'ils n'y parviennent que difficilement, à lire les chroniques, lors des séquences les plus dramatiques qui scandent la marche vers Jérusalem, ils s'efforcent au moins

37 Raoul de Caen, éd. cit., p. 605.

38 Robert le Moine, éd. cit., p. 746, 816 ou 844.

39 « *Milites Christi contra satellites Antichristi* », comme le dit Robert le Moine (*ibid.*, p. 828, p. 876).

40 Bernard de Clairvaux *De Laude novae militiae. Éloge de la nouvelle chevalerie*, Paris, Le Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 1990, chap. V ; *Vie de saint Malachie : épithape, hymne, lettres*, texte établi par dom J. Leclercq ; introd., trad., notes et index par P.-Y. Émery, *Œuvres complètes*, Paris, Le Cerf, 1990.

dans leurs récits d'y réussir. Une dernière citation, de Guibert de Nogent encore, éclaire le propos. De ces guerriers, il écrit, au moment du siège d'Antioche et de ses souffrances, qu'« ils menaient enfin une vie, non de chevaliers, mais de moines, du moins par la sainteté et par l'obligation continuelle de se soumettre à toutes sortes de privations »⁴¹.

On le voit, nos trois clercs, Robert, Baudri et Guibert de Nogent, à l'heure où un grand souffle de réforme est en train de transformer l'Église, dans leur travail d'historien, participent pleinement de ce projet de réformation. Ce qui n'empêche pas une dernière question d'être posée. Faut-il penser que procéderait comme un mouvement ascendant de christianisation de la société dont nos sources, à leur niveau, témoigneraient ? Ou vaut-il mieux considérer que la croisade aurait en fait durci les habitus comportementaux d'une chevalerie déjà un peu adoucie par le mouvement de la Paix de Dieu⁴². Il reviendrait alors à nos chroniqueurs d'œuvrer à une « repacification » de guerriers revenus à la violence sans règles de leurs ancêtres ? Il faut préférer la deuxième hypothèse même si l'important ici est pour nous ailleurs, dans ces effets de sens que nos textes produisent.

De la croisade, nous saisissons au mieux les strates successives d'une mémoire collective. Il faut comme toujours interroger les choix narratifs, se mettre en quête des biais, scruter les silences, confronter les réécritures, guetter les omissions et les périphrases, démêler l'explicite et l'implicite du texte. Mais surtout, il importe de comprendre que la matière étudiée est sans cesse créée et recrée par cette profusion narrative, ces mots ajoutés mais aussi repris et modifiés au fil du temps. Sans doute est-il possible de traquer une « vérité » de la croisade et de la création des états latins qui s'ensuit en rétablissant des faits, en montrant les divergences entre les textes, les erreurs ou les ajouts propres à certains auteurs pour déterminer le récit des événements à préférer. De savants travaux ont emprunté cette voie.

Mais une autre voie peut être aussi éclairée. Elle consiste à voir grâce à ces chroniques opérer un processus de façonnement des faits et de leur mémoire au profit d'abord des contemporains. Elle permet de mettre en valeur comment la construction narrative, procédant selon les auteurs et les moments d'écriture, a de manière plurielle proposé et composé des logiques historiques particularisées.

⁴¹ Guibert de Nogent, éd. cit., p. 203.

⁴² D. Barthélemy, *La Chevalerie. De la Germanie antique à la France du XI^e siècle*, Paris, Fayard, 2007, p. 264.

L'IMAGE DES JUIFS DANS LES PROLOGUES *EXTRA REM*
D'HUGUES DE FLEURY

Mireille Chazan
Université de Lorraine-Metz

Hugues de Fleury appartient à un siècle, le XII^e, qui a eu le goût des prologues ; lui-même en 1109, pour la première version de son *Historia ecclesiastica* en quatre livres, a écrit une lettre de dédicace à Adèle, fille de Guillaume le Conquérant et comtesse de Blois-Chartres, quatre préfaces pour chacun des livres et un épilogue ; en 1110, pour la seconde version en six livres, il a retravaillé la lettre à Adèle, rédigé une autre lettre de dédicace pour l'évêque Yves de Chartres et composé six préfaces. C'est la découverte de la *Chronographia tripertita* d'Anastase le Bibliothécaire, qui a conduit Hugues de Fleury à remanier son œuvre et à passer d'une version en quatre livres à une version en six livres. La seconde version a été révisée par Hugues, sans doute assez rapidement puisque déjà vers 1115, il dédie à l'impératrice Mathilde, la nièce d'Adèle, un *Liber modernorum regum Francorum*¹.

Les prologues de l'*Historia ecclesiastica* sont particulièrement intéressants ; ce sont des prologues *ante rem*, c'est-à-dire qui préparent à la lecture du texte² : ils exposent clairement la tranche chronologique traitée dans chacun des livres, définissent le contenu et le sens de la période historique considérée ; deux prologues intègrent un *excursus* géographique en rapport avec le texte, l'un une description de l'Italie et l'autre une description de la Gaule, Hugues suivant ainsi les conseils de la rhétorique antique et

1 A. Wilmart, « L'histoire ecclésiastique composée par Hugues de Fleury et ses destinataires », *Revue bénédictine*, 50, 1938, p. 293-305 ; N. Lettinck, « Pour une édition critique de l'*Historia ecclesiastica* de Hugues de Fleury », *Revue bénédictine*, 91, 1981, p. 386-397 ; L.M. de Ruiter, « An Indispensable Manuscript for the Reconstruction of Textual Tradition of Hugh of Fleury's *Historia ecclesiastica* : Ms Vat. Reg. 545 », dans R.I.A. Nip, H. Van Dijk, E.M.C. Van Houts, C.H. Kneepkens (dir.), *Media Latinitas, A Collection of Essays to Mark the Retirement of L.J. Engels*, Turnhout, Brepols, coll. « Instrumenta patristica, 28 », 1996, p. 329-333.

2 B. Guenée, « L'histoire entre l'éloquence et la science. Quelques remarques sur le prologue de Guillaume de Malmesbury à ses *Gesta regum Anglorum* », *CRAI*, 1982, p. 368.

l'exemple donné par son prédécesseur à Fleury, Aimoin³. Deux prologues de la seconde version néanmoins tranchent dans cet ensemble, celui du livre II et celui du livre IV, parce que ce sont des prologues *extra rem*, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas un rapport direct avec le livre qu'ils précèdent. De plus, ils ont un lien entre eux car ils traitent l'un et l'autre des juifs, de leur place dans l'histoire du salut et développent des thèmes qui ressortent plus de l'exégèse que de l'histoire.

202

Le livre II, qui n'existait pas en tant que tel dans la première version, traite des Scythes, des Amazones, des Perses et des Parthes jusqu'à la victoire de Pompée sur Tigran, roi d'Arménie. Mis à part un court paragraphe final qui annonce l'histoire des Parthes, le long prologue qui le précède n'a aucun rapport avec le texte. En effet, Hugues de Fleury y revient sur ce qu'il avait appelé dans la lettre à Adèle les « profonds mystères de l'Église »⁴ ; il explique que le monde a connu les justes enseignements de la foi à travers les âges (*aetates*) et les époques (*tempora*) et que l'Ancien Testament a préparé l'Évangile comme l'enfance prépare l'âge viril. Il rappelle l'existence des deux cités, l'une qui est destinée à régner avec Dieu et l'autre à périr avec le diable. Il décrit alors la naissance de ces deux cités au troisième âge quand, l'humanité oubliant sa condition et honorant des créatures insensibles, Dieu choisit Abraham et lui impose la circoncision comme signe de régénération. Au quatrième âge, Dieu parle à Moïse dans le buisson ardent pour qu'il fasse sortir les israélites d'Égypte et lui donne les tables de la Loi. Moïse construit la tente dans le désert, ce qui représente l'Église universelle, bâtit l'arche d'alliance qui représente le Christ ; le candélabre figure la prédication et la table l'Écriture sainte. Le cinquième âge débute quand Salomon édifie le temple de Jérusalem et au sixième âge, le Christ naît, est crucifié, ressuscite et envoie l'Esprit saint à ses apôtres pour qu'ils baptisent dans la terre entière au nom de la Trinité. Alors s'édifie l'Église, l'épouse du Christ, qui lui engendre chaque jour des fils par le baptême ; de nouveaux sacrements remplacent les sacrifices anciens qui n'en étaient que les « signes ». La Loi a été donnée comme pédagogue au peuple juif pour préparer à la foi des hommes

3 B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier Montaigne, 1980, p. 166-169.

4 « *Preterea hujus historiae liber nimis profunda latenter continet sacramenta aecclesiae* », *Ex Historia ecclesiastica*, éd. G. Waitz, *MGH, SS*, 9, p. 350. La première version de la lettre à Adèle est éditée *in extenso* par G. Waitz ; pour la seconde version, André Wilmart s'est contenté d'indiquer les modifications dans A. Wilmart, « L'histoire ecclésiastique », art. cit., p. 302 ; cf. É. Mégier, « *Ecclesiae sacramenta: The Spiritual Meaning of Old Testament History and the Foundation of Church in Hugh of Fleury's Historia ecclesiastica* », *Studi Medievali*, 43/2, 3^e ser., 2002, p. 625-649.

« grossiers et charnels »⁵, car « il ne convenait pas que la perfection évangélique précède la loi mosaïque, car ce qui vient après est plus achevé »⁶.

On voit que dans ce second prologue, Hugues de Fleury résume les différentes interprétations de l'histoire de l'humanité en marche vers le salut : le passage de l'enfance à l'âge viril, le développement des deux cités, le cheminement à travers les six âges du monde. La comparaison entre l'histoire de l'humanité et les âges de la vie humaine est ici tout juste esquissée ; on la retrouve à plusieurs reprises dans la *Cité de Dieu*, comme le thème des deux cités⁷. C'est encore à Augustin, directement ou indirectement, qu'Hugues de Fleury emprunte la notion des âges du monde, bien qu'il propose dans ce prologue une autre périodisation que celle du père de l'Église : Augustin distinguait un premier âge d'Adam à Noé, un second âge de Noé à Abraham, un troisième âge d'Abraham à David, un quatrième de David à l'exil à Babylone, un cinquième de l'exil à la naissance du Christ qui marque le début du sixième et dernier âge⁸. Les fondateurs de l'historiographie chrétienne, Isidore de Séville et Bède ont adopté cette périodisation pour structurer leur chronique universelle⁹. C'est aussi celle que reprend Hugues de Fleury lui-même dans le texte de toutes les versions du livre I. L'historien signale les étapes entre la naissance d'Abraham et la naissance du Christ : la mort de David marque la fin du troisième âge, la construction du Temple par Salomon le début du quatrième, la chute de Jérusalem la fin du quatrième et la captivité à Babylone le début du cinquième âge¹⁰. Or, comme on vient de le voir, dans le prologue du livre II, le quatrième âge commence à Moïse et le cinquième à Salomon. Dans la seconde version de la lettre à Adèle, Hugues de Fleury a pris soin de souligner que c'est au quatrième âge que la Loi a été donnée au peuple hébreu¹¹. Cette périodisation n'est donc en accord ni avec

5 « *Igitur prima lex velut pedagogus rudibus atque carnalibus hominibus primum posita est* », prol. l. II, 2^e version, éd. cit. G. Waitz, p. 354.

6 « *Nam decebat ergo ut evangelica perfectio prederet mosaicam legem. Nam quaeque perfecta solent esse posteriora* » ; *ibid.*, p. 354.

7 Augustin, *La Cité de Dieu*, l. XVI, c. 24, 4^e éd., B. Dombart, A. Kalb, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Bibliothèque augustiniennne, 36 », 1960, p. 264-265 ; *ibid.*, l. XVI, c. 43, p. 332-335 ; l. XV, c. 1-2, p. 37-51.

8 *Ibid.*, l. XXII, c. 30, éd. cit., t. 37, 1960, p. 716-717 ; *Sur la Genèse contre les Manichéens*, l. I, c. 23, éd. P. Monat, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Bibliothèque Augustinienne, 50 », 2004, p. 240-253 ; « *In psalmum XCII* », *Enarrationes in Psalmos*, éd. E. Dekkers, J. Fraipont, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 40, 1956, p. 1291.

9 Isidore de Séville, *Chronica majora*, éd. T. Mommsen, *MGH, AA*, 11, t. II, Berlin, 1894, p. 425-481 ; Bède, *Chronica majora*, éd. T. Mommsen, *MGH, AA*, 13, t. II, Berlin, 1888, p. 247-327.

10 Première version dans le manuscrit Paris, BnF lat. 4963, fol. 7 r ; 2^e version dans le manuscrit Paris, Maz. 2013, fol. 57 v^o, 59 v ; 3^e version dans le manuscrit de Paris, BnF, ms. lat. 14625, fol. 3 r.

11 1^{re} version : « *Demum vero data est lex judaico populo* » ; *MGH*, 9, p. 350 ; 2^e et 3^e versions : « *Quarta quoque mundi aetate data est lex hebraico populo* » ; A. Wilmart, « *L'Histoire ecclésiastique* », art. cit., p. 303.

le texte du livre I, quelle que soit la version, ni avec la tradition la plus répandue dans l'historiographie chrétienne.

Une périodisation où Moïse occupe une place charnière dans l'histoire du peuple élu n'est certes pas inconnue au Moyen Âge. C'est le cas dans la périodisation en trois âges *ante legem, sub legem, sub gratia*, qui remonte aux chapitres 7 à 9 de l'*Épître aux Romains*, et au commentaire qu'en a donné saint Augustin¹² ; d'ailleurs Hugues de Fleury évoque indirectement cette périodisation quand il parle de la première loi et de la seconde loi à la fin de son prologue. D'autres périodisations font aussi de Moïse un repère temporel, comme cette périodisation en cinq heures, tirée de la parabole des ouvriers de la onzième heure, qui remonte à Origène et fut popularisée par Grégoire le Grand¹³. Dans ses *Canons chronologiques*, Eusèbe, traduit par Jérôme, faisait de Moïse un des temps forts de l'histoire des Hébreux : « Maintenant on doit prendre soin de diviser la période des Hébreux en quatre époques, d'Abraham à Moïse, de Moïse à la première construction du Temple, de la première construction du Temple à la seconde reconstruction, de la seconde reconstruction à la venue du Christ »¹⁴. Si on ajoute à ces quatre périodes les deux premiers âges du monde selon Augustin et dont Eusèbe avait choisi de ne pas parler, on retrouve une périodisation en six âges avec un troisième âge d'Abraham à Moïse et un quatrième âge de Moïse à Salomon. On peut penser qu'Hugues de Fleury a combiné la périodisation en six âges de saint Augustin avec la préface de la chronique Eusèbe/Jérôme pour donner à Moïse une place de premier plan¹⁵.

Par ailleurs, l'allégorie étant à la fois le sens apologétique et le sens doctrinal¹⁶, Hugues insiste dans ce prologue sur le rôle de Moïse et la signification des œuvres du Législateur, ce qu'il peut emprunter à des ouvrages très répandus, comme les *Homélies* de Grégoire le Grand, le *De fide catholica contra Judeos* d'Isidore de

12 En particulier dans l'*Expositio quarumdam propositionum ex Epistula ad Romanos*, à propos de Rm 3, 20, voir I. Bochet, « Augustin disciple de saint Paul », *Recherches de science religieuse*, 94, 2006/3, p. 363.

13 Grégoire le Grand, *Homelie in Evangelia*, l. I, 19, éd. R. Étaix, Turnhout, Brepols, CCL, 141, 1999, p. 424 ; R. Schmidt, « Aetates mundi Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 67, 1955, p. 288-317.

14 « *Nunc illud in cura est, ut etiam Hebraeorum annos in quattuor tempora dividamus ab Abraham usque ad Moysen, a Moysen usque ad primam aedificationem templi, a prima aedificatione templi usque ad secundam instaurationem ejus, ab instauratione ejus usque ad adventum Christi domini* » ; Eusebius Werke, t. VII, *Die Chronik des Hieronymus*, éd. R. Helm, Berlin, Akademie-Verlag, 1956, p. 16-17.

15 R. Schmidt rapproche cette périodisation de celle d'une chronique anglo-saxonne du x^e siècle, voir « *Aetates mundi* », art. cit., p. 309.

16 H. de Lubac, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, I, 2, Paris, Aubier, 1959, p. 525.

Séville et le *De tabernaculo* de Bède¹⁷. Il rappelle le rôle de « pédagogue » tenu par la première loi en des termes inspirés par saint Paul et saint Augustin¹⁸. Il achève ce développement en soulignant la supériorité de la perfection évangélique par rapport à la loi mosaïque, en écho encore une fois au *De fide* d'Isidore où celui-ci proclame la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien¹⁹. Cependant, dans l'ensemble et à la différence du traité d'Isidore, le prologue du livre II n'est pas véritablement polémique à l'égard des juifs.

Le prologue du livre IV est dirigé plus directement contre les juifs. On ne le connaît que par la version révisée de la troisième édition²⁰. Ce livre IV couvre la période qui va de Domitien à Galère ; il n'existait pas en tant que tel dans la première version ; il traite des premières hérésies et des persécutions dans le cadre d'une histoire de l'Empire rythmée par la succession impériale. Dans le chapitre consacré à Hadrien, dont il donne une image très favorable, Hugues évoque rapidement la destruction de Jérusalem, sa réédification sous le nom d'Helia et l'interdiction aux juifs d'y demeurer²¹ ; les juifs en tant que peuple disparaissent donc de l'histoire au début du livre IV. Néanmoins le prologue est tout entier consacré à la réfutation de « la très grande erreur » des juifs qui ne peuvent croire dans le Christ incarné et crucifié²².

- 17 « *In Dei ergo tabernaculo, id est in sancta ecclesia positi* », Grégoire le Grand, *Homelie*, VI, 5, éd. cit., p. 188 ; « *Figura enim hujus prioris tabernaculi ad typum ecclesie ducitur* », Isidore de Séville, *De fide catholica adversus Judaeos*, l. II, c. 25, *PL*, 83, col. 534 ; « *Arca non incongrue ipsam Domini et Salvatoris nostri incarnationem designat "in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi"* », Bède, *Le Tabernacle*, l. I, c. 4, éd. C. Vuillaume, Paris, Le Cerf, *SC*, 475, 2003, p. 108 ; « *mensa de lignis sethim facta scriptura est sacra* », *ibid.*, l. I, c. 24, p. 132 ; « *candelabrum [...] et sedentibus in tenebris atque umbra mortis lucernam verbi subministrare didicit* », *ibid.*, l. I, c. 45, p. 160.
- 18 « *Itaque lex velut pedagogus noster fuit in Christo* », Gal 3, 24 ; « *tales quippe homines erant rudis ille et carnalis populus cui loquebatur [Moïse]* », Augustin, *Confessions*, l. XII, 17, éd. M. Skutella, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Bibliothèque augustiniennne, 14 », 1962, p. 380-381. Le qualificatif de « charnel » est très souvent employé pour signifier que les juifs font une lecture littérale de la Bible, voir G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens et les juifs au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, coll. « Patrimoine judaïsme », 1990, p. 518.
- 19 « *Prima enim sunt vetera novorum sed ordine non dignitate ; unde et pacta quae per tempora posteriora sunt evacuatis anterioribus majora priorum habentur* », Isidore de Séville, *De fide*, l. II, c. 14, *PL*, 83, col. 520.
- 20 L. M. de Ruiter, « An Indispensable Manuscript », art. cit., p. 331. Le prologue du livre IV est édité par B. Rottendorf, *Hugonis Floriacensis monachi benedicti Chronicon*, Munster, 1636-1638, p. 66 ; B. Rottendorf reprend le texte du manuscrit de Paris, BnF lat. 14625.
- 21 2^e version, manuscrit de Paris, Maz. 2013, fol. 84 v ; 3^e version, manuscrit Paris, BnF lat. 14625, fol. 34 r.
- 22 « *Maximus error versatur in cordibus judaeorum* », Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 r.

Hugues commence par une longue citation de la première *Épître aux Corinthiens*, souvent commentée au haut Moyen Âge²³. Il en retient les versets 20-24, où Paul s'oppose directement aux juifs et aux Grecs, qui se scandalisent ou tournent en dérision un Messie crucifié²⁴. Hugues les commente en s'inspirant de la *Cité de Dieu* pour souligner que c'est par la croix et la résurrection que Dieu ouvre la possibilité du salut à ceux qui humblement se confient en sa miséricorde²⁵.

Il aborde ensuite par une série de *testimonia* les principaux thèmes de la controverse entre juifs et chrétiens, plaçant en tête celui de la Trinité²⁶ : il cite le *Deutéronome* (6, 4) « *Audi Jerusalem Dominus Deus tuus Deus unus est* », « véritable profession de foi du judaïsme »²⁷, à quoi il oppose le verset 6 du psaume 32, « *verbo Domini celi firmati sunt et spiritu oris ejus omne agmnen eorum* », où il interprète *verbum* comme la désignation de Christ et *spiritum oris* comme celle du saint Esprit²⁸. Il poursuit avec une citation de la Genèse (1, 26) « *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* », un verset au centre de la controverse entre chrétiens et juifs ; comme les Pères et les commentateurs du haut Moyen Âge²⁹, il voit dans le pluriel *faciamus* une indication de la Trinité alors que, pour les juifs, le pluriel impliquait les anges, ce qu'Hugues réfute ; revenant sur le terme *imago*, il explique que c'est l'homme intérieur qui est à l'image de Dieu et non l'homme extérieur voué à la dissolution³⁰.

Hugues s'attache ensuite à prouver que Jésus est le fils de Dieu. Il se fonde sur le psaume 2, 7, « *Dominus dixit ad me filius meus es tu* » et sur Jérémie écrit-il, en réalité sur Baruch 36-38, « *Hic est Deus noster Et non aestimabitur alius adversus*

23 P. Riché, G. Lobrichon (dir.), *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1984, p. 156.

24 Cité par Fulbert de Chartres pour introduire à son *Tractatus III*, éd. G. Dahan, dans Fulbert de Chartres, *Œuvres. Correspondance, controverse, poésie*, Société archéologique d'Eure-et-Loir, 2006, p. 455.

25 *La Cité de Dieu*, l. X, c. 27 et 28, éd. cit., t. 34, 1959, p. 522 et 528.

26 Fulbert de Chartres donne la même importance au dogme de la Trinité dans le *Sermo VII Quod Deus unus est in Trinitate*, *PL*, 141, col. 330.

27 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens*, op. cit., p. 488 ; voir dans ce sens Isidore de Séville, *De fide*, l. 4, *PL* 83, col. 457.

28 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; voir dans le même sens Cyprien, *Ad Quirinum*, II, 3, *Sancti Cypriani Opera*, pars I, éd. R. Weber, M. Bévenot, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 3A, 1972, p. 31 ; Isidore de Séville, *De fide*, l. 4, *PL*, 83, col. 457-458 ; Fulbert de Chartres, *Sermo VII*, *PL*, 141, col. 331.

29 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; Isidore de Séville, *De fide*, l. 3-4, *PL*, 83, col. 455 et 457 ; Fulbert de Chartres, *Sermo VII*, *PL*, 141, col. 331 ; G. Dahan, « L'exégèse de Genèse I, 26 dans les commentaires du XII^e siècle », *Revue des études augustiniennes*, 38, 1992, p. 124-153.

30 Voir Claude de Turin, *Commentarii in Genesim*, *PL*, 50, col. 900 ; B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, rééd. Paris/Louvain, Peeters, 2007, p. 227 ; G. Dahan, « L'exégèse de Genèse I, 26 », art. cit., p. 135-138.

eum [...]»³¹ ; comme Baruch ne faisait pas partie du canon reconnu par les juifs et pouvait difficilement leur être opposé, les polémistes chrétiens attribuaient abusivement à Jérémie ces versets souvent allégués³².

Hugues poursuit en montrant que les principales étapes de la vie de Jésus ont été annoncées dans l'Ancien Testament. Pour chaque étape, il cite un verset. La naissance à Bethléem est ainsi annoncée par Michée (5, 2) « *Et tu Bethleem Ephrata non es minima in millibus Juda [...]* »³³ ; le choix des apôtres par le psaume 44, 17-18, « *Pro patribus tuis nati sunt tibi filii* », leur prédication par le psaume 18, 5 « *In omnem terram exivit sonus eorum* »³⁴, la passion par un passage d'Isaïe 53, 5 et 7 « *vulneratus est propter iniquitates nostras [...]* Oblatus est quia ipse voluit [...]»³⁵ et par le psaume 21, 17 « *Foederunt manus mea et pedes meos* »³⁶, la résurrection par le psaume 15, 10 « *non derelinques animam meam in inferno [...]* »³⁷, l'ascension par le psaume 109, 1 « *Dixit Dominus domino meo sede ad dextris meis* »³⁸.

La preuve de l'éternité du royaume du Christ est fondée sur le psaume 88, 28-37, « *Et ego primogenitum ponam illum [...]* », une longue citation que Hugues ne commente pas. Il enchaîne simplement sur l'Église qui se réalisera dans le royaume de Dieu. Il reprend alors le thème de la caducité de l'ancienne Loi et cite à ce propos la lettre aux Hébreux 8, 8, « *Ecce dies venient dicit Dominus et consumabo supra domum Iherusalem et supra domum Juda [...]* »³⁹. Il ajoute une citation empruntée à Daniel 9, 24, « *cum venerit sanctus sanctorum cessabit unctio* »⁴⁰ et souligne l'aveuglement des juifs, un lieu commun de la controverse⁴¹, puis le salut apporté par Dieu qui a voulu se faire homme pour

- 31 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; voir dans le même sens *Ad Quirinum*, II, 8, éd. cit., p. 40 ; Quodvultdeus, *Opera, Adversus quinque haereses*, IV, 36-40, éd. R. Braun, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 60, 1976, p. 275 ; Isidore de Séville, *De fide*, I, 1, *PL*, 83, col. 451 ; Fulbert de Chartres, *Sermo VII, PL*, 141, col. 331.
- 32 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; voir dans le même sens et avec la même fausse attribution : *Ad Quirinum*, II, 6, éd. cit., p. 35 ; Quodvultdeus, *Opera, Contra judaeos, paganos et Arianos*, XI, 7, éd. cit., p. 241-242 ; B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens, op. cit.*, p. 223-224.
- 33 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 31 v ; dans le même sens *Ad Quirinum*, II, 12, éd. cit., p. 44-45 ; Isidore de Séville, *De fide*, I, 11, *PL*, 83, col. 470.
- 34 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v ; Isidore de Séville, *De fide*, I, 43, *PL*, 83, col. 494.
- 35 Paris, BnF lat. 14625, fol. 31 v^o-32 r ; voir dans le même sens *Ad Quirinum*, II, 13, éd. cit., p. 45 ; Isidore de Séville, *De fide*, I, 43, *PL*, 83, col. 488.
- 36 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 r ; voir dans le même sens *Ad Quirinum*, II, 20, éd. cit., p. 58.
- 37 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 r ; voir Isidore de Séville, *De fide*, I, 43, *PL*, 83, col. 492.
- 38 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 r ; voir Isidore de Séville, *De fide*, I, 3, *PL*, 83, col. 456.
- 39 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 r. Cité par Augustin comme l'annonce de la Jérusalem céleste, *La Cité de Dieu*, I. XVII, 3, éd. cit., p. 348.
- 40 Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 r ; voir Quodvultdeus, *Contra judaeos*, XII, 2, éd. cit., p. 242.
- 41 G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens, op. cit.*, p. 475

racheter le genre humain. L'historien conclut abruptement : « Ces arguments contre les juifs que j'ai présentés sous forme de prologue, suffisent et trouvent ici leur fin »⁴².

On peut tenter de déceler les sources de ce prologue. Outre saint Augustin qui est la base de son commentaire succinct, Hugues de Fleury semble avoir puisé dans les principales autorités du genre *Adversus judaeos* : il a dû utiliser le *Ad Quirinum* de Cyprien de Carthage (vers 248-250) qui rassemble en trois livres, les deux premiers concernant directement la controverse antijudaïque, des *testimonia* simplement classés sous des titres brefs ; cette œuvre, très complète, était bien connue en Occident⁴³. Hugues semble avoir aussi eu entre les mains, comme déjà pour le prologue du livre II, le *De fide catholica ex vetere et novo testamento adversus Judaeos* qu'Isidore de Séville rédigea vers 614-615 pour sa sœur Florentine. Ce traité, particulièrement simple et clair et destiné à une femme, eut également du succès, puisqu'on en connaît vingt-et-un manuscrits antérieurs au XI^e siècle⁴⁴. Le *De fide* avait pour but de fortifier la foi des chrétiens et de prouver l'ignorance des juifs infidèles ; dans un premier livre, Isidore rassemble les témoignages scripturaux sur le mystère du Christ et dans le second, les témoignages sur la ruine du peuple juif et la fin de l'ancienne loi. Les titres des chapitres, ainsi qu'une brève présentation indiquent dans quel sens doivent être lus les versets cités. Ensuite Hugues a pu prendre connaissance du *Contra quinque haereses* attribué à saint Augustin, en réalité une œuvre de l'évêque de Carthage Quodvulteus, et dont un manuscrit se trouvait dans la bibliothèque de Fleury⁴⁵. Le *Sermo contra judaeos, paganos et arianos* du même auteur, aussi attribué à saint Augustin, dont on connaît cinquante-sept manuscrits, semble avoir été également utilisé⁴⁶. Enfin, étant donné les liens culturels et religieux entre Fleury et Chartres depuis le X^e siècle⁴⁷, les relations de Hugues lui-même avec le milieu chartrain, l'historien devait connaître les trois *Traité contre les juifs* de Fulbert de Chartres⁴⁸ et le sermon VII qui a pour titre

42 « Porro hec contra judeos sub specie prologi dixisse sufficient et hic metam finitus accipiat » ; Paris, BnF, lat. 14625, fol. 32 v.

43 Voir n. 28, 31-33, 35-37 ; R. Weber a recensé 20 manuscrits antérieurs au XI^e siècle, dont un du début du IX^e siècle venant d'Orléans, le manuscrit Vat. Reg. lat. 116, éd. cit., p. LVI.

44 Voir n. 29, 31, 33-35, 38 ; A. Bat-Sheva, « Le *De fide catholica* d'Isidore de Séville », *Revue des études juives*, 141/3, 1982, p. 289.

45 Voir n. 31 ; manuscrit Berlin 78, Phill. 1671, fol. 105-114 (X^e siècle) : « *Liber sancti Augustini contra quinque hereses id est paganos, judaeos, manicheos, sabellianos* », Quodvultdeus, *Opera*, éd. cit., p. LXIV.

46 Voir n. 32.

47 C. Vuillez, « Les centres de culture de l'Orléanais Fleury, Micy-Saint-Mesmin, Orléans et leur rayonnement aux alentours de l'an Mil », dans D. Iogna-Prat, J.-C. Picard (dir.), *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, Paris, Picard, 1990, p. 126-128.

48 Voir n. 24.

Quod Deus est in Trinitate ; celui-ci rassemble sans commentaires des citations scripturaires sur la création, la divinité du Christ, l'incarnation, la crucifixion, la résurrection, le Messie, la pénitence et le salut⁴⁹. Hugues partage avec Fulbert une interprétation christique des psaumes⁵⁰.

Le prologue du livre IV offre un exemple de ce que Gilbert Dahan appelle « une polémique passive, élaborant les éléments anciens qui faisaient de l'Ancien Testament une préfiguration du Christ et du christianisme et annonçaient la déchéance des juifs et du judaïsme »⁵¹. Hugues rassemble les *testimonia* qui fondent le dogme chrétien vis-à-vis des juifs, mais sans vraiment argumenter contre eux ; quand il fait un commentaire des textes cités, celui-ci n'a de sens que pour des fidèles chrétiens pour lesquels il approfondit, en s'appuyant sur saint Augustin, les vérités de la foi. De toute évidence Hugues a voulu fournir à Adèle de Blois, non un argumentaire pour disputer avec les juifs, mais un simple résumé de ce qu'un ou une laïque lettrée devait savoir du judaïsme, en restant à un niveau d'exégèse très simple. Dans cette perspective, les deux prologues de l'*Historia ecclesiastica* peuvent être rapprochés des sermons visant à dispenser un enseignement aux fidèles et, éventuellement à les mettre en garde contre des influences dangereuses.

Si on associe le prologue du livre IV de celui du livre II, on voit que Hugues propose l'image ambivalente du peuple juif, telle qu'elle est véhiculée par la tradition patristique dans la ligne de Cyprien de Carthage, d'Augustin et de Grégoire le Grand⁵² : les juifs ont été le peuple élu, ils ont été les récipiendaires de la loi qui a marqué une étape fondamentale sur le chemin du salut, mais aveugles, attachés à l'interprétation littérale de la Loi, ils n'ont pas reconnu le Messie dont la venue a rendu leur religion caduque. Ce qui est original dans la démarche d'Hugues de Fleury, c'est de mettre en évidence cette argumentation dans une œuvre historiographique. Il est vrai que le prologue du livre II, bien que ne concernant pas directement le contenu de ce livre, trouve parfaitement sa place dans une *Historia ecclesiastica* qui, selon les termes de la lettre à Adèle, se propose de montrer les étapes de l'histoire du salut dans le monde⁵³. Hugues voit celle-ci comme une seule et même histoire où Moïse représente un

49 Voir n. 26, 28, 29.

50 G. Dahan, « Éléments d'exégèse », art. cit., p. 149. Cependant Hugues de Fleury ne met nulle part en avant Gen. 49, 10 qui occupe une place centrale dans les démonstrations de Fulbert ; G. Dahan, « Les traités contre les juifs de Fulbert », art. cit., p. 424-425.

51 G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens*, op. cit., p. 388.

52 M. Simon, *Verus Israël. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135-425)*, Paris, de Boccard, 1964, p. 119 ; B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens*, op. cit., p. 73-86.

53 Voir n. 4.

moment décisif, même si ce moment n'a pas la même importance dans le texte de l'*Historia ecclesiastica* où, rappelons-le, Moïse ne marque plus le début du quatrième âge. Par contre le prologue du livre IV pose plus questions : pourquoi Hugues a-t-il introduit ce résumé des traités ou des sermons *Adversus Judaeos* dans son *Historia* ?

Le XI^e siècle marque un temps où la controverse entre juifs et chrétiens est active. De véritables « disputes » eurent lieu dans un contexte relativement détendu : on connaît celle qui opposa, en 1031, le médecin juif de l'empereur Conrad II à Wazon qui devint plus tard évêque de Liège. Vers la fin du siècle, Gilbert Crispin, abbé de Westminster, mit par écrit la discussion réelle qu'il eut avec un marchand juif lettré ; on connaît trente-deux manuscrits de cette *Disputatio Judei et Christiani*, ce qui témoigne de son succès⁵⁴. Le roi d'Angleterre, Guillaume le Roux (1087-1100) organisa à Londres un *certamen* entre les évêques et des juifs, promettant par jeu, selon Guillaume de Malmesbury qui n'apprécie pas ce genre de plaisanterie, que si ces derniers l'emportaient par des arguments clairs, il rejoindrait « leur secte »⁵⁵. Peu avant le 18 novembre 1100, Odon de Cambrai, sur la route qui le menait au concile de Poitiers, rencontra à Senlis un juif avec lequel il discuta, ce qui lui fournit l'argument pour écrire une *Disputatio contra judeum Leonem nomine*⁵⁶. Indépendamment de ces disputes, on constate que plusieurs traités *adversus judaeos* ont vu le jour au cours du XI^e siècle, les trois traités de Fulbert de Chartres après 1106, l'épître du clerc Henri écrite à la demande de l'empereur Henri II, l'*Antilogus contra Judaeos* de Pierre Damien⁵⁷. Sans doute Hugues de Fleury n'a-t-il pas eu connaissance de tous ces textes, mais étant donné les liens entre Fleury-sur-Loire et l'Angleterre⁵⁸, étant donné que Guillaume le Roux était le frère d'Adèle de Blois, l'historien a pu avoir des échos du *certamen* de Londres et connaître le *Dialogus* de Gilbert Crispin. Les deux prologues de l'*Historia* et notamment celui du livre IV, s'inscrivent donc aisément dans un contexte où existe la tradition des disputes entre chrétiens et juifs et dans un genre bien établi.

Quel était le public visé par Hugues de Fleury ? Il faut noter que le style de ces deux prologues est soigné, plus recherché par exemple que celui de *De fide*

54 B. Blumenkranz, *Les Auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Paris, coll. « Études juives, 3 », 1963, p. 279-287 ; G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens*, *op. cit.*, p. 341.

55 « *Alia vice apud Londoniam contra episcopos nostros in certamen animati quia ille ludibundus, credo, dixisset, quod si vicissent Christianos apertis argumentationibus confutatos in eorum secta transiret.* » ; Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, t. II, p. 371, cité par G. Dahan, *Les Intellectuels chrétiens*, *op. cit.*, p. 341.

56 *Ibid.*, p. 342.

57 B. Blumenkranz, *Les Auteurs chrétiens latins*, *op. cit.*, p. 237-243, 247-250, 265-27.

58 C. Vuillez, « Les centres de culture de l'Orléanais », *art. cit.*, p. 126-128.

d'Isidore de Séville. Or l'*Historia ecclesiastica* est dédiée à la fois à Yves de Chartres et à Adèle de Blois. S'adressant au premier, Hugues fait appel à sa « sagesse » pour lui demander de « corriger et d'embellir » ce qui lui paraît « insuffisant ou négligé » dans les « opuscules » qu'il lui offre et de « corroborer et confirmer » ce qui lui a plu⁵⁹. Yves de Chartres est un canoniste de premier plan, auteur d'un *Decretum* rédigé en 1094, compilé à partir de celui de Burchard de Worms. Or par rapport à ce dernier, Bernhard Blumenkranz a montré qu'Yves de Chartres portait un intérêt particulier au statut des juifs, mais dans le sens d'une plus grande rigueur à leur égard⁶⁰. L'évêque était tout désigné pour confirmer par son « *auctoritas* » et l'*Historia ecclesiastica* et ses prologues.

À la comtesse Adèle, Hugues demandait son soutien pour défendre son œuvre contre les critiques⁶¹. Était-elle capable de l'apprécier, voir d'en tirer profit ? Dans sa lettre de dédicace, Hugues dit de la comtesse qu'elle était « *litteris erudita*⁶² », ce qui signifie qu'elle avait reçu une éducation intellectuelle et savait le latin ; plus loin dans la même lettre, répondant par avance à ceux qui pourraient le critiquer de dédier son ouvrage à une femme, il compare Adèle à sainte Paule et sa fille Eustochie auxquelles saint Jérôme adressa plusieurs écrits, à la reine Théodolinde à qui Grégoire le Grand dédia ses *Dialogues*, enfin à Marie assise aux pieds du Seigneur (Lc 10, 39). Ce qui lui permet de conclure que « le sexe féminin n'est pas privé de l'intelligence des choses profondes⁶³ ». De fait Adèle de Blois était extrêmement cultivée : elle était en relation avec Anselme de Canterbury, Yves de Chartres, Hildebert du Mans et Baudri de Bourgueil ; elle joua un rôle politique important pendant que son mari, Étienne de Blois, était à la croisade et contribua au règlement de la Querelle des investitures en Angleterre⁶⁴. Adèle était donc parfaitement capable d'apprécier l'*Historia* de Hugues.

Au-delà de ses « patrons », l'historien doit aussi penser aussi aux clercs de l'entourage de la comtesse, ceux-là même dont, par avance, il redoute, sans

59 « *ut si quid ibi videris indecens et incultum lima prudentiae tuae corrigas et exornes, et quod tibi placuerit corroboreas et confirmes* » ; Lettre à Yves de Chartres, éditée dans A. Wilmart, « L'histoire ecclésiastique », art. cit., p. 297.

60 B. Blumenkranz, *Juifs et chrétiens*, op. cit., p. 85 et 305.

61 « *ab improbis favore vestro defendite* » ; Lettre à Adèle, 1^{re} version, MGH, SS, 9, p. 349 ; même texte dans la 2^e version, éd. A. Wilmart, « L'histoire ecclésiastique », art. cit., p. 301.

62 « *quoniam estis litteris erudita* » ; *ibid.*

63 « *Sexus enim femineus non privatur rerum profundarum intelligentia* » ; 1^{re} éd., MGH, SS, 9, p. 351-352 ; même texte dans la 2^e et 3^e version, A. Wilmart, « L'histoire ecclésiastique », art. cit., p. 302.

64 S. Thioliier-Méjean, *L'Archet et le lutrin : enseignement et foi dans la poésie médiévale d'oc*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques du spirituel », 2006, p. 20-21 et 77 ; A. Vauchez (dir.), *Histoire du Christianisme*, Paris, t. V, 1993, p. 117 ; A. Fliche, *La Querelle des investitures*, Paris, Aubier, 1946, p. 139.

doute de façon rhétorique, les critiques. Il envisage peut-être même un public de lecteurs plus vaste auquel il souhaite plaire par « un discours châtié », comme il le précise dans la seconde version du prologue du livre I⁶⁵. Les deux prologues *extra rem* de l'*Historia ecclesiastica* devaient convenir à ce public élargi mais choisi. Il semble bien qu'Hugues de Fleury ait atteint son but dans la mesure où la troisième version de l'*Historia ecclesiastica*, celle où figurent les deux prologues étudiés, est celle qui eut le plus de succès avec trente-trois manuscrits⁶⁶.

65 « *ut michi concedat illud explanare tam castigato sermone ne legentium gravem oratione superflua sensus* », A. Wilmart, « L'Histoire ecclésiastique », art. cit., p. 304.

66 L.M. de Ruiter, « An Indispensable Manuscript », art. cit., p. 332.

JALONS POUR UNE HISTOIRE DU PROPHÉTISME CHRÉTIEN

André Vauchez

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Les prophètes, on le sait, tiennent dans l'Ancien Testament une place très importante et ont été, tout au long de l'histoire d'Israël, porteurs d'une forte attente messianique. Pour les chrétiens, celle-ci s'est réalisée dans la personne de Jésus qui fut considéré de son vivant par beaucoup de ses contemporains comme un grand prophète. Dans le Nouveau Testament cependant, la référence au prophétisme n'est pas très fréquente en dehors des évangiles où il en est question à propos du Christ et de Jean-Baptiste. La difficulté de définir la nature exacte et la place du prophétisme au sein du christianisme tient à une contradiction que l'on voit apparaître dès les premiers temps de la nouvelle religion : d'un côté en effet, avec l'Incarnation du Fils de Dieu, sa Passion et sa Résurrection, le rôle qu'avaient joué les prophètes d'Israël jusqu'à Jean-Baptiste inclus est achevé, puisque toutes leurs annonces ont trouvé leur point d'aboutissement et leur réalisation en Jésus Christ. Aussi les évangiles vont-ils, à la génération suivante, fixer une révélation désormais complète qui ne saurait être modifiée ou enrichie. Par ailleurs, les Apôtres, après avoir reçu le Saint Esprit à la Pentecôte, commencèrent à prophétiser et Jean, en tant qu'auteur présumé de l'*Apocalypse*, a été considéré par la tradition chrétienne comme un voyant et un prophète, dans la mesure où il annonçait des tribulations à venir. Saint Paul pour sa part, énumérant dans la première *Épître aux Corinthiens* (1 Cor 12, 8-10) les dons de la grâce divine, ou charismes, à travers lesquels la présence de l'Esprit se manifestait dans les communautés chrétiennes, y inclut le don de prophétie, associé à celui du discernement des esprits et au don d'interprétation des paroles extatiques. Bien qu'il n'ait pas précisé ce qu'il entendait exactement par là, l'Apôtre des Gentils semble avoir désigné sous le nom de prophétie la capacité de comprendre les passages obscurs de l'Écriture sainte et de lire les signes qui devaient annoncer l'approche de la fin des temps et du retour glorieux du Sauveur¹.

¹ Sur le phénomène prophétique au sein du judéo-christianisme et ses évolutions historiques, voir A. Vauchez (dir.), *L'Attente des temps nouveaux. Eschatologie, millénarisme et visions du futur du Moyen Âge au xx^e siècle. XIX^e Congrès international des sciences historiques, Oslo, 6-13 août 2000*, Turnhout, Brepols, 2002, en particulier les mises au point bibliographiques, p. 37-44 et 149-150.

Si des prophètes furent sans aucun doute présents au sein des communautés chrétiennes des deux premiers siècles, on n'en parla plus guère par la suite, tandis qu'allait s'affirmer l'autorité des presbytres ou « anciens », et des évêques ou « surveillants ». Cela est dû probablement dans une large mesure à la crise montaniste. Montan, un chrétien récemment converti qui vivait en Phrygie dans la seconde moitié du II^e siècle, se mit en effet à prophétiser et à annoncer l'avènement prochain d'un règne de mille ans auquel il invitait ses adeptes à se préparer par le jeûne, l'abstinence sexuelle et la recherche du martyre ; son message fut relayé par deux prophétesses, Priscilla et Maximilla, puis par des disciples qui le diffusèrent dans une bonne partie de l'Asie Mineure et jusqu'en Thrace et en Syrie. Leurs excès finirent par inquiéter les évêques qui, après avoir vainement tenté d'exorciser les prophétesses, cherchèrent à enrayer le mouvement en disqualifiant la prophétie et en déclarant que les manifestations extatiques qui l'accompagnaient n'étaient pas conformes à la tradition chrétienne. Comme l'a écrit à ce propos Pierre Maraval, « on peut se demander si au départ les différences sont bien considérables entre les Montanistes et les autres prophètes des débuts du christianisme et si leur répression ne procède pas surtout de la montée en puissance de l'institution épiscopale, soucieuse de contrôler le pneumatisme de leurs communautés et de le ramener au second rang »². Avant même la condamnation du Montanisme comme hérésie par le pape Zéphyrin et par divers conciles orientaux au cours de la première moitié du III^e siècle, Irénée de Lyon (*Adversus haereses*, III, 11, 9) avait affirmé que le charisme prophétique ne peut s'exercer qu'au sein de l'Église et qu'il doit être corroboré par une vie exemplaire et sans faute. Dès lors, on n'entendit plus guère parler du prophétisme, si ce n'est pour l'identifier au don de clairvoyance quand ce dernier s'exerçait dans le domaine spirituel. Saint Augustin (*De Genesi ad litteram*, 12) établit un lien qui devait être durable entre prophéties et visions intellectuelles, bloquant ainsi pour des siècles le développement d'un prophétisme à caractère charismatique, réduit à un simple rôle de prédiction. À ses yeux, la figure du prophète par excellence est celle de Jean, qui, dans l'*Apocalypse*, révèle aux hommes les mystères divins qu'il avait entrevus, ce qui lui a valu d'être figuré sous l'apparence d'un aigle. Dans la même ligne, Grégoire le Grand vers 600 définit le prophète comme celui qui révèle les choses cachées et, en particulier, le sens des passages obscurs des Écritures, ce qui le conduira à voir dans les évêques et les docteurs les véritables prophètes. Ensuite, pendant tout le haut Moyen Âge, les seuls prophètes qu'on évoque sont ceux du passé biblique, en dehors de quelques prélats et grands abbés auxquels on attribua

² P. Maraval, dans L. Pietri (dir.), *Histoire du christianisme*, t. I, *Le Nouveau Peuple (des origines à 250)*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 525.

ce qualificatif en raison de leur lucidité dans le domaine temporel et spirituel. Quant au prophétisme non clérical, son existence n'est guère attestée à cette époque où l'expression des convictions religieuses des laïcs était soumise à une forte contrainte institutionnelle de la part du haut clergé, qui eut tendance, à partir du XI^e siècle, à condamner comme hérétiques et « faux prophètes » ceux d'entre eux qui tentaient de faire entendre leur voix dans l'Église.

Les choses commencèrent à changer au XII^e siècle, à l'occasion de la crise que traversa l'Église dans le cadre de la « Réforme grégorienne ». Celle-ci provoqua des schismes et de violents conflits entre les partisans de la papauté et ceux de l'empereur germanique, en particulier sous le règne de Frédéric I^{er} Barberousse (1154-1190). C'est à cette époque qu'émerge la grande figure de sainte Hildegarde de Bingen (m. 1179), une abbesse visionnaire de la vallée du Rhin, parfois qualifiée de Sibylle rhénane, qui affirma avoir reçu de Dieu le don de comprendre et de présenter sous une forme symbolique dans ses ouvrages les étapes fondamentales de l'histoire du salut³. À ses yeux, Adam avait été le premier prophète dans l'histoire de l'humanité dans la mesure où il était capable, avant d'avoir péché, de prononcer spontanément des paroles spirituelles et l'homme devait aspirer à retrouver cet état primordial. Avec elle, le prophétisme devient surtout un dévoilement du jugement de Dieu sur le cours de l'histoire. Hildegarde justifie ses interventions publiques par le fait que, en un temps où l'institution ecclésiastique était affaiblie et le pouvoir impérial incapable de guider le peuple de Dieu, ce dernier l'avait choisie pour rappeler aux chrétiens et surtout aux détenteurs du pouvoir les exigences concrètes de leur foi. Reconnue comme pleinement orthodoxe par saint Bernard et par les papes de son temps, elle affirme que le rôle du prophète n'est nullement de prédire l'avenir – on trouve d'ailleurs dans ses écrits une critique virulente des astrologues – mais d'amener l'humanité pécheresse, et en premier lieu le clergé, à se repentir de ses fautes et à changer de comportement. En extrapolant à partir de la situation de la chrétienté de son temps, la moniale annonçait en effet la venue d'une persécution générale qui contraindrait les clercs à renoncer à leur mondanité et à leurs richesses s'ils ne se convertissaient pas à une vie meilleure. Mais elle prédit aussi – ce qui sera repris en compte au XIII^e siècle par les Ordres Mendiants – l'avènement d'un nouvel ordre religieux qui supplanterait le clergé séculier dans ses prérogatives et assurerait la victoire finale de la vraie foi, avec l'appui de certains évêques zélés secondés par quelques princes temporels attachés au bien commun. Sa conception de l'histoire est en effet centrée sur l'idée de justice : à la

3 Sur le prophétisme de sainte Hildegarde, voir S. Gouguenheim, *La Sibylle du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996.

fin des temps, sur la proximité de laquelle elle ne se prononce pas car son eschatologie n'a rien de millénariste, ceux qui auront entendu l'appel qui leur était adressé seront sauvés. Dans ce cadre, Hildegarde définit une conception du prophétisme tout à fait acceptable par la hiérarchie ecclésiastique, le rôle du prophète consistant simplement à éclairer les hommes sur leurs devoirs envers Dieu et envers les hommes, et à les remettre sur le droit chemin en vue du Jugement final.

216

Quelques années plus tard, le moine-ermite calabrais, Joachim de Flore (m. 1202), tout en refusant le titre de prophète qu'il jugeait galvaudé du fait de la multiplication des vaticinations qui caractérisa la fin du XII^e siècle en Occident, revendiqua le don d'interpréter les Écritures en tant qu'exégète pour y discerner les « signes des temps »⁴. Le rôle qu'il acceptait de se reconnaître était celui de dévoiler le plan de Dieu sur le monde, plutôt que d'annoncer des événements futurs, même s'il ne se priva pas de prédire au roi d'Angleterre Richard Cœur de Lion l'échec à venir de la croisade qu'il avait entreprise avec d'autres souverains en 1190. Mais, à la différence de celui d'Hildegarde qui était purement moral et même moralisateur, le prophétisme de Joachim se situe dans une perspective historique globale : en vertu du principe de concordance entre les deux Testaments qui est un des points fondamentaux de sa doctrine, tout ce qui s'est passé depuis la venue du Christ en ce monde a déjà été annoncé de façon « prophétique » dans l'Ancienne Alliance, à partir duquel on pouvait donc prévoir certains événements présents ou futurs, comme par exemple l'échec de la troisième croisade. Mais Joachim innova surtout en accordant au livre de l'*Apocalypse* une signification historique pour l'avenir et en en faisant la clé d'une lecture théologique de l'histoire. Ainsi, il annonça la venue prochaine de l'Antéchrist – ou Antichrist, puisqu'il serait à la fois son précurseur et son ultime adversaire – en liaison avec l'exaspération du conflit entre les forces du Bien et celles du Mal qui devait précéder l'entrée de l'Église dans l'Âge de l'Esprit, où les hommes parviendraient enfin à une compréhension pleine et entière de l'évangile « en esprit et en vérité ». La pensée de Joachim de Flore est complexe et elle a été souvent gauchie ou trahie par ses continuateurs au sein de ce que l'on appelle le courant « pseudo-joachimite » dont certains tenants, entre le XIV^e et le milieu du XVI^e siècle, tenteront de justifier à coup de prophéties leurs prises de position en faveur de tel ou tel pape ou souverain considéré comme un personnage messianique

4 Sur Joachim de Flore et le joachimisme, il existe une vaste bibliographie au sein de laquelle on retiendra seulement H. de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. 1, *De Joachim à Schelling*, Paris/Namur, Letthiellieux/Culture et vérité, 1979, et G. L. Potestà, *Il Tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Bari/Roma, Laterza, 2004.

appelé à régénérer l'Église et la chrétienté⁵. Mais ces dérives postérieures ne doivent pas nous faire oublier qu'avec Joachim, l'histoire de l'Église s'est trouvée investie d'une signification positive, dans la mesure où l'abbé de Flore la présente comme un temps de croissance, et non pas, comme c'était le cas avant lui, comme une décadence qui allait croissant à mesure qu'on s'éloignait de la perfection des origines.

Au cours du XIII^e siècle, à l'époque où la scolastique triomphait dans les universités, se développa tout un débat autour du prophétisme, à la suite de la rencontre de la tradition chrétienne avec l'interprétation intellectuelle inspirée par la philosophie d'Aristote. Au siècle précédent en effet, le philosophe juif Maïmonide s'était fait l'écho des idées de ce dernier en se demandant si la prophétie n'était pas un phénomène naturel, fruit de l'action de l'Intellect-agent sur les facultés humaines, en particulier la raison et l'imagination. Thomas d'Aquin (m. 1274) tenta d'opérer une synthèse entre ces deux courants en définissant la prophétie comme une forme de connaissance surnaturelle consécutive à l'infusion de contenus cognitifs extraordinaires dans un individu inspiré par Dieu. Il précisa également que le rôle du prophète dans l'Église ne pouvait être de proposer une nouvelle doctrine en matière de foi, mais seulement d'orienter les actes humains – surtout au niveau collectif – vers le bien ; la prophétie constitue à ses yeux un moyen exceptionnel d'édification, même si le prophète, comme Balaam dans l'Ancien Testament, n'est pas nécessairement un saint ; aussi le don qu'il a reçu de Dieu pour un temps peut-il lui être enlevé et ne saurait-il être considéré comme une vertu⁶. Mais, au-delà de ces spéculations, les théologiens scolastiques sont tous d'accord pour affirmer que le temps du prophétisme sous sa forme biblique ou « apostolique » est passé et que la fonction prophétique était désormais exercée par les clercs instruits dans l'exercice de leur ministère pastoral. Ainsi le franciscain Guibert de Tournai (m. v. 1284) déclare-t-il que le rôle des prophètes n'est pas de prévoir l'avenir mais de faire progresser les fidèles dans la voie vertueuse et de leur rappeler les fins dernières, à savoir la mort et le jugement. Dans cette perspective, le ministère prophétique se réduisait en dernier ressort à la prédication et à l'exégèse des docteurs qui savent mieux que quiconque lire et interpréter correctement les Écritures. Ici

5 Voir sur ce point l'ouvrage classique de M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages*, Oxford, Clarendon Press, 1969, à compléter par R. Rusconi, *L'Attesa della fine. Crisi della società, profezia ed Apocalisse in Italia al tempo del Grande Scisma d'Occidente*, Roma, nella sede dell'Istituto, 1979, et H. Millet, *L'Église du Grand Schisme*, Paris, Picard, 2009, p. 198-250.

6 J.-P. Torrell, *Théorie de la prophétie et philosophie de la connaissance aux environs de 1230 : la contribution d'Hugues de Saint-Cher (Ms Douai 434, Question 481)*, Leuven, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1977, et *Id.*, *Recherches sur la théorie de la prophétie au Moyen Âge, XII^e-XIV^e siècles*, Fribourg, Éditions universitaires, 2004.

encore Thomas d'Aquin se montre plus ouvert et nuancé que la plupart de ses contemporains, dans la mesure où il n'exclut pas la possibilité d'un prophétisme non clérical et souligne la supériorité du prophète par rapport au prêtre. En outre, le « Docteur commun » a ajouté à la liste traditionnelle des charismes empruntée à saint Paul, le *raptus*, c'est-à-dire l'extase avec perte de sensibilité corporelle qui marque le sommet de la contemplation, qu'il définit comme « un degré spécial de la prophétie »⁷. Cette précision devait être lourde de conséquences dans l'histoire de la spiritualité occidentale dans la mesure où, pour la première fois, elle établissait un lien entre la vie mystique et les dons charismatiques et allait faire du prophétisme l'un des instruments privilégiés d'une « socialisation du mysticisme », selon l'heureuse formule de Paul Alphandéry⁸. De plus, à la fin du XIII^e siècle, le grand théologien et spirituel franciscain Pierre de Jean Olivi, ou Olivi (m. 1298), n'hésita pas à contredire saint Augustin en affirmant que l'esprit de prophétie n'est pas un charisme réservé aux premiers temps de l'Église et qui aurait disparu ensuite, et que c'est le même Esprit qui avait inspiré les prophètes de l'Ancien Testament, Joachim de Flore au XII^e et François d'Assise au XIII^e siècle⁹. Chez les auteurs franciscains, en particulier Bonaventure dans sa *Legenda major* de 1260/63, l'accent est mis sur la fonction prophétique de saint François, présenté comme un « nouvel Élie », et de l'ordre des Frères Mineurs, envoyés par Dieu aux hommes pour leur montrer la voie du salut dans un monde qui, pensait-on, approchait de sa fin¹⁰.

Aux derniers siècles du Moyen Âge et à la Renaissance, le prophétisme cesse d'être un objet de réflexion théorique – on ne note alors aucune évolution significative à ce niveau – pour devenir une question d'une actualité brûlante. Le contenu des prophéties qui se multiplièrent alors importe moins que la renaissance du phénomène prophétique que la hiérarchie ecclésiastique sera

7 Thomas d'Aquin, *Somme théologique, IIa IIae, q.175*, éd. J.-P. Torrell, Paris, Éditions du Cerf, t. III, 1985, p. 962-1012.

8 P. Alphandéry, « De quelques faits de prophétisme dans les sectes latines antérieures au joachimisme », *Revue de l'histoire des religions*, 52, 1905, p. 177-218. Sur Paul Alphandéry, voir L. Morelle, « Le prophétisme médiéval latin dans l'œuvre et l'enseignement de Paul Alphandéry », dans A. Vauchez (dir.), *Les Textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII^e-XVI^e siècle)*. Actes de la table ronde organisée par l'URA 1011 du CNRS et le Centre de recherche « histoire sociale et culturelle de l'Occident, XII^e-XVIII^e siècle » de l'Université de Paris X-Nanterre, Chantilly, 30-31 mai 1988, Rome, École française de Rome, MEFR, 102, 1990, p. 223-242.

9 Voir R. Manselli, *La « Lectura super Apocalypsim » di Pietro di Giovanni Olivi*, Roma, nella sede dell'Istituto, 1955, et D. Burr, *Olivi's Peaceable Kingdom. A Reading of Apocalypsim Commentary*, Philadelphia, Pennsylvania UP, 1993.

10 Voir N. Bériou, « Saint François premier prophète de son ordre », dans A. Vauchez (dir.), *Les Textes prophétiques et la prophétie, op. cit.*, p. 245-266, et A. Vauchez, *François d'Assise entre histoire et mémoire*, Paris, Fayard, 2010, p. 295-301 et 468-470.

obligée de prendre en compte¹¹. En effet, à partir de la fin du XIII^e siècle, l'Église était devenue, et deviendra encore davantage avec la papauté d'Avignon au XIV^e siècle, une énorme machine administrative accaparée par des problèmes politiques et financiers et incapable de se réformer. Les crises violentes qui opposèrent les papes à l'ordre franciscain et les déchirements de ce dernier, le Grand Schisme d'Occident entre 1378 et 1417, puis la longue crise qui opposa le concile réformateur de Bâle à la papauté romaine provoquèrent un trouble profond au sein du peuple chrétien, qui se traduit par un essor extraordinaire du prophétisme parmi les laïcs et en particulier chez les femmes. Des cénacles fervents se constituèrent alors en Languedoc et en Catalogne autour d'Olivi et d'Arnaud de Villeneuve (m. 1311), médecin du roi d'Aragon ainsi que de plusieurs papes et théologiens laïcs, ainsi qu'en Italie autour des franciscains spirituels Ubertain de Casale (m. ap. 1328) et Ange Clareno (m. 1334). Ces milieux aspiraient à la venue d'un pape angélique qui réformerait l'Église, et d'un « réparateur » issu de l'ordre franciscain qui, avec l'appui d'un roi messianique, ramènerait les Frères Mineurs et avec eux toute la société chrétienne, à la perfection des origines¹². Le prophétisme devient un véritable pouvoir informel, avec ses objectifs et ses stratégies propres, dont le but était de pousser les autorités ecclésiastiques ou laïques à agir ou, en tout cas, à cesser de faire obstacle à la réalisation du plan de Dieu. Dans cette perspective, l'oracle prophétique ne se définit plus tant comme une révélation relative au sens caché de tel ou tel passage de l'Écriture sainte que comme une dénonciation adressée à un détenteur du pouvoir – pape, évêque ou roi – pour le ramener à sa mission. Cette efflorescence du prophétisme se situe dans un climat d'impatience eschatologique, mais cette tension n'est pas tant, comme on l'a dit trop souvent, l'attente de la fin plus ou moins imminente du monde et de l'histoire que celle d'un changement et du retour à une vocation oubliée. La fonction des prophètes et des textes prophétiques qui circulent sous leur nom est d'appeler les puissants et le peuple à des changements devenus nécessaires et de leur indiquer les maux dans lesquels ils tomberaient s'ils ne s'y conformaient pas. Du coup, le discours prophétique s'étend progressivement au-delà de la sphère du religieux et envahit le domaine politique ou social ; il s'appuie désormais sur un *corpus* de textes beaucoup plus large, allant des oracles sibyllins aux prophéties de Merlin et aux révélations de sainte Brigitte de Suède, et se traduit dans de

11 Sur ce phénomène, voir A. Vauchez, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999.

12 G. L. Potestà, *Storia ed escatologia in Ubertino da Casale*, Milano, Vita e pensiero, 1980 et M. Battlori, *Arnau de Vilanova i l'Arnaldisme, Obra completa*, II, València, Eliseu Ciment editor, 1994.

nouvelles formes de prophéties adaptées aux exigences culturelles de l'époque¹³. L'inquiétude spirituelle opère en effet désormais dans les milieux les plus divers : frères mendiants, pieux ermites ou saintes femmes inspirées qui allaient trouver le pape ou le roi pour lui confier des messages ou révélations de la part de Dieu, comme le firent sainte Brigitte de Suède (m. 1373) et sainte Catherine de Sienne (m. 1379) qui plaidèrent toutes deux pour le retour de la papauté d'Avignon à Rome et en faveur de la réforme de l'Église « tant dans sa tête qu'en ses membres »¹⁴. Aux yeux de ces dernières, le fossé entre un monde corrompu et un Dieu courroucé était devenu si profond que seuls des intermédiaires privilégiés pouvaient encore espérer le combler et permettre à l'humanité de faire son salut. Marie, qui intercède traditionnellement auprès de son Fils pour les pécheurs, avait ainsi choisi Brigitte pour être son porte-parole sur cette terre et, pour la première fois dans l'histoire religieuse de l'Occident, se manifeste dans l'œuvre de la visionnaire suédoise un lien qui n'allait cesser de se renforcer par la suite entre prophétie et révélations mariales.

220

En cette fin du Moyen Âge, le rôle du prophète se révèle souvent ambigu et difficile, comme l'illustre bien l'exemple du franciscain Jean de Roquetaillade (m. 1366), emprisonné puis assigné à résidence à Avignon pour avoir annoncé la venue prochaine de l'Antéchrist et les crises graves que l'Église et la société chrétienne allaient bientôt traverser ; ce qui n'empêchait pas certains cardinaux de venir discrètement le trouver dans sa cellule pour lui demander s'ils avaient une chance de devenir bientôt papes¹⁵... Et si quelques prophétesses comme Brigitte et Catherine furent assez rapidement canonisées, plus nombreux seront ceux ou celles qui finiront sur le bûcher, comme Jeanne d'Arc à Rouen en 1431 – qui, aux yeux des « bons Français » de l'époque, passait pour une prophétesse pour avoir annoncé qu'elle allait « bouter les Anglais hors de France »¹⁶. Confrontés à ces prises de parole multiples et parfois discordantes et craignant que certains messages diaboliques ne soient pris par les simples fidèles pour des révélations divines, les théologiens se montrèrent de plus en plus réservés au xv^e siècle et dénoncèrent comme des « pseudo-prophètes » ceux qui interprétaient les

13 *Santa Brigida profeta dei tempi nuovi. Atti dell'incontro internazionale di studio, Roma, 3-7 ottobre 1991*, Roma, Piazza Farnese, 1996 et C. Daniel, *Les Prophéties de Merlin et la culture politique (xii^e-xvi^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2006.

14 R. Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, Viella, 1999.

15 Sur Jean de Roquetaillade, voir A. Vauchez (dir.), *Les Textes prophétiques et la prophétie, op. cit.*, et Jean de Roquetaillade, *Liber ostensor quod adesse festinant tempora*, éd. critique dir. A. Vauchez, Roma, École française de Rome, coll. « Sources et documents d'histoire médiévale publiés par l'École française de Rome, 8 », 2005.

16 Voir A. Vauchez, « Jeanne d'Arc et le prophétisme féminin des xiv^e et xv^e siècles », dans *Id.*, *Les Laïcs au Moyen Âge. Pratiques et expériences religieuses*, Paris, Le Cerf, 1987, p. 277-286 et C. Beaune, *Jeanne d'Arc*, Paris, Perrin, 2004.

Écritures contre la règle de foi de l'Église et selon un sens purement humain. Certains tentèrent alors de définir – sans grand succès au demeurant – les règles d'un véritable discernement des esprits. Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris, souligna dans ses traités, *Sur la distinction entre les vraies et les fausses visions* et *Du discernement des esprits*, qu'il fallait prendre en compte l'état mental des prétendus prophètes et se méfier des néophytes exaltés, surtout des femmes, ou orgueilleux. Cela ne l'empêcha pas d'être un des premiers « grands clercs » de son temps à reconnaître en Jeanne d'Arc, dès 1430, une « Sibylle française » et une prophétesse dont la mission lui paraissait d'ordre surnaturel, du fait qu'elle avait réussi à la réaliser contre toute attente ; mais, à la même époque, d'autres théologiens considérèrent que la preuve par l'événement accompli (*probatio ex eventu*) n'était pas un critère absolu d'authenticité et n'hésitèrent pas à la condamner à mort. La tension entre le sacerdoce et le prophétisme atteignit son comble à l'aube de la Renaissance, quand le prédicateur dominicain Savonarole entra en conflit en 1497 avec le pape Alexandre VI Borgia, personnage cynique et indifférent aux questions religieuses qui n'appréciait guère le zèle que ce dernier déployait pour faire de Florence une cité sainte et sa dénonciation des tares du clergé et de la papauté, à tel point qu'il finit par l'excommunier¹⁷. Un moment ébranlé par cette condamnation, Savonarole reprit cependant sa prédication quelques semaines plus tard, en arguant du fait que cette sanction était motivée par des raisons d'ordre politique – il avait en effet empêché les Florentins de s'allier au pape contre le roi de France Charles VIII – et qu'il ne pouvait pas se soustraire à la tâche que Dieu lui avait confiée : rénover l'Église à partir de Florence et annoncer les fléaux qui allaient s'abattre sur elle si elle ne s'engageait pas fermement dans la voie de la réforme. Peu de temps après, le « prophète désarmé », comme l'a appelé Machiavel, fut abandonné par une partie des dirigeants de sa cité et livré à l'Inquisition qui, après un procès expéditif, le fit brûler publiquement sur la place de la Seigneurie¹⁸.

À la suite de cette crise majeure qui devait laisser des traces profondes en Italie, le concile de Latran V en 1512 finit par interdire la diffusion des révélations privées sans l'autorisation de la hiérarchie ecclésiastique, interdiction qui sera reprise et aggravée de sanctions par le Concile de Trente en 1563¹⁹. Dès lors,

17 Voir D. Weinstein, *Savonarole et Florence. Prophétie et patriotisme à la Renaissance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973 et A. Vauchez, « Faut-il canoniser Savonarole ? », *Études*, 152, sept. 2008, p. 207-217.

18 I. Clouas, *Savonarole ou la révolution de Dieu*, Paris, Fayard, 1994.

19 Sur ces conciles, voir O. de la Brosse et al., *Histoires des conciles œcuméniques*, t. 10, *Latran V et Trente*, Paris, Édition de l'Orante, 1975 et F. Rapp, dans M. Vénard (dir.), *Histoire du christianisme*, t. 7, *De la réforme à la Réformation (450-1530)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1994, p. 135-142.

la cause de la prophétie de type charismatique, assimilée à la désobéissance et à la subversion, sera durablement compromise au sein de l'Église catholique qui s'efforcera de l'endiguer ou de l'éradiquer. Traquée par l'Inquisition et le Saint-Office, en particulier en Espagne et en Italie, elle ne put survivre que de façon discrète au sein de certains ordres religieux, comme les Barnabites ou les Jésuites d'Amérique Latine, ou au contraire dans des explosions d'enthousiasme populaire, comme celles qui entourèrent, au XVIII^e siècle, les « convulsionnaires » du cimetière Saint-Médard à Paris, sympathisants du Jansénisme alors persécuté par l'Église établie et le pouvoir royal²⁰. Dans le monde protestant, les choses évoluèrent de façon assez différente : si Luther et Calvin ne tardèrent pas à prendre leurs distances vis-à-vis de Thomas Münzer, un pasteur millénariste qui avait soutenu la révolte des paysans en 1525 et finit décapité, ainsi que des Anabaptistes qui en 1534/36 tentèrent de faire de la ville de Münster une « nouvelle Jérusalem », la centralité de la Parole de Dieu au sein des Églises issues de la Réforme maintint tout au long de l'époque moderne une attention plus forte au prophétisme, ce qui permit par exemple à certaines personnalités remarquables, comme John Wesley (m. 1788) le fondateur du Méthodisme, de revendiquer un charisme prophétique et de prendre la tête de certains mouvements de « réveil » spirituel. Au XIX^e et XX^e siècle, le catholicisme intransigeant, de Grégoire XVI à Pie X condamna et persécuta tous ceux qui, en son sein, s'employaient de façon « prophétique » à réconcilier l'Église et la démocratie, depuis Lamennais jusqu'à Rosmini – récemment béatifié – Romolo Murri et Luigi Sturzo qui furent à l'origine de la Démocratie chrétienne, ou avec la science, comme le Père Lagrange, fondateur de l'École biblique de Jérusalem et d'une exégèse prenant en compte les acquis de l'histoire et de l'archéologie²¹. Par contrecoup, on assista au développement d'un prophétisme laïc et humanitaire – incarné par exemple en France par Victor Hugo, apôtre de la fraternité et de l'unité entre les peuples d'Europe, et par le protestant Henri Dunand, fondateur de la Croix-Rouge – ou extérieur au christianisme, avec Gandhi, l'apôtre de la non-violence. Il fallut attendre le concile de Vatican II et ses prolongements pour que soit reconnu le caractère authentiquement prophétique de l'œuvre de certains théologiens, comme Henri de Lubac ou Yves Congar – fait cardinal peu avant sa mort par Jean-Paul II – ou encore d'un savant visionnaire comme Pierre Teilhard de Chardin, ou du témoignage évangélique porté par certains évêques d'Amérique du Sud comme Oscar Romero ou Don Helder Camara. Après des

20 Voir M. Caffiero, « Millenium, prophétie et politique en Europe (XVIII^e-début XIX^e siècles) », dans A. Vauchez (dir.), *L'Attente des temps nouveaux*, op. cit., p. 65-74.

21 Voir H. Multon, « Eschatologie, visions du futur et prophétie (XIX^e et XX^e siècles) », dans A. Vauchez (dir.), *L'Attente des temps nouveaux*, op. cit., p. 75-95.

siècles de méfiance, voire d'hostilité, l'Église catholique cessait d'avoir peur de ses prophètes : en janvier 1972, Paul VI invita l'abbé Maurice Zundel, un simple prêtre suisse mal vu de sa hiérarchie pour son amour des pauvres et cantonné par elle dans des tâches subalternes, à venir prêcher le Carême devant les prélats de la Curie romaine auxquels il parlera sans fard de la crise de la foi dans le monde et dans l'Église et de leurs responsabilités dans ce domaine²². Et les papes eux-mêmes se mirent parfois à poser des gestes prophétiques, comme la rencontre du même Paul VI avec le patriarche de Constantinople Athénagoras, ou la visite de Jean-Paul II à Jérusalem et sa prière devant le Mur des Lamentations. Ce qui ne signifie certes pas que tous les problèmes soient réglés et qu'un juste équilibre ait été trouvé entre les rigidités du gouvernement de l'Église et l'indispensable prise en compte de l'urgence prophétique de la part de sa hiérarchie. Mais ceci est une autre question à laquelle l'historien n'a pas la capacité de répondre, sauf à vouloir jouer au prophète.

Dieu parle aux hommes par ses prophètes. Comme l'a rappelé récemment Jean Flori, « Comment croire en effet, si Dieu existe, qu'il ne se manifeste pas sur terre et laisse les hommes suivre à leur gré des voies qui les mènent à leur perte ? Toutes les religions révélées reposent sur ce principe de l'intervention de Dieu dans l'histoire par l'intermédiaire de ses messagers »²³. Au sens premier du terme, le prophète est en effet celui qui parle aux hommes de la part de Dieu et peut être à ce titre amené à annoncer des événements futurs, parfois des catastrophes. C'est cette dimension de prédiction qui, à notre époque, prévaut dans la signification du mot prophète auprès du grand public. Mais ce n'est pas la seule ni même la principale : au sein du christianisme, les prophètes ont pour fonction essentielle de permettre aux croyants de se situer dans le cours de l'histoire du monde et d'y jouer le rôle que Dieu attend d'eux. Il existe cependant une grande différence entre le passé et le présent. Dans l'Antiquité, au Moyen Âge et même à l'époque moderne, la perspective fondamentale a été celle de la fin des temps. Dans cette perspective, le rôle du prophète était de détecter les signes annonciateurs de son approche et d'en avertir ses contemporains²⁴. Il n'en va pas de même aujourd'hui : pour la plupart d'entre nous, croyants ou non, l'histoire de chaque individu est perçue comme une part infime de l'histoire de l'humanité dont nul ne peut prévoir quand et comment elle finira.

22 A. Vauchez (dir.), *Cardinal Yves Congar (1904-1995). Actes du colloque réuni à Rome les 3-4 juin 1996*, Paris, Le Cerf, 1999 et B. de Boissière et F.-M. Chauvelot, *Maurice Zundel. Biographie*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007.

23 J. Flori, *L'Islam et la fin des temps*, Paris, Le Seuil, 2007.

24 Voir A. Vauchez (dir.), *Fin du monde et signes des temps. Visionnaires et prophètes en France méridionale, fin XIII^e-début XV^e siècle*, Toulouse, Privat, coll. « Cahiers de Fanjeaux, 27 », 1992.

Nous admettons certes que le temps et le monde vont probablement disparaître un jour, mais ces événements sont pour nous si lointains qu'en règle générale nous ne nous livrons pas à des supputations pour essayer de connaître leur date. Il n'y a en effet à nos yeux aucun lien ou, en tout cas, très peu entre l'histoire de l'univers et notre propre existence, nos espoirs ou nos croyances. Aussi, en dehors de certaines sectes, le prophétisme ne se situe-t-il plus guère aujourd'hui dans une perspective eschatologique axée sur la réalisation de prédictions ou de catastrophes annoncées par des textes inspirés ou sacrés. Pourtant les hommes ont toujours besoin de pouvoir se situer dans la marche du temps, même si la durée de ce dernier ne peut plus être fixée, et l'humanité ne peut se passer de témoins qui l'empêchent de s'enfoncer dans des impasses ou lui permettent d'en sortir. À ce titre, il me semble que les prophètes n'ont rien perdu de leur actualité et de leur importance dans le monde actuel, même s'ils nous parlent plus du présent ou d'un avenir proche que des fins dernières. Car, comme l'avait bien vu Bruno Chenu, « le lieu propre du prophétisme est la jointure de l'espace religieux et de l'espace social, l'intersection du projet de Dieu et de l'humanité, cet en-avant déjà présent qui s'appelle le Règne de Dieu »²⁵.

25 B. Chenu, *L'Urgence prophétique. Dieu au défi de l'histoire*, Paris, Bayard/Édition du Centurion, 1997, p. 135.

JOHN ROUS ET L'HISTOIRE ANCIENNE DE L'ANGLETERRE

Jean-Philippe Genet
Université Panthéon-Sorbonne

John Rous, né vers 1420 – plutôt qu'en 1411 comme il est parfois dit¹, est le fils d'un marchand de Warwick. Sa famille avait des liens avec la *gentry* et les armoiries familiales (Rous côté père, Fyncham côté mère) flanquent son (auto ?)-portrait². Un certain « Sir William Rous » a légué cinq livres à Sainte-Marie de Warwick pour qu'ils soient réservés à son usage pour la durée de sa vie³ : mais le *dominus* désigne ici plus probablement un prêtre qu'un chevalier, vu le titre de ces livres. Son enracinement à Warwick et dans le Warwickshire, en bordure des Midlands, est indéniable : à l'exception de ses études à Oxford et de brefs voyages à Londres, dans le Sud de l'Angleterre et au Pays de Galles, John Rous ne quittera ni le Warwickshire ni l'aile protectrice des patrons du comté, les Beauchamp puis leurs successeurs Neville⁴. Une fois maître ès arts à Oxford (peu avant 1444)⁵, il devient chapelain à la *chantry* de Guy's Cliffe, fondée par Richard Beauchamp, *earl* de Warwick. La fondation était prévue pour deux prêtres, chargés de dire la messe pour Richard, sa femme, ses parents et amis ; le lieu même était enchanteur, au pied d'une immense falaise, face aux prairies bordant l'Avon, sur l'emplacement d'un ermitage fondé par saint Dubritius et où se serait plus tard réfugié pour y finir ses jours en ermite le légendaire Guy de Warwick, héros d'un célèbre roman et, selon la légende, premier comte de Warwick et lointain ancêtre des Beauchamp. Richard Beauchamp avait su tirer parti du site, si l'on en croit la description de John Leland dans son *Itinerary*⁶, plaçant une effigie gigantesque de Guy dans la chapelle, construisant des puits

- 1 N. Orme, « John Rous », *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford UP, 2004.
- 2 Reproduit dans T.D. Kendrick, *British Antiquity* [1950], London, Methuen, 1956, pl. II.
- 3 Ce sont, d'après le ms. London, British Library, Harley 7505 : l'*Oculus Sacerdotis* de William de Pagula, une œuvre d'Antonio Rampagollis (les *Figurae Bibliae* ?), les Épîtres avec un commentaire, une Bible en vers anglais et la *Pharetra Fidei* (du pseudo-Bonaventure ?).
- 4 C. Carpenter, *Locality and Polity. A Study of Warwickshire Landed Society, 1401-1499*, Cambridge, Cambridge UP, 1992.
- 5 A.B. Emden, *A Biographical Register of the University of Oxford*, Oxford, Oxford UP, 1959, t. III, p. 1596-1597.
- 6 *Leland's Itinerary*, éd. par L. Toulmin Smith, London, Centaur Press, 1964, 5 vol., t. II, p. 46.

en une pierre ressemblant au marbre autour des sources des prairies, un abri « ouvert comme une cage » pour abriter les pèlerins de la pluie et une belle maison de pierre pour les chapelains. Rien de surprenant donc à ce que John Rous ait choisi de vivre dans ce petit paradis, partageant son temps entre Guy's Cliffe et la collégiale Sainte-Marie de Warwick à laquelle il légua sa bibliothèque⁷.

Pour autant, il n'a pas été inactif et il est généralement considéré avec son contemporain William de Worcester comme le premier *antiquary* anglais⁸. À deux exceptions près, ses œuvres ne nous sont connues que par ce qu'il en dit dans la dernière d'entre elles, l'« *Historia Regum Anglie* »⁹, qui va nous occuper ici, ou par le témoignage de John Leland¹⁰. La plupart ont en effet disparu¹¹, et Rous est surtout célèbre par le *Rous Roll*, un rouleau généalogique des comtes de Warwick, exaltant la gloire de la famille Beauchamp, dont il existe deux versions, l'une en anglais et dite Yorkiste – pour être présentée à Richard III – et l'autre en latin et dite Lancastrienne – préparée pour l'être à Henri VII¹². Célébrité ambiguë, au reste, car selon les uns, Rous n'est responsable que des textes, brefs et assez convenus, alors que, pour d'autres, il est aussi l'auteur des remarquables dessins à la plume qui représentent les héros les plus marquants de la généalogie¹³.

7 Pour sa tombe, *ibid.*, II, p. 46 et t. V, p. 150-151.

8 Sur John Rous, les meilleures introductions sont celles de T.D. Kendrick, *British Antiquity*, *op. cit.*, p. 18-33 et A. Gransden, *Historical Writing in England*, t. II, C. 1307 to the Early Sixteenth Century, London, Routledge/Kegan Paul, 1982, p. 308-327.

9 « *Joannis Rossi Antiquarii Warwicensis Historia Regum Angliae [...] Accedit Joannis Lelandi Antiquarii Naenia in Mortem Henrici Duddelegi Equitis* », éd. par Thomas Hearne, Oxford, 1716, p. 1-219.

10 J. Leland, *Commentarii de Scriptoribus Britannicis, auctore Joanne Lelando*, éd. Anthony Hall, Oxford, 1709, p. 474-475.

11 Il y a des notes de John Leland sur les papiers de John Rous qu'il a pu examiner à Warwick dans le ms. London, British Library, Add. 38132.

12 La chronologie des deux versions est complexe : la version latine semble avoir été écrite la première ; l'anglaise aurait été traduite et révisée pour Richard III. La version latine qui subsiste aujourd'hui est différente de la première et aurait été réalisée, après la mort de Richard en 1485, pour Henri VII et est expurgée de ses passages « yorkistes ». Le rouleau yorkiste, connu par trois manuscrits (London, British Library, Add. 48976 et Lansdowne, 882 [copie] et Oxford, Bodleian Library, Ashmole 839 [copie de Robert Glover]) est édité dans W. Courthope (dir.), *This rol was laburd and finished by Master John Rows of Warrewyk*, London, 1845, réédité avec une introduction par Charles Ross, Gloucester, Alan Sutton, 1980, qui contient en note des fragments de la version latine « lancastrienne » (mss London College of Arms Warwick Roll et Oxford Bodleian Library Dugdale 14 [copie de Sir William Dugdale]).

13 E.M. Thompson, « The Pageants of Richard Beauchamp, Earl of Warwick », *Burlington Magazine*, 1, 1903 ; A.G.B. Russell, « The Rous Roll », *Burlington Magazine*, 30, 1917, p. 23-31 ; A.R. Wagner, *A Calendar of English Medieval Rolls of Arms*, London, Boydell Press, 1950, p. 116-170 ; C.E. Wright, « The Rous Roll, the English Version », *British Museum Quarterly*, 20, 4, 1956, p. 77-81 ; D. Griffith, « Owners and Copyists of John Rous' Armorial Rolls », dans W. Scase, *Essays in Manuscript Geography. Vernacular Manuscripts of the English West Midlands from the Conquest to the Sixteenth Century*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 203-228.

Un autre manuscrit (un livre, non plus un rouleau), le « *Liber de vita et gestis Richardi Beauchamp Comitis* », a été réalisé entre 1485 et 1490 pour la comtesse de Warwick, Anne Neville : on pense que Rous – qui meurt en 1491 – l'a supervisé, écrivant peut-être même le texte, mais il n'en a sûrement pas réalisé l'illustration, très différente de celles du *Rous Roll*¹⁴ (si d'ailleurs il en est l'auteur).

Les œuvres perdues, sur lesquelles je reviendrai dans la mesure où l'on en retrouve la trace dans l'« *Historia regum* », sont le « *Tractatus de gigantibus* »¹⁵, le « *De antiquitate Verovicensis urbis* » (sur l'histoire de la ville de Warwick), le « *De episcopibus Wiccensibus* » (sur l'histoire des évêques de Worcester)¹⁶, le « *De antiquitate Clivi Guidonici* » (sur l'histoire de Guy's Cliffe), le « *Contra pseudo historiam antiquitatis Grantanae* » (sur les prétentions à l'antiquité de l'Université de Cambridge), le « *De antiquitate academiarum Britannicarum opus imperfectum* »¹⁷. Quant à la « *Tabella aularum* », une liste des collègues d'Oxford qu'il aurait établie quand il y séjournait, elle semble avoir été récupérée par Leland dans ses papiers, ainsi que celle des collègues de Cambridge¹⁸.

Il est un dernier point important qu'il faut évoquer avant d'aborder l'*Historia* : celui de l'affiliation politique de Rous. Ses constants changements d'attitude, en particulier à propos de Richard III qu'il a encensé avant de le condamner et de le vilipender, ont beaucoup nui à sa réputation¹⁹. Il est en particulier à l'origine d'une anecdote fameuse : Richard serait resté deux ans dans l'utérus de sa mère et serait né avec toutes ses dents et des cheveux lui tombant jusqu'aux épaules. De fait, Rous rend surtout hommage à Richard III comme époux d'Anne Neville (fille du « Kingsmaker » et d'Anne Beauchamp) et son revirement s'explique en partie parce qu'il semble convaincu – il n'est pas le seul – que le roi a empoisonné Anne Neville en 1485 pour pouvoir épouser Élisabeth d'York. Il l'accuse aussi d'avoir traité sa belle-mère (Anne Neville née Beauchamp) en prisonnière. En

14 C'est le ms. London, British Library, Cotton Julius E4, édité par le Viscount Dillon et W.H. St-John Hope, *The Pageant of the Birth, Life and Death of Richard Beauchamp, Earl of Warwick, K.G., 1389-1439*, London, s.n., 1914. K. Scott, *The Caxton Master and his Patrons*, Cambridge, Cambridge bibliographical society, 1976, p. 67, identifie le dessinateur comme un artiste flamand travaillant en Angleterre depuis les années 1480, peut-être venu avec William Caxton.

15 *Historia Regum*, p. 18 : « *Multum latius, de hac materia scripsi in quodam speciali tractatu quem feci de gigantibus, praecipue de gigantibus post diluivium ortis [...]* ».

16 Extraits dans Leland, *Itinerary, op. cit.*, II, p. 163-166.

17 Je n'ai pas consulté le ms. Oxford, Bodleian Library, Twyne 21, p. 47 qui est censé contenir des extraits de cette œuvre par Brian Twyne.

18 Édité dans A. Clark, *Survey of the Antiquities of the City of Oxford composed in 1661-1666 by Anthony Wood*, Oxford Historical Society, 15, 1889, p. 638-641. Sa liste des collègues de Cambridge est donnée par Leland, *Itinerary, op. cit.*, II, p. 157.

19 M. Lowry, « John Rous and the Survival of the Neville Circle », *Viator*, 19, 1988, p. 327-338 ; A. Hanham, *Richard III and his early historians, 1483-1535*, Oxford, Oxford UP, 1975, p. 118-124, traduit et commente le texte de l'*Historia* pour le règne de Richard III.

réalité, il me semble qu'il n'est ni Yorkiste, ni Lancastrien : c'est un membre actif de la société politique du Warwickshire, prêt à prendre des positions hardies sur des points qui lui paraissent essentiels, pétitionnant le Parlement en 1459 à propos des *enclosures* ; mais s'il a une fidélité et une loyauté, c'est aux *earls* de Warwick, et plus encore à ceux de la famille Beauchamp qu'aux Neville.

Rappelons que ceux-ci doivent en partie leur position éminente à un pari biologique gagné : Richard Beauchamp, *earl* de Warwick, et Richard Neville, *earl* de Salisbury, s'étaient accordés sur un mariage croisé : leurs fils et héritiers respectifs (Henry Beauchamp et Richard Neville) épouseront leurs filles (Cicely Neville et Anne Beauchamp)²⁰. Or, Henry Beauchamp meurt dès 1446, sa fille Anne en 1449 : Richard Neville, le futur *Kingsmaker*, devient alors *earl* de Warwick. Si Rous s'est attaché à un membre de la famille Neville, c'est surtout à la fille du *Kingsmaker*, Anne Neville : d'abord mariée au prince de Galles, fils d'Henry VI et de Marguerite d'Anjou après le ralliement du *Kingsmaker* à la cause Lancastrienne en 1470, elle doit, à peine son premier époux massacré à la bataille de Tewkesbury, épouser dès 1472 Richard d'York, le futur Richard III, tué à son tour en 1485 à Bosworth, peu après la mort de leur seul enfant, Édouard, en 1484. Pendant ces années, le titulaire du comté de Warwick est Édouard, le fils du duc Georges de Clarence (frère d'Édouard IV et de Richard III) et d'Isabelle Neville, la soeur aînée d'Anne, mais il sera enfermé à la tour de Londres dont il ne sortira pas vivant. Les deux frères et beaux-frères, Clarence et Richard, se disputent alors féroce­ment l'héritage Beauchamp-Neville, dont la seule légitime détentrice est en fait leur commune belle-mère, Anne Neville née Beauchamp²¹. Pour certains, c'est même là une des causes de l'exécution de Clarence. Cette sinistre saga de haine et de ruine familiales est la toile de fond sur laquelle se développe l'*Historia Regum*, un texte compilé en hâte au moment où est en train de se jouer une partie juridique cruciale, celle du sort de l'immense héritage Beauchamp-Neville après la mort de Richard III : une partie qui finira par tourner à l'avantage apparent d'Anne Neville née Beauchamp, mais dont le réel vainqueur est la Couronne d'Angleterre, puisqu'Anne échangera ses terres pour une pension²². C'est d'ailleurs probablement à l'occasion de cette bataille juridico-politique qu'a été réalisé le « *Liber de vita et gestis Richardi Beauchamp Comitis* ». D'où la dédicace de l'*Historia* à Henri VII,

228

20 J. R. Lander, « Marriage and Politics in the Fifteenth Century : The Neville and the Wydevilles », *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 36, 1963, p. 119-152, réédité dans *Crown and Nobility, 1450-1509*, London, McGill-Queen's University Press, 1976, p. 94-126.

21 À distinguer de sa nièce, Anne Beauchamp, fille de Henry Beauchamp, morte en 1449, et de la reine sa fille, Anne Neville, morte en 1485, sept ans avant elle.

22 Voir M. Lowry, « John Rous and the Survival of the Neville Circle », *op. cit.*, p. 337.

dont, comme beaucoup d'Anglais, Rous pouvait espérer la pacification d'une société politique déchirée.

L'*Historia Regum Angliae* est contenue dans un seul manuscrit, une copie de belle qualité sinon de présentation, qui ne laisse nulle part transparaître le travail de l'auteur²³. Elle est dédiée à Henry VII. L'auteur indique précisément ses intentions : il œuvre pour Dieu, pour le Prince et pour la croissance du bien public (*rei publicae incrementum*). Partant du fait que grâce aux innombrables fondations suffisamment dotées de cités, de cathédrales, d'universités, de monastères et de collégiales faites par ses prédécesseurs, le roi dispose d'assez de clercs et d'étudiants pour prier pour lui jour et nuit, il se propose d'étudier l'origine de ces clercs et de ces étudiants sur l'expertise (*peritia*) et les vertus desquelles les lois humaines sont fondées, sans omettre les droits et les titres de la couronne d'Angleterre à chacune des provinces qui lui sont soumises et en ripostant à ceux qui mettent en péril la société, comme les modernes destructeurs de villages. Le moins que l'on puisse dire est que ce plan n'est pas une garantie d'homogénéité, mais la lecture de l'*Historia* nous révèle un véritable *patchwork*, fait de fragments hâtivement cousus dans une narration continue passablement artificielle.

Le premier de ces fragments est un traité sur les âges du monde²⁴, lui-même coupé de nombreuses digressions, et commençant par l'évocation des ancêtres communs de l'humanité, Adam et Eve. Arrivé à Moïse, il se laisse aller à une digression typique de sa méthode : s'appuyant sur Bernard de Breydenbach²⁵, dont il évoque avec précision l'ouvrage et son illustration cartographique, il évoque les huit cités qui existaient alors en Terre Sainte, dont Jaffa, fondée par Japhet, l'un des fils de Noé. Or, à Jaffa, on conservait une côte du géant Andromade, longue de 41 pieds, ce qui donne une assez bonne idée de la taille des géants qui peuplaient la terre avant le déluge. Ce que Bernard a vu le 1^{er} juillet 1483, le chevalier anglais Jean de Mandeville l'avait vu avant lui : il est vrai que beaucoup doutent de ses propos, mais ceux-la croient à des choses plus incroyables encore, comme les *Vitae* d'Alexandre et sa lettre à son maître Aristote, ou encore les *mappae mundi* que l'on voit dans certaines villes. Et il y a bien des choses incroyables dans les itinéraires de Ludolph von Sudheim (« Lupold de Suchen ») et de Marco Polo (« Paul de Venise ») ! Il se souvient d'avoir lui-même encouragé au château de Warwick son contemporain à Oxford, John Tiptoft, *earl* de Worcester, à entreprendre le voyage en Terre Sainte. On trouve

23 Ms. London, British Library, Cotton Vespasian A 12. Il y a une copie du xvi^e siècle dans le manuscrit 110 du *Corpus Christi* College de Cambridge.

24 « *De aetatibus mundi* », *Historia Regum*, p. 3-18.

25 La première édition de Breydenbach date de 1486 : la rapidité avec laquelle l'ouvrage a été connu à Warwick est donc remarquable.

là ses obsessions (les géants, liés à la légende de Guy de Warwick), ses manies (l'évocation de ses lectures et des personnages illustres avec lesquels il a conversé) et ce qui nous apparaît comme une certaine dose de crédulité : mais il appuie toujours son affirmation sur un raisonnement qui se veut « scientifique » – et que nous devons considérer comme tel – qu'il soit étymologique (Jaffa nommée d'après Japhet), archéologique (la côte d'Andromade) ou qu'il s'appuie sur des autorités (Breydenbach, Mandeville). Ce premier traité comporte d'autres digressions du même genre, par exemple sur Gog et Magog, ou encore sur le nom du père d'Albina (Danaus ou Dioclisianus ?), qui a donné son nom à Albion, alors occupée par ces géants que devait vaincre Brutus.

230

Un premier traité d'histoire de la Bretagne commence alors, partant de Brutus – pour lequel il se réfère à Geoffrey de Monmouth – et allant jusqu'à Guthelinus²⁶. Il est ici largement dépendant de la chronique de John Hardyng²⁷, qu'il cite souvent *verbatim*²⁸. Guthelinus, le fondateur de Warwick (*Caerleon*) est enterré à Londres (*Nova Troia*) et il est le contemporain exact de la naissance d'Alexandre et de l'épouse d'Assuérus, Esther, ainsi que des fameux philosophes Platon, de Socrate et d'Aristote. C'est l'occasion d'une nouvelle digression qui prend la forme d'un véritable traité « *De scientia et inventoribus* »²⁹. Mais ce traité se termine lui-même par une conclusion qui ouvre sur un nouveau sujet : tous ces savants et inventeurs sont des païens, mais saint Augustin lui-même vante leurs mérites et leurs vertus et estime que leurs maximes peuvent être mises en œuvre par les bons rois et princes. S'ensuit alors un traité politique en bonne et due forme, partant de la définition de la *respublica* et du peuple par saint Augustin³⁰. Rous procède alors à une analyse des composantes de la société politique, en commençant par les personnes de rang supérieur, y compris les rois auxquels elles sont sujettes (il cite ici Britton, Trevet et Nicolas de Lyre), passant ensuite aux personnes de rang inférieur et finalement à celles de rang moyen. La concorde doit exister entre tous dans la république, car une telle

26 *Historia Regum*, p. 18-28.

27 *The Chronicle of John Hardyng*, éd. H. Ellis, London, printed by F.C. and R. Rivington et al., 1812 (reprint 1974).

28 Par exemple à propos de la fondation d'une université à Stamford par le roi Bladud (*Historia Regum*, p. 23). Il lui emprunte aussi le portrait du savant Corineus.

29 *Ibid.*, p. 28-44.

30 *Ibid.*, p. 37 : « *Si quaeratur quid sit respublica, respondet Augustinus de civitate Dei libro II do. capitulo XIX et libro V capitulo XVIII° et epistola Vta, quod est res populi totam humani generis concernen sutilitatem et prosperitatem [...]* Omne igitur intendens bonum commune omnium, ut regni, patriae, civitatis, ecclesiae et similibus communitatum, intendit rem publicam augere et defendere. Et tunc est respublica salva, cum omnes intendunt bonum commune. Hoc autem constat ex personis superioribus, mediis et inferioribus secundum Augustinum, ibidem recitantem verba Scipionis. Inter quas personas debet esse concordia ad modum musicorum cantantium ubtus, supra et medio ».

traduction n'est pas ici injustifiée : « *Haec enim concordia debet esse inter omnes in republica, et in omni civitate sancta, bona, et laudanda* »³¹. Le texte prend alors l'allure d'un sermon (sur *Ep. Rom.* 13) contre les destructeurs de village, un texte qui a retenu l'attention des historiens de l'économie comme Tawney, et au beau milieu duquel il s'interrompt, annonçant qu'il reviendra au sujet quand il traitera de l'époque d'Alfred et de Guillaume le Roux.

Il passe en effet à une nouvelle tranche d'histoire anglaise, allant de Guthelinus à Alfred³². Cette fois, il s'attache avant tout à ce que chacun des souverains et des grands personnages a fondé : ainsi il passe directement de Guthelinus à Gorbonianus, parce qu'il ne trouve trace d'aucun fondateur de cité avant lui. Il n'est donc pas trop difficile de retrouver ici l'« *opusculum de regibus et principibus ecclesiarum et civitatum fundatoribus* » (et auquel appartenaient déjà le récit des fondations de Guthelinus) qu'il avait commencé à rédiger en 1482-1483 à la demande de John Seymour, l'un de ses anciens compagnons d'étude à Oxford devenu chanoine de Windsor³³. Ce dernier, chargé par Édouard IV des travaux dans la chapelle Saint-Georges à Windsor, voulait disposer d'informations pour choisir les personnages auxquels il conviendrait d'attribuer une statue. Et défilent donc les figures des grands fondateurs : après avoir raconté la conquête romaine, il consacre une large place à l'histoire du roi Lucius, premier roi chrétien de Bretagne, en 156 apr. J.-C., qui a fondé trois archevêchés, à Londres, à York et *in urbe Legionum*³⁴. Il traite ensuite de Coelius, de sainte Hélène et de Constantin, puis de saint Dubricius, fondateur d'une église épiscopale sur le site où se trouve aujourd'hui le château de Warwick. Il conte ensuite l'arrivée d'Hengist, au temps du règne de Vortigern, puis les ravages des Saxons³⁵. Il signale que les chefs bretons sont enterrés à Stonehenge. Après avoir évoqué la mission d'Augustin dans le Kent, il s'arrête sur le fondateur de Warwick, le roi Warremundus et surtout sur les rois Offa et Arthur, qu'il fait mourir le 21 mai 542. Une nouvelle digression intervient alors, à propos des fondations monastiques et, à ce propos, des lieux où sont ensevelis les grands hommes dont il vient de parler. Il rappelle (en s'appuyant sur le *Speculum Historiale* de Vincent de Beauvais) que l'Université de Paris a été fondée par quatre Anglais³⁶ et consacre ensuite un long passage à la fondation d'un collège à Rome par le roi

31 *Ibid.*, p. 39.

32 *Ibid.*, p. 44-79.

33 *Ibid.*, p. 120 ; il signale qu'il n'a pas terminé l'ouvrage : voir *infra*, n. 40.

34 *Ibid.*, p. 48-49.

35 *Ibid.*, p. 57.

36 *Ibid.*, p. 68 : « *Et secundum Vincentium in Speculo Historiali libro XXIII^o capitulo CLXX^o studii generalis Parisiensis erant fundatores IIII monachi Anglici, Sancti Bedae discipuli, scilicet Rabanus, et Alquinus, Claudius et Johannes Scotus cum aliis ex post certis Hibernicis [...]* ».

Ine, puis au roi Alfred et à sa fondation de l'Université d'Oxford, un sujet qui lui tient à cœur et un passage où l'on retrouve sans doute un souvenir, sinon un fragment, du *De antiquitate academiaram Britannicarum opus imperfectum*³⁷.

232 John Rous, ayant constaté qu'Alfred était à sa connaissance le premier roi anglais à avoir été sacré, signale qu'il a donné des lois très utiles à son pays : commence alors, *ex abrupto*, un nouveau traité³⁸, consacré au droit en Angleterre et dans lequel il aborde (*inter alia*) l'antiquité des lois anglaises qu'il fait remonter à Dunwallo Molmutius. Ses lois ont ensuite été traduites en latin par Gildas, puis du latin en saxon par Alfred et incorporées aux lois du Wessex, avant d'être utilisées dans le *Danelaw* et reprises par les lois d'Édouard le Confesseur. Parmi les autorités citées, outre Britton, il faut noter, de façon assez inattendue, un long développement élogieux consacré à Roger Bacon. Parvenu aux lois de saint Édouard et à Guillaume le Conquérant, Rous s'interrompt pour insérer un bref manuel des termes de droit employés couramment en Angleterre (*tol, soke, sake* etc.), un type de liste que l'on trouve souvent dans le contexte des manuscrits liés à la gestion manoriale : mais il confère à sa liste une autorité particulière dans la mesure où il prétend l'avoir copiée dans l'un des deux manuscrits « *De Jure Angliae* » dont disposait le *chamberlain* du roi d'Angleterre, un poste qu'occupait par substitut interposé l'*earl* de Warwick, d'où la présence dudit manuscrit à Warwick. La liste s'élargit ensuite aux armes, puis aux mesures de longueur et de superficie. Une fois de plus, le traité sur les lois se concluant sur l'observation qu'« *omnes leges et jura erant constituta pro conservatione reipublicae et civium unione* », on retrouve le style et le ton du sermon pour affirmer que ceux qui détruisent les villages sont des contrevenants à toutes les lois humaines et doivent redouter la vengeance divine : Rous illustre son propos par deux *exempla* empruntés à Césaire de Heisterbach, ayant pour héros le premier un prévôt de Philippe-Auguste qui s'empare de la vigne d'un de ses concitoyens et que le roi fait ensevelir vivant dans la vigne, et le second le Landgrave Ludwig de Thuringe qui échappe à grand peine au diable pour finir par se faire cistercien.

Un nouveau traité, qui renoue le fil de l'histoire d'Angleterre, s'ouvre alors, pour traiter de la période qui va du successeur d'Alfred, Edward, le restaurateur de Cambridge et le fondateur de Ramsey, à Guillaume le Roux³⁹. Parvenu au règne de Guillaume le Roux et aux circonstances de sa mort, il évoque le rôle néfaste de la forêt, créée par les rois normands, et entame un nouveau traité,

37 *Ibid.*, p. 76-79.

38 *Ibid.*, p. 79-96.

39 *Ibid.*, p. 96-112.

pour l'essentiel consacré au problème des enclosures⁴⁰. Car si, pour le plaisir de la chasse et pour pouvoir se distraire en attendant de passer en Normandie ou d'en recevoir des renforts, les rois normands ont créé la *New Forest*, aux effets destructeurs sur les villages et les églises, que dire de la destruction moderne des villages, qui n'a qu'une seule cause, la cupidité ? Les modernes destructeurs sont les fils de Mammon, non de Dieu : et l'on ne peut servir deux maîtres, Dieu et Mammon. Ici encore, le ton devient celui d'un sermon (sur Mat. 6.24, « *Nemo potest duobus dominis servire* »), mais les autorités académiques et juridiques sont également mises à contribution. La logique profonde de l'opposition entre les fondateurs de cités et les destructeurs de villages apparaît ici en pleine lumière⁴¹. John Rous évoque aussi la pétition qu'il a lui-même présentée au parlement de Coventry en 1459 et surtout le traité déjà évoqué sur les fondateurs de cités commandé par John Seymour, qui est en grande partie réutilisé dans l'*Historia* : c'est sa façon à lui de lutter contre les serviteurs de Mammon⁴². Le texte de la pétition se retrouve peut-être dans la liste des villages du Warwickshire qui sont atteints par le fléau : pour plusieurs d'entre eux, il indique le nombre des tenants du manoir autrefois et leur nombre aujourd'hui⁴³. Certains des parcs à troupeaux ainsi créés ont été pourvus de demeures ou de portes somptueuses, comme ceux de Lady Bergavenny ou du duc de Bedford à Fulbroke : il n'en reste

⁴⁰ *Ibid.*, p. 112-137.

⁴¹ *Ibid.*, p. 119 : « *Aedificatores villarum et civitatum in perpetua memoria ad eorum sempiternum honorem commemorantur, sicut Remus et Romulus pro Romae prima aedificatione; Constantinus Magnus pro Constantinopoli; Brutus pro civitate Londoniarum; rex Leyr pro Leicestria; Gutelinus rex pro Warrico; rex Ebrancus pro Eboraco; Claudius imperator pro Gloucestria; Coil rex pro Colecestria. Sic miseri destructores villarum nomina sempiterna adquirunt deorum vituperium, ut rex Cyrus destructa inclitis sima civitatum antiqua Babilonia, ubi incepit confusio linguarum; et Nero imperator pessimus pro civitatis Romanae per conflagrationem devastatione horrenda. Non primos honore praeferendo, sed alios malificos diabolica temptatione instructos sequuntur moderni villas destruentes et mutulantes* ».

⁴² *Ibid.*, p. 120 : « *Rogatus ergo a venerabili viro, magistro Johanne Seymor in ultimis diebus egregiae memoriae regis Edwardi quarti, ut, ad complacentiam dicti domini regis, opusculum facerem de regibus et principibus ecclesiarum et civitatem fundatoribus, ut in tabernaculis ymagines eorum ad nomina eorum perpetuationem honorifice collocarentur; a dinstantia migitur dicti venerabilis mei, olim Oxoniae consolaris, et praecipue ad complacentiam dicti nobilissimi regis successorumque suorum animo sexilarandos hoc opusculum aggressus sum, non tamen continuavi, aliis materiis impeditus* ».

⁴³ Par exemple, *ibid.*, p. 123 : « *Chesturton Magna manerium nunc superest et LXXIX ab antiquo, de quibus vix III supersunt. Item per aliud Recordum, Hurst olim XIX tenurae, nunc una domus. Fynham olim XII tenurae, nunc solum III vel V. Crulfeld olim XII tenentes, nunc solum grangia. Wulfard Parvaolim habuit XLIII tenentes, nunc vero pauci. Billsley Trussell, omnibus expulsis, solum manerium, quod dolendum est, remanet. Baddisley Clynton per parcum noviter imparcatur. Canston super Dunnis more in parochia de Dunchurch olim erat villa, sed nunc est solum grangia abbatis de Pypwell ex dono comitum Warwici, et modo est speluncala tronum et homicidarum* ».

plus rien aujourd'hui. Le fléau ne s'arrête pas aux frontières du Warwickshire, mais touche aussi le Gloucestershire et le Worcestershire. C'est ce passage qui a fait de Rous l'un des ancêtres reconnus de l'histoire locale anglaise⁴⁴, et son analyse des conséquences économiques des enclosures est la première, bien avant celle de Thomas More, et a été à ce titre justement saluée par les historiens de l'économie. Après ce passage qui pourrait être qualifié de topographique, le ton redevient à nouveau celui du sermon.

234

Et Rous reprend le fil de son histoire d'Angleterre, dans un ultime traité qui le conduit d'Henri I^{er} Beauclerc à Henri VII⁴⁵, non sans quelques embardees périlleuses dans la transmission des terres continentales des Plantagenêt : en bon yorkiste, il n'hésite pas à imputer la perte de l'Anjou à William de la Pole qui aurait rendu ce territoire jusque là resté au roi d'Angleterre à René d'Anjou pour conclure le mariage d'Henri VI et de Marguerite d'Anjou⁴⁶ ! Ici aussi, les digressions abondent, mais elles sont surtout consacrées à l'un des objectifs revendiqués de l'ouvrage, la description des territoires soumis à l'autorité du roi d'Angleterre, le Poitou, la Normandie, le Pays de Galles, l'Irlande et l'Écosse : il s'appuie principalement sur William de Newburgh et Nicholas Trevet, dont il n'hésite pas à citer de longs passages, et introduit des documents qu'il juge essentiels, par exemple la bulle d'Adrien IV concédant la conquête de l'Irlande à Henri II⁴⁷ et, à propos de l'Écosse, la « *Declaratio juris Regis Anglie ad Scotiam* »⁴⁸. Ce chapitre se termine, comme il convient, sur la chute de Richard III et sur la victoire du dédicataire de l'œuvre, Henri VII.

Mais nous quittons ici le terrain de l'histoire ancienne de l'Angleterre. Si l'œuvre est une compilation, son auteur est bien informé de l'historiographie anglaise. Ce ne sont pourtant pas l'étendue de ses lectures et les qualités critiques de son « histoire » qui constituent son apport le plus important, c'est la conjonction de deux principes : l'un est sa volonté de s'appuyer sur des démonstrations rationnelles, partant de faits constatés sur le terrain et de traditions ou de mythes plus ou moins obscurs qu'il entend bien éclairer. Il est facile, armé de nos propres méthodes, de l'accuser de naïveté et de crédulité, mais à la différence de ses contemporains, qui soit les passent sous silence, soit les reproduisent sans sourciller, il mobilise les ressources de l'étymologie et de ce que faute de mieux

44 Voir W. Beresford, « The Deserted Villages of Warwickshire », *Transactions of the Birmingham and Warwickshire Archaeological Society*, 76, 1945-1946, p. 49-106 et *The Lost Villages of England*, 2^e éd., London, Lutterworth Press, 1963. Rous a utilisé les *Hundred Rolls* de 1279 pour ses évaluations : sur son travail, voir R. Hilton, *The English Peasantry in the Later Middle Ages*, Oxford, Oxford UP, 1975, p. 164, n. 11.

45 *Historia Regnum*, p. 137-219.

46 *Ibid.*, p. 149.

47 *Ibid.*, p. 167-169.

48 *Ibid.*, p. 176-188.

– car il ne s’agit pas encore d’archéologie – on peut appeler la topographie. Autrement dit, il donne la priorité à ce que l’on peut voir sur le terrain, une attitude qui, dans le cas des *enclosures*, le conduit à être quasiment le premier à dénoncer, bien avant Thomas More, la catastrophe sociale qu’elles induisent. Son attitude est d’ailleurs en cela proche de celle de son contemporain, William de Worcester⁴⁹, et leur a valu d’être considéré comme les premiers *antiquaries* anglais. Son deuxième principe est d’aller chercher dans l’histoire ancienne de l’île de Bretagne, celle des géants, d’Arthur et des rois saxons, la légitimation des positions qu’il est amené à prendre pour la défense du bien commun et celle de la république contre ce qu’il appelle très précisément les intérêts privés. L’ombre des fondateurs antiques vient ainsi s’opposer aux prédateurs modernes, nobles et *gentlemen* oublieux de leurs responsabilités sociales et avides de profits. Ce faisant, il anticipe sur l’une des fonctions de l’historien humaniste : construire une mémoire qui justifie l’engagement politique du prince ou de ceux qui entendent gouverner la république.

49 William Worcester, *Itineraries*, édités par J.H. Harvey, Oxford, Oxford UP, 1969.

DEUXIÈME PARTIE

Écrire l'histoire des héros et des saints :
une expérience religieuse et morale

THE HOLY MAN AND THE CONQUEROR:
THE LEGEND OF ATTILA AND POPE LEO I

Deborah M. Deliyannis
Indiana University – Bloomington

Agnellus, the priest who wrote a history of the church of Ravenna in the early ninth century, tells the following story about Attila the Hun¹. Attila enters Italy and begins to devastate it. He appears outside the walls of Ravenna, whereupon Bishop John prays all night for the deliverance of his city. The next day he leads his clergy in procession to Attila, asking for mercy and saying that he will die for his flock. Attila is overwhelmed at the sight of such a holy man, who has the appearance of an angel, and asks his followers what he wants. They reply that the bishop is offering his life to Attila on behalf of the inhabitants of Ravenna. After going into a trance, Attila grants mercy to Ravenna because of the sanctity of its bishop; he enters the city and rides around it, but then leaves without sacking it. Agnellus concludes, “*Ex illo denique die non in tanta crudelitate perseueravit, et sine bello commisso ad proprium reuersus est regnum*”.

It has long been known that this story was derived from other similar stories, most notably, the story of Pope Leo I and Attila². Another strikingly similar story is presented by Josephus, in his *Jewish Antiquities*, about Alexander the Great at the gates of Jerusalem³. Alexander has been conquering all the cities along the Mediterranean coast, and after taking Gaza, he approaches Jerusalem. The high priest Jaddus is terrified because he has refused to renounce his oath of loyalty to Darius; Jaddus offers sacrifice, whereupon God warns him in a dream that he should lead the priests out, dressed in white, to meet Alexander. When they approach Alexander, the great conqueror salutes Jaddus, which confuses his army. Alexander explains to his followers that before he left Macedonia he dreamed that a figure dressed like Jaddus told him that he would be victorious

¹ Agnellus, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis (LPR)*, edited by D.M. Deliyannis, Turnhout, Brepols, CCCM, 199, 2006, chap. 37, p. 189-195.

² See esp. J.M. Pizarro, *Writing Ravenna: the Liber pontificalis of Andreas Agnellus*, Ann Arbor (MI), Michigan UP, 1995, p. 101-119.

³ Josephus, *Antiquitates Judaicae*, XI, 317-345, edited by B. Niese, Berlin, Weidmann, 1906, p. 162-164.

over the Persians. Alexander enters the city, sacrifices to God at the temple, gives the Jews various privileges, and then withdraws, sparing the city a sack.

The similarities in Agnellus' and Josephus' narratives seem too close to be mere coincidence, which would imply that at some point, an author familiar with Josephus had applied elements of his story to that of Attila. The key would seem to be a story of Pope Leo I and Attila, imitated by Agnellus. However, the legend of Attila meeting Leo was not presented as a miracle-story until Paul the Deacon's version in the late eighth century, and a location outside the gates of Rome cannot be identified until the thirteenth-century *vita* of St. Leo. In this paper I will trace the development of legends about holy bishops saving their cities from invaders, and argue that at some point at the end of the eighth century the Josephan narrative was combined with the story of Leo and Attila in order to provide evidence for Leo's sanctity. Gradually, in re-tellings of his story, Leo becomes the holy priest, the savior of the holy city of Rome, the new Jerusalem.

240

JOSEPHUS' ALEXANDER AND JERUSALEM

Shaye Cohen has noted that Josephus' account of Alexander at Jerusalem combines two kinds of narratives: an *adventus* narrative in the classical mode, in which the leaders of the city go out to meet the ruler, and an epiphany story in which the temple is saved through divine manifestation⁴. Cohen notes that the two stories have different functions: the *adventus* shows that the Jews were part of mainstream Hellenistic history, whereas the epiphany shows the opposite, that God saves the Jews from their enemies. Josephus is the earliest and only source to tell this story about Alexander the Great and the Jews, but it was to have a long afterlife in medieval and Byzantine legend⁵.

Josephus, of course, wanted to link the Jews in a positive way with the great Greco-Roman hero Alexander, and Josephus was used as a historical

4 S.J.D. Cohen, « Alexander the Great and Jaddus the High Priest According to Josephus », *AJS Review*, 7/8, 1982/1983, p. 41-68. It is interesting that in the comparative epiphany stories mentioned by Cohen (p. 49-53), in every case it is the gods who save a temple or a city directly, rather than through the mediation of a holy man. The latest example, reported by Zosimus, *Historia Nova*, 5.5.7-8, edited and translated by F. Paschoud, t. III/1, (lib. V), Paris, Les Belles Lettres, 1986, p. 11-12, concerns a vision of Athena and Achilles that scares Alaric the Visigoth away from Athens.

5 See, e.g., G. Cary, « Alexander the Great in Mediaeval Theology », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 17, 1954, p. 98-114 and W. J. van Bekkum, « Alexander the Great in Medieval Hebrew Literature », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 49, 1986, p. 218-226, among others.

source by many Christian historians, starting with Jerome⁶. However, the standard Christian line on Alexander the Great, as defined by Orosius, was that Alexander was a bloodthirsty pagan. Thus Christian theologians downplayed the story of Alexander at Jerusalem, since it portrays the conqueror in a positive light⁷. Nevertheless, historians and hagiographers with some knowledge of history might have been familiar with this model of a holy man confronting a pagan conqueror, and evoking in him a respect for God, and this story certainly provides a suitable model for Attila's invasion of the western Roman empire.

BISHOPS AND THE BARBARIAN INVASIONS

In the fifth century, invasions were everywhere, but pagan conquerors were few. Rome was threatened by three "barbarian" armies in the course of the century: Alaric and the Visigoths in 410, Attila and the Huns in 452, and Geiseric and the Vandals in 455. Of the two groups who actually sacked Rome, both were led by Arian Christian kings. Attila was the only enemy who was not a Christian, which has much to do with his afterlife as a villain in historical and hagiographical texts.

There is almost no information about papal or episcopal activity related to the Visigothic invasion of Italy⁸. However, the pope who presided over both the Hunnic and the Vandal attacks, Leo I, played a crucial role in these events, at least according to the earliest historian who recorded them. Prosper of Aquitaine, who was Leo's supporter, wrote a chronicle that was a continuation of Jerome's, and it has been persuasively argued that Prosper invented the type of bishop as urban savior, since in his chronicle he highlights Leo's role in both

6 Jerome mentions this event only very briefly in his *Chronicon* (AA, 1685), an. 332, olymp. 112, *Eusebius Werke*, t. 7/1, 2, *Die Chronik des Hieronymus*, edited by R. Helm, Leipzig, J.C Hinrichs, coll. « Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte », 1913, 1926, p. 123 (réimprimé Berlin, Akademie-Verlag, 1956), saying, "Alexander, capta Tyro, Judaeam invadit, a qua favorabiliter exceptus, Deo victimas immolat, et pontificem templi honoribus plurimis prosequitur [...]" G. Cary, « Alexander the Great », art. cit., notes that Jerome also mentions the story in his *Commentarium in Danielem* chap. 2.

7 See G. Cary, « Alexander the Great », art. cit. ; cf. Orosius, *Historiarum adversus paganos*, III, 16-20, Orose, *Histoire contre les Païens*, edited by M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, Les Belles Lettres, t. I (lib. I-III), 1990, p. 163-175, who does not mention Alexander at Jerusalem.

8 During the sack of Rome, Pope Innocent I had fled to Ravenna; his biography in the early-sixth-century *Liber pontificalis* does not mention the event at all. Zosimus, *Historia Nova*, 5, éd. cit., 41.1-3, p. 60-61, records that Innocent considered the temporary resumption of pagan sacrifices when attack was threatened, but this was not repeated in any texts written by Christian authors.

of these invasions⁹. Prosper was writing shortly after 455, and, says about Attila's invasion of 452 that¹⁰:

Nihilque inter omnia consilia principis ac senatus populiue Romani salubrius visum est, quam ut per legatos pax truculentissimi regis expeteretur. Suscepit hoc negotium cum viro consulari Avieno et viro praefectorio Trygetio beatissimus papa Leo auxilio dei fretus, quem sciret numquam piorum laboribus defuisse. Nec aliud secutum est quam praesumpserat fides. Nam tota legatione dignanter accepta ita summi sacerdotis praesentia rex gavisus est, ut et bello abstinere praeciperet et ultra Danuvium promissa pace discederet.

It is significant that Leo was sent by Valentinian III to treat with Attila, although it is very possible that his role in the embassy was mainly to negotiate for the release of prisoners, rather than to serve as its leader¹¹.

242

According to Prosper, Leo treated with an invading king not once, but twice. In 455, when Geiseric's Vandals invaded Rome after the death of Valentinian III¹², "*Occurrente sibi extra portas sancto Leone episcopo, cuius supplicatio ita eum deo agente lenivit, ut, cum omnia potestati ipsius essent tradita, ab igni tamen et caede atque suppliciis abstineretur*"¹³. Prosper puts the best possible spin on Leo's negotiation, since in fact the Vandals despoiled Rome and carried off many prisoners. Here we have a story that is closer to Josephus', of Leo going out to meet the enemy who is besieging his city, and asking for clemency. Note that in neither case is a miracle involved; Leo's success depends on his personal character as a pious Christian leader¹⁴. But in both cases, Leo goes out of his holy city and pleads with the conqueror, to some result.

9 S. Muhlberger, *The Fifth-Century Chroniclers: Prosper, Hydatius, and the Gallic Chronicler of 452*, Leeds, F. Cairns, 1990, p. 131-135. A. Gillett, *Envoys and Political Communication in the Late Antique West, 411-533*, Cambridge, Cambridge UP, 2003, p. 114-116, lists Prosper's account of Leo and Attila as the first example of bishop as envoy, although he proposes that Constantius' *Vita* of Germanus of Auxerre created the hagiographic model of the bishop as envoy, subsequently repeated in *Vitae* of other bishops of the later fifth and sixth centuries.

10 Prosper Tiro of Aquitaine, *Epitoma chronicorum*, a. 1367, edited by T. Mommsen, Berlin, Weidmann, MGH, AA, 9, 1892, p. 482.

11 A. Gillett, *Envoys and Political Communication*, *op. cit.*, p. 114-115; see also O. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns: Studies in their History and Culture*, Berkeley (Ca), University of California Press, 1973, p. 141; the letter is *Ep. orient. episc. ad Symm.*, PL, 62, col. 59-60.

12 On the Vandal sack of Rome, see most recently A.H. Merrills, R. Miles, *The Vandals*, Chichester, John Wiley & Sons, 2010, p. 116-124.

13 Prosper Tiro of Aquitaine, *Epitoma Chronicorum* 1375, éd. cit., p. 484. This is repeated by Victor of Tunnuna, whose *Chronica* continued that of Prosper, overlapping in these few years (Victor of Tunnuna, *Chronica*, edited by T. Mommsen, Berlin, Weidmann, MGH, AA, 11/2, 1894, p. 186).

14 S. Wessel, *Leo the Great and the spiritual rebuilding of a universal Rome*, Leiden, Brill, 2008, p. 49; also S. Muhlberger, *The Fifth-Century Chroniclers*, *op. cit.*, p. 131-135.

Leo's success in negotiating with barbarian kings paved the way for other bishops in the chaotic years of the later fifth and early sixth centuries. Shortly after 500, authors of the *Vitae* of saintly bishops in Gaul and Italy start to incorporate accounts of their heroes protecting their own cities from invaders¹⁵. In most cases these accounts do not have anything supernatural about them. The extraordinary bishops are able to save their communities, but, like Pope Leo, they do this through the power of Christian persuasion and their own personal rhetoric and charisma, and their ability to have their subjects pray to God for deliverance. God is working through these pious individuals, because of their prayers, to protect his faithful. The bishops do get the credit: Gregory of Tours says specifically about Orleans that "and so the city was freed by the intercession of the blessed bishop [...]"¹⁶. But in all these stories, the 'miracle' is that the invader leaves the city intact; outright divine manifestations are rare¹⁷.

ATTILA AND POPE LEO I

Several sixth-century sources make reference to the meeting of Attila and Pope Leo, and the story begins to change¹⁸. One difference is that the emperor and the other Roman officials disappear, and Leo alone is given credit for saving

- 15 In Italy, most notably Germanus of Auxerre, Epiphanius of Pavia, and Severinus of Noricum; see S. Muhlberger, *The Fifth-Century Chroniclers*, *op. cit.*, p. 130-135. A. Gillett, *Envoys and Political Communication*, *op. cit.*, p. 115-116, notes that this reflects the application of upper-class ideals onto the office of the bishop. In Gaul, the stories, all about Attila, are told about Ste. Geneviève of Paris, St. Lupus of Troyes, and St. Anianus of Orléans. Samuel Barnish, « Old Kaspars: Attila's invasion of Gaul in the literary sources », in J. Drinkwater, H. Elton (dir.), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*, Cambridge, Cambridge UP, 1992, p. 38-48, at p. 44-45, shows that Attila the savage pagan enemy made an ideal foil for a saint who worked God's miracles. See also F. Bertini, « Attila nei cronisti e negli storici del Medioevo latino », in S. Blason Scarel (dir.), *Attila flagellum Dei ? Convegno internazionale di studi storici sulla figura di Attila e sulla discesa degli Unni in Italia nel 452 d.C.*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1994, p. 229-241, esp. p. 234.
- 16 Gregory of Tours, *Libri historiarum decem*, II, 7, edited by B. Krusch et W. Levison, *MGH, SRM*, 1/1, Hannover, Hahn, 1937, p. 48-50.
- 17 St. Anianus gets a storm as a result of his prayers, and appears in a vision to Aetius; the only other such manifestation in the Attila legendary is the vision had in Rome by St. Servatius of Tongres, warning him that Metz would be destroyed (Gregory of Tours, *Historiae* II, 5, éd. cit., p. 45-47; see *infra*, n. 27).
- 18 The development of the legend of Attila and Pope Leo has been traced in detail by F. Bertini, « Attila nella storiografia tardo antica e altomedievale », in *Popoli delle steppe: Unni, Avari, Ungari, 23-29 aprile 1987*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1988, p. 547-557, who in fact doubts whether it happened at all.

Italy from the Huns. The other major difference is that Leo's intervention with Geiseric disappears¹⁹.

For example, the Roman *Liber pontificalis*, first compiled in the 520's, reports, in the entry for Leo I: "*Hic propter nomen Romanum suscipiens legationem ambulavit ad regem Unnorum, nomine Athhela, et liberavit totam Italiam a periculo hostium*"²⁰. However, the sack of Rome by the Vandals is addressed only obliquely, and the papal history does not mention Leo's negotiation with Geiseric. Given the devastation that the Vandals caused to Rome, these authors apparently felt it better to suppress the memory as a failure, rather than trying to spin it as a success.

244

Cassiodorus, in his chronicle written in the 520's, mostly follows Prosper, but says only that Leo was instructed by Valentinian to make peace with the Huns²¹. This is significant because our next and most extensive source for the legend, Jordanes, used Cassiodorus' *Gothic History* as a source of information. Jordanes (or Cassiodorus) says that in this section he was relying on the now-lost *Byzantine History* of Priscus of Panium²². Like his predecessors, Jordanes presents the account of Attila and Leo in secular terms. He notes that the Huns were afraid of sacking Rome because they were mindful of the fate of Alaric the Visigoth, who died shortly after doing so in 410, and then says, "*Nam Leo papa per se ad eum accedens in agro Venetum Ambuleio, ubi Mincius amnis commeantium frequentatione transitur. Qui mox deposuit exercitatu furore et rediens, quo venerat, iter ultra Danubium promissa pace discessit*"²³. It is interesting, really, that this account is so short, as Priscus provides many details about Attila's attack on Gaul and his death and burial. It is likewise curious that Priscus would have omitted to name all the members of the embassy, especially given his own participation in such deputations. Was this edited out by Jordanes or Cassiodorus? Or was it simply the story current by the mid-sixth century?

It was Paul the Deacon, writing his *Historia Romana* in the late eighth century, who transformed the event from a diplomatic mission to a divine manifestation.

19 Procopius, too, describes the Vandal sack of Rome but does not mention Pope Leo (Procopius of Caesarea, *Wars*, III, 3-7, esp. III, 5, edited by O. Veh, *Vandalenkriege*, München, Tusculum-Bücherei, 1971, p. 20-61, esp. p. 41-47).

20 *Liber pontificalis, Vita Leonis I*, chap. 7, edited by L. Duchesne, Paris, E. Thorin, 2 vols., t. 1, 1886, p. 239). Victor of Tunnuna also attributes the embassy only to Leo, Victor of Tunnuna, *Chronicon*, *MGH, AA*, 11, éd. cit., p. 185-186).

21 Cassiodorus, *Chronicon*, 1255-56, edited by T. Mommsen, Berlin, Weidmann, *MGH, AA*, 11, 1894, p. 157. It is interesting that in Cassiodorus, *Variae* I. 4, edited by T. Mommsen, Berlin, Weidmann, *MGH, AA*, 12, 1904, p. 13-16, Cassiodorus' grandfather is noted for having gone on an embassy to Attila and succeeded in making peace with him.

22 S. Barnish, « Old Kaspars », art. cit., p. 39-43.

23 Jordanes, *Getica*, chap. 42, edited by T. Mommsen, Berlin, Weidmann, *MGH, AA*, 5, 1882, p. 115.

Paul lists many cities in Italy that were destroyed by Attila, and he repeats Jordanes' assertion that Attila was wary of becoming another Alaric. He then says²⁴:

Nam per se uir sanctissimus Leo papa ad eum accessit. Qui cum ad regem barbarum introgressus esset, cuncta ut optauerat optinens non solum Romae sed et totius Italiae salutem reportauit; territus namque nutu Dei Attila fuerat nec aliud Christi sacerdoti loqui ualuit nisi quod ipse praeoptabat. Fertur itaque post discessum pontificis interrogatum esse Attilam a suis, cur ultra solitum morem tantam reuerentiam Romano papae exhibuerit, quandoquidem paene ad omnia, quae ille imperasset, obtemperarit; tum regem respondisse: non se eius, qui aduenerat, personam reueritum esse, sed alium se uirum iuxta eum in habitu sacerdotali adstantem uidisse forma augustiore, canitie uenerabilem illumque euaginato gladio sibi terribiliter mortem minitantem, nisi cuncta, quae ille expetebat, explesset. Igitur Attila tali modo a sua saevitia repressus relicta Italia Pannias repetit.

Now finally we have a vision, a saint standing behind the saintly Pope and terrifying the savage pagan warrior with a drawn sword. Attila is the only one who has the vision, and he has to explain his unusual actions to his followers. We should also note that, unlike the sixth-century sources, Paul restores the story of Leo's negotiation with Geiseric as told by Prosper²⁵.

Where did Leo's miracle-story come from? In the scholarship on the *Historia Romana*, no attempt has been made to understand or explain it²⁶. Paul had access to many sources: he certainly knew and used Jerome's and Prosper's *Chronicles*, the Lives of Epiphanius and Severinus, the *Liber pontificalis*, and the works of Jordanes and Gregory of Tours²⁷. Did Paul know Josephus? He would

24 Paul the Deacon, *Historia Romana*, XIV, 12-13, edited by A. Crivellucci, Roma, coll. « FSI », 51, Torino, Bottega d'Erasmus, 1914, 1966, p. 197. See J.M. Pizarro, *Writing Ravenna, op. cit.*, p. 108.

25 Paul the Deacon, *Historia Romana*, XIV, 16, éd. cit., p. 200-201.

26 A. Crivellucci, *Pauli Diaconi Historia Romana*, éd. cit., p. 197, in the note to his edition of the text, states that it comes from "tradizione locale"; repeated by B. Cornford, « Paul the Deacon's Understanding of Identity, his Attitude to Barbarians, and his "Strategies of Distinction" in the *Historia Romana* », in R. Corrandini et al. (dir.), *Texts & Identities in the Early Middle Ages*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, p. 47-60, at p. 54.

27 In his *Gesta episcoporum mettensium, Vita Auctoris*, drawing on Gregory of Tours, *Histories*, II, 5-6, éd. cit., p. 45-47, Paul says (*Liber de episcopis Mettensibus*, edited by G. Pertz, Hannover, MGH, SS, 2, Hahn, 1827, p. 262-263) that St. Servatius of Tongres, through his prayers, saved one church in Metz from Hunnic destruction, while an anonymous person in Metz has a vision of St. Stephen conversing with Sts. Peter and Paul about this event. See W. Goffart, *The Narrators of Barbarian History (AD 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton, Princeton UP, 1988, p. 369.

have known that Jerome quoted him²⁸, and Cassiodorus' Latin translation of Josephus' *Antiquitates Judaicae* was widely disseminated in the Carolingian world²⁹. In the 820's, Frechulf of Lisieux repeats the Alexander-Jaddus story in his *Histories*³⁰. However, Paul's story is not closely modelled on Josephus' narrative; the epiphany part of the story, with the vision that must be explained to Attila's followers, echoes Alexander the Great's vision of Jaddus, but the *adventus* section is missing. This makes Agnellus' story all the more striking.

When Agnellus planned his history of the bishops of Ravenna, he did so with the idea that he would present Ravenna as a worthy rival to Rome³¹. Since Rome's bishop had fended off Attila the Hun, so would Ravenna's³². Agnellus' narrative about Bishop John and Attila matches Josephus' story of Jaddus and Alexander almost point by point, from the prayer before the siege, to the *adventus*-type procession of clerics that the holy man leads out of the city to greet the invader, to the warrior's reverence for the holy man, to the wonder of his followers, to the warrior's entering the city but respecting it and its holy places.

246

Did Agnellus make this story up, expanding on the brief reference to this event that he found in his historical sources? Or, was there a story, modelled on Josephus, about Leo and Attila? Did someone conflate the stories of Attila and Geiseric to produce just one, in which the pious pope goes out to meet the conqueror outside Rome, and, with the aid of a heavenly visitation, persuades him to turn back? That, at least, is the version presented in the thirteenth-century *Legenda Aurea*³³:

Eo quoque tempore Attila Ytaliam devastabat. Sanctus igitur Leo in ecclesia apostolorum tribus diebus et noctibus orationi vacans, post hoc dixit ad suos, « Qui

28 In fact, at AA, 1571, 446 BC Jerome specifically says that he relied on Josephus for that part of the Chronicle (see Helm, *Die Chronik des Hieronymus*, éd. cit., p. 113).

29 See R. McKitterick, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge, Cambridge UP, 2004, p. 45-47.

30 Frechulf, *Historiarum libri XII*, I, 4, 22, edited by M.I. Allen, Turnhout, Brepols, CCCM, 169A, 2002, p. 248-249. Frechulf also follows Prosper and Jordanes in narrating the stories of Leo and both Attila (*ibid.*, II, 5, 14, éd. cit., p. 697-700 word for word from Jordanes) and Geiseric (*ibid.*, II, 5, 15, éd. cit., p. 700-701 word for word from Prosper), but he does not include Paul the Deacon's miracle, although he does say, of the meeting with Geiseric, that « *Domino agente liniuit ut cum omnia potestati ipsius essent tradita* ».

31 See Agnellus, *LPR*, edited by D.M. Deliyannis, *op. cit.*, p. 10-11.

32 Agnellus seems to have had a particular anti-Leo agenda, because he gives credit for the defeat of Eutyches at the Council of Chalcedon to Bishop Peter Chrysologus of Ravenna rather than to Leo; see Agnellus, *LPR*, chap. 48, éd. cit., p. 208-210.

33 Jacques de Voragine, *Legenda Aurea*, cap. 83: *De sancto Leone papa*, edited by G.P. Maggioni, Firenze, SISMEL, 1998, p. 556-557. This is the story depicted by Raphael in the Stanza d'Eliodoro in the Vatican; it should be noted that the *Legenda Aurea* does not mention the Vandal sack.

vult me sequi sequatur ». Cum igitur ad Attilam appropinquasset, ille ut beatum Leonem vidit de equo descendit eiusque pedibus provolutus rogavit ut peteret quidquid vellet. Qui petit ut ab Ytalia discedat et captivos relaxet. Et dum a suis argueretur quod triumphator orbis a sacerdote victus esset respondit: « Providi mihi et vobis. Vidi enim in dextris eius fortissimum militem evaginato gladio stantem mihique dicentem: "Nisi huic parueris, cum tuis omnibus interibis" ».

There is no known source for this version of the story, as other twelfth- and thirteenth-century histories merely repeat Paul the Deacon's narrative³⁴.

It is remarkable, really, that the thirteenth-century *Legenda Aurea* presents the earliest known *vita* for Pope St. Leo I³⁵. Leo's body had been moved to an oratory inside St. Peter's around the year 700, and the shrine was elaborated further by Leo III around 800³⁶. It is tempting to think that some Carolingian-era author, who had read Josephus, applied elements of the Alexander-Jaddus story to that of Attila and Pope Leo, in order to raise the pope's status to that of other holy men who had saved their cities from pagan conquest. In both cases, the people of God were attacked by non-believers, but survived thanks to the intercession of God through their religious leaders. The most shocking of barbarian invaders, the pagan Attila, emerges from this story as a new Alexander, a bloodthirsty conqueror who nevertheless must do the will of God and spare the New Jerusalem, as directed by his holy priest Leo.

34 E.g. Vincent of Beauvais, *Speculum Historiale*, XX, 45, edited by the Adademische Druck- und Verlagsanstalt Graz – Austria, 1965, p. 796, who used Sigibert of Gembloux' *Chronica* (a. 454), edited by L. Bethmann, Hannover, Hahn, *MGH, SS*, 6, 1844, p. 310, as a source, and also the 13th-century Polish author Martinus Oppaviensis, *Chronica pontificum et imperatorum*, edited by G.H. Pertz, Hannover, Hahn, *MGH, SS*, 22, 1856, p. 418.

35 *BHL*, 4817.

36 *Liber pontificalis, Vita Sergii*, chap. 12, éd. cit., t. 1, p. 375; *ibid.*, *Vita Pauli*, chap. 6, p. 465; and *ibid.*, *Vita Leonis III*, chap. 84, t. 2, p. 26, in which an "*altarem beati Leonis confessoris atque pontificis*" is mentioned.

CONSTRUCTION ET FONCTION DU RÉCIT
DANS LA LITTÉRATURE MARTYRIALE.
L'EXEMPLE DE LA *PASSIO PERPETUAE*

François-Xavier Romanacce
Université Paris-Sorbonne

La littérature martyriale a connu une remarquable entreprise de sélection, on pourrait presque dire « d'expertise », lorsqu'au XVII^e siècle quelques érudits catholiques entreprirent de la débarrasser des nombreux faux qui l'encombraient, dans la ferme intention de clore la polémique déclenchée par les opposants à l'Église romaine, accusée d'instrumentaliser la mémoire des martyrs¹. De la masse des textes que l'on peut encore consulter dans les volumineux recueils des *Acta Sanctorum* des Bollandistes, seuls quelques-uns acquièrent ainsi le titre d'*Acta Sincera*, selon la terminologie de dom Ruinart, principal artisan de cette clarification². Une telle approche critique s'est, depuis lors, singulièrement renforcée ; en conséquence, et bien que quelques textes heureusement découverts soient en contrepartie venus l'enrichir³, le corpus est désormais très limité : les recueils d'*Actes* et de *Passions* récemment parus comptent moins de

- 1 Fr. Dolbeau, « Le Nain de Tillemont, conseiller de Dom Ruinart, durant la préparation des *Acta primorum martyrum* (1689) », dans S. M. Pellistrandi (dir.), *Le Nain de Tillemont et l'historiographie de l'antiquité romaine*, Paris, Champion, 2002, p. 84 : parmi ces opposants, l'anglican Henry Dodwell, qui relativisait le nombre réel de martyrs, est sans doute celui qui, par contrecoup, donna la plus forte impulsion à cette entreprise.
- 2 Fr. Dolbeau, qui souligne que Ruinart « ne s'est guère expliqué sur la notion d'authenticité » mais donne lui-même des exemples d'argument de sélection des textes, montre aussi comment la volonté de démonter la thèse de Dodwell porta dom Ruinart à trancher en faveur de l'authenticité dans les cas « un peu douteux », afin de ne pas trop réduire lui-même le nombre de martyrs (*ibid.*, p. 101, p. 91, p. 98). Avec quelques variations en fonction des éditions, l'ouvrage de Ruinart comprenait environ cent dix textes.
- 3 Ainsi le texte capital, découvert et édité par P. Chiesa, sur Gallonius et ses compagnons, martyrs d'Afrique sous Dioclétien : « Un testo agiografico africano ad Aquileia: gli acta di Gallonio e dei martiri di Timida Regia », *Analecta Bollandiana*, 114, 1996, p. 241-268. Un commentaire détaillé de Cl. Lepellety devrait en paraître prochainement dans la *Revue Historique de Droit Français et Étranger* sous le titre « Les actes de saint Gallonius et de ses compagnons, martyrs de *Thimida Regia* et d'*Uthina* : l'apport d'actes authentiques de martyrs africains du temps de Dioclétien nouvellement découverts à la connaissance du droit pénal romain ».

trente textes, parfois même une quinzaine⁴. Il est donc d'autant plus surprenant de constater que les auteurs de tels recueils n'hésitent pas à y inclure des textes dont l'authenticité est douteuse et contestée, comme les *Actes de Saturnin*, évêque de Toulouse, voire unanimement rejetée, telle la *Passion d'Agnès* et le récit de son martyre par Prudence⁵. Ce choix peut s'expliquer par une approche nouvelle des *Actes des martyrs*, plus attentive désormais à ce qu'ils sont qu'à ce qu'ils disent. Longtemps simple source documentaire pour l'histoire des persécutions, puis pour l'analyse du système judiciaire romain⁶, les *Actes* sont eux-mêmes devenus objets d'étude. De fait, les documents qui se prétendent contemporains de l'époque des martyrs, mais datent en réalité du v^e siècle, sont d'authentiques documents du v^e siècle, propres à éclairer les processus de rédaction littéraire tout autant que les usages liturgiques et les tentatives de manipulation du souvenir des martyrs par des communautés soucieuses d'asseoir leur légitimité. *Ipsa facto*, cet élargissement de perspective entraîne un élargissement du *corpus*, sans que la question de l'authenticité des textes en devienne pour autant secondaire : les strates et les dates de rédaction, la lente construction du récit livré aux lecteurs et auditeurs, les objectifs de cette mise en forme, tout cela constitue une étape préliminaire à toute analyse fondée sur les *Actes*. Ces dernières années, la science philologique n'a donc pas seulement accru le nombre de documents disponibles ; elle a aussi achevé de convaincre les historiens que si tout texte racontait une histoire, il en avait une lui-même, qu'il fallait prendre en compte.

4 À titre d'exemple, en 1972, H. Musurillo en présentait vingt-huit, dont la lettre des Lyonnais conservée par Eusèbe, quine constitue à proprement parler ni une *Passio*, ni des *Acta* (*The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, Clarendon Press) ; un an plus tard, G. Lanata (*Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano, Giuffrè) choisissait de n'en traduire que quinze. Le volume dirigé par A.A.R. Bastiaensen, paru en 1987 (*Atti e Passioni dei martiri*, Roma, Mondadori), n'en réunit que douze. Avec vingt-cinq textes, auxquels il faut ajouter les *Martyrs de Palestine*, celui composé par P. Maraval (*Actes et passions des martyrs chrétiens des premiers siècles*, Paris, Le Cerf, coll. « Sagesses chrétiennes », 2010), rompt donc avec cette tendance.

5 Respectivement dans le recueil de P. Maraval (*Actes et passions*, *op. cit.*, p. 181-192) et dans celui dirigé par A.A.R. Bastiaensen (*Atti e Passioni*, *op. cit.*, p. 353-367 et p. 584-597 pour le commentaire). Les *Actes de Saturnin* ont récemment fait l'objet d'une étude très complète par A.-V. Gilles-Raynal, « Le dossier hagiographique de saint Saturnin de Toulouse (SHG, XII) » dans M. Gouillet, M. Heinzelmann (dir.), *Miracles, vies et réécritures dans l'Occident médiéval. Actes de l'Atelier « La réécriture des miracles » (IHAP, juin 2004) et SGH, X-XII : dossiers des saints de Metz et Laon et de saint Saturnin de Toulouse*, Ostfildern, Jan Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia, 65 », 2006, p. 341-405.

6 G. Lanata (*Gli atti dei martiri*, *op. cit.*), notamment, a montré que l'utilisation des *Actes* de martyrs dans une perspective historique, bien que méthodologiquement difficile, était parfaitement légitime. Comme le fait remarquer S. Ronchey dans « Les procès-verbaux des martyres chrétiens dans les *Acta Martyrum* et leur fortune », *MEFRA*, 112/2, 2000, p. 724, les réserves d'H.G. Pflaum à ce sujet sont infondées.

La remise en cause de la traditionnelle distinction entre *Acta* et *Passiones* avait déjà constitué un jalon essentiel dans cette approche nouvelle des textes, soucieuse de ne pas céder à la crédulité sans pour autant tomber dans l'hypercriticisme. Cette distinction traditionnelle accordait aux *Acta* davantage de créance qu'elle n'en accordait aux *Passiones*, non tant parce que leur rédacteur affirmait avoir procédé discrètement, sinon en cachette, à des copies de pièces émanant du greffe du tribunal⁷, que parce que leur forme sèche, concise, fondée sur l'alternance de questions et de réponses ne laissant aucune place au développement merveilleux ni même théologique, semblait garantir leur origine officielle, bien que plus ou moins illégale. À l'inverse, les *Passiones* n'auraient été que des pièces de littérature inventive, moins soucieuse de rapporter des faits que d'offrir aux auditeurs une histoire édifiante par le biais de récits dont la variété a donné lieu à diverses tentatives de classification. Parmi celles-ci, celle d'H. Delehaye s'est révélée l'une des plus pertinentes, et l'a précisément conduit à abandonner la distinction *Acta / Passiones*⁸. G. Lazzati est allé encore plus loin dans cette contestation, en faisant valoir que l'expression de « passions historiques », par laquelle Delehaye désignait les *Acta*, tendait à sous-évaluer encore leur caractère littéraire⁹. De fait, si un long récit se prête aisément à des inventions littéraires, la brièveté d'un document ne peut attester son authenticité, et ceci pour deux raisons : la première est que nombre de faussaires prirent soin de maquiller leur entreprise de falsification par la forme notariale des *Acta*, parachevant souvent leur œuvre en datant le martyr du règne de Dèce, dont la persécution avait fortement marqué les communautés chrétiennes, ou en plaçant l'audience sous la présidence de juges indubitablement historiques¹⁰ ; la seconde, que des textes longs, mais primitifs, de passions subirent dès le IV^e siècle de radicales modifications de forme destinées à les adapter aux exigences de la lecture liturgique, et en sortirent tronqués, raccourcis et souvent remaniés, précisément, sous la forme d'*Acta*. Pour plus de clarté dans ce qui va suivre, et

7 Ainsi, la souscription du texte rapportant les *Actes* d'Athénogène de Pédachtoé, ou l'ouverture de celui rassemblant les *Actes* d'Agapè, Eirène et Chionè.

8 H. Delehaye distinguait ainsi entre « passions épiques », « panégyriques » et « passions historiques », parmi lesquels il rangeait les *Acta* (*Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1966).

9 G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino, Società editrice internazionale, 1956, p. 28. Lui-même propose l'expression générique de « *Lecture liturgiche sui martiri* », qu'il affine en distinguant à la fois, selon la langue utilisée, les « *Martirii* » en grec des « *Passioni* » en latin, et, selon le ton du récit, les « *lettura* » dramatiques des « *lettura* » narratives.

10 Cl. Lepelley a fréquemment fait remarquer, lors de ses séminaires, que le proconsul d'Afrique Anullinus était ainsi devenu l'archétype du persécuteur et que les faussaires l'avaient souvent choisi pour présider aux audiences qu'ils inventaient afin d'asseoir la crédibilité de leur récit.

pour tenir compte des enseignements de Lazzati, peut-être peut-on dire, avec M. Van Uytfanghe, que les passions sont des textes dans lesquels « l'élaboration narrative du rédacteur est plus prononcée » que dans les *Acta*¹¹, sans que cela ne préjuge en rien de leur valeur documentaire respective.

S'il est donc entendu que l'on ne saurait accorder crédit à la seule forme des documents pour juger de leur authenticité, il convient de demeurer attentif au lien qui existe entre l'élaboration de cette littérature et l'usage auquel elle était destinée. Des modifications de fond ont, très probablement, accompagné les modifications de forme qui viennent d'être décrites ; mais il n'est pas exclu que les visées pédagogiques de ces textes les aient garantis contre de trop criantes inventions, nécessairement nuisibles à leur crédibilité et, partant, à leur efficacité¹². Crédibilité du récit, usage des textes et image des martyrs constituent ainsi trois chaînons de l'étude de la littérature martyriale.

252

La Passion de Perpétue est l'un de ces textes longs remaniés par la suite sous forme d'*Acta*. Dans ses versions latine et grecque, à comparer avec les deux versions des *Actes*¹³, le texte illustre parfaitement l'articulation des trois problématiques retenues. L'attribution de la *Passion* latine à Tertullien est contestée, mais la datation de ce récit entre la fin du II^e et le début du III^e siècle fait l'objet d'un très large consensus¹⁴ ; la rédaction des *Acta*, en revanche, doit être datée du V^e siècle¹⁵. Si l'on reprend les critères établis par Lazzati, les buts liturgiques de cette réécriture sont évidents : plus courts et plus percutants, les *Actes* pouvaient être lus à l'office sans risque de lasser les auditeurs¹⁶, tout en conservant quelques

11 M. Van Uytfanghe, « L'hagiographie tardive antique : une littérature populaire ? », *Antiquité tardive*, 9, 2001, p. 203.

12 G. Lazzati affirme ainsi que la vocation liturgique de la littérature martyriale eut pour corollaire le soin tout particulier des clercs de favoriser des récits fidèles à la véracité des faits (*op. cit.*, p. 18). Très récemment, Cl. Lepelley a souligné l'attachement d'Augustin à l'exactitude historique du récit, tout en ajoutant qu'un tel souci ne correspondait sans doute pas au goût du public du IV^e siècle : « Les réticences de saint Augustin face aux légendes hagiographiques d'après la lettre Divjak 29* », dans P. Rousseau, M. Papoutsakis (dir.), *Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2009, p. 147-158.

13 Les quatre textes sont édités ensemble par J. Amat, *Passion de Perpétue et de Félicité suivies des Actes*, Paris, Le Cerf, coll. « Sources chrétiennes, 417 », 1996.

14 L'attribution à Tertullien est même fréquemment rejetée, à la suite des travaux de R. Braun, « Nouvelles observations linguistiques sur le rédacteur de la *Passio Perpetuae* », *Vigiliae Christianae*, 33, 1979, p. 105-117 ; la *Nouvelle histoire de la littérature latine*, t. IV, *L'Âge de transition : de la littérature romaine à la littérature chrétienne de 117 à 284 après J.-C.*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 480-481, liste rapidement les différents avis sur ce point.

15 J. Amat, *Passion de Perpétue*, *op. cit.*, p. 271.

16 En Afrique, en effet, et à la différence notable de ce qui était pratiqué à Rome, *Actes* et *Passions* pouvaient, en plus des écritures canoniques mais en étant clairement distingués d'elles, être lus dans les églises, comme l'a, en 1954, établi B. de Gaiffier dans une étude dont les conclusions sont fréquemment reprises depuis : B. de Gaiffier, « La lecture des

passages dramatiques, comme les visions de Perpétue. Tout porte à croire que cette réécriture a assuré le succès du texte¹⁷. Pour autant, certains ajouts ne répondent qu'indirectement à cette fonction liturgique, et les modifications de fond sont plus saisissantes encore que les modifications de forme. L'une des plus manifestes est l'introduction, dans les *Acta*, du mari de Perpétue, curieusement absent de la *Passion*. Cette absence a d'ailleurs suscité bien des interprétations, toutes invérifiables et aucune réellement satisfaisante¹⁸, alors que la présence du mari dans les *Acta* aurait pu en susciter tout autant. Son rôle, en effet, y est très limité : il se borne à paraître au procès, pour seconder le père de Perpétue dans sa tentative de convaincre l'accusée à sacrifier. Il est probable que le rédacteur ait considéré immorale la situation de la jeune femme qui, bien qu'entourée de son père, était pourvue d'un enfant sans que son mari fût connu ni même évoqué ; il se peut aussi qu'il ait souhaité renforcer l'idée de conjuration familiale qui tenterait de la faire céder et d'obtenir d'elle le sacrifice qui lui aurait valu la vie sauve. Ni l'une ni l'autre de ces hypothèses n'est toutefois indispensable. Ce qui importe, c'est que l'insertion du mari dans le récit n'en modifie ni la structure ni la trame : le vrai protagoniste, le seul dont la figure ait la moindre consistance face à celle, inflexible, de sa fille, demeure le père, dans les *Actes* comme dans la *Passion*. Le « correcteur » du ^ve siècle a certes procédé à un changement radical ;

actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident », *Analecta Bollandiana*, 72, 1954, p. 134-166. Le texte que l'on cite communément pour illustrer cette pratique (« *Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur* ») est tiré de l'abrégé (dit *Breviarium Hipponense*) que constituèrent, en une première session qui ne réunit qu'un petit nombre d'entre eux, les évêques convoqués à l'occasion du concile de Carthage en 397, où il figure à la fin du canon 36. Ch. Munier a, depuis, édité le texte de cinq des canons originaux du concile de 393, dont la compilation donna lieu au *Breviarium*, et que ne pouvait connaître de Gaiffier ; l'un de ces canons (le c. 5) est ainsi rédigé : « *Omniibus placet ut scripturae canonicae quae lectae sunt, sed et passiones martyrum, sui cuiusque locis, in ecclesiis praedicentur* » : *Concilia Africae (A. 345-A. 525)*, éd. Ch. Munier, CCL, 149, Turnhout, Brepols, 1974, p. 21 et 43. Voir aussi les deux articles de Ch. Munier sur l'histoire de ces canons : « Cinq canons inédits du Concile d'Hippone du 8 octobre 393 », *Revue de Droit canonique*, 18, 1968, p. 16-29 et « La tradition manuscrite de l'Abbrégé d'Hippone et le canon des Écritures des Églises africaines », *Sacris Erudiri*, 21, 1972/1973, p. 43-55.

- 17 Si l'on cumule les deux versions, on compte 89 manuscrits des *Actes*, signe incontestable de leur succès à l'époque médiévale ; voir *Nouvelle Histoire de la littérature latine, op. cit.*, p. 481.
- 18 J.E. Salisbury, *Perpetua's Passion. The Death and Memory of a Young Roman Woman*, New York/London, Routledge, 1997, p. 8, qui suggère que le mari a fui à la suite de la conversion de son épouse au christianisme, renvoie à P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 1984, pour un résumé exhaustif de ces interprétations. Tout en soulignant que Perpétue n'est jamais qualifiée de *uidua*, J.N. Bremmer envisage un décès prématuré qui l'aurait laissée veuve : « Perpetua and Her Diary : Authenticity, Family and Visions », dans W. Ameling (dir.), *Martyrer und Märtyrerakten*, Wiesbaden/Stuttgart, Franz Steiner, 2002, p. 88.

mais ce changement est à chercher ailleurs, dans l'attitude de Perpétue vis-à-vis de son enfant.

L'enfant de Perpétue est presque systématiquement ignoré des interprétations cherchant à expliquer l'absence de son mari¹⁹. Il constitue pourtant une donnée essentielle du problème, puisque, quels que soient les motifs de son absence, il n'y a aucune raison pour que le mari ait perdu ses droits sur l'enfant. Or, dans la *Passion*, alors que Perpétue avait pris l'habitude de reprendre son enfant quelques heures le jour pour l'allaiter dans la prison, son père refuse qu'on le lui amène quand, après la condamnation, tout est consommé ; l'enfant est alors miraculeusement sevré, laissant Perpétue libre de se préparer à rencontrer Dieu²⁰. Cet épisode est à la fois obscur et fort éclairant : obscur quant au sort de l'enfant car, à moins de supposer une hécatombe qui l'aurait privé de tous ses agnats, c'est à la famille du père qu'il devrait être remis²¹ ; éclairant, en revanche, quant à l'image que ce texte donne de Perpétue, car ce seul épisode manifeste tout l'attachement de la jeune femme aux valeurs de la société romaine. Contrairement au personnage qui tend à se dessiner d'après des interprétations récentes, Perpétue n'est, en effet, ni exaltée, ni en rupture de ban²², et il ne suffit pas de souligner la tristesse qui l'affecte face à la douleur de son père²³ pour rendre la complexité de son personnage. Pas plus que les autres chrétiens, Perpétue ne choisit le martyr : celui-ci lui est imposé, parce que le sacrifice aux dieux que le procureur exige d'elle, et qui lui épargnerait la condamnation, n'a rien d'une formalité. Dans son refus, elle n'en demeure pas moins une fille, une mère, mais aussi une citoyenne²⁴ : elle a enfanté, un fils de surcroît, et a mené

254

19 La note intitulée « Perpetua's Husband », que C. Osiek a consacrée à la question dans le *Journal of Early Christian Studies*, 10/2, 2002, p. 287-290, constitue sur ce point une exception notable. Cette réflexion, toutefois, n'a pour but que de permettre à l'auteur d'identifier le mari à *Saturus*, l'un des accusés, présenté par Perpétue comme celui qui les avait instruits (*ipse nos aedificaverat*), et que les commentateurs qualifient en conséquence de catéchète. Une telle hypothèse ne paraît pas avoir été retenue dans les études récentes.

20 *Passio*, éd. cit., VI, 7-8.

21 Y. Thomas, « Le "ventre". Corps maternel, droit paternel », *Le Genre humain*, 14, 1986, p. 211-236, et « Pères citoyens et cité des pères », dans A. Burguière et al. (dir.), *Histoire de la famille*, Paris, Armand Colin, 1986, t. I, p. 198 et p. 213.

22 J. B. Perkins voit en elle « *an unruly women (sic), a women (sic) who refused to bow to society's expectations* », dans « *The Passio of Perpetua : a Narrative of Empowerment* », *Latomus*, 53/4, 1994, p. 838. J.E. Salisbury se montre plus nuancée, mais écrit malgré tout que « *Perpetua had to forget or reject all her Roman upbringing to emerge victorious in this confrontation* » (*Perpetua's Passion*, op. cit., p. 89) et, plus récemment : « *Her self-definition as a Christian broke the social ties that had defined her as a daughter and mother of Rome* » (*id.*, *The Blood of Martyrs. Unintended Consequences of Ancient Violence*, London/New York, Routledge, 2004, p. 120).

23 *Passio*, éd. cit., V, 6 et IX, 3.

24 Que Perpétue soit citoyenne romaine ou pèrègrine importe peu : elle est citoyenne de sa cité et a des devoirs envers celle-ci.

l'enfant jusqu'à l'âge où la présence de sa mère ne lui était plus indispensable. L'enfant représente la continuité de la famille, par-delà et en dépit du sort de sa mère. Pour qu'elle ait la certitude d'avoir rempli ses devoirs, Perpétue laisse derrière elle, en son lieu et place, un enfant qui compense sa disparition. C'est pour cela que l'enfant, malgré les normes comme les pratiques en usage dans le monde romain, revient finalement au père de celle qui doit affronter la mort : il se substitue à elle et assure la survie de la lignée. Dans cette perspective, il n'est plus nécessaire de multiplier les hypothèses pour justifier l'absence du mari, puisque cette absence a pour conséquence de permettre la *traditio* de l'enfant. Rien ne prouve bien sûr que cet épisode ait été totalement inventé ; on doit du moins convenir que le mystère qui entoure le père est une aubaine pour le rédacteur, quel qu'il soit, de la *Passion*.

À l'évidence, le rédacteur des *Actes* n'était pas astreint au même type de contraintes : sous sa plume, Perpétue n'a plus souci de sa famille ni de sa cité, et lorsque son père, sur un geste du proconsul, tente de l'émouvoir en lui mettant l'enfant dans les bras, elle rejette l'un et l'autre d'un geste sec, qu'elle ponctue d'un : « Écartez-vous de moi, ouvriers d'iniquité, car je ne vous connais pas ! »²⁵. À la différence de ce qui précède, il ne s'agit ici ni d'une simple correction à vocation moralisante, ni d'une modification de forme reposant sur un impératif liturgique. De ce nouveau texte émerge une nouvelle Perpétue et l'économie du récit s'en trouve bouleversée.

Le rédacteur de la *Passio* destinait en effet son œuvre à l'édification, au sens propre de construction, de l'Église²⁶ ; même en élargissant ce sens à ceux, légèrement plus figurés, de « conduire à la vertu » ou d'« enseigner et instruire », souvent avancés pour qualifier la finalité de la littérature martyriale²⁷, il faut admettre que la Perpétue de la *Passion* répond parfaitement à de telles attentes : aux auditeurs du III^e siècle, à qui est destiné le texte, elle offre un modèle et montre la voie à suivre en cas de persécution, hypothèse toujours envisageable à cette époque. Elle rend l'identification sinon aisée, puisque le récit se conclut par sa mise à mort, du moins possible, car son attachement au siècle est réel, comme il devait l'être chez nombre de fidèles. Inversement, la Perpétue des *Acta* ne constitue pas un modèle et ne permet que très difficilement une identification : elle n'a pas d'attachement au monde et, à travers elle, le fossé apparaît bien grand, voire insurmontable,

²⁵ *Actes*, éd. cit., VI, 6.

²⁶ *Passio*, éd. cit., XXI, 11.

²⁷ Par exemple dernièrement M.G. Mara, « La spiritualità martiriale: dagli eventi alla memoria », dans L. Pani Ermini, P. Siniscalco (dir.), *La Comunità cristiana di Roma. Atti del Convegno*, t. 1, *La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto Medio Evo*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2000, p. 328.

entre ce qu'est le simple fidèle et ce qu'il faut ou faudrait qu'il soit en cas de persécution. Sauf à penser, donc, que le rédacteur des *Acta* écrivait sans considération précise ni but spécifique, voire qu'il ignorait où le menait son récit, il faut déduire de ce parallèle entre les deux images de Perpétue que son objectif n'était plus celui qui avait animé le rédacteur de la *Passion*. C'est pour déterminer ces objectifs qu'il paraît nécessaire de prendre en considération les usages de la littérature martyriale.

256

La correspondance de Cyprien de Carthage montre le soin déployé par l'évêque pour conserver et magnifier le nom de ses fidèles morts pendant la persécution²⁸. À cette époque où, précisément, s'affirmait la structure de l'épiscopat monarchique, la célébration des martyrs devint l'occasion de souder autour d'un chef, dans un même souvenir, une même ferveur et un même culte, sa communauté éprouvée. La littérature martyriale s'adressait donc, en premier lieu, à la communauté dont étaient issus les martyrs : au sortir de chaque persécution, et plus encore avec la paix assurée par Constantin, cette célébration renforçait chez les fidèles, fondus dans la communauté chrétienne universelle, le sentiment d'appartenir aussi à une communauté dont les limites correspondaient en gros à celles de leur cité, et qui était d'autant plus prestigieuse qu'elle comptait des martyrs attestant son ancienneté et la vigueur de sa foi ; les communautés plus récentes, ou moins touchées par les persécutions, tentèrent alors de se doter du même prestige que leurs voisines, au besoin par la rédaction de faux *Actes* de martyrs. Dans cette optique, la fonction liturgique des *Actes* ne saurait être considérée comme une finalité : elle fut plutôt le moyen du rassemblement. C'est l'unité autour de l'évêque qui constituait le véritable objectif, et les martyrs n'en étaient que les artisans passifs. Cette analyse, pourtant, est encore trop partielle, car elle ne permet qu'imparfaitement de comprendre pourquoi cette littérature a véhiculé des images si radicalement différentes de ceux qu'elle honorait.

Et, sur ce point, l'évolution est grande entre le début du III^e et le V^e siècle, puisqu'il semble bien que la fonction dévolue au martyr ait complètement changé, le faisant progressivement passer du statut de modèle à celui d'intercesseur. Les

28 En pleine persécution et encore caché, Cyprien demande aux clercs de tenir un calendrier des exécutions et décès en prison, afin que, la paix revenue, il puisse avec eux procéder aux cérémonies commémoratives (Ep. 12, II,1 : « [...] *dies eorum quibus excedunt adnotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus [...]* » ; voir éd. chanoine Bayard, Paris, Les Belles Lettres, CUF, 1925, 2 vol.). En d'autres occasions, il invoque l'honneur, constamment rappelé par des sacrifices en leur mémoire, dont les martyrs parent leur propre famille, pour justifier une nomination cléricale (ainsi dans l'Ep. 39, III, 1-2, éd. cit.).

raisons de cette évolution mériteraient d'être discutées²⁹, mais il est évident que la fin des persécutions a rendu moins utile le rôle de modèle assumé par le martyr jusqu'au début du IV^e siècle. On peut comprendre qu'après cette date, les rédacteurs aient été moins soucieux de préparer les communautés à affronter le martyr, en façonnant du martyr une image qui permettait de s'identifier à lui, que de creuser l'écart qui séparait leur héros du reste des hommes. La vertu du martyr ne résidait plus désormais dans ce qui le rapprochait des autres fidèles, eux-mêmes terrestres citoyens de leur cité, mais dans tout ce qui le rapprochait de Dieu. Dans ces conditions, le comportement de Perpétue vis-à-vis de son enfant, la conformité de son attitude aux valeurs de la société romaine, son attention à bien agir dans le monde, n'étaient plus des nécessités auxquelles était tenu le rédacteur des *Acta*. On peut même penser qu'aux yeux de ce dernier, la martyre paraissait certainement d'autant plus efficace auprès de Dieu qu'elle devenait sous sa plume moins humaine. Le seul risque qu'il encourait était de façonner de Perpétue une image si déconcertante que son récit s'en fût trouvé douteux.

Or, sur ce point, les rédacteurs des *Acta* comme des *Passiones* semblent avoir joui d'une liberté qui allait bien au-delà des impératifs de véracité retenus par Lazzati. S'il est possible que les autorités ecclésiastiques aient contrôlé la teneur des récits ainsi diffusés, l'argument qui veut que, pour être efficace, le texte devait être crédible ne doit pas nous amener à accepter comme véridiques des situations qui sont de véritables *hapax*. On ne peut, par exemple, considérer que le *dominus* de la fin du II^e siècle demeure libre de mettre à mort ses esclaves, au seul motif que le ressort dramatique de la *Passion de Zoé* repose sur la condamnation des martyrs, de statut servile, par leur maître³⁰, et négliger ainsi l'évolution d'une législation qui, depuis Tibère, tend à réduire le champ d'application de la coercition exercée par les particuliers. De fait, si un tel argument peut être acceptable pour d'autres textes en d'autres époques³¹, il

29 M. Van Uytvanghe, qui évoque ce « passage du martyr témoin au martyr intercesseur » envisage l'influence de l'afflux dans l'Église de nouveaux convertis, heureux de retrouver dans les martyrs les fonctions des dieux ou des héros païens (« L'hagiographie tardive », art. cit., p. 206). Origène, pourtant, évoque déjà ce rôle d'intercesseur dans son *Exhortation au martyr* 30. Van Uytvanghe, surtout, néglige l'influence de Cyprien de Carthage qui, soucieux d'affirmer son autorité épiscopale entamée dans le traumatisme de la persécution de Dèce, entreprit de calmer les revendications des confesseurs et des martyrs à exercer un rôle d'intercesseurs, et dont les vigoureuses prises de position eurent certainement sur cette évolution un impact plus précoce mais largement aussi fort que l'afflux des nouveaux convertis.

30 *Passio* d'Espérus et de Zoé, éd. P. Franchi de' Cavalieri, « I SS Espero e Zoe », *Note agiografiche*, 7, Roma, Typ. Vaticana, coll. « Studi e Testi, 49 », 1928, p. 55-79.

31 I. Réal, par exemple, justifie logiquement l'utilisation du corpus hagiographique pour l'étude des structures de la famille mérovingienne ; voir I. Réal, *Vies de saints, Vies de famille. Représentation et système de la parenté dans le royaume mérovingien (481-751) d'après les sources hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 20-21.

ne l'est sans doute pas pour ceux qui prétendent décrire l'âge des martyrs ; un âge qui, aux yeux des fidèles, se caractérise à la fois par l'intervention directe de Dieu dans la vie des hommes, ce qui explique que le merveilleux ne les rebute nullement, et par la très ferme conviction que le pouvoir, qu'il soit impérial ou local, agit envers les chrétiens dans l'illégalité la plus totale. Cette conviction a beau relever du non-sens lorsqu'il s'agit de décrire l'univers pénal romain, dans lequel le droit est ce qui est appliqué par le proconsul, au nom de l'empereur, et où il ne saurait, *stricto sensu*, y avoir d'irrégularité, elle a, jusqu'au début du xx^e siècle, nourri l'histoire de la répression contre les chrétiens. Elle repose sur une autre conviction, tout aussi ferme et erronée, qui veut que face au triomphe annoncé et inévitable du christianisme, le pouvoir n'aurait pu opposer qu'une répression injuste et sans frein. Dès lors, les rédacteurs purent faire une place de choix aux descriptions les plus féroces et aux situations les plus invraisemblables. Certains de ces détails juridiquement absurdes se glissent même dans les récits les plus solides dont nous disposons, telle la *Passion* de Pionios qui met en scène le prêtre de Smyrne, une fois condamné, face au bourreau chargé de le clouer sur le bûcher : « Change d'avis », lui dit ce dernier, en faisant allusion à son refus obstiné de sacrifier, « et les clous te seront enlevés »³². Il y a là une invraisemblance qui saute aux yeux : si grande qu'ait pu être la volonté du proconsul d'obtenir de Pionios qu'il sacrifiât enfin aux dieux, nul n'aurait pu revenir sur la sentence qu'il venait de rendre et dont l'application était en cours, *a fortiori* le bourreau, que le terme grec de *dèmosios* désigne clairement comme un esclave. Nul commentateur ne mentionnant sur ce point une corruption du texte, l'alternative est simple : soit l'anecdote est exacte, soit elle est fausse. Au-delà de la tautologie, cela signifie, dans le premier cas, que l'anecdote peut raisonnablement être envisagée, mais sous la forme d'une boutade ironique, lancée par l'esclave qui le liait au poteau ; dans le second, que le rédacteur a procédé à un ajout, à la seule fin de montrer combien Pionios, à l'approche de la mort, sut rester maître de lui et ferme dans sa foi, refusant une nouvelle fois de céder. Les deux hypothèses ne sont d'ailleurs nullement exclusives l'une de l'autre : que l'anecdote soit réelle ou inventée, son traitement par le rédacteur la transforme en ultime tentation à laquelle Pionios sait résister.

Nous sommes donc en présence d'un détail qui n'est nullement crédible mais qui, paradoxalement, renforce l'impression d'authenticité pour un auditeur prévenu contre les empereurs païens et instruit des multiples irrégularités commises par leurs représentants au détriment des chrétiens. Sans doute pourrait-on élargir ces remarques aux cas de condamnation au bordel (prononcée

³² *Passio Pionii*, XXI, 3, Dans l'édition de L. Robert, *Le Martyre de Pionios prêtre de Smyrne*, Washington, Dumbarton Oaks, 1994.

contre Agnès ou contre Théodore), d'interdiction de sépulture (contre Vincent) et de privation de la citoyenneté romaine (contre Philippe d'Héraclée). Il n'est pas surprenant que les rédacteurs aient choisi le thème de l'application de la justice pour développer tant de variations : c'est précisément parce qu'ils prétendent être des documents officiels mais constituent en réalité une littérature dans laquelle la fin est connue d'avance et où c'est le bon qui doit mourir, qu'*Actes* et *Passions* fourmillent de ces péripéties judiciaires paradoxalement d'autant plus crédibles qu'elles sont fausses.

GRÉGOIRE LE GRAND ET THEOCTISTA

Bruno Judic

Université François-Rabelais, Tours

La correspondance de Grégoire le Grand nous fait connaître une grande dame de la cour impériale par ailleurs presque inconnue dans les sources grecques¹. Theoctista est en effet une sœur de l'empereur Maurice. Grégoire lui adresse trois lettres, réparties sur toute la durée de son pontificat, la première en octobre 590, la deuxième en juin 597, la troisième en février 601, toutes les trois très longues et très personnelles. Elles témoignent d'une relation étroite entre les deux correspondants et elles offrent des aperçus à la fois très concrets et très spirituels sur l'activité de Grégoire. Dans la première lettre, en octobre 590, il développe une longue plainte sur la charge que représente l'épiscopat alors qu'il vient d'être élu². La deuxième lettre, en juin 597, est encore marquée par l'accablement devant les soucis du monde : Grégoire se réjouit que Theoctista aspire toujours aux joies éternelles malgré le grand tumulte des affaires³. Il y développe une longue explication de la componction reprise directement

1 Voir F.H. Dudden, *Gregory the Great, His Place in History and Thought*, London, Longmans/Green and Co, 1905, p. 141 et 154. R. Markus, *Gregory the Great and His World*, Cambridge, Cambridge UP, 1997, p. 12-13 et p. 20. C. Fraisse-Coué, « Grégoire et l'Orient », dans L. Pietri (dir.), *Histoire du christianisme*, t. III, *Les Églises d'Orient et d'Occident 432-610*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 885-916. Grégoire le Grand, *Registre des lettres*, I, 1, liv. I, éd. et trad. P. Minard, Paris, Éditions du Cerf, SC, 370, 1991, p. 78 : « Theoctista, sœur de l'empereur Maurice [...] ne nous est pas connue par les historiens byzantins ». Elle est cependant connue de Jean d'Éphèse qui, il est vrai, écrit en syriaque et non en grec. M. Whitby, *The Emperor Maurice and His Historian: Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare*, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 5. L'empereur Maurice a au moins un frère Pierre et deux sœurs, Gordia mariée à Philippicus et Theoctista, veuve selon Jean d'Éphèse, *Hist. Eccles.* V, 18.

2 Grégoire le Grand, *Registre des lettres*, éd. cit., p. 78-84.

3 Lettre 7, 23, éd. D. Norberg, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 140, 1982. Cette lettre est transmise par la collection R constituée par Hadrien I^{er}, voir B. Judic, « La production et la diffusion du Registre des lettres de Grégoire le Grand », dans *Les Échanges culturels au Moyen Âge, XXXII^e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 71-87 et *Id.*, « Le Registre des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », dans *Les Correspondances dans l'Antiquité*, Lille, 2008, *L'Étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive : permanences et mutations*, dir. J. Desmulliez, Ch. Hoët-van Cauwenbergh, J.-Cl. Jolivet, Villeneuve d'Ascq, Université Lille 3, 2010, p. 507-527.

des *Dialogues*⁴. Il remercie sa correspondante pour un don généreux qui lui a permis de racheter des captifs et de venir en aide aux très nombreuses moniales de Rome. Il lui envoie enfin une relique de saint Pierre à propos de laquelle il rapporte une histoire merveilleuse⁵. La troisième lettre, en février 601, est la plus longue⁶. Grégoire cherche à consoler et à reconforter Theoctista en butte à des attaques violentes venant de la « populace ». Il s'agirait de questions théologiques que Grégoire détaille plus loin à propos du mariage, du baptême, de la pénitence et de l'anathème. Mais l'atmosphère de la lettre évoque aussi le séjour, déjà lointain, de Grégoire à Constantinople et peut-être les troubles sociaux qui, quelques mois plus tard, emporteront le régime de l'empereur Maurice.

Ces trois lettres présentent des aspects très personnels et très profonds de la pensée et des sentiments de Grégoire. On peut commencer par relever que, plus les années passent, plus la lettre est longue. La troisième lettre est même la plus longue de tout le registre de Grégoire à l'exception de la synodique pour les patriarches orientaux au début de son pontificat. Or cet investissement toujours plus grand dans cette correspondance avec Theoctista semble aller en sens inverse de la santé de Grégoire et de sa production littéraire puisque ses œuvres connues ont été composées soit avant son pontificat (les *Moralia*), soit au début de son pontificat jusqu'en 594 environ (*Pastoral, Homélie, Dialogues*)⁷.

4 Grégoire le Grand, *Dialogues* III, 34, 2-5, éd. A. de Vogüé, Paris, Éditions du Cerf, SC, 260, 1980, p. 400-405, depuis « Comme vous le savez, il y a deux genres de componction [...] » jusqu'à « [...] et ensuite celui d'en-bas ». A. de Vogüé rappelle que le passage des *Dialogues* est lui-même très proche de développements sur la componction dans les *Moralia* et dans les *Homélie sur Ézéchiël* (*Mor.* 7, 13 et 24, 10-11 ; *HomEz* II, 8, 15-22 et II, 10, 20-21). On verra aussi l'excellent développement de Dom Gillet sur la componction dans son article « Grégoire le Grand » du *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, t. VI, 872-910.

5 Voir B. Judic, « La clé d'or et l'idole sanglante », dans D. Barthélemy, J.-M. Martin (dir.), *Liber largitorius. Études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, Genève, Droz, 2003, p. 597-613.

6 Lettre 11, 27, éd. Ewald-Hartmann, *MGH, Epist.* II, Berlin, 1899 ; éd. D. Norberg, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 140A, 1982. Voir aussi les traductions de V. Recchia, *Lettere di Gregorio Magno*, Roma, Città nuova editrice, 1996-1999, coll. « Opere di Gregorio Magno, 5 », 1-4, en italien et de J.R.C. Martyn, *The Letters of Gregory the Great*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 2004 en anglais. Cette lettre a été transmise par la collection R, voir *infra*, n. 3 et par la collection P constituée par Paul Diacre, vraisemblablement à la demande de Charlemagne. C'est un indice de l'intérêt précoce porté à ce texte.

7 John Martyn relève spécialement la longueur de la lettre 11, 27. J.-P. Bouhot, « Les homélie de saint Grégoire le Grand. Histoire des textes et chronologie », *Revue Bénédictine*, 117, 2007, p. 211-260, souligne la dégradation de l'état de santé de Grégoire qui l'empêche de prêcher après 594. Mais il pouvait bien sûr rester capable de dicter, comme l'attestent précisément au moins certaines lettres, et le commentaire sur le *Cantique des Cantiques*. Rodrigue Bélanger, qui a édité le commentaire de Grégoire sur le Cantique, situe la composition de ce commentaire entre 594 et 598 (SC, 314, Paris, 1984, p. 28) ; or on trouve dans la lettre de 597 un verset, *Cant.* 1, 3, qui appartient à la partie du Cantique commentée par Grégoire.

Mais on doit surtout rattacher ce groupe de trois lettres à l'ensemble de la correspondance de Grégoire à destination de ses amis de Constantinople. Le futur pape vécut plusieurs années (579-586) sur le Bosphore, en tant qu'apocrisiaire de l'évêque de Rome auprès de l'empereur. Sa fonction le mettait en relation étroite avec la cour impériale, d'autant plus étroite qu'il représentait une Église et un territoire ravagés par la guerre entre Lombards et Byzantins et qu'il devait constamment solliciter des moyens pour la défense des cités menacées, l'envoi de troupes ou le rachat des prisonniers. Ses amis de Constantinople se retrouvent dans la correspondance pontificale après 590 : il s'agit de l'impératrice Constantina et de sa dame de compagnie Gregoria, des médecins Theotimus et Théodore, de Narsès et André, grands laïcs très favorables à la vie religieuse. Beaucoup d'autres figures importantes au moment du pontificat de Grégoire, le patriarche de Constantinople Jean le Jeûneur, Anastase patriarche d'Antioche rétabli sur son siège grâce à l'intervention de Grégoire, Domitien évêque de Méliène cousin ou neveu de Maurice, faisaient aussi partie de ce cercle d'amis. Il faut y ajouter de grands aristocrates romains réfugiés à Constantinople, au premier rang desquels on trouve Rusticana et sa famille dont les ramifications s'étendent jusqu'en Égypte⁸. Plusieurs aspects de nos trois lettres se retrouvent ailleurs dans les lettres destinées à l'une ou l'autre de ces personnes⁹.

Ce milieu se caractérisait par une haute culture. La première lettre, en 590, fait allusion à une fable, le lion et le singe, peut-être une fable de Phèdre puisqu'on en connaît un fragment sous ce titre, trop mutilé cependant pour en lire le contenu. Il peut s'agir aussi d'une réminiscence de Juvénal comme l'a montré Pierre Courcelle. On remarquera que la lettre à Narsès (*Ep.* 1, 6), un membre du même cercle pieux de Constantinople, envoyée en même temps que la première

8 F.H. Dudden, *Gregory the Great, op. cit.* et R. Markus, *Gregory the Great, op. cit.*, soulignent respectivement l'importance de ces amis de Constantinople. Sur Constantina en particulier, voir F.E. Consolino, « Il Papa e le regine: potere femminile e politica ecclesiastica nell'epistolario di Gregorio Magno », dans *Gregorio Magno e il suo tempo*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 1991, p. 225-249. M. Whitby, *The Emperor Maurice, op.cit.*, souligne spécialement l'importance de Domitien évêque de Méliène non loin de la frontière orientale de l'empire. Grégoire a félicité Domitien pour avoir prêché l'Évangile à l'empereur perse (*Ep.* 3, 62). Une autre grande dame, romaine mais vivant à Constantinople, fait partie de ces correspondantes privilégiées : il s'agit de Rusticana, voir A. Cameron, « A Nativity Poem of the Sixth Century AD », *Classical Philology*, 74, 1979, p. 222-232 repris dans *Continuity and Change in Sixth-Century Byzantium*, London, Variorum, 1981 ; A. Brasseur, *Virgo parens. Le destin d'une épigramme latine des premiers siècles de notre ère*, Genève, Droz, 2006, aux p. 85-87.

9 Ainsi dans *Ep.* 11, 27, sur Act 11, 7 (« Immole et mange ») : la même citation se trouvait déjà en 590 dans une lettre à Narsès (*Ep.* 1, 6) envoyée en même temps que la première lettre à Theoctista.

lettre à Theoctista, contient aussi vraisemblablement une allusion à cette fable¹⁰. Grégoire se défend d'être un lion alors qu'il n'est sans doute qu'un singe. Le lion est peut-être aussi une allusion à Léon – c'est le même mot en latin : le grand pape du v^e siècle inspire Grégoire, auquel le rattache la carrière de ses ancêtres. Cette allusion, pleine d'humour, laisse aussi apercevoir le contenu de l'enseignement qui pouvait être dispensé aux « jeunes maîtres », comme les appelle Grégoire, les enfants de Maurice et Constantina. Leur éducation relevait de Theoctista, comme on l'apprend justement par la lettre suivante de 597. Elle était chargée non seulement de dispenser elle-même l'éducation de ces enfants mais elle devait aussi superviser les eunuques qui assuraient le travail quotidien d'éducateurs. Cette charge est encore rappelée dans la dernière lettre en 601. À travers la culture scolaire, c'est la culture antique qui anime toujours ce milieu¹¹. Pourtant cette culture antique est profondément transformée par la culture chrétienne et biblique. Le goût du récit édifiant, mais un goût proprement littéraire, avec des faits merveilleux et des « leçons » d'autant plus marquées qu'elles sont allusives, se retrouve dans la lettre de 597, dans le récit de la clé d'or et du lombard Mimiulf, récit digne des *Dialogues*. Il est typique du développement du culte des reliques et de la propension aux miracles. Dans le même temps, ce récit séduisant, facile à entendre, presque amusant malgré des éléments tragiques (contexte de la guerre, mort violente du Lombard sacrilège...) délivre une leçon terriblement politique : malgré la guerre, Rome, dépositaire des reliques de Pierre prince des Apôtres, demeure capable de soumettre les barbares. Rome exerce une puissance spirituelle qui dépasse la puissance militaire repliée sur le Bosphore¹². Le même type de récit est aussi présent, quoique beaucoup plus discrètement, dans la dernière lettre. Grégoire cite, selon l'Évangile de Matthieu 17, 27, l'épisode de la pêche d'un poisson qui contient un statère dans sa bouche. C'est un motif folklorique qui n'échappe sûrement pas à Grégoire, même s'il utilise ce verset dans un déploiement exceptionnel de culture biblique et dans une perspective profondément spirituelle et allégorique¹³. Remarquons en effet aussi dans cette dernière lettre l'allusion à la légende hagiographique de saint Jean Baptiste.

10 Voir P. Courcelle, « Grégoire le Grand à l'école de Juvénal », *Studi e materiali di storia delle religioni*, 38, 1967, p. 170-174 sur les lettres 1, 5 et 6.

11 P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare v^e-viii^e siècles*, Paris, Éditions du Seuil, 1962, p. 187-200, souligne toutes les questions que pose l'attitude de Grégoire vis-à-vis de la culture classique : il en est évidemment nourri mais sa Lettre à Didier de Vienne montre aussi son apparent rejet de la poésie classique.

12 Voir B. Judic, « La clé d'or », art. cit.

13 Voir A. Tuzlak, « Coins out of fishes: Money, Magic and the Miracle in the Gospel of Matthew », *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 36, juin 2007, p. 279-295. Ceci permet aussi de rappeler que le modèle du récit merveilleux chez Grégoire se trouve tout simplement dans la Bible.

Cette allusion nous ramène bien dans l'atmosphère des *Dialogues* qui reflètent ainsi la culture de ce milieu beaucoup plus aristocratique que populaire selon l'analyse d'Adalbert de Vogüé. Ajoutons que, dans une lettre à l'impératrice Constantina, Grégoire a rapporté des histoires effrayantes sur les reliques des saints romains qui ne supportent pas qu'on les déplace. Il s'agissait de rejeter la demande de l'impératrice qui voulait obtenir pour Constantinople la relique de la tête de saint Paul. Le culte des reliques est un enjeu de pouvoir à travers le plaisir du récit¹⁴.

La première lettre rejoint d'autres lettres du début du pontificat dans l'expression des sentiments profonds de Grégoire, la douleur d'être détaché de la vie contemplative et d'être bousculé par la vie active. Cette expression de souffrance intérieure dérive directement de la spiritualité grégorienne dans sa tension extrême, tension entre intériorité et extériorité, entre contemplation et action, entre l'*otium* divin et le *negotium* humain¹⁵. Dans l'expression de cette plainte se déploie une longue méditation fondamentalement biblique. Grégoire y montre sa connaissance profonde de l'Écriture sainte et sa compréhension morale et spirituelle du texte sacré. Relevons ainsi l'analyse du psaume 82, 14 : « Mon Dieu, traite-les comme une roue ». La roue permet d'opposer l'avant et l'arrière. Vers l'avant nous allons vers les biens du monde éternel et vers l'arrière se trouvent les biens terrestres que nous devons abandonner. Si nous attachons trop d'importance aux biens terrestres nous les faisons monter et dans le même temps nous faisons alors descendre les biens éternels. » Cette image de la roue inspire aussi Grégoire dans son commentaire d'Ézéchiel mais alors la roue figure l'Écriture sainte toute entière qui, tantôt en haut, tantôt en bas, s'adresse aussi bien à ceux qui comprennent selon la lettre qu'à ceux qui comprennent selon l'Esprit¹⁶. Cette méditation de la première lettre souligne cependant la supériorité de Rachel sur Léa et de Marie sur Marthe. C'est une réflexion spirituelle largement tournée vers un état de vie que Grégoire ne peut plus mener, la vie monastique. Ses correspondants de Constantinople ne sont sans doute pas plus que lui engagés dans la vie monastique. On peut toutefois se poser la question à propos de Theoctista. N'a-t-elle pas depuis longtemps un intérêt pour la vie monastique ? Ne serait-elle pas engagée elle-même sous une forme qui, bien sûr, ne correspondrait pas au monachisme latin classique

14 Voir A. de Vogüé, Introduction aux *Dialogues*, Paris, SC, 251, 1978, p. 31-43. La lettre à Constantina qui contient l'histoire des reliques romaines qui ne peuvent être déplacées est en Ep. 4, 30.

15 Voir C. Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience spirituelle*, Paris, Études augustiniennes, 1977.

16 Voir les *Homélie sur Ézéchiel* I, hom. VI, éd. et trad. C. Morel, Paris, SC, 327, 1986, p. 196 sq.

développé d'ailleurs après Grégoire ? Cette question ne peut manquer de surgir du rapprochement des trois lettres. En 597, la mention de la vie monastique est beaucoup plus précise. Grégoire a reçu de Theoctista une grosse somme d'argent, trente livres d'or, en principe destinée à racheter des captifs. Grégoire prend sur lui d'utiliser une partie de cet argent pour subvenir aux besoins des religieuses si nombreuses à Rome. Il a conscience d'être redevable de l'utilisation de cet argent devant la générosité de sa correspondante. Or son insistance sur la vie religieuse féminine est remarquable. Sur la fortune de saint Pierre, il dépense chaque année quatre-vingt livres pour les besoins des religieuses et pourtant il rend grâce à Dieu pour leur présence et pour leurs larmes. Ces larmes ont sauvé Rome de la menace des envahisseurs lombards. Remarquons aussi que Grégoire rappelle qu'en « langue grecque, on les appelle *monastrias* » ; clin d'oeil, complicité, rappel du passé sur les rives du Bosphore, Grégoire sait à quel point Theoctista est proche de la vie religieuse. Il emploie ici un mot grec alors qu'ailleurs il refuserait de répondre quand on lui écrit en grec et prétend ne pas connaître cette langue. Grégoire n'est pourtant pas un adepte de la pédanterie superflue. L'emploi du grec ici est un indice de sa proximité spirituelle avec sa correspondante et de leur intérêt commun à la vie monastique. Un autre aspect de la deuxième lettre peut être interprété dans le même sens : le long développement sur la componction, illustré d'une méditation sur Axa fille de Caleb et le terrain irrigué, est directement repris des *Dialogues*. Grégoire se cite lui-même, ce qui lui arrive aussi ailleurs. Mais cela renforce le lien déjà évoqué avec cet ouvrage. Toutefois il ne s'agit plus ici d'*exemplum* ou de reliques. C'est l'insistance sur la componction qui vient en premier. Ce thème est fréquent chez Grégoire, aussi bien dans les *Moralia* que dans les *Homélie*s et suppose l'abondance des larmes comme chez les religieuses romaines. Il est incontestablement en rapport avec la spiritualité monastique, par le détachement des biens terrestres et l'aspiration à la contemplation de Dieu. Du reste ce développement sur la componction éclaire rétrospectivement la plainte exprimée dans la première lettre sur l'éloignement de la vie contemplative. C'est encore ce souci de la vie monastique que l'on retrouve dans la troisième lettre. La discussion sur le mariage dérive d'une interrogation sur l'engagement dans la vie monastique. L'un des deux époux peut-il entrer dans un monastère et mener une vie monastique sans l'accord de l'autre époux ? Et si l'autre est d'accord, pourquoi ne mènent-ils pas ensemble une vie pieuse ? Ce passage sur le mariage est donc avant tout lié à une réflexion sur la vie monastique et répond probablement à des situations précises autour de Theoctista. On comprend que celle-ci est inquiétée par de vives critiques. Elle est vraisemblablement bienfaitrice de monastères à Constantinople et dans l'empire. Peut-être même a-t-elle fondée de telles institutions. Elle a dû prendre des décisions sans doute dans le sens que recommande Grégoire, mais qui l'ont

mise en difficulté vis-à-vis de certaines personnes. L'engagement monastique de Theoctista – ou du moins en faveur du monachisme – est certainement l'une des clés de ce groupe de lettres et de cette relation étroite avec Grégoire¹⁷.

La dernière lettre, particulièrement longue, pose des questions spécifiques. Theoctista est victime d'un « tumulte de critiques » à cause de « l'inconstance du peuple ». Grégoire commence d'abord par une longue méditation fondée sur un grand nombre de citations scripturaires sur la présence du mal. On peut lire, bien sûr, une tentative de consolation morale et personnelle. Grégoire partage la douleur de sa correspondante, il souffre avec elle et entreprend de la soutenir, de lui rappeler que les bonnes actions ne trouvent vraiment leur récompense que dans la vie éternelle. Tout cela implique un lien très fort qui repose sur leur goût commun pour la vie monastique. Mais il y a sans doute autre chose. Ces critiques doivent être particulièrement fortes, peut-être violentes, et surtout elles ne semblent pas venir d'une sorte de débat entre des spécialistes. L'inconstance du peuple semble renvoyer à des groupes largement répandus dans la population de Constantinople. Le « murmure » que mentionne aussi Grégoire évoque des révoltes populaires ou une atmosphère de révolte. Les critiques d'ordre théologique ou doctrinal ont aussi une dimension sociale et sans doute politique. De ce point de vue, on doit se demander si la lettre de Grégoire ne témoigne pas de phénomènes précurseurs des révoltes qui vont agiter Constantinople quelques mois plus tard, l'émeute des Carpiana en janvier 602, puis le renversement de Maurice par la mutinerie de l'armée du Danube et par Phocas en novembre 602¹⁸. Ainsi il y eut en Égypte, en 599-600,

17 Voir, G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez (dir.), *Histoire du Christianisme*, t. IV, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, dir. G. Dagron Paris, Desclée de Brouwer, 1993, en particulier p. 280-290 où il souligne les problèmes concrets de fondation et de gestion des monastères dans l'empire byzantin. Par ailleurs la générosité de Theoctista témoigne du développement de la charité chrétienne : voir É. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance IV^e-VII^e siècles*, Paris/Der Hage, ÉHÉSS/Mouton, coll. « Civilisations et sociétés, 48 », 1977, p. 190-191 et le passage de la générosité antique à la charité chrétienne.

18 Voir *The History of Theophylact Simocatta*, liv. VIII, 4, 9-13 et 5, 1-4, trad. M. et M. Whitby, Oxford, Clarendon Press, 1986, p. 214-216, avec la mention du mariage de Theodosius, fils aîné de Maurice en hiver. Une pénurie alimentaire provoque une émeute à Constantinople et une révolte contre l'empereur lors de la fête de la Purification (2 février) mais Maurice parvient à traverser la foule des révoltés et à atteindre l'église Sainte-Marie des Blachernes où il poursuit la célébration religieuse. Puis il rentre au palais et fait arrêter les chefs de la révolte qui sont bannis. La colère est brève, les bannis sont vite autorisés à revenir dans la ville. Voir aussi *Chronicon Paschale 284-628 AD*, trad. M. et M. Whitby, Liverpool, Liverpool UP, 1989, p. 142-145, avec la mention du renversement de Maurice par Phocas à l'année 602, puis la mention du meurtre de Maurice et de ses fils. Voir enfin *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, éd. C. Mango et R. Scott, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 406-418, aux années 6093 (600/601) et 6094 (601/602).

la révolte d'Aykallah qui dut vraisemblablement perturber l'acheminement du blé vers Constantinople et provoquer des troubles, dès l'hiver 600-601¹⁹. Dans ces troubles Theoctista est mise en accusation. On lui reproche des doctrines « hérétiques ». Grégoire, bien sûr, n'en croit rien. Il souligne au contraire que ceux-là même qui dénoncent des hérétiques à tort et à travers tombent dans l'hérésie. Grégoire conseille à Theoctista de ne pas hésiter à convoquer les chefs de ces accusateurs pour qu'elle leur rappelle, sous serment, sa parfaite orthodoxie. Néanmoins ce conseil est lourd à donner à cause de l'écart social entre Theoctista et ses accusateurs. Qui sont-ils ? Grégoire parle de « *stulti homines* » et de « scandales ». Mais il précise aussi qu'il s'agit de « *pauperes et abjecti* ». Il insiste auprès de Theoctista : elle doit mettre de côté les préventions liées à son rang. La dimension sociale est donc bien présente et l'hypothèse d'un lien avec des troubles sociaux s'en trouve renforcée. Mais les erreurs doctrinales supposées de Theoctista ou de ses accusateurs ne sont-elles que des fictions ? Certainement pas, sinon Grégoire ne prendrait pas la peine de développer ensuite longuement les quatre « chapitres », quatre domaines dans lesquels ces erreurs ont été exprimées, le mariage, le baptême, la pénitence et l'anathème. Nous avons vu que le premier domaine, le mariage, est directement lié à la vie monastique. La question du mariage n'est pas posée ici en soi, elle ne se pose que par rapport à la vie religieuse. Il existait des partisans du monachisme tellement exaltés qu'ils étaient prêts à dissoudre les mariages pour favoriser l'entrée dans le monastère. Cette indifférence, peut-être même le mépris, envers le mariage ne sont pas nouveaux. Il a existé dans le christianisme primitif des formes d'encratisme rejetant toute union charnelle. Mais le développement du monachisme a permis à nouveau une insistance sur la virginité et une hiérarchie des états de vie. Saint Jérôme n'échappait pas à cette tendance à exalter la virginité et le monachisme au point de faire des gens mariés des chrétiens de seconde zone. On peut donc voir ici aussi cette tendance mystique qui pouvait avoir des conséquences sociales ou familiales assez négatives. C'est tout le mérite de Grégoire, partisan convaincu de la vie monastique, de rappeler l'indissolubilité du mariage et, par contrecoup, la dignité de cet état de vie, dans la ligne de sa *Règle pastorale*. Sur les trois autres chapitres, Grégoire dénonce une doctrine qui pourrait être celle des marcianites ou messaliens. Les messaliens « méprisaient les autres chrétiens, les charnels comme ils disaient, qu'ils tenaient pour incapables de comprendre les choses de l'esprit et parce qu'ils se considéraient comme supérieurs aux obligations du serment. Ils méprisaient également les autorités ecclésiastiques

19 J. Jarry, *Hérésies et factions dans l'Empire byzantin du IV^e au VI^e siècle*, Le Caire, Ifao, 1968, p. 462-467, souligne le lien entre la révolte égyptienne d'Aykallah et les révoltes à Constantinople en 602.

et la hiérarchie, car la révélation spirituelle par contact direct avec la divinité leur était plus importante que l'enseignement dogmatique²⁰. » Cette attitude générale pourrait expliquer cette dépréciation du baptême associé à l'autorité ecclésiastique, cette dépréciation de l'anathème pour la même raison, et inversement cette curieuse pratique de la pénitence qui, au terme de trois ans, permettrait de se livrer « aux voluptés »²¹. On reprochait en effet aux messaliens leurs débauches charnelles qu'ils justifiaient en considérant qu'ils avaient atteint un état totalement spirituel, divinisé, dans lequel la chair n'avait plus aucune importance. On notera aussi que cette manière de mépriser la chair rejoint le mépris pour le mariage. La présence de ces messaliens est d'autant plus vraisemblable que l'empereur Maurice lui-même semble avoir été accusé d'être un messalien. La même accusation pourrait être portée aussi contre Theoclista. On comprendrait ainsi pourquoi Grégoire prend un aussi grand soin à développer la juste doctrine sur ces « quatre chapitres ». Il y a encore un autre élément non moins important. Grégoire fait allusion à l'époque où il vivait à Constantinople. C'est encore un rappel de la proximité avec sa correspondante mais il s'agit d'un épisode inconnu par ailleurs dans l'activité du futur pape. Il avait l'habitude de recevoir des gens qui étaient accusés de ces erreurs doctrinales. Apparemment, il s'agissait des mêmes accusations et des mêmes erreurs que celles qu'il expose ensuite dans la lettre. Or il souligne que tous ces gens qu'il recevait à cette époque étaient tout à fait indemnes de ces erreurs et qu'il prenait soin de les défendre contre leurs accusateurs. L'allusion est brève mais elle était certainement très claire pour Theoclista. Il laisse entendre qu'il menait à Constantinople, auprès de la cour impériale, non seulement son activité d'ambassadeur, non seulement une activité religieuse de type monastique, avec un cercle de moines et de pieux laïcs et ecclésiastiques, mais aussi une activité pastorale, accueillant des chrétiens accusés d'hérésie. Une telle activité était-elle compatible avec l'ignorance du grec qu'il affiche ailleurs ? Certes, il pouvait être assisté d'un interprète mais il devait quand même pouvoir comprendre ces gens qui parlaient probablement le grec plutôt que le latin. D'ailleurs Grégoire lui-

20 Voir *Ibid.*, p. 427 et plus généralement p. 424-447 sur les tendances religieuses de Maurice ; p. 447-451 pour sa proximité avec le parti des Verts, p. 451-474 pour les circonstances de sa chute.

21 Sur le baptême voir V. Saxer, « L'initiation chrétienne du II^e au VI^e siècle : esquisse historique des rites et de leur signification », dans *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto, Presso la sede del Centro, coll. « Settimane di Spoleto, 33 », 1987, p. 173-205 ; J.-P. Bouhot, « Le baptême et sa signification », dans *ibid.*, p. 251-273. Sur la pénitence, rappelons le volume du Groupe de la Bussière, *Pratiques de la confession des Pères du Désert à Vatican II*, Paris, Éditions du Cerf, 1983, introduit par M. Sot, en particulier J.-C. Guy, « Aveu thérapeutique et aveu pédagogique dans l'ascèse des Pères du Désert (IV^e-V^e siècles) », p. 25-40.

même évoque aussi des « *pauperes et abjecti* ». Cette « populace » de Constantinople était sans doute en partie analphabète et, en tout cas, n'avait pas besoin de rhétorique. Grégoire n'avait donc pas besoin de maîtriser le grec savant des philosophes. Il lui suffisait de savoir comprendre et se faire comprendre oralement²². Mais cela permet de comprendre tout l'arrière-plan de notre lettre. La connivence, la complicité entre Theoctista et Grégoire remontent à cette époque. Grégoire avait dû braver des idées reçues, aller contre l'opinion courante, oser recevoir des gens mal vus, chez qui finalement il n'y avait rien à reprocher. L'audace de Grégoire comportait sans doute des risques si, par exemple, les accusés pouvaient apparaître liés aussi à l'un des partis de l'Hippodrome. Mais qu'il s'agisse des Verts qui, en principe, soutenaient Maurice, ou des Bleus, les activistes de ces factions du cirque devaient être fort éloignés du mode de vie de la cour ou de l'environnement de Grégoire²³. Il avait donc un courage certain à recevoir ces gens-là et à prendre leur défense. En rappelant ces événements vieux d'une vingtaine d'années Grégoire resserre ses liens avec sa correspondante, il lui montre tout son attachement, toute sa compassion dans les épreuves qu'elle traverse. Certes le début et la fin de la lettre utilisent les formules de politesse classiques sur les vœux de longue vie mais Grégoire était certainement conscient de la situation politique réelle. Cette lettre aussi longue ne peut être un hasard quelques mois avant la catastrophe qui allait frapper Maurice et sa famille. Dira-t-on que les relations de Grégoire avec Maurice étaient devenues mauvaises au fil des années, et des intrigues de cour à propos de la guerre contre les Lombards, des prétentions du patriarche de Constantinople au titre œcuménique et de bien d'autres affaires où les droits du siège romain étaient ignorés par l'empereur ? Était-ce à tel point que Grégoire aurait accueilli avec soulagement l'usurpation de Phocas ? Jacques Jarry n'est pas loin de le penser en notant que Phocas n'était peut-être pas le brutal centurion

²² La connaissance ou l'ignorance du grec par Grégoire a suscité une abondante littérature, en particulier J.M. Petersen, « *Homo omnino latinus?* The Theological and Cultural Background of Pope Gregory the Great », *Speculum*, 62/3, juil. 1987, p. 529-551 plutôt favorable à la connaissance du grec par Grégoire et G.J.M. Bartelink, « Pope Gregory the Great's Knowledge of Greek », dans J. C. Cavadini (dir.), *Gregory the Great*, Notre Dame, Notre Dame UP, 2001, p. 117-136 plutôt défavorable. Cette lettre à Theoctista serait un témoignage en faveur d'une connaissance du grec au moins pratique ; on note aussi l'usage du mot *monastrias* dans la lettre de 597 et, dans la lettre de 601 de l'édition de D. Norberg, la présence de « *priores enim spodeorum* », « les chefs de la populace », là où l'édition Ewald-Hartmann comprend « *priores enim subinde eorum* », « leurs chefs » (l'expression serait seulement une allusion aux prétendus hérétiques.) La variante choisie par Dag Norberg introduit le mot *spodium*, « cendre et déchets », dans un sens péjoratif selon John Martyn, un mot directement transcrit du grec même s'il est déjà utilisé par Pline.

²³ J. Jarry, *Hérésies et factions*, op. cit., a fortement souligné le lien entre les factions du cirque, les opinions hérétiques et les luttes de pouvoir à Constantinople dès le v^e siècle.

que présente l'historiographie byzantine mais qu'il avait peut-être le souci d'un redéploiement de l'empire vers l'ouest au contraire de Maurice qui abandonnait l'Occident pour se concentrer sur la frontière perse et sur les Balkans. John Martyn pense au contraire que, malgré les désaccords, Grégoire était resté fidèle jusqu'au bout à Maurice. Le silence de l'épistolaire sur la chute de Maurice et les lettres élogieuses à Phocas et à Leontia ne devraient pas nous induire en erreur. Pour John Martyn derrière les formules diplomatiques habituelles, ces lettres contiennent une véritable condamnation du coup de force accompli par Phocas. La dernière lettre à Theoctista montrerait en tout cas un lien étroit, très fort avec cette grande dame et il est peu probable que Grégoire ait complètement détaché Theoctista de son frère. Cette lettre appuierait plutôt la thèse de John Martyn sur la fidélité de Grégoire à Maurice et son hostilité à Phocas. En revanche Jacques Jarry fournit bien le contexte à la fois évènementiel et religieux dans lequel s'était levé ce tumulte dont parle Grégoire.

Theoctista n'a donc guère laissé de trace dans l'histoire de l'empire byzantin mais la correspondance de Grégoire lui a donné une grande postérité dans l'Occident latin. Dès que l'épistolaire de Grégoire a été diffusé, l'une ou l'autre de ces lettres est réutilisée. Le pape Hadrien I^{er}, responsable de la diffusion de la principale collection de lettres, cite la lettre de février 601 à propos de saint Jean-Baptiste et de la légende de l'incinération du corps du Précurseur²⁴. Mais c'est à partir de 860 environ que le nom de Theoctista devient beaucoup plus connu. Les Fausses Décrétales reprennent la lettre de 601, de même que le concile de Tusey, en 860, qui reprend un court extrait sur les liens établis par l'Église à propos de l'anathème. La force de l'anathème, selon la formule de la lettre de 601, est encore rappelée au concile d'Attigny de 870 et au concile de Douzy de 871, qui évoque aussi explicitement les « quatre chapitres d'erreurs » dont l'erreur sur l'anathème. Ces conciles portent la marque d'Hincmar de Reims et le passage sur le mariage est repris par Hincmar dans son traité sur le divorce de Lothaire II²⁵. Vers la même époque, Jean Diacre, à Rome, composant une *Vita Gregorii* à la demande du pape Jean VIII, réutilise la deuxième lettre à Theoctista en reprenant le passage concernant les moniales²⁶. Enfin, quelques

24 Ep. 2, Lettres de Hadrien I^{er}, éd. K. Hampe, *MGH, EE. V*, 1898-1899, p. 26.

25 Voir P.R. McKeon, « A Note on Gregory I and the Pseudo-Isidore », *Revue Bénédictine*, 89, 1979, p. 305-308. Actes des conciles de Tusey, d'Attigny et de Douzy, éd. W. Hartmann, *MGH, Conc. IV*, 1998, p. 31, p. 387, p. 434, p. 442. Hincmar de Reims, *De divortio*, éd. L. Böhringer, *MGH, Conc. IV, Suppl. 1*, 1992, p. 232. On ne saurait trop insister sur l'importance d'Hincmar dans la réception des lettres de Grégoire et dans l'utilisation de ces lettres comme instrument canonique. C'est aussi l'occasion de rappeler le travail fondamental de M. Sot, *Un historien et son Église. Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, en particulier p. 708-739 où il souligne le lien étroit entre Flodoard et Hincmar.

26 Jean Diacre, *Vita Gregorii*, livre II, c. 27, *PL*, 75, col. 97.

années après, la *Collectio Anselmo dedicata* reprend aussi la lettre de 601²⁷. Ainsi la profonde amitié de Grégoire pour Theoctista, centrée sur une commune aspiration spirituelle et un goût commun pour la vie monastique, lui donna encore la force, en 601, de composer cette longue lettre, bouquet final d'une correspondance riche et dense. Les rumeurs d'hérésie poussent Grégoire à s'introduire à nouveau dans un débat théologique mais il est vite entraîné de la théologie au droit canon. Ce clair exposé de droit canon a été bien reçu par les canonistes carolingiens, même si la perspective de Grégoire n'était probablement pas juridique mais plutôt pastorale et même très personnelle dans une sorte de *consolatio pastoralis* à l'intention d'une grande bienfaitrice de la vie religieuse.

27 Voir J. C. Besse, *Histoire des textes du droit de l'Église au moyen-âge de Denis à Gratien : Collectio Anselmo dedicata, étude et texte*, Paris, Librairies techniques, 1960, p. 87-89. La lettre 11, 27, depuis *Magnas omnipotenti Deo à retributione servetur* est reprise dans la huitième partie de la collection, *De norma fidei*, sous le numéro I, 177.

LA RÉFÉRENCE HISTORIQUE DANS L'ÉCRITURE ÉPISTOLAIRE

Bruno Dumézil

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Au haut Moyen Âge, le souvenir du passé n'est pas conservé par hasard ou pour lui-même. L'écriture historique n'est pas une activité gratuite ; sa raison d'être est plutôt de servir des intérêts présents ou d'aider à préparer l'avenir. Michel Sot a ainsi montré en quoi le travail de Flodoard vient non seulement servir une mémoire locale, mais surtout défendre les intérêts particuliers de l'Église de Reims et de ses évêques¹. Une telle finalité suppose que les livres d'histoire ne dorment pas paisiblement dans les *armoria* monastiques ou cathédraux. Le récit du passé doit être lu et connu de façon à pouvoir être exploité et réinterprété lorsque le besoin s'en fait soudain sentir.

Quelles traces pouvons-nous garder de cette fonction utilitaire de l'histoire ? Sans doute les chartes témoignent-elles, à leur façon, de ce curieux travail mémoriel où, comme l'a proposé Patrick Geary, l'oubli compte parfois autant que le souvenir². Parmi les sources de la pratique, on sait toutefois que les collections de lettres occupent une part importante des matériaux conservés³. L'épistolographie constitue ainsi un terrain d'étude privilégié pour déterminer si histoires, chroniques et autres *gesta* ont pu servir de réservoirs d'arguments pour soutenir des intérêts présents. De fait, Flodoard signale lui-même l'utilisation possible des œuvres historiques dans le résumé qu'il donne de la lettre adressée en 893 par Foulque de Reims au roi de Germanie Arnulf :

[Foulque] ajoute qu'il est connu de presque toutes les nations que le peuple des Francs a pour tradition d'avoir des rois par succession héréditaire, apportant à ce sujet le témoignage du saint pape Grégoire ; il rappelle aussi un passage tiré des *Libri teutonici* sur un roi nommé Herménéric, qui avait condamné à mort toute sa descendance sur les conseils impies de l'un de ses conseillers⁴.

1 M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993.

2 P. Geary, *La Mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, Paris, Aubier, 1996.

3 Voir G. Constable, *Letters and Letter-collections*, Turnhout, Brepols, 1976.

4 Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae*, éd. M. Stratmann, Hannover, MGH, SS, 36, 1998, p. 383.

Pour soutenir la légitimité du couronnement de Charles le Simple, l'archevêque de Reims a ainsi recours à un volume traitant de l'histoire barbare – œuvre malheureusement disparue –, à qui il attribue une autorité comparable à celle d'un Père de l'Église. L'évocation du passé vient ainsi soutenir l'action du siège rémois et de son ambitieux titulaire.

Doit-on pour autant considérer la démarche de Foulque comme révélatrice des pratiques épistolaires du haut Moyen Âge ? Sans doute pas. Les remarques qui suivent se limitent cependant à illustrer quelques usages possibles de l'histoire et les conditions de cet usage. Elles ne prétendent nullement à l'exhaustivité.

Sans surprise, l'un des principaux intérêts de la référence historique est de tendre un miroir au correspondant. Mais à la différence d'un auteur de livre ou de traité, l'épistolier a peu de place pour développer son argumentation. Mieux vaut donc se limiter à évoquer un personnage ou un trait d'esprit.

274

Au VI^e siècle, Venance Fortunat excelle dans ce jeu littéraire. Puisque les rois mérovingiens rêvent d'une *imitatio imperii*, le poète italien ne manque pas de les replonger aux sources du passé romain. Fortunat écrit par exemple à Caribert I^{er}, roi de Paris : « Quant à la bonté, vous reproduisez l'esprit du puissant empereur Trajan. Et à quoi bon revenir sur la maturité de votre esprit, vous qui, en notre temps, nous charmez par la gravité de l'antique Fabius ? »⁵. Caribert, que Fortunat vient déjà de comparer à David et à Salomon, apparaît ainsi comme le continuateur de l'Empire chrétien. Le poète étant toujours à la recherche de mécènes, les héros de l'histoire romaine sont également mis à contribution pour chanter la gloire des aristocrates francs. Ainsi, pour louer l'amour de l'État dont fait preuve le duc de Champagne Loup, Fortunat le compare successivement à Scipion, à Caton et à Pompée⁶.

Une fois publiées et diffusées, les lettres de Fortunat viennent une seconde fois servir l'image du destinataire. Elles laissent en effet entendre au lecteur que l'épistolier et ses correspondants partagent un même ensemble de références⁷. La citation d'histoire vise ainsi à prouver que la République des Lettres franque connaît ses classiques. Voilà de quoi satisfaire la propagande de Caribert I^{er} ou de Chilpéric I^{er}, qui aiment à se présenter comme des rois savants. Dans un même esprit, la publication de la collection épistolaire de Fortunat conforte

5 Venance Fortunat, *Carmina*, VI, 2, v. 56, éd. M. Reydellet, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

6 Venance Fortunat, *Carmina*, éd. cit., VII, 7.

7 R.W. Mathisen, « Epistolography, Literary Circles and Family Ties in Late Roman Gaul », *Transactions of the American Philological Association*, 111, 1981, p. 95-109 ; B. Dumézil, « Gogo et ses amis : écriture, échanges et ambitions dans un réseau aristocratique de la fin du VI^e siècle », *Revue historique*, 643, 2007, p. 553-593.

la réputation de la cour austrasienne, dont les membres affirment entretenir l'héritage de l'école rhétorique provençale.

À l'image de la référence biblique, la comparaison historique peut constituer autant une louange qu'un conseil politique. Tel est par exemple le sens du propos que tient un évêque dans la missive qu'il adresse à un jeune roi mérovingien, vers le début des années 640 : « Il te faut, très pieux roi, relire souvent les Saintes Écritures, de façon à ce que tu sois capable de connaître l'histoire des rois anciens qui plurent à Dieu. Si tu suis leurs traces, tu obtiendras un long honneur dans le règne temporel et, de surcroît, la vie éternelle »⁸. Le jeune souverain doit donc se plonger dans la vie de David et de Salomon et se remémorer les prières que les rois d'Israël formulaient avant de recevoir l'onction. Mais les lectures du prince ne doivent pas s'arrêter à la Bible, puisqu'il lui faut aussi se pencher sur l'histoire de son propre peuple. Par exemple, le roi présent doit prendre connaissance de la vie de son ancêtre, Childebart I^{er}, que Fortunat tenait déjà pour le meilleur des Mérovingiens et dont l'image reste prestigieuse au VII^e siècle :

En Childebart, il y avait tant de sagesse et de patience, que non seulement il aimait d'un amour paternel les anciens, mais aussi les jeunes ; et depuis lors, lorsque leurs descendants, tant clercs que laïcs, se souviennent de son nom, ils étendent les mains et prient pour son âme, car il s'est toujours montré généreux en cadeaux pour les lieux saints comme pour ses fidèles⁹.

Les bons rois du passé sont ceux qui ont protégé leur peuple : le roi présent – que l'on doit sans doute identifier à Sigebert III – doit y réfléchir, lui qui vient d'envoyer ses sujets se faire massacrer dans une expédition mal préparée en Thuringe.

Dans la rhétorique épistolaire, le miroir qu'offre la référence historique n'est pas toujours positif. Il peut s'agir au contraire d'une mise en garde. On a vu Foulque de Reims utiliser l'histoire d'Herménéric tuant ses enfants pour dissuader Arnulf d'abandonner son cousin, le petit Charles le Simple. Dans les années 470, l'évêque de Toul Auspicius utilise déjà un argument semblable pour inciter le comte de Trèves Arbogast à mieux mettre en application les vertus chrétiennes :

Tu dois être félicitée, ô cité de Trèves, toi qui es dirigée par un tel héros, comparable à ceux de l'Antiquité. Par ton nom, tu descends, je crois, d'une grande famille : tu es vraiment de la valeur que l'on lit avoir été celle d'Arbogast. Dans les annales, qu'on écrive tes triomphes tout comme ont été écrits ceux de

⁸ *Epistolae aevi Merovingici*, éd. W. Grundlach, Berlin, MGH, EE, III, 1892, p. 457.

⁹ *Ibid.*, p. 459.

celui dont nous venons de rappeler la mémoire. Mais, par rapport aux siens, nous pouvons ajouter ce mérite, qui est vraiment plus grand : en homme dévoué à la religion, le second Arbogast invoque le nom du Christ. Le premier fut bouillant au combat, c'est vrai ; mais il est mort infidèle et a tout perdu dans la mort. Le nôtre est vif, batailleur, fameux et, ce qui surpasse tout le reste, adorateur du nom divin¹⁰.

Le grand Arbogast, général franc au service de Rome, avait suscité l'usurpation d'Eugène contre Théodose I^{er}. Vaincu à la bataille de la Rivière Froide en 394, il avait été réduit au suicide. Le récit de cet échec se trouvait dans les annales qui développaient les fastes consulaires et dont la plupart des villes conservaient un exemplaire. Auspicius signale ainsi à son correspondant que si les livres d'histoire ne sont pas tendres avec le premier Arbogast, la responsabilité en revient essentiellement à son paganisme forcené. Désormais, la conversion permet à son descendant de redorer le nom de la famille. Celui-ci ne doit donc pas manquer une occasion de remettre son lignage en valeur, notamment en satisfaisant aux demandes des évêques locaux.

276

Si le passé est un miroir qui reflète les gloires ou les infamies présentes, il peut aussi offrir un parallèle aux souffrances endurées par les hommes. La référence historique entre ainsi pour une large part dans ce sous-genre de la littérature épistolaire que constitue l'épître consolatoire. Évoquer les grands deuils du passé permet en effet de surmonter la perte d'un être cher ou invite le correspondant à méditer sur la vanité de l'existence humaine. Encore faut-il remarquer que la plupart des références demeurent assez vagues : « Êtes-vous mieux loti qu'Auguste, plus fort qu'Alexandre, plus favorisé que Trajan, plus saint que Théodose ? »¹¹ demande par exemple Venance Fortunat à l'un de ses correspondants pour lui prouver que les rois et les simples particuliers doivent affronter le deuil de la même façon. Plus ironiquement peut-être, le poète italien évoque les drames de grands hommes du passé pour inviter son ami Jovin à relativiser le revers de carrière qu'il vient de subir¹².

Le passé conseille et console. Mais il peut aussi devenir une arme de combat. Dans certains cas, relativement rares semble-t-il, la mention de sources historiques dans une lettre vise à soutenir une position menacée. Ainsi saint Colomban prend-il appui dans une de ses lettres sur l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée pour défendre la mémoire d'Anatole d'Alexandrie, auteur d'un canon pascal cher à son cœur mais peu apprécié des Gaulois¹³. De même,

¹⁰ *Epistolae Austrasicae*, 23, éd. W. Grundlach, Berlin, *MGH, EE*, III, 1892, p. 136.

¹¹ Venance Fortunat, *Carmina*, éd. cit., X, 2, 10.

¹² *Ibid.*, VII, 12.

¹³ Colomban, *lettres* 1 et 2, éd. W. Grundlach, Berlin, *MGH, EE*, III, 1892, p. 156 et 162.

au ix^e siècle, l'abbé Hilduin n'hésite pas à faire appel aux *Dix Livres d'histoires* de Grégoire de Tours pour soutenir l'origine grecque du saint Denis dont son établissement prétend abriter le corps¹⁴. Ici, on s'éloigne toutefois un peu du genre épistolaire : à partir du moment où il y a besoin de démontrer, la lettre devient un traité.

En effet, l'épistolographie constitue un art de la subtilité. Aussi, même si elle polémique, la citation historique doit rester une allusion élégante et non une *auctoritas* inébranlable. Parfois un parallèle permet même de donner à une affirmation en apparence univoque un sens voilé. Par exemple, ayant à évoquer le roi burgonde Chilpéric et son épouse, Sidoine Apollinaire parle de « Lucumon » (c'est-à-dire Tarquin l'Ancien) et de « Tanaquil »¹⁵. En apparence, cette évocation des rois de Rome constitue une comparaison élogieuse pour les souverains burgondes régnant sur des populations gallo-romaines. Pourtant, Tite-Live considérait les rois étrusques comme des maîtres étrangers, peu appréciés et vaguement illégitimes, dont le destin au bout de quelques générations était d'être chassés et remplacés par des dirigeants véritablement indigènes. L'éloge de Chilpéric fait par Sidoine paraît dans ce contexte des plus douteux ; son correspondant, le sénateur Thaumastus, peut comprendre à demi-mot que l'évêque de Clermont voit dans les Burgondes un pis-aller en attendant le retour d'un vrai pouvoir romain sur le sud de la Gaule.

La complexité de certaines allusions historiques amène cependant à se poser la question de leur efficacité dans la communication épistolaire. Pour que la référence soit opératoire, il faut en effet que le correspondant ait une connaissance préalable de l'œuvre ou de l'épisode évoqué. En cela, la référence historique diffère de la citation scripturaire. Recourir à un obscur passage de la Bible est possible sans qu'il soit nécessaire d'en dire plus : l'autorité et la notoriété du texte ne sauraient être contestées. En revanche, faire appel à l'historiographie impose d'avoir confiance en la culture – réelle ou feinte – de l'interlocuteur.

Voilà sans doute pourquoi on n'utilise les œuvres rares que lorsqu'elles éveillent à coup sûr un écho chez le destinataire. Sidoine Apollinaire s'appuie par exemple sur un passage peu connu de Tacite lorsque qu'il s'adresse au Préfet du Prétoire Polemius. Celui-ci prétend en effet être un lointain descendant de l'historien¹⁶. Or, la citation empruntée à Tacite évoque les amis délaissés par Vespasien et vise à rappeler que l'accès au pouvoir ne doit pas amener un homme à rompre les

14 *Epistolae variorum*, 20, éd. E. Dümmler, Berlin, *MGH, EE*, V, 1899, p. 331, 333 et 336.

15 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, lettre V, 7, éd. A. Loyer, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Collection des universités de France », 1960-1970, 3 vol.

16 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, éd. cit., lettre IV, 14.

liens privés. Polemius doit comprendre que s'il veut continuer de passer pour le véritable héritier de Tacite, il ne doit pas laisser sa nouvelle fonction lui monter à la tête.

Parfois la connaissance des événements évoqués peut être un peu plus indirecte. Ainsi en est-il en 601 lorsque le pape Grégoire le Grand demande à la reine Bertha du Kent de prendre comme modèle Héléne, mère de Constantin, qui a obtenu la conversion de son impérial rejeton et la christianisation du monde romain¹⁷. Le pape ne choisit pas par hasard d'évoquer ce lointain passé. À la mort de son père Caribert I^{er}, Bertha a en effet été vraisemblablement élevée à Poitiers, où sainte Radegonde vénérât la relique de la Croix qu'elle avait reçue de Constantinople¹⁸. Quant au chapelain de Bertha en Angleterre, Liuthard, il venait de faire figurer la Sainte Croix sur son monnayage¹⁹. Dans un tel contexte, l'évocation d'Héléne, inventrice des reliques de la Passion, permet à Grégoire le Grand de renforcer son argumentaire : il dresse devant la reine du Kent le modèle de sa sainte tutélaire.

278

Malheureusement, l'épisode évoqué par l'épistolier n'est pas toujours connu par le correspondant. La glose de Flodoard laisse ainsi entendre que Foulque de Reims a dû quelque peu développer son récit des méfaits du roi Herménéric, de façon à rendre l'allusion intelligible à Arnulf de Carinthie. L'introduction d'un véritable récit historique, lorsqu'il se produit, prend alors une fonction particulière dans l'écriture épistolaire. Ainsi, lorsque Sidoine Apollinaire écrit à un de ses amis que le regretté empereur Petronius Maximus aimait dire « Heureux fus-tu, Damoclès, toi qui n'eus à supporter les obligations du pouvoir que pendant un seul repas », il se sent obligé de rapporter par le menu qui fut Damoclès et quels furent ses rapports avec le tyran Denys²⁰. Dans ce cas, la référence historique constitue un moyen de déployer ses talents de plume ; or, on sait que la démonstration de virtuosité littéraire constitue l'une des raisons d'être de l'épistolographie tardo-antique. En second lieu, la lettre de Sidoine vise à exposer la vanité de rechercher les honneurs dans un contexte troublé : un long exposé sur Damoclès doit convaincre le lecteur... et faire oublier que, quelques années plus tôt, le même Sidoine chantait à ses contemporains les louanges du vieux *cursus honorum* sénatorial !

Dans tous les cas, la référence historique reste prudente : elle n'est ni dominante, ni préférentielle. Bien souvent, elle participe plutôt d'une démarche

17 Grégoire le Grand, *Registrum epistularum*, XI, 35, éd. D. Norberg, Turnhout, Brepols, coll. « Corpus Christianorum, 140A », 1982, 2 vol., p. 923.

18 Sa sœur Clotilde y est en tout cas remise (Grégoire de Tours, *Dix Livres d'histoires*, IX, 39, éd. B. Krusch et W. Levison, Hanovre, MGH, SRM, I, vol. 1, 1951).

19 M. Werner, « The Liudhard Medalet », *Anglo-Saxon England*, 20, 1991, p. 27-41.

20 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, éd. cit., lettre II, 13.

accumulative, qui vise à assurer une position par la juxtaposition d'opinions convergentes. Telle est notamment l'utilisation qu'en fait Alcuin dans la fameuse affaire qui l'oppose à Théodulf d'Orléans à propos du droit d'asile. Dans une lettre de 802, l'Anglo-Saxon invoque en effet successivement les canons de plusieurs conciles mérovingiens, le droit civil du *Bréviaire d'Alaric* et un passage de l'*Historia adversus paganos* d'Orose évoquant la prise de Rome par Alaric I^{er}²¹. Le roi des Wisigoths avait en effet respecté le droit d'asile des basiliques chrétiennes, ce qui fut grandement admiré de ses contemporains. Chez Alcuin, la référence historique vient ici se surajouter aux *canonum et legum testimonia* ; elle ne constitue pas un argument déterminant, mais apporte une illustration légèrement caustique. Le tout récent empereur Charlemagne, qui prétend imiter les princes législateurs du passé, se trouve en effet sommé de ne pas se comporter plus mal que le preneur de Rome.

Insistons toutefois sur la relative rareté des allusions historiques dans les lettres du haut Moyen Âge, notamment au regard des références bibliques. Sans doute beaucoup de clercs répugnent-ils à faire usage de la littérature profane ; de fait, la lecture des livres « païens » est théoriquement interdite aux évêques depuis la fin du v^e siècle²². L'histoire a pourtant connu des auteurs chrétiens depuis Eusèbe de Césarée : Constantin ou Théodose auraient ainsi pu être évoqués par l'intermédiaire d'œuvres au-dessus de tout soupçon. Pourtant, si quelques lettres dressent des parallèles avec les débuts des *christiana tempora*, les épisodes signalés proviennent rarement des chroniques et sont plus souvent tirés de l'hagiographie ou de la littérature patristique.

Il est encore plus surprenant de noter que dans l'écriture épistolaire du haut Moyen Âge, l'allusion poétique ou mythologique se présente plus facilement sous la plume du rédacteur que la référence historique. Sans doute faut-il y deviner la véritable culture commune aux élites. Jusqu'au vii^e siècle, la rhétorique classique demeure en effet le socle commun de la formation des aristocrates²³. Et même par la suite, la formation littéraire se nourrit plus d'œuvres versifiées que d'obscur annales. L'histoire n'est d'ailleurs pas un genre littéraire au haut Moyen Âge et n'entre pas dans la classification de Marcianus Capella. C'est là sans doute sa malédiction.

21 Alcuin, *Ep.* 245, éd. E. Dümmler, Berlin, *MGH, EE*, IV1895, p. 393-398. Il est à remarquer que la lecture d'Alcuin est assez superficielle, puisqu'il croit comprendre dans Orose qu'Alaric I^{er} était païen.

22 *Statuta Ecclesiae Antiqua*, 148, c. 5, éd. C. Munier, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 1960, p. 167 : « *Ut episcopus gentilium libros non legat, haeticorum autem pro necessitate et tempore* ».

23 P. Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, vi^e-viii^e siècle*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 39-41.

Remarquons tout de même que les références juridiques s'avèrent elles aussi plus abondantes dans les lettres que les citations historiques. Doit-on en conclure à une méconnaissance générale du passé, qui amènerait les épistoliers à ignorer les précédents non-bibliques et non-littéraires ?

Mieux vaut sans doute considérer qu'il s'agit d'un choix. Ainsi, lorsqu'il conseille Louis le Pieux et Lothaire, Éginhard n'avance aucune allusion historique, alors que la *Vie de Charlemagne* démontre sa parfaite connaissance de Suétone. De même, Loup de Ferrière a beau faire de doctes remarques sur les *Commentaires de la guerre des Gaules*²⁴ et s'intéresser régulièrement à ses chers volumes de Tite-Live, il n'utilise aucun passage de ces œuvres dans ses lettres²⁵. Quant à Alcuin, sa riche correspondance ne laisse nullement deviner l'étendue réelle de ses connaissances historiques, que l'on sait nourries de la lecture de Bède le Vénérable²⁶.

280

Sans doute doit-on donc envisager qu'il existe une incompatibilité entre les genres littéraires. L'histoire, même si elle est abrégée, est marquée par l'*expositio*, alors que l'épistolographie reste guidée par l'esthétique de la *brevitas*. L'épistolier se trouve naturellement guidé par cette recherche de concision, ne serait-ce que pour faire tenir son propos dans la page qu'il va confier au messenger. Toute phrase est donc pesée et chaque allusion vise à établir le plus clairement possible la communication entre les deux correspondants. On emprunte donc au droit, aux Livres Saints, à la littérature affective, mais pas aux genres démonstratifs, lesquels ne peuvent se départir de longs développements. La lettre entend créer un lien ; elle ne raconte rien.

Ajoutons peut-être aussi, chez certains auteurs, une réserve morale. En son temps, Sidoine Apollinaire avait refusé de se laisser entraîner par ses amis à rédiger la chronique de son temps. Passer de l'épistolographie à l'écriture de l'histoire lui semblait impossible car, disait-il, « il y a pour nous de la honte à dire des choses fausses, du danger à dire la vérité [...]. Oui, il semble bien que l'œuvre historique soit tout à fait incompatible avec notre état : sa mise en chantier provoque l'hostilité, sa continuation la fatigue, son achèvement la haine »²⁷. Dans la tradition antique, dire la vérité sans fard et expliciter précisément la succession des faits constitue le but ultime de l'historien. C'était

24 Loup de Ferrières, *Lettres*, lettre 95, éd. L. Levillain, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 1927, 2 vol.

25 *Ibid.*, lettre 52 ; les allusions à Suétone et à Tite-Live de l'*Ep.* 52 ne font référence qu'aux talents littéraires de ces auteurs.

26 M. Sot, Y. Coz, « Histoire et écriture de l'histoire dans l'œuvre d'Alcuin », dans Ph. Depreux, B. Judic (dir.), *Alcuin, de York à Tours : écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2004, p. 175-190.

27 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, éd. cit., livre IV, 22, 5.

au contraire une faute absolue pour un épistolier. La lettre vise en effet à rendre deux correspondants présents l'un à l'autre et à magnifier cette relation par le maximum d'expédients littéraires²⁸ : exagérer les émotions, déformer les faits, travestir la vérité, tout cela entre dans les normes implicites de la communication²⁹. Dans ce cadre, l'alliance de l'histoire et de l'épistolographie aurait constitué un mélange bien peu habile, car il aurait fallu mélanger l'objectivité et l'affect. De fait, l'argumentation que présente Foulque de Reims dans sa lettre à Arnulf de Carinthie montre les limites de la démarche : son anecdote entend démontrer par l'exemple le rôle pernicieux des conseillers qui entourent les rois, alors que lui-même se trouve en train de donner des conseils au souverain de Germanie.

Quelles qu'en soient les véritables raisons, l'utilisation de l'histoire dans les correspondances reste donc rare. Chaque occurrence n'en est que plus remarquable et digne d'intérêt.

28 S. Gioanni, « Communication et préciosité : le *sermo* épistolaire de Sidoine Apollinaire à Avit de Vienne », *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 90 2004, p. 515-544 ; S. Gioanni, *Ennode de Pavie, Lettres, Livres I et II*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. XXXVI-XLII.

29 R. Le Jan, « Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge : l'amitié dans les collections de lettres gauloises », dans *Akkulturation, Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter*, Berlin/New York, de Gruyter, coll. « Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 41 », 2004, p. 528-546.

LA MÉMOIRE COLLECTIVE :
UN EXEMPLE TIRÉ DES *ANNALES ROYALES*

Magali Coumert
Université de Bretagne occidentale

Le passé, son écriture et ses usages à l'époque carolingienne constituent les sujets d'étude de prédilection de Michel Sot. L'extraordinaire multiplication des manuscrits conservés à partir du milieu du VIII^e siècle peut avoir diverses origines : un usage plus répandu de l'écrit, mais aussi la conservation privilégiée des manuscrits copiés en minuscule caroline, au détriment des copies de l'époque mérovingienne, ou l'élimination volontaire, après le coup d'État de 751, des ouvrages favorables aux descendants de Clovis¹. Une manipulation de la tradition manuscrite en faveur des Carolingiens n'apparaît ainsi qu'en creux : aucun ouvrage ne nous est parvenu qui soutienne la dynastie mérovingienne après 737, seuls quelques éléments de datation viennent rappeler la légitimité des souverains lombards après 774 ou des ducs agilolfingiens de Bavière après 787². Les oppositions aux rois carolingiens ne nous sont connues par leur condamnation³.

L'ascension de la famille carolingienne, présentée comme irrésistible, est illustrée par les annales royales ou *Annales regni Francorum*. Elles fournissent un récit annuel des événements du royaume franc de 741 à 829⁴. Il est délicat d'apprécier les étapes de leur composition, puisque aucun des manuscrits qui les contiennent n'est antérieur à 830. Il semble néanmoins probable que la première partie des annales, qui constitue le socle à la suite duquel divergent les différentes rédactions,

- 1 M. Sot, « Héritage et innovation sous les rois francs », dans M. Sot, J.-P. Boudet, A. Guerreau-Jalabert, *Le Moyen Âge. Histoire culturelle de la France*, Paris, Le Seuil, 1997, t. 1, p. 20-114 et R. McKitterick, *The Carolingians and the Written World*, Cambridge, Cambridge UP, 1995.
- 2 M. Diesenberger, « Dissidente Stimmen zum Sturz Tassilos III », dans R. Corradini, R. Meens, C. Pössel, P. Shaw (dir.), *Texts and Identities in the Early Middle Ages*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, p. 105-120.
- 3 S. Airlee, « Narratives of Triumph and Rituals of Submission: Charlemagne's mastering of Bavaria », *Transactions of the Royal Historical Society*, VI, 9, 1999, p. 93-119, ici p. 94.
- 4 R. McKitterick, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge, Cambridge UP, 2004, p. 19, 84-119 et p. 141-142.

fut composée en une fois, par un seul auteur, entre 788 et 793. Cette première partie constitue donc une reconstruction rétrospective à la gloire des Carolingiens composée après le procès du duc des Bavaois Tassilon, en 787. Voici le récit des annales concernant les années 787 et 788 :

Le roi [Charles] réunit une assemblée dans la cité [de Worms] et il fit connaître en chemin à ses prêtres et aux autres grands comment les choses se déroulaient. Il en était venu à expliquer tout ce qui concernait Tassilon, comme cela s'était passé, quand il décida d'envoyer des messagers et ordonna à Tassilon d'agir suivant l'ordre de l'Apôtre, suivant la justice : comme il avait promis par serment d'être en tout obéissant et fidèle au seigneur roi Charles et à ses fils ou aux Francs, de venir en sa présence ; il le refusa et négligea de venir. Alors le roi Charles, considérant sa justice, en accord avec les Francs, commença à parcourir avec son armée les régions de Bavière et vint lui-même avec son armée au lieu appelé Lechfeld, au-delà de la ville d'Augsbourg. Il ordonna que soit formée une autre armée de Francs Austrasiens, de Thuringiens et de Saxons et qu'elle se rassemble sur le Danube, à Pforing. Et il ordonna qu'une troisième armée soit formée dans les régions d'Italie, de sorte que le seigneur roi Pépin, après être venu avec son armée jusqu'à Trente, y demeure et envoie son armée entière en avant jusqu'à Bolzano. Alors Tassilon vit qu'il allait être entouré de tous côtés et s'aperçut que tous les Bavaois étaient plus fidèles au seigneur roi Charles qu'à lui, qu'ils connaissaient la justice dudit seigneur roi et qu'ils préféreraient accepter sa justice que s'y opposer. Il vint donc de lui-même, pressé de toutes parts, se remettant par les mains dans les mains du seigneur roi Charles comme son vassal et restituant le duché que lui avait confié le seigneur roi Pépin. Il reconnut avoir tort en tout et s'être mal conduit. Il renouvela alors de nouveau ses serments et donna douze otages, ainsi que son fils Théodon comme treizième otage. Après avoir reçu les otages et les serments, le glorieux roi revint en Francie. Il célébra Noël dans sa résidence d'Ingelheim, de même que Pâques, et le nombre des années devint 788⁵.

5 *Annales regni Francorum*, 787, F. Kurze éd., MGH, SS rer. Ger., Hannover, 1895 : « *Synodum namque congregavit suprascriptus dominus rex [Carolus] ad eandem civitatem [Wormatiam]; sacerdotibus suis et aliis obtimatibus nuntiavit, qualiter omnia in itinere suo peragebantur. Et cum venisset ad hoc locum, quod omnia explanasset de parte Tassilonis, sicut actum erat, tunc prospiciens idem rex, ut missos mitteret, et iussit Tassiloni, ut omnia adimpleret secundum iussionem apostolici, vel sicut iustitia erat : eo quod sub iureiurando promissum habebat, ut in omnibus oboediens et fidelis fuisset domno rege Carolo et filiis eius vel Francis et veniret ad eius praesentiam ; quod renuit et venire contempsit. Tunc dominus rex Carolus una cum Francis videns iustitiam suam, iter coepit peragere partibus Baioariae cum exercitu suo, et per semet ipsum venit in loco, ubi Lechfeld vocatur, super civitatem Augustam. Et iussit alium exercitum fieri, id est Franci Austrasiorum, Toringi, Saxones, et coniungere super Danubium fluvium in loco, qui dicitur Faringa. Et tertium exercitum iussit fieri partibus Italiae,*

Alors le seigneur roi Charles convoqua une assemblée dans ladite villa d'Ingelheim, où vinrent, sur l'ordre du roi, Tassilon et tous ses autres vassaux. Des fidèles Bavarois commencèrent à dire que Tassilon, sur le conseil de sa femme Liutberga, ne conservait pas sa foi et qu'il paraissait traître depuis qu'il avait confié son fils ainsi que d'autres otages et prêté serment. Tassilon ne put le nier et avoua ensuite avoir pris contact avec les Avars, avoir invité les vassaux du seigneur roi susdit à se rallier à lui et avoir projeté leur mort ; quand ses hommes juraient, il leur ordonnait de faire mentalement des restrictions et de jurer fausement ; ce qui est pire, il avoua avoir dit que s'il avait eu dix fils, il aurait préféré tous les perdre plutôt que de conserver les accords en l'état et de demeurer fermement dans ce qu'il avait juré ; il dit aussi qu'il préférerait être mort que vivre ainsi. Une fois qu'il fut convaincu de tout cela, les Francs, les Bavarois, les Lombards, les Saxons et ceux de toutes les provinces qui étaient venus à cette assemblée, se rappelant ses premiers méfaits et comment il avait fait défaut au roi Pépin lors d'une campagne militaire, ce qui en langue tudesque se dit *harisliz*, condamnèrent Tassilon à mort. Mais alors que tous réclamaient d'une seule voix que lui soit appliquée la peine capitale, le seigneur Charles, roi très pieux, inspiré par la miséricorde pour l'amour de Dieu et parce qu'il était son parent, retint ses fidèles, de lui et de Dieu, pour qu'il ne meure pas. Tassilon, interrogé par le très clément seigneur roi Charles sur ce qu'il aurait voulu devenir, demanda à pouvoir être tonsuré, placé au monastère et faire pénitence de tels péchés, afin de sauver son âme. De même, son fils Théodon fut jugé, tonsuré et envoyé au monastère, et quelques Bavarois qui voulaient demeurer hostiles au seigneur roi Charles furent envoyés en exil⁶.

ut domnus Pippinus rex venisset usque ad Trianto cum exercitu suo et ipse ibi maneret et exercitum suum pleniter in ante mitteret usque ad Bauzanum. Tunc praespiciens se Tassilo ex omni parte esse circumdatum et uidens, quod omnes Baioarii plus essent fideles domno rege Carolo quam ei et cognovissent iustitiam iamdicti domni regis et magis voluissent iustitiam consentire quam contrarii esse, undique constrictus Tassilo venit per semetipsum, tradens se manibus in manibus domni regis Caroli in vassaticum et reddens ducatum sibi commissum a domno Pippino rege, et recredidit se in omnibus peccasse et male egisse. Tunc denuo renovans sacramenta et dedit obsides electos XII et tertium decimum filium suum Theodonem. Receptis obsidibus vel sacramenta tunc reversus est praefatus gloriosus rex in Franciam. Et celebravit natalem Domini in villa, quae dicitur Ingilenhaim, similiter et pascha. Et inmutavit se numerus annorum in 788 ».

6 *Annales regni Francorum*, 788 : « *Tunc domnus rex Carolus congregans synodum ad iamdictam villam Ingilenhaim, ibique veniens Tassilo rex iussione domni regis, sicut et ceteri eius vassi ; et coeperunt fideles Baioarii dicere, quod Tassilo fidem suam salvam non haberet, nisi postea fraudulens apparuit, postquam filium suum dedit cum aliis obsidibus et sacramenta, suadente uxore sua Liutbergane. Quod et Tassilo denegare non potuit, sed confessus est postea ad Avaros transmisisse, vassos supradicti domni regis ad se adortasse et in vitam eorum consiliasse ; et homines suos, quando iurabant, iubebat, ut aliter in mente retinerent et sub dolo iurarent ; et quid magis, confessus est se dixisse, etiamsi decem filios*

L'assemblée s'est réunie à l'injonction du souverain et il est peu étonnant qu'elle ne témoigne qu'à charge contre Tassilon et réclame la mort de celui qui a déplu au roi. Cependant, le texte souligne que « les Francs, les Bavaois, les Lombards, les Saxons » se rappelèrent comment Tassilon avait fait défaut à Pépin. Les comptes-rendus annuels précédents rendent cette allusion limpide pour le lecteur : il s'agit de l'absence de Tassilon lors de la campagne de 763 contre l'Aquitaine, présentée par les annales royales comme une trahison⁷.

Or il paraît impossible que Saxons et Lombards, qui à cette date n'étaient pas intégrés au royaume franc, puissent témoigner de la composition de l'armée dans ce règlement d'un conflit interne⁸. L'anachronisme de leur témoignage attire notre attention sur tous les éléments de ce récit qui montrent une présentation partisane, qui participe à la création d'une communauté politique au service des Carolingiens⁹, bénéficiant d'un passé, d'une langue et d'une doctrine de fidélité partagés.

286

Le récit des annales se présente comme conforme aux faits (*sicut actum erat*), tout en apportant son soutien au souverain : les adjectifs qualificatifs laudatifs sont multipliés pour le roi franc, il n'exige que la justice, qui correspond à l'ordre de l'Apôtre, c'est-à-dire le Pape, successeur de Pierre. Le roi est inspiré par Dieu et l'accord entre la justice, la volonté du roi et celle de Dieu est telle que l'annaliste peut nous proposer ce raccourci saisissant : les fidèles du roi sont les fidèles de Dieu (*Dei ac suis fidelibus*).

Par ailleurs, le roi n'agit pas seul, mais au nom des Francs. Il agit en accord avec eux ; être fidèle à lui et à ses fils, c'est être fidèle aux Francs. Les *Annales* identifient l'élite avec l'ensemble du peuple et présentent l'action du roi comme

haberet, omnes voluisset perdere antequam placita sic manerent vel stabile permetteret, sicut iuramentum habuit ; et etiam dixit, melius se mortuum esse quam ita vivere. Et de haec omnia conprobat, Franci et Baioarii, Langobardi et Saxones, vel ex omnibus provinciis, qui ad eundem synodum congregati fuerunt, reminiscetes priorum malorum eius, et quomodo domnum Pippinum regem in exercitu derelinquens et ibi, quod theodisca lingua harisliz dicitur, visi sunt iudicasse eundem Tassilonem ad mortem. Sed dum omnes una voce adclamarent capitale eum ferire sententiam, iamdictus domnus Carolus piissimus rex motus misericordia ad amorem Dei, et quia consanguineus eius erat, contenuit ab ipsis Dei ac suis fidelibus, ut non moriretur. Et interrogatus a iamfato clementissimo domno rege praedictus Tassilo, quid agere voluisset ; ille vero postolavit, ut licentiam haberet sibi tonsorandi et in monasterio introeundi et pro tantis peccatis paenitentiam agendi et ut suam salvaret animam. Similiter et filius eius Theodo deiudicatus est et tonsoratus et in monasterio missus, et pauci Baioarii, qui in adversitate domni regis Caroli perdurare volebant, missi sunt in exilio ».

⁷ *Annales regni Francorum*, 763.

⁸ R. McKitterick, *History*, op. cit., p. 4 sq.

⁹ Voir J. Nelson, « How Carolingians Created Consensus », dans W. Falkowski, Y. Sassier (dir.), *Le Monde carolingien : bilan, perspectives, champs de recherches*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 67-81.

l'expression d'un consensus. Par leur récit, elles forgent une identité franque au service des Carolingiens¹⁰. Le consensus caractérise les conquêtes des Francs, puis l'intégration des peuples soumis. Dans le récit des annales royales, Francs, Francs Austrasiens, Thuringiens, Saxons, Bavarois et Lombards agissent de concert et parlent d'une seule voix, quelle que soit la date de leur passage sous l'autorité carolingienne.

Le roi ne peut se démarquer de leur volonté que par miséricorde divine. Est ainsi exprimée une idéologie du gouvernement par consensus : l'autorité du roi est légitime car elle seule reflète la volonté générale. Tous ceux qui reconnaissent la justice s'y soumettent et une défection ne peut être le fait que de quelques individus isolés et rancuniers¹¹. Au contraire, le duc Tassilon agit seul ou, pire, inspiré par sa femme, ce qui, suivant les parallèles bibliques, ne peut que le conduire au mal. Il recherche l'alliance avec les Avars, les ennemis païens. Ce traître (*fraudulens*) semble guidé par l'orgueil (*contempsit*). Sa culpabilité est claire dès lors qu'il ne peut nier et avoue : dans la justice carolingienne, qui ne connaît alors que la procédure accusatoire, seul l'aveu scelle la faute et permet la pacification sociale, ici par l'expiation au monastère¹². Les deux moyens de contrôle employés par les rois deviennent impossibles, puisque Tassilon jure faussement fidélité et ne respecte pas la vie des otages, ce qui semble rendre la condamnation inévitable.

Le compte-rendu du procès de Tassilon est ainsi marqué par un point de vue favorable à Charlemagne, mais aussi par la transformation du sens des événements, car la succession chronologique est transformée en lien de causalité. Ainsi, suivant les annales royales, le roi convoque les grands, puis Tassilon en 787 et c'est en raison de sa défection qu'il organise les trois armées qui le contraignent à se rendre au plaid pour renouveler ses serments et livrer des otages. De même, c'est face à la dénonciation des Bavarois fidèles qu'il transforme le plaid de l'année suivante en procès. La logistique militaire de l'époque carolingienne nous prouve que de tels liens de cause à effet sont irréalistes car la mobilisation de l'armée, était dans les délais donnés matériellement impossible¹³. Suivant les *Annales*, Charles avait célébré Pâques à Rome, avant de se rendre à Worms pour l'assemblée d'automne. Il était nécessaire, vu le délai de la transmission des ordres et de mobilisation de

10 R. McKitterick, *History*, op. cit., p. 113 sq.

11 Sur la construction idéologique de la justice royale, voir H. Oudart, « Le roi franc et l'idée de justice aux époques mérovingienne et carolingienne », dans W. Falkowski, Y. Sassier (dir.), *Le Monde carolingien*, op. cit., p. 31-66.

12 F. Bougard, *La Justice dans le royaume d'Italie, de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1995.

13 B.S. Bachrach, *Early Carolingian Warfare. Prelude to Empire*, Philadelphia, Pennsylvania UP, 2001, en particulier sur la vitesse de déplacement de l'armée et des messagers p. 222-224.

préparer plusieurs mois auparavant une expédition militaire de grande ampleur : Charles dut donc décider et organiser la rencontre des trois armées dès son séjour en Italie, alors même qu'il négociait avec les envoyés de Tassilon et obtenait du Pape, suivant les *Annales*, l'absolution s'il versait le sang.

En outre, cet enchaînement de causes et de conséquences, qui rend l'entêtement de Tassilon seul responsable de son malheur, est incompatible avec les détails fournis auparavant par les annales. Pour l'année 787, elles ont ainsi rappelé la soumission du duc de Bénévent Grimoald, à la suite de laquelle il donna douze otages plus son propre fils en garantie d'obéissance¹⁴. La reprise de cette sanction et de sa précision mot pour mot pour Tassilon souligne l'institution systématique d'un contrôle par ce moyen. Contrairement à ce que laisse entendre le récit des annales, Tassilon était donc condamné avant même de refuser de se présenter au roi, comme le confirme le reproche principal, fondé sur une action vingt cinq ans auparavant. Alors que le récit insiste sur la responsabilité personnelle du mauvais duc parjure, il construit dans son ensemble une doctrine de la fidélité qui dépasse le simple cas de Tassilon¹⁵.

288

Alors que le roi est caractérisé par sa justice, les grands qui l'entourent doivent l'être par leur fidélité. Parmi ceux-ci sont distingués les hommes du duc Tassilon, ses vassaux, ainsi que les vassaux du roi. Tassilon est lui aussi présenté comme un vassal du roi car il se remit à lui par les mains dans les mains et restitua le duché qui ne lui aurait donc été remis par Pépin comme un bénéfice, la terre donnée par le seigneur pour entretenir son vassal. Cette description se réfère à deux événements décrits par les *Annales royales*. Ainsi, en 748, Pépin « installa Tassilon dans le duché des Bavares pour son bénéfice »¹⁶ et en 757 :

Tassilon, le duc des Bavares, se recommanda à [Pépin] par les mains comme un vassal et jura de nombreux et innombrables serments en plaçant ses mains sur les reliques des saints. Il promit fidélité au roi Pépin et à ses fils, lesdits seigneurs Charles et Carloman, ainsi que doit être un vassal envers ses seigneurs, avec un esprit droit et un solide dévouement pour la justice¹⁷.

14 *Annales regni Francorum*, 787 : « *elegit XII obsides et tertium decimum filium supradicti ducis nomine Grimoaldum* ».

15 Sur la doctrine de la fidélité, voir M. Becher, *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Grossen*, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1993 et S. Reynolds, *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*, Oxford, Oxford UP, 1994.

16 *Annales regni Francorum*, 748 : « *Tassilonem in ducatu Baioariorum conlocavit per suum beneficium* ».

17 *Annales regni Francorum*, 757 : « *Et rex Pippinus tenuit placitum suum in Compendio cum Francis ; ibique Tassilo venit, dux Baioariorum, in vasatico se commendans per manus, sacramenta iuravit multa et innumerabilia, reliquias sanctorum manus inponens, et fidelitatem promisit regi Pippino et supradictis filiis eius, domno Carolo et Carlomanno, sicut vassus recte mente et firma devotione per iustitiam, sicut vassus dominos suos esse deberet* ».

En outre, ce serment aurait été renouvelé à Charles en 781¹⁸. Les *Annales royales* décrivent donc depuis leur récit de l'année 748 le duc des Bavares Tassilon, probablement le plus grand prince du royaume, comme le vassal de son oncle Pépin puis de son cousin Charles.

Cette présentation est sans précédent car aucune autre source ne présente de tels liens. Suivant la *Loi des Bavares*, rédigée entre 739 et 743, le duc doit toujours appartenir à la famille des Agilolfingiens¹⁹. Tassilon avait donc un droit héréditaire à régner. En outre, le duc des Bavares était le cousin germain et l'allié du roi franc. Ces rapports complexes ne furent pourtant jamais décrits comme un lien vassalique avant les annales²⁰.

Autrefois réservé à une catégorie de serviteurs, le terme de *vassus* acquit un autre sens au cours du VIII^e siècle²¹. Il était de plus en plus souvent employé pour désigner des hommes ayant un rôle social important auxquels leur lien avec un personnage puissant, roi, évêque, ou duc, permettait d'exercer un pouvoir certain. Pour autant, les *Annales royales* sont le premier texte à employer ce terme pour décrire les relations entre un grand et le roi. M. Becher a montré l'aspect isolé de leur présentation, car les sources qui en sont indépendantes, bien que favorables aux Carolingiens, indiquent que Tassilon hérita le duché de son père, sans intervention de Pépin en 748 et ne mentionnent pas de serment vassalique en 757²².

M. Becher montre que seul le dernier serment de Tassilon en tant que vassal du roi est confirmé par les sources indépendantes des annales royales²³. Ce n'est qu'après avoir été mis en infériorité militaire qu'il fut obligé, en 787, de se reconnaître comme le vassal de Charles²⁴. Les *Annales royales* constituent la seule source à mentionner Tassilon comme un vassal de Pépin et sont soupçonnées par M. Becher d'avoir inventé l'épisode pour créer un précédent à l'entrée de Tassilon, contrainte et forcée, dans la vassalité de Charlemagne en 787. Ph. Depreux considère au contraire que Tassilon était bien devenu le vassal de son oncle en 757, mais que ce lien vassalique ne concernait que Pépin,

18 *Annales regni Francorum*, 781.

19 *Leges Baiwariorum*, titulus III, éd. E. von Schmidt, *MGH, LL nat. Germ.*, V, 2, Hannover, 1926. Cette exclusivité ne fut peut-être établie que sous son père Odilon (duc de 736 à 748), voir S. Airlee, « Narratives of Triumph », art. cit., p. 97-98.

20 Notamment dans la *Continuation de la Chronique de Frédégaire*.

21 S. Kernéis, « Les premiers vassaux », E. Bournazel, J.-P. Poly (dir.), *Les Féodalités*, Paris, PUF, 1998, p. 18-46 et E. Magnou-Nortier, *Foi et fidélité. Recherche sur l'évolution des liens personnels chez les Francs du VII^e au IX^e siècle*, Toulouse, Association des publications de l'université Toulouse-Le Mirail, 1976, p. 13-33.

22 M. Becher, *Eid und Herrschaft*, op. cit., p. 21-77.

23 *Ibid.*, p. 58-63.

24 S. Airlee, « Narratives of Triumph », art. cit., p. 108-112.

non ses fils. La situation aurait été fort différente en 787, où Tassilon, après des années de relations conflictuelles avec son cousin Charles, n'aurait accepté que sous la contrainte de reconnaître de nouveau une dépendance vassalique envers un roi des Francs²⁵.

Par la présentation du comportement de Tassilon, les annales royales construisent un modèle pour les relations du roi et des grands. Si elles créent probablement *ex nihilo* la soumission de Tassilon comme vassal dès 748, elles ne font que modifier le sens de l'entrevue de 781 et sont probablement conformes à la réalité concernant le serment de 787²⁶. Une telle construction idéologique ne servait pas seulement à légitimer l'annexion de la Bavière, l'accusation de trahison et de tractations avec les Avars suffisant pour justifier la mainmise de Charlemagne. Avec l'exemple de Tassilon, les *Annales royales* exposaient des règles régissant les relations entre le roi et les grands du royaume : chacun avait reçu son domaine par bénéfice en tant que vassal, et non en héritage ; il devait au roi une fidélité semblable à celle du vassal envers son seigneur ; l'abandon de l'armée royale signifiait la perte immédiate de son bénéfice et de la liberté. Le récit du procès est donc biaisé pour illustrer une doctrine du pouvoir. Pourtant, il faut noter combien cette déformation ne s'attache pas aux événements récents mais à la succession même des événements et à la présentation de ceux-ci comme l'écho d'épisodes plus anciens.

290

Le témoignage de l'ensemble de l'assemblée concernant les événements de 763 nous montre bien que dans ce contexte d'une circulation très limitée de l'écrit, nous ne sommes pas uniquement en face d'une récréation du passé par un lettré partisan, mais bien face aux compositions et ajustements perpétuels de la mémoire collective. Lombards et Saxons n'avaient nulle raison de se rappeler un conflit interne de 763, c'est-à-dire à une époque où ils n'étaient pas intégrés au royaume franc. Un tel souvenir paraît aussi peu probable pour le reste de l'assemblée, dans la mesure où Pépin et son neveu Tassilon entretenirent de bonnes relations après cet épisode. Le souvenir et l'interprétation de l'absence du duc comme une trahison semblent ainsi s'appuyer sur une transformation de la mémoire au vu des événements récents.

Dans la présentation de l'annaliste, la création d'un passé commun apparaît tout d'abord par la mention de groupes agissants : les Francs, les Avars, les Bavaois, les Francs Austrasiens, les Thuringiens et les Saxons apparaissent comme des acteurs soudés, pour lesquels une dénomination ethnique sous-

25 Ph. Depreux, « Tassilon III et le roi des Francs, examen d'une vassalité controversée », *Revue historique*, 593, janv.-mars 1995, p. 23-73.

26 M. Becher, *Eid und Herrschaft*, op. cit., p. 21-77.

entend un passé commun. La lutte contre le nouvel ennemi, Tassilon et les Avars, créait une nouvelle unité : Lombards et Saxons intégrés depuis peu, Bavaois en cours de soumission, se retrouvaient ainsi associés aux Francs dans l'opération armée puis dans les dépositions contre Tassilon. Les élites de ces peuples participaient ainsi au gouvernement du royaume par les assemblées et les expéditions militaires annuelles ; leur rôle social était reconnu et repris dans le système franc. Le témoignage des Lombards et des Saxons nous montre comment le passé fut ici recréé en commun, les peuples derniers venus intégrant à leur mémoire un épisode qui ne les concerna nullement mais leur permettait de participer à la condamnation à mort, à travers Tassilon, de toute velléité d'indépendance face au roi franc²⁷.

La volonté d'intégrer l'ensemble des peuples du royaume se retrouve à propos de la désignation de l'acte de trahison comme ce qui se dit en langue tudesque (*in theodisca lingua*) *herisliz*. Probablement issu des langues germaniques, le terme *Teodisce* apparut pour la première fois dans une lettre à propos du concile tenu en Mercie anglo-saxonne en 786²⁸. Il désigne la langue vernaculaire, opposée au latin. Rien dans la remarque des annales ne nous permet de supposer que Francs, Bavaois, Lombards et Saxons n'utilisaient pas la même langue tudesque. Les apparitions suivantes du terme montrent qu'il n'était lié à aucune population particulière : ce n'est qu'au cours du IX^e siècle qu'il fut spécifiquement attribué aux populations de Germanie, lorsque fut reconnue l'existence d'une langue romaine rustique²⁹.

Le lien entre le récit du procès de Tassilon, la fidélité au roi et la langue vernaculaire se retrouve dans le capitulaire promulgué par le nouvel empereur pour l'Italie en 801 :

Des déserteurs. Si quelqu'un se montre à ce point rebelle et insolent qu'il revienne chez lui, en abandonnant l'armée, sans l'ordre ou la permission du roi, et commet ce que nous appelons en langue tudesque *herisliz*, qu'il soit accusé d'avoir mis en danger la vie du roi, et que ses possessions soient mises dans notre fisc³⁰.

27 Sur l'usage politique de telles condamnations collectives, voir J. Nelson, « How Carolingians », art. cit.

28 Alcuin, *Lettres*, 3, p. 28, éd. E. Dümmler, *MGH, Ep. IV, Karolini Aevi II*, Berlin, 1895, p. 18-493.

29 Voir M. Coumert, « Hraban Maur et les Germains », dans Ph. Depreux, S. Lebecq, M. J.-L. Perrin, O. Szerwiniack (dir.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 137-153.

30 *Capitulaire de Pavie*, a. 801, § 3 : « *De desertoribus. Si quis adeo contumax aut superbus extiterit, ut, dimisso exercitu, absque iussio vel licentia regis domum revertatur, et quod nos Teudisca lingua dicimus herisliz fecerit, ipse ut reus maiestatis vitae periculum incurrat, et res eius in fisco nostro socientur* », éd. A. Boretius, *MGH, LL, Capitularia regum Francorum I*, Hannover, 1883, p. 205.

La reprise à la première personne du pluriel de l'explication des annales royales place la nouvelle langue vernaculaire au cœur du système guerrier franc, de même que la condamnation qui en découle : être accusé de mettre en danger la vie du roi revenait à risquer la peine capitale. L'importance de l'expression dans la langue qui était sans doute celle des combattants, est soulignée dans un capitulaire en 811, qui organise la mobilisation des troupes : « Conformément à nos antiques coutumes, la peine de mort frappera celui qui, en présence de l'ennemi, aura quitté l'armée sans la permission du prince, action que les Francs appellent *herisliz* »³¹.

Cette fois, celui qui se rendrait coupable de *herisliz* est condamné de façon explicite à la mort. De nouveau, le terme est exprimé suivant la langue tudesque et, cette fois, relié aux antiques coutumes (*antiqua constitutio*). À travers la langue partagée pouvait donc être évoquée des traditions communes, non seulement aux Francs mais aussi à tous les peuples parlant cette langue.

292

À travers les témoignages du procès de Tassilon, à la fois celui que donne l'assemblée rassemblant Francs, Bavarois, Lombards et Saxons et le témoignage écrit fourni par l'annaliste, s'ébauche une théorie des relations entre le roi et les élites guerrières, mais aussi la création d'un passé partagé. La nouvelle communauté de destin des peuples soumis aux rois carolingiens est forgée dans les combats et le souvenir de ceux-ci. Tous peuvent témoigner des combats menés par l'armée franque sous la direction des Carolingiens ; tous peuvent dénoncer un refus de se battre comme une trahison envers le roi. La diffusion des annales assure l'extension de cette mémoire collective, car les souvenirs sont désormais partagés à l'oral comme à l'écrit. En témoignant contre Tassilon ou en acceptant le récit de son procès, les élites du royaume carolingien, quelle que soit l'ancienneté de leur soumission, participaient à la création d'une nouvelle identité commune. Si l'éthique du combat et de la fidélité permet la création d'un passé proche partagé, la mise en avant d'une langue vernaculaire unique rend possibles les allusions à des traditions et des origines communes, justifiant par le passé lointain la nouvelle alliance entre d'anciens ennemis.

L'ombre des rois carolingiens plane sur la composition de ce récit. La soumission aux nouveaux souverains passait par l'acceptation de leur doctrine de gouvernement comme de leur présentation des événements, aussi bien lointains que récents. Alors que la production écrite reste rare et peu diffusée,

31 *Capitulaire de Boulogne-sur-Mer (octobre 811)*, § 4 : « *Quicumque absque licentia vel permissione principis de hoste reversus fuerit, quod factum Franci heriliz dicunt, volumus ut antiqua constitutio id est capitalis sententia illum puniendum custodiatur* », p. 166. Le crime de *heriliz* est aussi évoqué dans les deux brefs capitulaires aux *missi* donnés à Aix en 810, p. 152 et 154.

l'idéologie soutenue par le souverain transforme non seulement le compte-rendu des événements contemporains, mais aussi la mémoire des élites. La seule voix discordante est ici celle de Tassilon, mais lui aussi fut rangé, peut-être malgré lui, parmi les rebelles et forcé d'accepter le rôle prédéfini du traître ne devant sa vie qu'à la magnanimité royale.

REPRÉSENTER L'HISTOIRE :
UNE LECTURE DES IMAGES DE DÉDICACE
CAROLINGIENNES

Noémi Colin

Lycée Les Pierres Vives, Carrières sur Seine

Les images de dédicace, c'est-à-dire les enluminures ou autre *ornamenta ecclesiae*¹ qui, par un procédé de mise en abyme, représentent une scène de don, la scène de *leur* don, proposent une mise en scène de l'histoire où l'événementiel cède la place à l'allégorique et ce d'autant plus aisément qu'elles ne sont qu'une représentation *a priori* d'une scène qui n'a pas encore eu lieu, l'objet offert étant bien sûr une œuvre encore inachevée. Elles participent ainsi, à leur façon, à l'écriture moins de l'histoire que d'une histoire : elles n'ont pas vocation à être la copie exacte d'un événement – ce ne fut jamais ni leur ambition, ni leur fonction et personne ne s'est jamais avisé de les envisager comme telles –, mais la construction symbolique d'une scène parfois édifiante, toujours signifiante et symbolique.

Parce qu'elles gardent le souvenir de l'instant du don, elles proposent ainsi de figer, pour l'éternité, la nature des liens qui unissent deux intervenants, donateur et dédicataire, associant ainsi intimement dévotion et politique. C'est ce que nous montrerons en étudiant les dédicaces du *De laudibus sanctae crucis*.

Mais la dédicace permet aussi de fixer la *memoria* en célébrant le lien entre le donateur et celui à qui le support est de façon immanente destinée : Dieu. Si le livre est un vecteur de diffusion des Saintes Écritures ou des grands textes des Pères de l'Église, il est aussi un moyen d'élévation du donateur de l'ouvrage (commanditaire, auteur ou copiste) vers Dieu : la commande d'une dédicace doit aussi être considérée comme l'expression, l'affirmation d'un pouvoir (celui qui permet la commande) et/ou d'une autorité (qui justifie la commande / que la commande justifie). Le genre semble d'ailleurs ne s'être réellement épanoui que

1 N. Colin, *Le Pouvoir en images : l'acte de dédicace dans l'iconographie occidentale du VI^e au début du XIII^e siècle*, thèse sous la direction de J.-P. Caillet et M. Sot, Université Paris X-Nanterre, 2007. Nous nous concentrerons ici sur les seules enluminures et livres qui leurs servent de support.

par ceux qui voulaient voir leur autorité religieuse affirmée. La représentation de la scène de dédicace, bien au-delà de celle d'un simple don, se fait le gage de la relation privilégiée qui unit le commanditaire au divin. Bien souvent réalisées dans des contextes de crise, les dédicaces se sont donc bien révélées être tout à la fois, vecteur de piété et outil de pouvoir. L'évocation des premières commandes carolingiennes nous permettra de comprendre comment les souverains – ou du moins leur entourage – se sont emparés du genre pour affirmer leur pouvoir et construire une histoire qui se veut édifiante.

REPRÉSENTER CE QUI N'A PAS EU LIEU : L’AFFIRMATION DE LIENS PRIVILÉGIÉS

296

Des seize exemplaires du *De laudibus sanctae crucis* copiés entre le IX^e et le XI^e siècle qui nous sont parvenus, cinq sont ornés d'une dédicace représentant Raban Maur remettant son ouvrage à un dédicataire, formant un programme dédicatoire inédit. Mais c'est surtout par la nature des dédicataires que ces images sont novatrices. Il s'agit en effet des premières représentations de scène d'offrande à un contemporain, sans qu'il y ait évocation directe de la présence divine : alors que jusque là le don de l'ouvrage était destiné à une représentation du divin, souvent incarné (Vierge, Pères de l'Église, saints), les exemplaires du *De laudibus* proposent des représentations d'un abbé face à son archevêque, Otgar de Mayence (826-847) et au pape, Grégoire IV (827-844). Les dédicaces du *De laudibus sanctae crucis*, qui présentent un abbé face à son évêque ou face au pape, traduisent donc une évolution majeure dans l'histoire du genre : elles proposent ainsi la représentation d'un don entre deux entités terrestres à qui, du simple fait de cette représentation, elles confèrent une dimension éternelle.

Parmi elles, on peut évoquer celle qui figure au verso du troisième feuillet de l'exemplaire copié sans doute à Fulda vers 826 et conservé aujourd'hui à Rome². Le pape, accosté de deux diacres, trône au centre de l'image, le corps tourné vers Raban Maur, et tend la main afin de se saisir du lourd *codex* à reliure rouge que ce dernier lui présente de ses deux mains tendues. La composition est particulièrement vivante : ne dirait-on pas que Grégoire IV, la main gauche posée sur le genou, un pied en avant, va se lever de son siège afin de saisir le manuscrit que Raban Maur, s'avançant encore d'un pas vers lui, lui tend à bout de bras ? On peut en particulier s'attarder sur les jeux de regards, extrêmement expressifs. Ce caractère de l'image que l'on pourrait qualifier, si l'on ne craignait l'anachronisme, de réaliste n'empêche pas à la composition de conserver un caractère extrêmement codifié. C'est d'ailleurs le propre des images de dédicace :

² Raban Maur, *De laudibus sanctae crucis*, Roma, bibliothèque vaticane, ms. reg. christ. I 124, f. 4 v.

la relative symétrie verticale de l'image est doublée d'un jeu des bandes de couleurs horizontales, beige au niveau du sol, bleu-gris à hauteur des corps des intervenants puis à nouveau beige, ces deux dernières bandes étant séparées par deux lignes blanches dont la seconde est doublée par des barbules. Alors que la tonsure de Raban Maur s'arrête à hauteur de ces barbules, une partie de la tête du pape affleure et pénètre dans l'espace brun clair, rappelant ainsi qu'il est doté d'une autorité particulière. L'inscription en lettres d'or qui figure sur la bordure rouge qui délimite l'image vient d'ailleurs le confirmer :

Christ sauveur, protège le souverain pontife et conserve nous sain et sauf notre pasteur à travers les siècles ; que Grégoire soit à bon droit notre excellent chef, gardien de la sainte Église et fidèle docteur dans le sanctuaire³.

Or, les annales du monastère de Fulda ne gardent trace ni d'un voyage de Raban Maur à Rome, ni d'une éventuelle rencontre entre lui et Grégoire IV⁴ : l'image n'a donc pas pour fonction de représenter un événement précis, voire réel, mais de garder dans les mémoires le souvenir du don que l'abbé de Fulda a fait à sa hiérarchie, témoignant ainsi de la relation privilégiée qui l'unit à lui – on se rappellera que cet exemplaire était destiné à être conservé à Rome, lieu où il doit porter ce témoignage.

Les scènes d'offrande entre deux contemporains semblent donc n'obéir à aucune volonté de représenter la réalité, de commémorer une rencontre qui aurait vraiment eu lieu : il s'agit d'abord – pour ne pas dire uniquement – de souligner le lien, et surtout le lien sacré qui s'établit entre les intervenants à l'occasion du don. Cette volonté est affirmée avec d'autant plus de force que cette représentation fut reprise dans pas moins de quatre versions, dont certaines d'ailleurs furent réalisées après la mort du pape : c'est bien le souvenir du don qui est ici célébré, un don fait ici entre hommes vivants et dont l'image commémore l'hommage de l'auteur envers celui à qui il reconnaît une autorité. Le pape, rappelons-le, est ici placé au centre de la composition : récipiendaire prestigieux, intermédiaire nécessaire entre les hommes et le divin, sa fonction symbolique est ici affichée. L'image peut alors constituer un témoignage du statut qui est reconnu au pape au milieu du IX^e siècle dans l'Empire carolingien, et le nombre de copies atteste d'une certaine volonté de diffusion, certes restreinte, de cette reconnaissance.

3 « *pontificem summum salvator christe tuere / et salvum nobis pastorem in saecula serva / praesul ut eximius sit rite gregorius alm(a)e / ecclesiae custos doctorque fidelis in aula* », trad. M. Perrin.

4 D. Alibert, *Les Carolingiens et leurs images. Idéologie et iconographie*, thèse sous la direction d'O. Guillot, université Paris-Sorbonne, 1994, p. 158.

Même si la sacralisation de la scène du don apparaît être, toujours, l'enjeu majeur de ces enluminures et si c'est par l'acceptation que le donateur voit l'objet qu'il offre consacré, les dédicaces du *De laudibus sanctae crucis* amorcent toutefois une évolution dans la façon de concevoir la dédicace : l'acceptation du don, parce qu'elle témoigne de la reconnaissance du dédicataire, confère aussi autorité au donateur. C'est d'ailleurs ainsi que l'on peut justifier la reprise de cette image, ornant originellement l'exemplaire qui était destiné au pape, dans toutes les versions du *De laudibus sanctae crucis*, y compris celles réalisées plus d'un siècle après la mort du souverain pontife – et de Raban Maur : la scène de don de Raban Maur à Grégoire IV a ainsi dépassé le statut de dédicace pour devenir une enluminure faisant partie intégrante du programme iconographique de l'ouvrage, au même titre, par exemple, que l'image de Raban Maur agenouillé au pied de la croix. Cette image, si elle est un moyen de rappeler les circonstances de réalisation du manuscrit originel, permet aussi d'évoquer avec subtilité la hiérarchie ecclésiastique. L'abbé de Fulda est en effet à chaque fois présenté comme respectueux mais en aucun cas inférieur : le rappel de cette image semble un vecteur essentiel dans l'affirmation de la fonction abbatiale, la reproduction après sa mort lui donne une dimension mémorielle, essentielle.

Au-delà de cette relation nouée entre deux vivants, les concepteurs des programmes iconographiques des ouvrages ornés de dédicace ont donc cherché à perpétuer leur image en l'inscrivant dans deux échelles de temps, celle des hommes et celle de Dieu : l'image implique alors le dépassement d'une histoire individuelle, dépassement qui prend tout son sens lorsqu'on étudie la relation que les monarques entretiennent avec ce type de représentation.

LA LÉGITIMATION D'UNE AUTORITÉ PAR L'AFFIRMATION D'UN LIEN PARTICULIER : L'EXEMPLE DES SOUVERAINS CAROLINGIENS

Ce sont les souverains carolingiens qui ont les premiers utilisé un mode de représentation qui semblait jusqu'alors plutôt réservé aux membres les plus éminents du clergé⁵. Ils semblent toutefois avoir eu quelques difficultés à s'approprier la dédicace car ils hésitent un certain temps avant d'opter pour ce type d'image. Ils ont en effet longtemps privilégié le modèle du portrait à l'instar de Louis le Pieux (814-840) qui est représenté debout en *miles Christi* dans le *De laudibus sanctae crucis* de Raban Maur⁶, et plus encore le modèle du portrait en

5 J.-P. Caillet, « L'évêque et le saint en Italie : le témoignage de l'iconographie haut-médiévale et romane », *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXIX, 1998, p. 29-44.

6 Raban Maur, *De laudibus sanctae crucis*, Roma, Bibliothèque vaticane, ms. reg. christ. I 124, f. 4 v. ; Wien, Nationalbibliothek, ms. 652, f. 3 v.

majesté, que l'iconographie chrétienne du haut Moyen Âge semblait réservée jusqu'alors au Christ⁷. L'une des toutes premières dédicaces royales, qui nous soient parvenues, a été réalisée à Tours à la demande de Lothaire, afin d'orner un tétraévangile qu'il destinait au monastère de cette même ville : la réalisation de cet ouvrage intervient alors que le souverain carolingien rencontre la nécessité de raffermir, dans ce qui correspond au royaume de Charles le Chauve, un pouvoir considéré par ses adversaires comme usurpé. On remarquera une fois encore l'importance du lieu auquel est destiné la dédicace et pour lequel elle semble aussi avoir été conçue, du moins en partie.

Mais c'est véritablement avec la réalisation de la Bible dite « de Vivien »⁸ que les Carolingiens sont associés au genre de la dédicace. Copié et enluminé à l'occasion de la commémoration de la confirmation du privilège d'immunité de l'abbaye par le roi, accordé en 845, l'ouvrage fut conçu dans un contexte de concurrence pour le pouvoir et de revendication, pour prétendre à celui-ci, d'une autorité : Charles ne fut couronné roi d'Aquitaine qu'en 848. Sur la dédicace qui orne le recto du 423^e feuillet⁹, le souverain, placé sous la protection d'une main divine qui jaillit des nuées, est représenté couronné et accosté de soldats en armes, sa puissance mise en scène. Alors que son pouvoir n'est pas encore affermi, il s'agit d'afficher ici le soutien que Dieu et l'Église lui apportent : entouré de douze moines il apparaît comme le prolongement de la main divine, médiateur entre Dieu et le groupe des ecclésiastiques.

Si l'image de dédicace semble de prime abord être destinée à célébrer le souverain, elle a aussi vocation à rappeler, voire à confirmer, le privilège d'immunité qu'il avait accordé à Saint-Martin l'année précédente, en échange duquel l'Église lui apporte son soutien. Plus que la décision particulière de Charles le Chauve, l'image commémore donc ici les relations qu'il entretient avec la communauté de Saint-Martin en particulier et avec l'Église en général. Ainsi, parce que cette commande est à l'initiative d'un abbé et non du souverain lui-même, elle participe d'abord de l'*auctoritas* de l'Église, du soutien de laquelle il ne peut se passer.

L'image du souverain recevant le manuscrit des mains de Vivien (f. 423 v), l'image de dédicace donc, est à rapprocher de celle (f. 215 v) de David jouant de la harpe. Les traits des deux souverains mais aussi leur attitude sont similaires. Tous deux sont entourés de gardes et protégés par des Vertus placées dans les écoinçons, deux pour Charles et quatre pour David. L'inévitable comparaison

7 A.-O. Poilpré, *Maiestas Domini. Une image de l'Église en Occident v^e-ix^e siècle*, Paris, Le Cerf, coll. « Histoire », 2005.

8 Paris, BnF, ms. lat 1, f. 423 r.

9 Cette image est visible sur le site <<http://expositions.bnf.fr/livres/vivien/index.htm>>.

qu'effectue le lecteur permet ainsi d'attribuer indirectement les qualités divines de David à Charles. La représentation de David rappelle son statut d'élue céleste : les pieds posés sur les nuées, il est entouré d'une mandorle couleur ciel. Les hommes qui l'accompagnent, deux gardes et quatre musiciens, inévitables, se trouvent eux aussi englobés par cette vaste gloire en amande. La légende qui surmonte sa silhouette rappelle cette double fonction sacrée : « David, roi et prophète »¹⁰.

300

Charles le Chauve, en étant représenté à l'identique, mais dans un type d'image différent, est bien identifié comme roi. La comparaison avec David montre que ses qualités peuvent être assimilées à celles du souverain vétérotestamentaire. Dans un contexte où Charles le Chauve doit s'imposer dans un royaume de constitution récente, issu du traité de Verdun (843), ces différentes évocations du souverain semblent indissociables de l'affirmation de son pouvoir grâce à l'autorité de l'Église : l'idée d'une filiation glorieuse célébrant le pouvoir ancestral du souverain, d'autant plus légitime que reprise de Charlemagne, permet ainsi de donner une inflexion particulière à ces images, les souverains y affirmant leur volonté d'incarner un pouvoir qui est autant spirituel que temporel.

Aussi, si la dédicace de la Bible « de Vivien » rappelle au souverain ce qu'il doit à l'Église, elle lui rappelle que, sur le modèle de David, il doit conduire son peuple au Salut. Roi et prêtre, il doit, à l'instar des rois bibliques, assurer la diffusion de la foi en préfigurant la seconde venue du Christ à la fin des temps. Cette mission universelle et sacrée lui confère, on le devine, un prestige et une autorité bien supérieurs à celle des *imperatores* antiques. Le souverain associe donc pouvoir politique et pouvoir religieux. En fait, en se faisant représenter de la même façon que David, voire en David, le souverain carolingien illustre l'influence réciproque qui existe entre son royaume puis son empire, temporel et terrestre, et l'empire éternel et universel du Christ. Autorité religieuse renforcée, donc, mais aussi nouveau poids politique, car ce retour à l'Ancien Testament lui confère une certaine primauté, antériorité, sur une Église hiérarchisée. Mais cette référence à David apparaît surtout nécessaire pour contrebalancer l'impression néfaste que pourrait créer, si elle était seule, l'imitation des empereurs antiques. En effet, cette imitation ostensiblement affichée est à double tranchant car, si elle est des plus glorieuses, elle peut créer une confusion dommageable pour le pouvoir entre l'Empire romain, païen, et le nouvel Empire, chrétien et franc. La reconstitution des fondements antiques du royaume ne doit être ressentie que comme une filiation plus ou moins directe, ayant connu des évolutions favorables dans le sens de la chrétienté : il ne s'agit pas pour le pouvoir de

10 « *David rex et proph.* ».

favoriser un art pour l'art imitant l'Antiquité dans un souci d'identification, mais de donner des assises symboliques, des références solides au royaume. La référence à l'Antiquité est politique avant d'être artistique, et le contexte présenté ici permet d'émettre l'hypothèse que l'iconographie n'est, finalement, qu'un moyen au service d'une fin.

La dédicace, parce qu'elle est outil de pouvoir autant que de piété – c'est particulièrement net en ce IX^e siècle carolingien – se doit donc de souligner l'étroite relation qui unit le donateur ou le commanditaire à Dieu. À ce titre, on peut même dire qu'elle est outil de pouvoir parce vecteur de piété, proposant une vision de l'histoire qui tient plus de la construction que de la réalité. Elle consiste ainsi à conserver un souvenir particulier et non pas à le représenter tel qu'il fut. Si écrire l'histoire n'est pas la vocation des images de dédicace en tant que telles, elles participent sans doute à faire l'histoire – ou du moins une histoire : le choix de l'image de dédicace semble ainsi avoir vocation à affirmer des « revendications sur la mémoire [qui] sont des prétentions politiques à parler au nom du passé d'une façon éclairant et justifiant le présent »¹¹.

Si, pour se faire représenter en tant que monarque vis-à-vis de ses semblables, il suffit d'avoir recours à d'autres types d'images – on peut penser ici aux représentations de Salomon faisant allusion à Charles le Chauve en tant que roi justicier dans la bible dite « de Saint-Paul-hors-les-murs »¹² – les images de dédicace permettent d'impliquer le dédicataire – que ce soit Dieu ou un saint – dans une relation privilégiée avec le donateur : ce dernier œuvre ainsi pour son salut tout en affermissant son pouvoir. Ne sont-elles pas au fond un moyen de montrer que le donateur bénéficie de la faveur divine ? C'est en effet une dimension hautement spirituelle qui est conférée aux dédicaces par les artistes et les commanditaires du haut Moyen Âge : celle d'impliquer le donateur dans une relation particulière, personnelle et privilégiée avec le divin, avec Dieu. On comprend dès lors que pour beaucoup ces images sont les seules qu'ils ont choisies que l'on garde d'eux.

¹¹ P. Geary, *La Mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, Paris, Aubier, 1996, p. 45.

¹² Bible, Rome, Saint-Paul-hors-les-murs, f. 185 v.

ÉCRIRE L'HISTOIRE DE CONSTANTIN
À L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE.
VALEUR HISTORIQUE DE LA *VITA HELENÆ*
D'ALMANNE D'HAUTVILLERS

Céline Ménager
Université Paris-Sorbonne

L'association entre Héléne et Constantin, que l'on retrouve de nos jours dans la religion orthodoxe, est ancienne puisqu'elle apparaît dès la *Vita Constantini* d'Eusèbe de Césarée¹. Cette association prend toute son ampleur avec l'évêque Ambroise de Milan qui la reprend dans le *De obitu Theodosii*. Pour lui, le couple Héléne-Constantin est une actualisation du couple formé par la Vierge et le Christ. De même que le Christ est venu sur terre grâce à la Vierge pour sauver les hommes, Constantin est venu sur terre grâce à Héléne pour sauver l'empire et le convertir au christianisme². La présentation d'Ambroise devient un modèle pour les couples de souverains, que leur relation soit mère-fils ou mari et femme. La place de Constantin comme modèle se réaffirme à l'époque des Carolingiens et de la refondation d'un empire en Occident³. Sa figure est largement exploitée dans les sphères du pouvoir et plus largement dans la littérature y compris dans la sphère hagiographique avec Almanne d'Hautvillers⁴. Dans la deuxième moitié du IX^e siècle, l'archevêque Hincmar de Reims commanda à ce moine une *Vita Helenæ* suite à la translation des reliques de la sainte de Rome à Hautvillers⁵.

1 L.C. Coon, *Sacred Fictions, Holly Women and Hagiography in Late Antiquity*, Philadelphia, Pennsylvania UP, 1997, p. 97-98.

2 *Ibid.*, p. 100-101.

3 P. Gabet, « Constantin et Clovis, développements et transformations rémois aux IX^e et X^e siècles », dans M. Rouche (dir.), *Clovis. Histoire et mémoire. Actes du Colloque international d'histoire de Reims*, t. II, *Le Baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire*, Paris, PUPS, 1997, p. 73-81.

4 M. Heinzelmann, « Almanne », dans J.B. Metzler (dir.), *Lexikon des Mittelalters*, München/Zürich, 1980, t. 1, col. 445-446.

5 Les numéros 3772 à 3775 de la *BHL* correspondent à la *Vita*, à la *Translatio* et à deux recueils de miracles attribués à Almanne. Ils ont été édités dans les *AASS, Aug.*, III, p. 580-617. Pour que le dossier hagiographique champenois soit complet, il faut y ajouter l'építaphe de la sainte rédigée par le même auteur et éditée par D. Poirel, « Un poème inédit d'Almanne de Hautvillers », *Revue d'histoire des textes*, 24, 1994, p. 275-290.

F.E. Consolino fait remarquer dans son article sur la *Vita Helenae* d'Almanne d'Hautvillers⁶ que tout au long du récit les événements du règne de Constantin sont étroitement associés à ceux de la vie de sa mère, tant et si bien que l'on peut se demander s'il s'agit encore d'une *Vie* d'Hélène. Cela n'est pas si surprenant car en Occident la figure de Constantin n'apparaît jamais seule mais toujours associée à celle d'Hélène ou du pape Sylvestre⁷.

Il pourrait sembler curieux de choisir de traiter d'histoire en étudiant un texte hagiographique. On sait combien, depuis la Réforme, les textes hagiographiques sont réputés menteurs, suspicion bien justifiée au vu de leur composition comme de leur objectif. L'hagiographie est un discours normatif qui prétend présenter des figures extraordinaires tout en les proposant comme modèle au commun des mortels. Elle est composée de *topoi* assemblés et éventuellement mâtinés d'épisodes propres au saint traité. C'est de la répétition de ces *topoi* qu'elle tire sa valeur normative, qu'elle fournit un discours sur les vertus et sur la bonne façon de rechercher la sanctification. L'hagiographie est pour ainsi dire un genre anhistorique puisqu'elle présente des vertus éternelles attribuées à des personnages tout aussi éternels puisqu'échappant au temps et au jugement dernier, ils sont déjà au côté de Dieu dans l'éternité. Pourtant le christianisme est loin d'être une religion hors du temps. Il échappe au temps cyclique pour proposer un temps linéaire et orienté. Le christianisme raffole de l'histoire. C'est la religion d'un Dieu qui est entré dans le temps sous la forme de Jésus, et l'héritage d'un peuple, le peuple juif, qui voit dans chaque épisode de son histoire l'intervention de Dieu. Pour les chrétiens, l'histoire a un sens qui les mène de la Genèse à l'Apocalypse. Dans cette histoire qui va vers le salut, l'empereur Constantin joue un rôle important puisqu'avec la conversion de l'empire il représente un pas de plus vers la conversion du monde et donc vers le retour du Christ.

La démarche des hagiographes eux-mêmes est loin d'être aussi éloignée de l'histoire qu'on l'a longtemps prétendu. F. Dolbeau a bien montré dans son article sur le travail des hagiographes⁸, que la première étape de la rédaction de la *Vie* d'un saint à partir du IX^e siècle est une démarche historiographique de réunion et de confrontation des sources. C'est cette étape que le texte d'Almanne nous permet d'étudier tout en mettant en lumière les connaissances historiques d'un homme de son temps.

6 F.E. Consolino, « L'Invezione di una biografia: Almanno di Hautvillers e la vita di sant'Elena », *Hagiographica*, I, Turnhout, Brepols, 1994, p. 81-100.

7 S.N.C. Lieu, « Constantin in Legendary Litterature », dans N. Lenski (dir.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge, Cambridge UP, 2006, p. 298-299.

8 F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail : collecte et traitement des documents écrits (IX^e-XIII^e siècle) », dans M. Heinzelmann (dir.), *Manuscripts hagiographiques et travail des hagiographes*, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1992, p. 49-76.

Afin de mieux comprendre comment la figure de Constantin s'inscrit dans la *Vie* d'Hélène, résumons succinctement cette œuvre. Almanne suit le schéma classique de rédaction de la vie d'un personnage illustre. Après une double préface⁹, il commence par les origines de la sainte qui viendrait d'après lui d'une noble et riche famille de Trèves¹⁰. Il poursuit avec son mariage et surtout l'arrivée au pouvoir de son fils et il présente le gouvernement chrétien du duo Constantin-Hélène¹¹. Viennent ensuite le voyage de la sainte à Jérusalem et la découverte de la Croix¹². Puis Almanne évoque longuement la piété de la sainte en l'assimilant à différentes figures bibliques, principalement la reine de Saba et la fiancée du *Cantique des Cantiques*¹³. Enfin un développement est accordé au *topos* hagiographique de la bonne mort et de la gloire céleste de la sainte¹⁴. Les informations sur Constantin sont réparties dans l'ensemble de l'œuvre, à l'exception de la préface et des origines de la sainte. Dans la suite du récit, les deux personnages sont étroitement associés et Hélène n'a pas d'action indépendante. La découverte de la sainte Croix elle-même n'est pas laissée à Hélène, mais l'initiative du voyage revient à Constantin.

Almanne attache un intérêt particulier à l'arrivée au pouvoir de Constantin et présente avec détails les luttes du début de son règne. Au moment du mariage d'Hélène, Constance Chlore nous est présenté dans le cadre de la Tétrarchie. Avec Galère, il se partage l'empire et se contente d'une petite part¹⁵. Bien que païen, il fait ici montre de modération et de vertu. Il est aussi présenté comme le défenseur de l'empereur, fonction reprise par son fils. Constantin devient empereur à la mort de son père lorsqu'il est acclamé par l'armée en Bretagne. La situation dans l'empire est particulièrement confuse depuis le retrait de la vie politique de Dioclétien qui entraîne la multiplication des prétendants à l'empire. Almanne, tout en simplifiant la situation réelle, rend compte de la confusion et des différents partis en présence. Il résume à deux reprises les événements qui amènent Constantin au pouvoir¹⁶. Une insistance particulière porte sur la défaite de Maxence à la bataille du Pont Milvius qui a été popularisée comme l'événement au cours duquel Constantin se convertit au christianisme. Almanne nous présente Constantin comme un guerrier qui lutte contre les usurpateurs et contre les barbares aux frontières de l'empire. Il défend l'empire et en étend les frontières.

9 Chap. 1-8.

10 Chap. 9 et 10.

11 Chap. 11-24.

12 Chap. 25-28.

13 Chap. 29-55.

14 Chap. 56-64.

15 Chap. 13.

16 Une première fois, chap. 13, une seconde, chap. 19.

La conversion de Constantin au christianisme, tout comme celle d'Hélène, est traitée de façon étonnamment rapide. On pourrait croire que cet épisode constituerait un moment essentiel de la vie des personnages. Il n'en est rien. La conversion est évoquée rapidement aux chapitres 24 et 25 et ne constitue pas une charnière dans le récit. Le gouvernement chrétien d'Hélène et de Constantin est décrit avant même leur conversion. Almanne rappelle le baptême des deux personnages en une phrase, sans même évoquer la cérémonie proprement dite :

*Quod et factum est ; quando, ut in gestis beati Sylvestri habemus, et filius Constantinus Augustus per baptismi gratiam, fidem consecutus est Christi, et beata Helena a Iudaismo recedens, facta est in vera Christianorum fide et religione particeps Christi, initium substantiae ejus, secundum Apostoli doctrinam, retinens per gratiam Dei usque in finem*¹⁷.

306

Puis il rapproche cette double conversion de deux songes. Le premier est envoyé à Constantin lors de la bataille du Pont Milvius. C'est le récit bien connu de l'apparition à Constantin du signe de Croix, accompagné de la devise *hoc signum vince*, qui lui promet la victoire. Le second envoie Hélène, tout juste convertie, à la recherche de la Croix selon la tradition rapportée par Ambroise. Les développements les plus longs sur Constantin concerne son gouvernement. Almanne détaille ses actions, nous proposant le tableau du souverain chrétien idéal. Il résume son règne ainsi :

*His breviter ex historia Orosii supra libatis videamus juxta veritatem auctorum, quantae reverentiae Constantinus, unicus Helenae matris filius, extiterit, qui et Romanorum expugnavit hostes, pacificavit cives, auxit rempublicam, decemque perfectionibus opposuit decem justissimae legis edicta, et credendo in Deum vivum et verum, idola destruxit, ecclesias erexit, a quo omnes semper Christiani imperatores usque ad hodiernum diem creati sunt, excepto Juliano Apostata*¹⁸.

¹⁷ Chap. 24 : « Et cela fut fait ainsi quand comme nous l'avons dans les Gestes du bienheureux Sylvestre, son auguste fils, Constantin par la grâce du baptême avait suivi la foi du Christ et la bienheureuse Hélène, retombée dans le judaïsme, devint partie prenante à la vraie foi des chrétiens et à la religion du Christ, gardant sa substance initiale, selon la doctrine de l'Apôtre, par la grâce de Dieu jusqu'à la fin ».

¹⁸ Chap. 19 : « Après ce résumé de l'*Histoire* d'Orose, nous voyons d'après la vérité des auteurs de quelle révérence Constantin, fils unique de sa mère Hélène jouissait lui qui combattit les ennemis de Rome, pacifia les citoyens, agrandit la république et opposa aux dix persécutions dix édits des lois les plus justes et pour croire en Dieu vivant et vrai, il détruisit les idoles, érigea des églises, lui par qui tous les empereurs jusqu'à nos jours ont toujours été créés chrétiens à l'exception de Julien l'Apostat ».

Almanne s'intéresse avant tout à la politique religieuse de Constantin. Ce dernier est l'empereur qui met fin aux persécutions¹⁹, qui détruit les idoles²⁰, et fait construire à leur place des églises²¹. Almanne insiste tout particulièrement sur la construction d'une église dédiée aux saints Pierre et Paul à Rome²² et de deux églises à Constantinople, l'une dédiée aux Apôtres, la seconde intitulée Hyrena²³. Constantin réunit le concile de Nicée et lutte contre l'hérésie et les païens²⁴. Tous ces bienfaits pour l'Église sont récompensés par la découverte de la vraie Croix qui prouve que son règne est béni. Sa politique religieuse ne se limite pas aux frontières de l'empire mais s'intéresse aussi à ses voisins. Almanne consacre un passage assez développé au roi perse Sapor²⁵, grand persécuteur de chrétiens auquel Constantin, ignorant ses mauvaises dispositions, aurait écrit pour obtenir sa conversion. Le règne de Constantin voit aussi la conversion de l'Arménie, de l'Irlande et même de l'Inde : « [...] *ejus temporibus, etiam Indorum gentes, atque Hibernorum, Christiani dogmatis rudimenta susciperent. Sed et Armenios verax fama testantur, tunc primum Christianos effectos* »²⁶. À plusieurs reprises, Almanne associe Hélène aux décisions et au gouvernement de son fils. Elle apparaît comme sa conseillère, voire comme une dirigeante de l'empire à part entière : « *cum esset multae prudentiae femina et lenitate et mansuetudine gubernaret una cum filio Romanum imperium, illa quidem consilio, filius vero virtute* »²⁷. On peut supposer qu'Almanne a extrapolé l'activité politique d'Hélène du titre d'*augusta* qu'elle a porté. Si cet intérêt pour le gouvernement des hommes semble curieux chez un moine qui écrit pour ses frères, il n'est pas surprenant chez l'auteur d'un texte commandé par l'archevêque Hincmar qui est lui-même beaucoup intervenu dans la politique de son temps. Il faut peut-être voir dans les développements sur Constantin l'effet de la commande de l'archevêque.

Ce portrait de l'empereur chrétien, Almanne le tire d'une tradition d'historiens de l'empire. Si Almanne est loin d'introduire toutes ses citations

19 Chap. 13 et 19.

20 Chap. 21 et 47.

21 Chap. 19, 28 et 47.

22 Chap. 20.

23 Chap. 50-51.

24 Chap. 23-28.

25 Chap. 47 à 49.

26 Chap. 23 : « En ces temps même les nations des Indes et d'Irlande reçurent les rudiments du dogme chrétien. Mais la renommée véridique témoigne que les Arméniens devinrent alors une première fois chrétiens ».

27 Chap. 24 : « Comme elle était une femme avec beaucoup de prudence, et qu'elle gouvernait avec douceur et mansuétude l'empire romain avec son fils, elle par ses conseils et son fils par sa vertu ».

de façon explicite, il prend toutefois soin d'indiquer quelles sont les œuvres où il a trouvé ses informations. La justesse de la plupart de ces mentions laisse supposer qu'il avait les ouvrages sous les yeux au moment de la rédaction. Orose est l'historien qu'il cite le plus volontiers et le plus largement pour son œuvre *l'Historia contra Paganos*. Il le complète avec *l'Historia tripartita*, traduction en latin et compilation des trois continuateurs d'Eusèbe de Césarée, Socrate, Sozomène et Théodoret. Il prend toujours soin d'indiquer qui, de Socrate ou de Sozomène, fournit l'indication qu'il reprend. Il utilise aussi la traduction en latin et la continuation d'Eusèbe de Césarée par Rufin d'Aquilée, qu'il nomme tout simplement *Historia ecclesiastica* et qu'il attribue à Eusèbe en ignorant Rufin²⁸. Selon le sujet abordé, Almanne ne prend pas ses informations dans le même ouvrage.

308

La source principale d'Almanne sur l'arrivée au pouvoir de Constantin est *l'Historia adversum paganos* d'Orose duquel il reprend quasiment tous les éléments²⁹. Le récit d'Orose est un des textes historiques les plus populaires de l'époque carolingienne, bien que le contemporain d'Almanne, Hincmar ne le cite qu'une seule fois³⁰. Aucun manuscrit rémois de cette époque n'a été conservé³¹ mais on retrouve de larges citations de cette œuvre chez Flodoard au siècle suivant ce qui laisse supposer que le texte était déjà répandu en Champagne³². La structure du texte d'Almanne suit celle du récit d'Orose. Ainsi Orose présente une première fois l'arrivée au pouvoir de Constantin puis il fait une longue digression où il compare les dix plaies d'Égypte aux dix malheurs survenus dans l'Empire romain et présente une seconde fois l'arrivée au pouvoir de Constantin de façon plus détaillée. Almanne reprend le texte tel quel, y compris quand Orose répète les mêmes faits. Toutefois il ne se contente pas de recopier servilement l'exposé d'Orose, il recompose le texte à différents niveaux pour qu'il serve son propos. Il exploite principalement les chapitres 25 à 28 du livre VII où se trouve le récit des plaies d'Égypte comparées aux persécutions de l'Empire romain et du règne de Constantin. Il y opère une sélection. Il résume certains passages, en particulier les descriptions des plaies d'Égypte. Il en supprime d'autres qui ne servent pas son propos. C'est le cas des passages où Orose dialogue avec son lecteur, faisant mine d'imaginer les objections d'un païen pour mieux les contredire. Ces passages polémiques sont supprimés et la

²⁸ Aucune information sur Constantin ne provenant de cette œuvre, nous ne nous y attarderons pas davantage.

²⁹ Orose, *Histoire contre les païens*, éd. M.-P. Arnaud-Lindet, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

³⁰ J. Devisse, *Hincmar, Archevêque de Reims, 845-882*, Genève, Droz, 1976, p. 1063, n. 46.

³¹ *Ibid.*, p. 1503.

³² M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle, Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, p. 94-95.

voix d'Orose disparaît avec eux. Almanne pioche aussi dans d'autres livres pour développer son propos. Il s'intéresse particulièrement aux figures de Néron et de Caligula au début de l'énumération des calamités de l'Empire romain. Ces deux figures d'empereurs monstrueux ont probablement comme but de faire ressortir la valeur et la vertu de Constantin par contraste. À cette occasion, Almanne utilise le chapitre 7 du livre VII. À une échelle plus grande, Almanne travaille aussi sur l'agencement des mots dans la phrase et à de nombreuses reprises le texte qu'il nous propose présente un ordre des mots différent de celui d'Orose. On peut imaginer que le but de ces réarrangements est de faciliter la lecture pour le lettré de l'époque qui était peut-être habitué à un autre ordre des mots. Il est impossible toutefois de déterminer si ces modifications sont le fait d'Almanne ou d'un scribe qui aurait recopié le manuscrit d'Orose dont Almanne s'est servi.

Les informations sur la dévotion de Constantin et sur sa politique religieuse proviennent majoritairement de l'*Historia tripartita*³³. Le texte était déjà connu d'Hincmar qui le cite à neuf reprises entre 863 et 871³⁴. Si nous n'avons pas conservé de manuscrit de cette époque à Reims, il en reste deux du x^e siècle et l'emploi qu'en fait Flodoard nous montre la bonne connaissance qu'on pouvait en avoir au ix^e et au x^e siècle³⁵. Contrairement à son usage d'Orose, Almanne ne suit pas l'ordre de l'*Historia*. Au contraire, il utilise les trois premiers livres qui portent sur le règne de Constantin en mêlant les différents éléments qu'il a pu y trouver. La comparaison entre la structure de l'*Historia tripartita* et le récit d'Almanne donne l'impression qu'il a prélevé les informations qui l'intéressaient pour les réorganiser selon les besoins de son discours. Les trois premiers livres de l'*Historia tripartita* portent sur le règne de Constantin mais ne l'abordent pas du point de vue politique ou événementiel. Ils leur préfèrent la politique religieuse de Constantin et ses rapports avec les grands ecclésiastiques de son temps. Almanne prend sa matière dans ces trois livres et mêle les différents passages sans respecter l'ordre du texte comme il l'avait fait pour Orose. Il n'y a pas de longue reprise mais ce sont des phrases ou des séquences de mots qui sont sélectionnés et réordonnés. Le temps des verbes, l'ordre des mots, la structure de la phrase se plient au propos d'Almanne. Celui-ci prend beaucoup plus de liberté avec le texte des *Historia tripartita* qu'avec celui d'Orose. Ce phénomène peut s'expliquer par l'ampleur de l'œuvre qu'il s'agit ici de maîtriser : comme il était impossible de tout reprendre, Almanne a dû reformuler les points qui

33 *Historiae ecclesiasticae ex Socrate, Sozomeno et Theodorito in unum collectae et nuper de graeco in latinum translatae libri numero duo decim*, éd. W. Jacob, R. Hanslik, Vindobonae, Hoelder/Pichler/Tempsky, 1952.

34 J. Devisse, *Hincmar, op. cit.*, p. 1489.

35 M. Sot, *Un historien, op. cit.*, p. 93-94.

lui semblaient les plus intéressants. Parmi ces points se trouvent la situation de la Perse, les persécutions du roi Sapor et l'intervention de Constantin. Le récit de cet épisode est l'occasion où Almanno reprend les plus larges passages de l'œuvre. Il nous est malheureusement impossible de proposer une hypothèse qui expliquerait cet engouement. En revanche, de larges parts de l'*Historia tripartita* sont délibérément ignorées par Almanno. Il s'agit des passages portant sur l'hérésie arienne, le concile de Nicée et les rapports souvent belliqueux entre Constantin et les grands personnages de l'Église.

310

Le *corpus* d'Almanno correspond sensiblement au *corpus* recommandé au VI^e siècle par Cassiodore pour étudier l'histoire³⁶. Ainsi vers 560, à Vivarium, Cassiodore présentait les livres indispensables à qui veut connaître l'histoire, il énumérait six livres d'histoire et trois de chronique. Ces livres sont devenus des références et, à l'exception de l'ouvrage du comte Marcellin, ont été largement répandus. Des six histoires citées par Cassiodore, Almanno en connaît la moitié et il utilise la chronique de Jérôme. À ces connaissances conformes aux canons antiques, il ajoute l'auteur plus récent mais lui aussi parvenu au rang d'autorité qu'est Bède. Selon l'étude de R. McKitterick³⁷, ces titres sont aussi les titres les plus répandus et les plus lus en matière d'histoire chrétienne à l'époque carolingienne.

Le *Liber Pontificalis*, un des ouvrages d'histoire très appréciés de l'époque carolingienne a un statut à part. Il fut très largement diffusé, diffusion en partie liée à la cour impériale. En Champagne, Hincmar en possédait au moins deux exemplaires³⁸. Dans une lettre de 866 il dit posséder l'ensemble de l'ouvrage jusqu'à Serge II compris et il demande à Egilon de Sens de recopier la suite à Rome pour sa bibliothèque. Almanno cite le titre de ce recueil qu'il semble connaître. Pourtant il n'en a pas tenu compte pour son récit. En effet le *Liber Pontificalis* contient l'*Actus Sylvestri* qui y a été introduit au VI^e siècle et qui relate la conversion de Constantin selon une trame bien différente de celle axées sur la bataille du Pont Milvius. Pour l'*Actus Sylvestri*, Constantin se serait converti suite à une maladie, la lèpre, et à un rêve où les apôtres Pierre et Paul lui promettaient la guérison. Sa mère, Héléne, qui était juive, se serait opposée à cette conversion et aurait proposé une controverse entre juifs et chrétiens. Le pape Sylvestre brilla tout particulièrement pendant cette controverse et convertit l'impératrice. Almanno connaît cette version puisqu'il mentionne qu'Héléne était juive :

36 B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 1980. p. 301.

37 R. McKitterick, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 48-49.

38 J. Devisse, *Hincmar, op. cit.*, p. 1502.

« *Ergo fide facta Judea, animo quoque et corpore illis voluit fieri focia*³⁹ ». Pourtant il écarte le récit des *Actus Sylvestri* et n'en tient pas compte. Il est vrai que ce récit n'est que difficilement compatible avec celui du Pont Milvius et qu'il met en valeur le pape Sylvestre au détriment de l'impératrice. Mais Almanne n'a pas tenté de faire coexister les deux versions, alors qu'il l'a fait pour le lieu de sépulture d'Hélène.

Bien que clairement destiné à célébrer sainte Hélène et à servir son culte, la *Vita Helenae* d'Almanne d'Hautvillers n'en ignore pas l'histoire, au point d'apparaître comme un petit cours sur Constantin pour les frères d'Almanne. Comme l'a décrit F. Dolbeau, le texte nous permet d'observer la démarche d'un hagiographe au travail. Avant toute rédaction, sa première tâche consiste à réunir et à sélectionner les informations contenues chez les historiens à sa disposition. À partir de ces informations, l'auteur élabore sa propre version des faits et réorganise ses sources. Il présente ainsi Constantin comme la figure d'un empereur modèle, un exemple de gouvernement chrétien. Constantin apparaît comme le versant séculier de l'œuvre spirituelle d'Hélène.

39 Chap. 24 : « Donc devenue juive dans sa foi, elle voulait devenir leur compagne par son corps et par son âme ».

TRIGINTA AUTEM BRIXIENSES SUNT EPISCOPI QUOS
MEMINIMUS. MÉMOIRE ÉPISCOPALE ET HAGIOGRAPHIE
À L'ÉPOQUE CAROLINGIENNE :
LE DOSSIER DE SAINT FILASTRE, ÉVÊQUE DE BRESCIA

Giorgia Vocino
Université d'Utrecht

Le rôle de la mémoire dans le monde carolingien a été efficacement souligné et approfondi par l'historiographie récente : les études de Rosamond McKitterick ont désormais démontré comment la propension des Carolingiens pour la parole écrite ne se limita pas à la législation ou aux documents juridiques, au contraire elle toucha également la production littéraire par la définition progressive d'un « *canon of wisdom and learning* » sur lequel se formaient les élites culturelles de l'Empire¹. Source de légitimation et d'autorité, la mémoire écrite représenta une des bases sur lesquelles la dynastie des Pippinides sut s'affirmer au VIII^e siècle² : le recours aux stratégies de la mémoire s'étendit alors progressivement aux autres contextes politiques et ecclésiastiques. La compilation des premiers *Gesta episcoporum*³, des *libri confraternitatum* (aussi connus sous le nom de *libri vitae* ou *libri memoriales*) et des *libri traditionum* – parmi lesquels se distingue celui

- 1 R. McKitterick, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge, Cambridge UP, 1989, p. 165-166. L'historienne anglaise a dédié de nombreux travaux à l'étude de la mémoire écrite dans l'horizon carolingien, il suffit ici de signaler les articles réunis dans *ead.*, *History and Memory in the Carolingian world*, Cambridge, Cambridge UP, 2004 – disponible en français, *ead.*, *Histoire et mémoire dans le monde carolingien*, Turnhout, Brepols, coll. « Culture et société médiévales », 16, 2009.
- 2 L'étude consacrée par R. McKitterick aux *Annales Regni Francorum* est une référence désormais obligée : R. McKitterick, « Constructing the Past in the Early Middle Ages: The Case of the Royal Frankish Annals », *Transactions of the Royal Historical Society*, 6^e s., 7, 1997, p. 101-129.
- 3 C'est à Michel Sot que nous devons le volume dédié aux genres littéraires des *Gesta episcoporum* et des *Gesta abbatum* publié dans une célèbre collection de l'éditeur Brepols consacrée à l'illustration des différentes sources médiévales : M. Sot, *Gesta episcoporum, Gesta abbatum*, Turnhout, Brepols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », 37, 1981. Sur les stratégies de la mémoire épiscopale au haut Moyen Âge, Michel Sot est revenu récemment dans l'introduction du volume de F. Bougard, M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XXI^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 5-20.

de l'Église de Freising – est un témoignage supplémentaire du poids attribué à la mémoire écrite dans le monde ecclésiastique et monastique. L'hagiographie carolingienne participa, elle aussi, à cette tendance. Un exemple remarquable a été mis en valeur par Michel Sot dans un volume consacré à Paul Diacre, le lettré lombard qui expérimenta en première personne la transition de la tradition lombarde à la renaissance carolingienne. Le *Liber de episcopis Mettensibus* écrit sur demande de l'évêque de Metz et chapelain de Charlemagne, Angilramne, est une célébration puissante de la mémoire familiale de la dynastie pippinide, famille que Paul Diacre lie étroitement à l'Église épiscopale de Metz, dont le siège fut occupé par saint Arnoul, aïeul de Charlemagne, dans la première moitié du VII^e siècle⁴. Le prestige de l'Église de Metz est ultérieurement rehaussé par la connexion avec saint Pierre : d'après le récit de Paul Diacre, le premier des apôtres aurait envoyé en mission d'évangélisation son disciple Clément après l'avoir élevé à la dignité épiscopale de la ville⁵. Ce texte est un des premiers témoignages – et il s'agit incontestablement d'une œuvre fondatrice pour les revendications épiscopales successives d'une fondation apostolique – des convergences entre cette littérature historique qui forme la mémoire, familiale et épiscopale dans le cas du *Liber* de Paul Diacre, et le genre hagiographique.

Le recours à la parole écrite est un des traits caractéristiques des programmes de valorisation des cultes locaux promus dans le royaume d'Italie entre la fin du VIII^e et la première moitié du IX^e siècle. La volonté de graver sur parchemin les événements relatifs à la fondation et à l'histoire des Églises épiscopales d'Italie fut une des préoccupations qui déterminèrent le choix des stratégies hagiographiques poursuivies par les compilateurs anonymes actifs dans les *scriptoria* du *regnum Italiae*.

La vocation mémorielle de l'hagiographie est particulièrement manifeste dans le cas dont il est question dans cette contribution, à savoir l'opération de compilation d'un petit *libellus* consacré à Filastre, saint évêque de Brescia. De l'existence de ce livret, on conserve de faibles traces dans le texte de la *Translatio sancti Filastrii* (*BHL*, 6797), écrit dans le deuxième quart du IX^e siècle, tout comme dans la tradition manuscrite de cette pièce hagiographique.

4 Pour une analyse approfondie des stratégies de compilation du *Liber* de Paul Diacre voir M. Sot, « Le *Liber de episcopis Mettensibus* dans l'histoire du genre *Gesta episcoporum* », dans P. Chiesa (dir.), *Paolo Diacono. Uno scrittore tra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Udine, Forum, coll. « Libri et Biblioteche », 9, 2000, p. 527-549.

5 Paulus Diaconus, *Liber de episcopis Mettensibus*, éd. G.H. Pertz, Hannover, Hahn, *MGH*, *SS*, II, 1829, p. 261 : « *Ea igitur tempestate cum apud Galliam Belgicam Mediomatricum, quae etiam Mettis appellatur, civitas in ipsa Mosellae amnis ripa posita, copiosis populorum turbis abundaret, ad eandem beatus Petrus apostolus urbem Clementem nomine, virum egregium ac meritis probatum, sublimatum pontificali dignitati direxit* ».

L'Église épiscopale de *Brixia*, cité assise dans la plaine du Pô, fut depuis le début de son histoire indissolublement liée au siège métropolitain de Milan, duquel Brescia fut le premier diocèse suffragant⁶. La ville fut aussi vraisemblablement le lieu d'origine du dernier roi lombard, Didier et de son épouse, la reine Ansa. Proche du roi Astulf (749-756), Didier avait reçu du souverain une importante donation de terres dans le territoire de Brescia, ville qui fut particulièrement chère au couple royal⁷. Ce fut pendant les dernières décennies, avant la chute du royaume lombard en 774, qu'une large partie de possessions foncières de Didier et d'Ansa fut transférée dans le patrimoine des deux monastères prestigieux fondés par initiative royale : le cloître féminin de San Salvatore à l'abri des murailles urbaines et la communauté cénobitique de San Benedetto de Leno sur le territoire du diocèse de Brescia. Sous le règne de Didier, la ville s'imposa comme un des centres névralgiques de la vie religieuse et politique du *regnum langobardorum*. L'importance acquise dans l'horizon du royaume lombard ne fut pas atteinte avec le changement de dynastie lorsque, en 774, Charlemagne, roi des Francs, s'approprija le titre de *rex langobardorum*.

Sous les Carolingiens, l'Église épiscopale de Brescia misa sur la valorisation du culte des saints locaux : c'est auprès des reliques des martyrs Faustin et Jovite – ayant vécu à l'époque des grandes persécutions romaines – que l'évêque Cunipertus, documenté dans la deuxième décennie du IX^e siècle, choisit de se faire enterrer, tandis que ses successeurs Anfridius, Pierre et Rampertus élurent la basilique intra-urbaine de San Faustino Maggiore. Probablement sur initiative d'Anfridius, les reliques corporelles de Faustin et Jovite furent transférées vers 816 de l'église suburbaine *ad sanguinem* à la basilique qui leur avait été dédiée à l'intérieur des remparts urbains. Rampertus créa ensuite un monastère – aussi placé sous le patronage des deux martyrs – dans les locaux côtoyant l'église qui abritait désormais les précieux restes des saints.

L'histoire épiscopale de Brescia est particulièrement bien documentée pour les années d'épiscopat de Rampertus, excellent administrateur et homme de culture

6 Le premier volume de la collection dédiée à l'histoire de Brescia par Giovanni Treccani demeure aujourd'hui une référence capitale. On signale ici les contributions de E. Cattaneo, « La Chiesa bresciana delle origini », dans G. Treccani (dir.), *Storia di Brescia*, Brescia, Morcelliana, 1963, t. I, p. 343-359 ; C. Violante, « La Chiesa bresciana nel Medioevo », dans *ibid.*, p. 218-247. Pour l'histoire épiscopale de la ville de Brescia voir aussi J.-C. Picard, *Le Souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle*, Rome, BEFAR, 268, 1988, p. 218-247, p. 433-440, p. 589-597.

7 Pour une présentation synthétique du profil biographique du dernier roi lombard Didier voir S. Gasparri, *I Duchi longobardi*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, coll. « Studi Storici », 109, 1978, p. 53-54.

qui siégea sur la *cathedra Brixienensis* entre 824/826 et 843/844⁸. Membre des élites locales, il réussit à lier la ville padane aux centres de culture et de pouvoir de l'Empire carolingien, notamment le monastère de Reichenau⁹. Rampertus sut aussi gagner la confiance de l'influent archevêque de Milan, le franc Angilbert II (824-859). Non seulement le métropolitain milanais confirma l'acte de fondation et la dotation du monastère de San Faustino Maggiore (841)¹⁰, mais il semble avoir été souvent une source d'inspiration pour les initiatives promues par l'évêque de Brescia. La fondation du *coenobium* est le reflet d'un antécédent milanais prestigieux : en 784 une communauté de moines avait été réunie auprès de la basilique où le corps du célèbre *doctor* de l'Église Ambroise reposait à côté des reliques des martyrs dont il avait inauguré le culte. Il n'est pas surprenant qu'Angilbert II ait rapidement ratifié la décision de Rampertus à l'occasion du synode provincial convoqué par ce même archevêque en 842, devant tous les suffragants du siège ambrosien¹¹. L'entente entre l'évêque de Brescia et son métropolitain rendit aussi possible la mission de réforme des fondations monastiques locales par deux « *fratres ex Frantie partibus advenientes* », à savoir les deux moines de Corbie Hildemar et Leutgaire¹².

Le zèle pastoral de Rampertus ne se limita pas à la réorganisation des établissements religieux de la ville. L'entreprenant évêque de Brescia décida d'investir dans le culte des saints locaux : l'inauguration du monastère de San Faustino Maggiore fut l'occasion pour une nouvelle exposition aux fidèles (*elevatio*) des reliques de Faustin et Jovite qui changèrent de position à l'intérieur de la basilique. En 838, Rampertus fut aussi promoteur du déplacement du corps de saint Filastre, évêque de Brescia au IV^e siècle, de l'église suburbaine

8 Les initiatives et l'activité de l'évêque Rampertus sont efficacement présentées par M. Bettelli Bergamaschi, « Ramperto vescovo di Brescia (sec. IX) e la *Historia de translatione beati Filiastrii* », *Ricerche storiche della Chiesa ambrosiana*, 5, 1975, p. 48-137. Rampertus avait aussi gagné la confiance de l'empereur Lothaire I^{er} qui le chargea de l'enquête sur les biens du monastère de San Salvatore, cloître qui avait jusque là échappé au contrôle épiscopal (cf. *Codex Diplomaticus Langobardiae*, éd. G. Porro Lambertenghi, Torino, coll. « *Historiae Patriae Monumenta* », 13, 1873, document n° 130, col. 231-232).

9 Maginard, moine du monastère royal alaman, opéra à Brescia pour la réforme des institutions cénobitiques de la ville et le nom de plusieurs *fratres* de San Faustino Maggiore peut se lire dans les *notitiae* inscrites dans le *Liber fraternitatis augiensis* (cf. *Confraternitates Augienses* dans *MGH Libri confraternitatum sancti Galli, Augiensis, Fabariensis*, éd. P. Piper, Berlin, Weidmann, 1884, p. 277).

10 Voir *Codex Diplomaticus Langobardiae*, éd. cit., document n° 140, col. 245-248.

11 *Concilia aevi Karolini [742-842]*, éd. A. Werminghoff, Hannover, Hahn, *MGH, Conc.*, II, 1908, n. 62, p. 814-815.

12 Leur nom apparaît dans le document de fondation de San Faustino Maggiore tout comme dans le *liber vitae* de San Salvatore (cf. *Der Memorial- und Liturgiecodex von San Salvatore / Santa Giulia in Brescia*, éd. D. Geuenich, U. Ludwig, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, *MGH, Libri Memoriales et necrologia*, ns, IV, 2000, p. 66, 106, 192).

de Sant'Andrea à la cathédrale hiémale de Santa Maria. Cet événement fut l'occasion de la compilation d'un *sermo* consacré à la commémoration de la translation.

RELANCER LE CULTE ÉPISCOPAL À BRESCIA AU IX^E SIÈCLE : LE PORTRAIT DE FILASTRE COLLEGA D'AMBROISE

L'importance de la translation des reliques de Filastre promue par Rampertus se lit également dans la volonté du même évêque d'assurer la mémoire de l'événement par la rédaction d'un récit relatant les événements et les miracles qui eurent lieu lors des différentes étapes du déplacement du corps saint.

Contrairement à la large majorité des textes hagiographiques, la *Translatio sancti Filastrii* (BHL, 6797) a un auteur dont nous connaissons l'identité : Rampertus emploie la première personne en soulignant son initiative personnelle et son rôle dans la mise en place de la translation¹³. Le choix de relancer le culte de Filastre témoigne clairement de l'intention de redécouvrir les origines glorieuses de l'Église épiscopale locale : le même Gaudence – le célèbre évêque qui siégea sur la chaire épiscopale de Brescia entre la fin du IV^e et le V^e siècle – saluait son prédécesseur comme le fondateur de l'Église locale. Le profil de Filastre s'inscrit sans aucun doute dans l'histoire de la fin du IV^e siècle : sa présence au synode convoqué par Ambroise à Aquilée en 381 est confirmée par la signature que l'évêque de Brescia apposa aux actes¹⁴. De plus, Gaudence déclare dans son éloge que Filastre avait séjourné à Milan aux temps de l'épiscopat d'Auxence, le prédécesseur arien d'Ambroise, et qu'il avait résidé longtemps à Rome avant d'être élevé au siège épiscopal de Brescia¹⁵. La translation des reliques de saint Filastre scella alors le programme de valorisation de la cathédrale de Brescia, dont le prestige ne pouvait qu'être rehaussé par la proximité du corps de l'évêque considéré le fondateur de l'Église locale¹⁶.

13 Le texte latin de la *Translatio sancti Filastrii* (BHL, 6797) a été édité par M. Bettelli Bergamaschi, « Ramperto vescovo di Brescia », art. cit., p. 125-137.

14 Le nom de Filastre apparaît deux fois dans les actes du concile et sa signature est apposée à la lettre envoyée aux empereurs, voir J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Venezia, 1757-1798, t. III, col. 599-600.

15 Gaudentius Brixianensis, *Tractatus*, XXI, *Sermo de vita et obitu beati Filastrii*, éd. A. Glueck, Vindobonae, Hoelder/Pichler/Tempisky, CSEL, 68, 1936, p. 184-189.

16 Rampertus insiste dans la *Translatio* sur la proximité entre le corps du saint et la chaire épiscopale : « *in marmoreo recondentes antro sepelivimus : ut, ubi modo pontificum sedes aderat, ibi tanti patris et pontificis iaceret corpus, quo sedes honore, et populus devotione, et clerus suffragio, eiusdem meritis intervenientibus, Christo in omnibus favente, potiretur* » (*Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 126).

Le texte compilé par Rampertus nous offre de nombreuses données pour mener une réflexion non seulement historique, mais aussi linguistique, théologique et littéraire. Le style de l'auteur – on peut le définir ainsi même si le concept d'auctorialité ne s'applique pas aisément à la littérature médiolatine – est soutenu, il a recours à des figures rhétoriques, il répète des interprétations allégoriques et le déroulement de la narration s'accompagne de préceptes doctrinaux.

Le début *ex abrupto*, qui se trouve à la tête de la *Translatio* proprement dite, est assez extraordinaire : la narration s'ouvre avec la liste des trente évêques qui avaient officié la messe sur l'autel dédié à saint Filastre dans la basilique extra-urbaine de Sant'Andrea¹⁷. Rampertus explique ensuite les raisons du déplacement des reliques et les cadres spatio-temporelles de l'événement¹⁸. L'insuffisante assiduité de l'office liturgique et la déficience d'éclairage approprié du lieu sont les explications qui, selon le compilateur, auraient influencé la décision, prise en accord avec le clergé local, de déplacer le corps saint à l'abri de la cathédrale. Le prestige de Filastre, prouvé aux fidèles par les miracles qui accompagnèrent et suivirent la translation des reliques, est ultérieurement rehaussé par l'origine locale du saint évêque, aspect que Rampertus souligne ouvertement¹⁹. La capacité d'intercession des saints « *quorum vel nativitas vel habitatio fuit cum patribus nostris* » ne peut que favoriser davantage l'*ecclesia* de Brescia. De la même manière, les événements qui avaient ces saints pour protagonistes et la doctrine que ces derniers prêchaient, ne pouvaient que renforcer la foi de la communauté chrétienne qui en avait été témoin. Ce n'est pas par hasard que Rampertus a souvent recours au terme *patronus* pour décrire le rôle des saints locaux face aux fidèles de l'Église de Brescia²⁰.

318

17 *Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 125 : « *Triginta autem Brixenses sunt episcopi, quos meminimus, qui in altari nomini beati Filastrii dicato, et super caput eiusdem posito, preces missarum celebraverunt et diem transitus eius venerantes, ab omni terreno opere Brixensem populum abstinere iubentes, reverenter honoraverunt. Hi sunt, tertius ab eo et secundus a Gaudentio, Paulus, deinde Theophilus* » (suivi par la liste des noms propres de chaque évêque jusqu'à l'époque de Rampertus).

18 *Ibid.* : « *dum officii assiduitas et abundantia luminaria in eo venerabili loco non essent, quo beatissimae memoriae Filastrii corpus iacebat [...] anno dominicae incarnationis octingentesimo trigesimo octavo, indictione prima, sexto idus aprilis [...] elevavi* ».

19 *Ibid.*, p. 126 : « *Speramus enim sanctorum meritis nos omnium foveri, et maxime eorum quorum amplectimur corpora quorumque vel nativitas, vel habitatio fuit cum patribus nostris. Eorum quippe vel dogmate instruimur, vel exemplo martyrii corroboramur. Quamvis enim homines quorum nobis vita, vel passio cognita est, [...], prae omnibus nostrates imbuerint sanctis dogmatibus mirificisque exemplis eosque suffragantibus iugibus precibus tutati sint, [...], tamen eosdem defunctos, pro nobis non minus speramus, eorum intercedentibus meritis, nostros esse sub divinae pietatis protectione patronos* ».

20 Sur l'appropriation du terme *patronus* dans le contexte chrétien voir P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, Chicago UP, 1981, p. 50-68

L'intention pédagogique de Rampertus est évidente et l'hagiographe souligne la nécessité de mettre sous forme écrite la narration des événements advenus à l'occasion de la translation « *pro totius ecclesiae instructione* » : le souvenir des faits, assuré par le texte, servira à instruire les générations futures de la même manière que le témoignage oculaire avait accru la foi des personnes présentes et des gens qui avaient été successivement informés des faits survenus²¹. Le récit hagiographique prend ainsi la forme d'un sermon adressé à un hypothétique fidèle défini « *mi carissime confrater* » ou, ailleurs, « *quicumque percunctator extiteris* ». La typologie du texte choisi par Rampertus révèle l'amplitude de son programme : la décision de déplacer le corps de Filastre ne se borne pas à la volonté de célébrer le prestige de l'Église de Brescia pour les fidèles témoins de la translation ; cette opération cherche aussi à construire les bases pour la continuité du culte et pour la perpétuité de l'efficacité des enseignements dont la communauté avait bénéficié grâce aux manifestations miraculeuses de la *virtus* divine.

C'est dans ce sens que le récit de Rampertus se tourne vers le passé et le souvenir des quelques épisodes de la vie de Filastre, notamment les circonstances de la lutte à l'hérésie d'Arius qui virent le saint de Brescia combattre à côté de l'évêque Ambroise de Milan. La collaboration et l'unité d'intention et d'action entre les deux prélats tardo-antiques – Filastre avait consacré diacre l'homme qu'Ambroise avait ensuite élevé au siège épiscopal de la ville de Bergame²² – pousse notre hagiographe à utiliser le mot de « collègue » pour définir la relation du saint de Brescia avec l'illustre métropolitain milanais. Il est fort probable que cette image ait été le reflet de l'expérience personnelle de Rampertus : la

(disponible en français P. Brown, *Le Culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Paris, Le Cerf, 1984, p. 54-69) ; pour une présentation consacrée à l'affirmation des saints patrons en Italie voir A.M. Orselli, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Bologna, Zanichelli, 1965 ; ead., « Il santo patrono cittadino fra Tardo Antico e Alto Medioevo », dans *La cultura in Italia tra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno (Roma, 12-16 Novembre 1979)*, Roma, Herder, 1981, p. 771-784.

- 21 *Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 126 : « *Sed quia suorum testium et nostrum generaliter debitus imminet obitus, pro futurorum hominum ignorantia, quorum fidei affectionem erga nostri patris obsequia studiosam futuram esse speramus atque audire ardentissimam, non solum lineae fama generationisque narrante, sed etiam scriptura a nobis, quibus deus hoc videre concessit, promulgata testante, saltem pauca de pluribus miraculis quae Christus misericorditer gessit, [...], veraciter et compendiose scribere optimum credimus* ».
- 22 *Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 135 : « *Qualem eum in Arrianorum nefandae procellae temporibus sanctissimae memoriae Ambrosius Mediolanensis episcopus esse intellexit, qui sibi eum collegam habebat ? quantique meriti vicini episcopi eundem esse existimabant, si quartus Pergamensis episcopus in epitaphio tertii episcopi, hoc est praedecessoris sui, ni fallor, meminisse studuit, quod Ambrosius ipsum episcopum et Filastrius consecravit Diaconum ?* ».

conscience de la communion d'intention que l'évêque de Brescia partageait avec l'archevêque Angilbert II et la syntonie idéologique entre les deux prélats trouvent certainement un écho dans le prestigieux antécédent concernant Filastre et Ambroise.

320 La mémoire du passé s'étend ensuite aux miracles survenus sous les épiscopats des prédécesseurs de l'évêque-hagiographe jusqu'à la translation de 838. La valeur édicatrice des guérisons prodigieuses est accrue par l'explication allégorique apportée au miracle advenu. Le symbolisme des nombres est aussi un trait caractéristique de l'enseignement moral de Rampertus tel qu'il transparait dans la *Translatio sancti Filastrii*. Le récit des prodiges survenus lors du déplacement du corps saint présente souvent des petits instants de la vie quotidienne dans la ville de Brescia à l'époque carolingienne. On retrouve, ainsi, une des plus anciennes attestations de la langue vernaculaire dans les paroles d'une petite fille qui retrouve l'usage de ses jambes et qui s'adresse au père pour encadrer ses premiers pas²³. Le recours à la *vulgaris locutio* par des clercs s'adressant à deux jeunes miraculés montre comment la langue de la littérature et celle de la liturgie s'éloignaient de plus en plus de l'expression orale²⁴. Il s'agit d'un processus qui toucha la péninsule italienne avec un certain retard par rapport aux autres régions de l'ancien Empire romain.

La culture de l'hagiographe est enfin présente dans les emprunts littéraires à l'œuvre de Gaudence qu'il avait sous les yeux. Nous pouvons citer notamment des expressions particulières telles que la définition de « *arriana perfidia* » ou une phrase entière consacrée à la description de l'aspect et du caractère de Filastre²⁵. Le vocabulaire de Rampertus renvoie aussi au texte du *Carmen saphicum pentametrum* dédié au saint et témoigne de la familiarité du compilateur avec des auteurs classiques, dont Virgile et Cicéron²⁶. Il s'agissait donc d'un lettré de bon niveau, attentif au langage et au style. Il était pour autant conscient

23 *Ibid.*, p. 129 : « *Atta, atta, da mihi sustem, ut ambulem* ».

24 *Ibid.*, p. 134 : « *Quos [= duos adolescentes] subiecti praepositorum custodum, scientes prius manus ariditate esse defluxos, dum vidissent ad quaeque velint extendere, percunctando, geminum reperientes miraculum patefecerunt. Statuentes eos coram, dixerunt vulgari locutione : "Nonne videtis sideratos nostros manus extendere, quas tam hodie, quam heri et prius contractas vidimus ?"* ».

25 *Ibid.*, p. 130 : « *Veluti etenim in edito sermone a Praesule Gaudentio, vitae scilicet beatissimi Filastrii Pontificis, legitur, fuisse eum omni aetati et conditioni et sexui stupenda benignitate communem, immo humilibus coniunctiorem quibusque* ». Gaudentius Brixiensis, *Tractatus*, XXI, *Sermo de vita et obitu beati Filastrii*, éd. cit., p. 188 : « *Erat idem sanctus ira brevis, indulgentia facilis, patientia superans, humanitate devincens, in corripiendo districtus, in relaxando absolutus, liber in agendo, omni aetati et condicioni et sexui stupenda benignitate communis, ac tamen humilibus quibusque coniunctior* ».

26 Pour le renvoi ponctuel aux diverses réminiscences classiques voir M. Bettelli Bergamaschi, « Ramperto vescovo di Brescia », art. cit., p. 93.

de s'adresser à un public qui ne se bornait pas aux clercs instruits, d'où son choix d'introduire des expressions courantes et des images captant l'attention du lecteur ou – si le discours était déclamé comme le suggère la forme du texte – de l'auditeur.

La préoccupation insistante d'offrir une justification au culte des saints et à l'efficacité de leurs pouvoirs d'intercession laisse aussi apparaître, en transparence, le débat qui avait opposé dans les mêmes années deux lettrés proches des souverains carolingiens : Claude, évêque iconoclaste de Turin, et le moine irlandais Dungal, maître à Pavie auprès de la cour de Lothaire I^{er}²⁷. Du côté théologique, Rampertus n'est certainement pas un innovateur, mais il est plutôt le divulgateur des doctrines orthodoxes confirmées par les conciles réunis au long des siècles et encore débattues au IX^e siècle. C'est à Pavie, ancienne capitale lombarde, dans le dernier quart du IX^e siècle, que le *magister* Dungal avait écrit ses *Responsa* pour la condamnation des positions théologiques de Claude qui refusait d'accorder la moindre valeur aux reliques et qui niait la capacité d'intercession des saints en faveur des fidèles. L'attention que Rampertus porte à la présence de témoins aux miracles produits se comprend naturellement si l'on place le récit hagiographique dans ce contexte historique.

La *Translatio sancti Filastrii* se révèle, en conclusion, un texte en syntonie avec les sujets qui intéressaient de près les souverains carolingiens et les savants lettrés qui les entouraient. Rampertus se tourne vers les origines de son Église : c'est dans le passé qu'il cherche les éléments de prestige qui pouvaient lui donner une place d'autorité dans le présent. Toutefois, le recours à la mémoire des origines ne signifiait pas une polarisation entre passé et présent. Au contraire, l'évêque de Brescia choisit de développer le thème de la continuité à partir de l'institution de la première communauté chrétienne au travers des périodes gothe et lombarde jusqu'à l'époque de son épiscopat. Cet intérêt pour les origines de l'Église de Brescia va de pair avec la fierté de Rampertus pour l'histoire locale : d'où cet acte d'hommage aux saints de la ville, dignes d'une vénération supérieure et réputés être plus efficaces dans leurs intercessions en faveur de leur communauté d'origine. Le culte assuré pendant des siècles sur l'autel de Filastre par chaque évêque de Brescia permettait de conserver stable le lien spécial unissant la ville et ses héros chrétiens. Dans une relation de légitimation réciproque, la faveur dont les saints jouissent auprès de Dieu se reflète sur la communauté qui invoque leur protection et, encore plus,

27 Les *Responsa* de Dungal ont été réédités récemment par P. Zanna avec l'*Apologeticum* de Claude, pièce qui n'est qu'un fragment d'une œuvre beaucoup plus importante adressée par l'évêque de Turin à son ancien élève l'abbé Théodémir, voir P. Zanna, *Responsa contra Claudium. A Controversy on Holy Images*, Firenze, Sismel, coll. « Per Verba. Testi mediolatini con traduzioni », 17, 2002.

sur l'autorité épiscopale qui se place comme la médiatrice entre Dieu et les fidèles. La puissance des *viri Dei* se réverbère dans la puissance de l'Église qui assure leur culte : son prestige est directement proportionnel à l'importance de son panthéon chrétien. De tels mécanismes sont caractéristiques de l'histoire épiscopale de la première période carolingienne. La production hagiographique est ainsi fortement marquée par la compétition : il s'agit d'affirmer ou de confirmer la place de son saint patron à l'intérieur de la hiérarchie établie entre les saints plus prestigieux du royaume. Les aspirations exprimées par la littérature hagiographique du *regnum Italiae* ne sont que le miroir des prétentions à la légitimation des divers sièges épiscopaux qui se trouvaient en compétition sur l'échiquier italien. Rampertus souligna alors les équilibres existants entre Filastre et Ambroise choisissant le mot « collègue » pour décrire la collaboration entre les deux prélats. Sous cette catégorie, l'évêque de Brescia inscrivait vraisemblablement son rapport personnel avec l'archevêque milanais Angilbert II²⁸. Dans ce sens, la *Translatio sancti Filastrii* est un miroir fidèle des aspirations et de la propagande de Rampertus qui, dans son zèle pastoral, chercha à définir les équilibres entre Brescia et Milan par l'émulation des initiatives promues par son puissant métropolitain.

UN LIVRET POUR SAINT FILASTRE. LA VALEUR DE LA CONTINUITÉ DE LA SUCCESSION ÉPISCOPALE

La *Translatio sancti Filastrii* nous a été transmise par trois manuscrits tous datés du milieu du Moyen Âge²⁹. Les deux premiers manuscrits sont conservés à la Biblioteca Queriniana de Brescia. Le premier, coté A I 8 (fin XII^e siècle), est un mélange hétérogène de textes dont l'origine est certainement locale, comme le montrent l'insertion de documents liturgiques propres à l'Église de Brescia et par la présence d'une enluminure représentant l'évêque Gaudence au feuillet 153 v. Le deuxième *codex*, A I 12 (XII^e siècle), est un passionnaire *per circulum anni* qui réunit les récits hagiographiques des saints dont l'anniversaire advenait entre le 15 juin et le 23 novembre. Un troisième manuscrit, aussi daté au XII^e siècle,

28 L'archevêque de Milan utilise les paroles de « confrère » et « co-évêque » en s'adressant à Rampertus témoignant ainsi de la réciprocité du respect et de la considération que le prélat de Brescia lui vouait, voir *Codex Diplomaticus Langobardiae*, éd. cit., document n° 148, col. 257 : « *Angelbertus humilis beatae mediolanensis ecclesiae antistes. Notum esse cupimus cunctis Christi Dei nostri cultoribus, quod confrater atque coepiscopus noster Rambertus, cum suorum sacerdotum aliorumque fidelium consensu in loco, ubi sanctorum Faustini atque Jovitae martyrum corpora quiescunt, monachorum edificabit cenobium* ».

29 Pour une présentation détaillée de la tradition manuscrite de la *Translatio* voir M. Bettelli Bergamaschi, « Ramperto vescovo di Brescia », art. cit., p. 113-118.

analogue au ms A I 12, est conservé à Trente (Biblioteca Comunale ms 1566)³⁰. La tradition manuscrite de la *Translatio sancti Filastrii* est plutôt linéaire : le passionnaire A I 12 est un *codex descriptus* de A I 8 qui vraisemblablement avait été copié d'un antigraphe du XI^e siècle écrit probablement en caroline, mais qui n'a malheureusement pas été conservé.

Une analyse rapide de A I 8 nous révèle la surprenante insertion du texte hagiographique dédié à Filastre à l'intérieur d'un véritable *libellus* consacré au saint évêque de Brescia. Dans les manuscrits A I 8 et A I 12, la *Translatio* est précédée par le sermon de Gaudence en honneur de Filastre, par une notice extraite du martyrologe de Brescia accompagnée d'une courte épitaphe du saint et enfin par la liste des évêques qui avaient occupé le siège épiscopal local avant lui³¹. Le récit de la translation est ensuite suivi par le *Carmen saphicum pentametrum ad laudem beati Filastrii*³², par une notice introductive³³ et enfin par l'épître de saint Augustin à *Quodvultdeus* à propos du traité *Diversarum*

30 Le manuscrit conservé à Trente réunit les pièces dédiées aux saints dont l'anniversaire tombait entre le 29 juin et le 23 novembre : il s'agit vraisemblablement du deuxième tome d'un légendier appartenant à l'Église de Brescia puisque il présente non seulement les hagiographies des saints évêques locaux, mais aussi des nombreuses annotations en marge qui renvoient aux églises de la ville padane. Pour une présentation plus détaillée du manuscrit voir « *Pro bibliotheca erigenda* ». *Manoscritti e incunaboli del vescovo di Trento Iohannes Hinderbach (1465-1486)*, éd. F. Leonardelli, Trento, Comune di Trento, 1989, p. 66-70. Voir également M. Pantarotto, « Un terzo testimone del *Libellus de sancto Philastrio*: il Passionario della Biblioteca Comunale di Trento 1566 », *Annali Queriniani*, 4, 2003, p. 95-113.

31 Ce court paragraphe a été publié par J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques*, op. cit., p. 434. Sur le manuscrit A18, on lit en effet : « *Sed et in martyrologio nostre brixienensis Ecclesiae ita scriptum invenimus XV Kal. Aug. Brixiae assumptio beatissimi papae Filastrii. Iacet ad sanctum Andream. Titulus autem sepulchri eius siti iuxta altare beatissimi Andree apostoli. In meridiana plaga hic erat. Filastrius beatissimae memoriae hic requiescit in pace. Primus episcopus brixienensis fuit Anathalon mediolanensis archiepiscopus, Secundus Clateus, Tertius Viator, Quartus Latinus, Quintus Appollonius, Sextus Ursicinus, Septimus Faustinus, Octavus Filastrius* ».

32 *Carmen ad laudem beati Filastrii*, AASS, IV, p. 384-385.

33 Le texte de cette *notitia* a été transcrit intégralement par M. Bettelli Bergamaschi, « Ramperto vescovo di Brescia », art. cit., p. 110-111. Sur le manuscrit A18, on lit : « *Ne quis auditorum lectorumve autemet nos temerarie tanto patri papaeque nostro, venerabilis siquidem memoriae, Filastrio, impendere honores, optimum duximus sanctorum patrum subscribere testimonia, dum scriptum sit : In ore duorum vel trium testium stare omne verbum. En habes quicumque aemulus vel desiderabilis auditor, testes Augustinum episcopum et Quodvultdeum diaconem atque Gaudentium episcopum Brixensem successorem eiusdem Filastrii, nec non triginta Brixienenses episcopos, qui mirabili reverentia sepulcrum et altare et diem transitus eius, mirabilibus edocti, honorificaverunt usque ad tempus nostrum* ». On retrouve dans cette brève notice le souvenir des trente évêques de Brescia qui avaient honoré le sépulcre de Filastre et que Rampertus avait rappelés dans son introduction à la *Translatio*. Ceci est un indice ultérieur de la cohésion et de l'homogénéité du *libellus* tel qu'il est conservé dans les deux manuscrits de la Biblioteca Queriniana de Brescia.

hereseon de Filastre³⁴. L'homogénéité et la cohésion du *libellus* est clairement démontrée par sa transcription intégrale dans le passionnaire A I 12 où le copiste ne se limita pas à copier le texte hagiographique mais décida également de reproduire intégralement le dossier de textes.

Le singulier *incipit* de *BHL*, 6797 avec la liste des trente évêques de Brescia qui suivirent Filastre sur le siège épiscopal trouve logiquement sa place si l'on le rapproche des textes qui le précédaient dans le petit livret, à savoir le sermon de Gaudence, la *notitia* extraite du martyrologe local et la liste des sept premiers évêques de Brescia. L'identification du premier évêque local avec l'*archiepiscopus mediolanensis* Anatalon représente un détail fondamental pour la compréhension des rapports entre les Églises de Brescia et de Milan. Le nom d'Anatalon a pour première attestation la mention insérée par Paul Diacre dans son *Liber de episcopis Mettensibus* où il est investi par saint Pierre de la mission de fonder l'Église milanaise³⁵. Dans la liste épiscopale qui précède la *Translatio*, le compilateur ne fait aucune allusion à cette investiture de saint Pierre, mais il est intéressé manifestement beaucoup plus par le fait de faire remonter les origines de l'Église de Brescia à l'époque apostolique. Nous savons par le récit de la *Passio sanctorum Faustini et Iovitae* (*BHL*, 2836) qu'Apollonius, cinquième évêque de Brescia comme il est noté dans notre liste, était contemporain des saints locaux Faustin et Jovite. Les deux martyrs avaient vécu à l'époque de l'empereur Hadrien (117-138) ; l'existence de quatre prédécesseurs d'Apollonius, telle qu'elle est témoignée par le livret dédié à Filastre, nous renvoie donc directement à l'époque des missions apostoliques. Il est vrai, toutefois, que l'insertion du nom d'Anatalon pourrait être successive au moment d'affirmation du culte de saint Filastre : l'hymne en acrostiche dédié au saint de Brescia le définit de façon incontestable comme le septième élevé sur le siège épiscopal. Comme il est souligné par Jean-Charles Picard, la position de l'adjectif *septimus* en ouverture de strophe est une preuve fiable de l'exactitude de la leçon : la première lettre est, en effet, nécessaire pour former l'acrostiche « *Filastrius Briciensis Praesul* »³⁶. L'hymne en question reproduit en vers les données offertes par le sermon de Gaudence en honneur de son prédécesseur. Le poème fut par conséquent

324

34 Voir Filastrius Brixienis, *Diversarum hereseon liber*, éd. F. Heylen, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 9, 1957. Une traduction en italien a été préparée sur l'édition de Heylen par Gabriele Banterle ; voir *San Filastrio di Brescia, Delle varie eresie. San Gaudenzio di Brescia, Trattati*, intro., trad., notes et index par G. Banterle, Roma, Città Nuova, coll. « *Scriptores circa Ambrosium* », 2, 1991.

35 Paulus Diaconus, *Liber de episcopis Mettensibus*, éd. cit., p. 261 : « *Igitur cum Romam pervenisset [Petrus], illico qui summas quasque urbes in occiduo positas Christo domino per verbum fidei subiugaret, optimos eruditosque viros ex suo consortio direxit. Tunc denique Apollinarem Ravennam, Leucium Brundisium, Anatolium Mediolanum misit* ».

36 J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques*, op. cit., p. 437, n. 133.

attribué à la plume du célèbre évêque de Brescia, paternité dont le même Rampertus semble douter³⁷. Puisque l'affirmation de la figure d'Anatalon peut être reconduite à la période lombarde – Paul Diacre étant porte-parole de cette tradition –, il n'est pas possible de trancher sur la datation de l'introduction du nom de l'archevêque milanais dans la liste des évêques de Brescia³⁸. Rampertus accepte en effet la tradition transmise par Gaudence qui considérait Filastre comme le septième évêque locale³⁹. Néanmoins, cela ne peut pas être retenu comme la preuve définitive du rattachement de la fondation épiscopale de Brescia à Milan à une époque postérieure au IX^e siècle surtout en considérant la valeur théologique du nombre « sept » et le penchant de Rampertus pour le symbolisme des nombres. Définir le moment propice à l'affirmation d'un tel rapport génétique entre les Églises de Milan et Brescia, à la lumière des indices présentés par la documentation connue, risque d'être une opération arbitraire à laquelle il conviendra de ne pas attribuer une importance excessive. Même si l'on s'abstient de souligner le poids déterminant du rôle fondateur accordé à Anatalon, le texte de la *Translatio* uni à la notice qui le précède forme un ensemble cohérent conçu pour souligner l'antiquité et le prestige de l'Église de Brescia.

Le sermon de Gaudence appartenait vraisemblablement lui aussi au livret compilé à l'occasion de l'écriture de la *Translatio sancti Filastrii* par l'initiative de Rampertus. Celui-ci déclare ouvertement :

*Veluti etenim in edito sermone a praesule Gaudentio, vitae scilicet beatissimi Filastrii pontificis, legitur, fuisse eum omni aetati et conditioni et sexui stupenda benignitate communem, immo humilibus coniunctiorem quibusque, ita nunc omnibus languentium aetatibus, meritis suis suffragantibus, Christo mediante, profuit et sexibus*⁴⁰.

Le renvoi précis au sermon de Gaudence est un indice convaincant de son placement en ouverture du *libellus* dès le premier moment de son organisation.

37 *Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 135 : « *sed et rhythmicum hymnum quem auctoritatis ergo Gaudentium episcopum fecisse ferunt, cantare de ipso sedule consueverat. Gaudentium autem ipsum composuisse nuto, cum longe aliterque sensus primae lineae sit et ipse rhythmus elementa nominis compositoris sui per capita, ut ita dixerim, versuum, si quis intendat, habeat* ».

38 Il faut toutefois signaler que les historiens se sont plutôt prononcés pour une insertion apportée entre X^e et XII^e siècle après la compilation du *Libellus de situ civitatis mediolanensis*, œuvre qui bâtit le prestige de l'Église milanaise sur la fondation apostolique de l'apôtre Barnabé ; voir J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques*, op. cit., p. 436-440.

39 *Translatio sancti Filastrii*, éd. cit., p. 127 : « *Etenim hic septimus Episcopus Brixiansem ecclesiam Christo, tunc praedicando congregans sanctum dogma custodivit* ».

40 *Ibid.*, p. 130.

Jean-Charles Picard a proposé que la *Translatio* fut conçue par Rampertus comme la suite du *Tractatus XXI* de Gaudence, ce qui expliquerait l'absence d'une vraie introduction au récit de la translation et la présence du mot *autem* dans la première phrase du texte⁴¹. La liste des évêques de Brescia était certainement sous les mains de Rampertus qui se soucia de prouver la continuité du culte de Filastre depuis sa mort en présentant les noms des trente successeurs du saint. Il n'a rien de surprenant à ce que les noms des premiers évêques de la cité aient été insérés entre les deux pièces dans un moment proche à la rédaction du texte – et peut-être par l'initiative du même Rampertus – pour reconstituer la liste épiscopale complète, document qui visiblement existait à Brescia au IX^e siècle. Le rapprochement de ces documents s'accorde bien avec la volonté de notre évêque-hagiographe qui songea à mettre en valeur dans son récit hagiographique la ligne directe qui rattachait, par une ligne ininterrompue, la communauté du présent à l'*ecclesia* des origines.

326

De la même manière, il est possible que l'hymne explicitement mentionné dans la pièce hagiographique ait été ajouté comme complément aux documents choisis. L'intégration au livret de l'épître d'Augustin comme texte conclusif est assez frappante puisqu'il s'agit de la pièce qui est la moins encline à glorifier la figure du saint *episcopus* Filastre corroborée par les autres documents. Augustin était en effet plutôt tiède au moment de présenter le traité de l'évêque de Brescia auquel il fait référence dans son *De Haeresibus* tout en manifestant sa préférence pour le *Panarion* d'Épiphane de Salamine⁴². Par ailleurs la connaissance directe de l'œuvre de Filastre par Augustin, père de l'Église et autorité en matière de doctrine chrétienne, suffisait largement à rehausser le prestige du saint évêque qui avait été non seulement collègue d'Ambroise, mais aussi source d'information pour l'œuvre d'Augustin.

Indépendamment de l'ordre des textes dans le livret ou de l'épaisseur que celui-ci eut au moment de sa première constitution à l'époque de Rampertus, l'organisation d'un tel dossier de documents est un témoignage capital de la propagande épiscopale mise en place à Brescia dans le deuxième quart du IX^e siècle. La redécouverte des origines et l'accent mis sur la continuité ininterrompue de la ligne de succession des évêques, depuis la fondation de l'Église locale jusqu'au temps présent, est une des stratégies de politique

41 J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques*, op. cit., p. 435.

42 Augustin déclare dans son *De haeresibus* : « *Filaster autem Brixianus episcopus in prolixissimo libro quem de haeresibus condidit* » (Aurelius Augustinus, *De haeresibus ad Quodvultdeus liber unus*, éd. R. Vander-Plaetse, C. Beukers, Turnhout, Brepols, CCL, 46, 1969, p. 309). Dans l'épître 222 à *Quodvultdeus*, le jugement sur l'œuvre de Filastre est explicite : « *Neque enim putandum est aliquas ignorasse Epiphanium, quas noverat Filastrius, cum Epiphanium longe Filastrio doctior eminuerit* » (Aurelius Augustinus, *Epistula CCXXII*, *ibid.*, p. 276-277).

ecclésiastique qui connut un réel succès à l'époque carolingienne. Malgré la fragilité des *libelli*, telle qu'elle a été soulignée par Joseph-Claude Poulin, le petit dossier de textes dont il a été question dans ce paragraphe pourrait représenter une confirmation supplémentaire du fait que la première étape pour la transmission et l'affirmation du document hagiographique passait par l'intégration dans un livret⁴³. Pour le cas ici présenté, il est peut-être possible d'entrevoir, parmi les éléments offerts par une documentation tardive, les traces indirectes de l'existence et du contenu d'un de ces petits *libelli*.

L'initiative de Rampertus de Brescia de procéder à la translation des reliques de son prédécesseur Filastre et d'ensuite fixer sur parchemin la mémoire de cette opération n'est que l'expression cohérente de la politique et de la culture d'un évêque de l'époque carolingienne, soucieux de la valorisation et de la légitimation de son Église. Le charismatique prélat de Brescia eut recours d'un côté aux éléments offerts par la tradition – l'œuvre de Gaudence, d'Augustin et les textes qu'il pouvait lire et rassembler dans sa bibliothèque –, de l'autre il organisa cette mémoire à la lumière et sous l'influence des instances du temps présent. L'insistance sur la relation de Filastre avec Ambroise, présentée par Rampertus sous le signe d'une féconde collaboration, n'a rien de surprenant lorsque l'on se rappelle de l'émulation et de l'engagement commun dans la réforme des monastères qui lièrent l'évêque de Brescia à son métropolitain dans le deuxième quart du IX^e siècle.

La tradition et la mémoire pouvaient alors être remodelées pour être le vecteur et la preuve d'aspirations nouvelles. La valeur de la continuité et l'attention aux origines fondatrices – d'autant plus prestigieuses qu'elles pouvaient remonter jusqu'à l'époque apostolique – sont deux des enjeux spécifiques du discours carolingien en matière d'histoire, que ce soit l'histoire de la dynastie carolingienne ou celle d'une Église du *regnum Italiae*. L'hagiographie ne pouvait qu'être elle aussi touchée par le même souci de retracer ce fil rouge qui réunissait dans une histoire sainte la communauté chrétienne vivante au Christ par le biais des apôtres et de ses successeurs. Le cas de la *Translatio sancti Filastrii* et du dossier des textes choisis pour accompagner le récit hagiographique est un exemple parlant des stratégies de la mémoire mises en place à la période carolingienne dans un évêché qui était certainement périphérique par rapport aux centres névralgiques de l'Empire, mais qui était tout aussi inspiré par les mêmes discours qui intéressaient les grands savants de l'époque.

43 J.-C. Poulin, « Les *libelli* dans l'édition hagiographique avant le XII^e siècle », dans M. Heinzelmänn (dir.), *Livrets, collections et textes. Études sur la tradition hagiographique latine*, Ostfildern, J. Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia », 63, 2006, p. 15-193.

LE COURONNEMENT IMPÉRIAL DE BÉRENGER I^{er} (915)
D'APRÈS LES *GESTA BERENGARII IMPERATORIS*

François Bougard
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

En 915, vraisemblablement le 3 décembre, dimanche de l'Avent¹, Bérenger I^{er}, roi d'Italie depuis 888, fut sacré et couronné empereur par le pape Jean X (914-928). Le *Panegyrique de l'invincible empereur Bérenger*, que certains considèrent comme « le plus beau poème épique du haut Moyen Âge »², a salué ce succès tardif et longtemps attendu, obtenu à soixante ans révolus et à l'issue de près de trente ans années d'un gouvernement contrasté au cours duquel l'emprise de Bérenger sur le royaume avait plus d'une fois été battue en brèche. La *Geste de Bérenger*, selon le titre plus couramment donné à l'ouvrage, est due à un clerc anonyme de l'entourage du souverain, également responsable d'un certain nombre de gloses expliquant plusieurs mots ou passages parfois obscurs. Débutant par l'évocation de la transmission par Charles le Gros du destin de l'Empire romain à Bérenger alors duc de Frioul et par le couronnement royal à Pavie, elle culmine à la fin du quatrième et dernier livre avec la cérémonie de l'*adventus* à Rome et du couronnement impérial à Saint-Pierre, qui occupent une bonne centaine d'hexamètres. La manière dont ceux-ci présentent l'événement en fait un jalon précieux pour l'histoire du protocole et du rituel, raison pour laquelle ils figurent en bonne place dans les travaux sur la question³, tout en

1 Sur la date, cf. J.F. Böhmer, *Regesta imperii*, I, 3, 2, par H. Zielinski, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 1998, n° 1313.

2 M. Giovini, « Il concetto di *humanitas* nei *Gesta Berengarii imperatoris* (x sec.) e la XV satira di Giovenale », *Maia. Rivista di letterature classiche*, 48, 1996, p. 301-309, ici, p. 301. Manuscrit unique du xi^e siècle : Venise, Bibl. Naz. di San Marco, lat. XII, 45 ; éd. P. Von Winterfeld, dans *MGH, Poetae*, IV, 1, Hannover, 1899, p. 354-403. Traduction italienne récente : *Gesta Berengarii. Scontro per il regno nell'Italia del x secolo*, F. Stella, intr. G. Albertoni, Ospedaletto, Pacini, 2009, avec bibliographie. Frédéric Duplessis prépare une traduction française et une étude de l'ensemble du texte.

3 A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 1999, *sub verbo* « Berengar I. » *ad ind.* ; H. Hoffmann, « *Roma caput mundi ? Rom und Imperium Romanum* in der literarischen Diskussion zwischen Spätantike und dem 9. Jahrhundert », dans *Roma fra Occidente e Oriente. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo*, XLIX, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2002, p. 493-559, ici p. 547 sq.

restant généralement sous-exploités, comme du reste l'ensemble du texte des *Gesta Berengarii*, dont la forme poétique tend à restreindre l'accès, quand elle ne justifie pas la négation de toute valeur historique à la source⁴. Les lignes qui suivent proposent une traduction française du passage, dont la mise en relation avec les principaux modèles narratifs dont pouvait disposer et peut-être s'inspirer l'auteur permet d'esquisser aussi un bref commentaire.

330

Qui, licet effusos toto egerit orbe triumphos,
 Cluserat imperii necdum diademate vultum
 85 Romana steterat rutilus nec vestibus aula
 Induperatorum solito de more parentum.
 Cur, nisi quod vicisse dolos virtute decebat,
 Ad summum transire gradum nisi saepe vocatus ?
 Summus erat pastor tunc temporis urbe Iohannes,
 90 Officio affatim clarus sophiaque repletus,
 Atque diu talem merito servatus ad usum.
 Quatinus huic prohibebat opes vicina Charibdis,
 Purpura quas dederat maiorum sponte beato,
 Limina qui reserat castis rutilantia, Petro,
 95 Dona duci mittit sacris advecta ministris,
 Quo memor extremi tribuat sua iura diei
 Romanis, fovet Ausonias quo numine terras,
 Imperii sumpturus eo pro munere sertum
 Solus et hocciduo caesar vocitandus in orbe.
 100 Talibus evictus precibus iubet agmina regni,
 Quis-cum bella tulit, quis-cum sacra munera pacis,
 Affore, que tanti gressum comitentur honoris.
 Iamque iter emensus postquam confinia Romę
 Attingit, ire iubet celeres ad templa sodales,
 105 Vicinum qui se referent. Sonat ecce Subura
 Vocibus elatis populi : « Properate faventes !
 Rex venit Ausoniis dudum expectatus ab oris,
 Qui minuet solita nostra pietate labores ! »
 Fervere tunc videas urbem et procedere portis,
 110 Quot Roma gremio gentes circumdat avito.
 Interea, princeps collem, qui prominet urbi,
 Pręteriens ubi se prato committit amoeno,
 Singula queque modis incendunt aethera miris
 Agmina. Namque prius patrio canit ore senatus,
 115 Prefigens sudibus rictus sine carne ferarum
 Indicio : « Devicta cadent temptamina posthac,
 Si qua hostes animo cupient agitare ferino. »
 Dedaleis Graius sequitur laudare loquelis
 Stoicus, hic noster cluibus quia pollet Athenis

4 A. Ebenbauer, *Carmen historicum. Untersuchungen zur historischen Dichtung im karolingischen Europa*, Wien, W. Braumüller, t. I, 1978, p. 195 : « eine negative Beurteilung des Werkes als historischer Quelle ».

120 *Et sollers iter in Samia bene callet arena.*
Cetera turba pium nativa voce tyrannum
Prosequitur totaque docet tellure magistrum.
Hic etiam iuvenes nitida respergine creti,
 125 *(Alter apostolici nam frater, consulis alter*
Natus erat) pedibus defigunt oscula regis ;
Hinc ubi p̄sul erat, gressum comitantur erilem.
Vestibuli ante fores, graduum qua pervius usus
Adehit ornatam cupidos intrare per aulam,
Ille quidem sacro fulgens residebat amictu
 130 *Altarisque subibat ovans hinc inde minister.*
Quid referam populos istinc illincque coactos
Undantesque gradus, cum rex ad templa subiret
Evectus pastoris equo ? mox quippe sacerdos
Ipse futurus erat, titulo res digna perbenni.
 135 *Advenit ut tandem lecto comitante ministro*
Atque pedes sensim gradibus conatur ab imis,
Undique turba premit, cui vix obstare satelles
Voce valet nutuque minans; erat omnibus ardor
Cernere presentem, cupiunt quem secula regem.
 140 *Ter quoque sacra pius gradibus vestigia fixit,*
Magestate manus cogens cessare tumultus
Undantis populi. Postquam conscenderat omnem
Ascensum, aureolo p̄sul surgens cliothedro
Oscula figit ovans dextramque receptat amicam.
 145 *Hinc adeunt aulam pariter tibi, Petre, dicatam,*
Ianitor aetherei pandis qui limina templi.
Ante fores stant ambo domus, dum vota facessit
Rex ; etenim se cuncta loco vovet ultro daturum,
Quę prius almifici sacris cessere tyranni.
 150 *Illicet his verbis voluntur cardine postes,*
Extollitque sacer laudes per templa minister,
Utpote Silvestrum videat properare magistrum,
Constantinum etiam tipico baptismate lautum –
Nec minus his decus orbis inest rerumque potestas,
 155 *Tempora ni peiora forent impulsaque cessim.*
Iam tumulo piscatoris sacra purpura regis
Sternitur et Christus lacrimis pulsatur obortis.
Templa petit ductor posthęc, ubi fercula dono
Pastoris digesta nitent. Setina propinant
 160 *Ac, decet ut regem, variant tucceta ministri.*
Mox croceis mundum <ut> lampas Phoebea quadrigis
Luce, deus qua factus homo processit ab antro
Tumbali, perflat, populus concurrat ab urbe
Cernere vestitum trabea imperiique corona
 165 *Augustum. Replicata calent spectacula totis*
Aedibus, auratis splendent altaria pannis,
Cum princeps nitidus Tyrio procedit in ostro
Tegmina vestitus crurum rutilante metallo,
Quale decus terrę soliti gestare magistri.

170 *Advenit et domini pastor prepostus ovili*
Officio letus, quamvis resonaret utrinque
Clamor : « Ades presul, totiens quid gaudia differs
Innumeris optata modis ? per vincla magistri
Te petimus, depone moras et suffice votis ! »

175 *Talibus arę adeunt gestis absida sacratę*
Lumina terrarum. Modicum post en diadema
Caesar habet capiti gemmis auroque levatum,
Unguine nectarei simul est respersus olivi ;
Caelicolis qui mos olim succrevit Hebraeis

180 *Lege sacra solitis reges atque ungere vates,*
Venturus quod Christus erat dux atque sacerdos,
Omnia quem propter caelo reparentur et arvo.
Iam sacre resonant aedes fremituque resultant
Clamantis populi : « Valeat tuus, aurea, princeps,

185 *Roma, diu imperiumque gravi sub pondere pressum*
Erigat et supera sternat virtute rebelles ! »
Perstrepuere nimis ; sed facta silentia tandem.
Lectitat augusti concessos munere pagos
Pręsulis obsequio gradibus stans lector in altis,

190 *Caesare quo norint omnes data munera, predo*
Ulterius paveat sacras sibi sumere terras.
Dona tulit perpulchra pius hec denique templo :
Baltea lata ducum, gestamina cara parentum,
Gemmis ac rutilo nimium preciosa metallo

195 *Ac vestes etiam signis auroque rigentes,*
Distinctum variis simul ac diadema figuris.
Quid referam, quantis replevit moenia donis ?
Nonne maris paucas videor contingere guttas,
Syrtribus atque manu sumptas includere arenas,

200 *Quando brevi tantos cludo sermone triumphos ?*
 [...].

56

Malgré l'étendue des triomphes célébrés dans le monde entier,
 il n'avait pas encore ceint son visage du diadème de l'empire
 85 et ne s'était pas tenu dans l'*atrium* romain dans la splendeur des habits
 des empereurs selon l'usage de ses parents.
 Pourquoi, sinon qu'ayant vaincu les ruses par sa valeur, il ne jugeait pas bon
 d'accéder à la marche suprême sans avoir été appelé plusieurs fois ?
 Jean était alors le pasteur suprême dans la Ville,
 90 célèbre s'il en fut par sa charge, il était aussi plein de sagesse
 et depuis longtemps il se réservait à bon droit pour l'événement.
 Puisque la Charybde voisine⁵ lui interdisait les richesses
 que la pourpre des anciens avait d'elle-même données au bienheureux
 Pierre, qui ouvre aux purs le seuil de lumière,
 95 il fait porter au chef des cadeaux par ses ministres sacrés,
 pour que, se souvenant du dernier jour, il rende leurs droits
 aux Romains, que par la puissance divine il prenne soin des terres de l'Ausonie⁶,

5 Berthe, duchesse de Toscane, opposante résolue de Bérenger ; la mort de son époux Adalbert, le 17 août 915, avait en réalité libéré la communication entre la plaine du Pô et Rome par la façade tyrrhénienne.

6 L'Italie, surtout le nord du royaume.

se tenant prêt, contre ce cadeau, à ceindre la couronne impériale
et à être appelé unique César dans le monde occidental.

100 Vaincu par ces prières il ordonne aux troupes du royaume,
avec lesquelles il apporte la guerre, avec elles le cadeau sacré de la paix,
de se présenter pour accompagner la marche d'un si grand honneur.
À peine, à l'issue du voyage, touche-t-il aux frontières
de Rome qu'il fait courir ses compagnons aux temples

105 pour annoncer qu'il est proche. Voici que Subure résonne
des vociférations du peuple : « Venez vite, applaudissez !
Le roi tant attendu vient des contrées de l'Ausonie,
pour adoucir nos peines de la bonté qui est la sienne. »
Il fallait voir alors la ville en effervescence, et s'avancer vers les portes

110 tous les peuples qu'enserme Rome en son sein ancestral !
Entre-temps le prince a laissé derrière lui la colline qui domine
la ville⁷ pour rejoindre une charmante prairie⁸,
et chaque groupe enflamme les airs en d'admirables
modulations. Voici d'abord le sénat qui chante dans la langue de ses pères,

115 fixant sur des bâtons la tête dépecée de bêtes sauvages⁹,
en avertissement : « Elles échoueront désormais, les tentatives
des ennemis, s'ils veulent en cogiter dans leurs têtes de sauvages. »
Suit l'éloge d'un stoïcien grec, dans les mots
de Dédale : c'est qu'il est fameux, notre roi, dans la noble Athènes,

120 et connaît bien, l'adroit, le chemin des sables de Samos¹⁰.
Le reste de la foule escorte avec la voix du cru le bon
monarque et fait savoir à toute la terre qu'il est le maître.
Et même les jeunes gens nés de noble semence
(le premier frère du pape, l'autre fils

125 de consul) couvrent de baisers les pieds du roi ;
puis ils font escorte aux pas du maître là où était le pape.
Devant les portes de l'entrée, là où les degrés faciles
conduisent ceux qui veulent pénétrer dans l'atrium paré,
celui-ci siégeait dans la splendeur du manteau sacré,

130 tandis que les ministres joyeux se glissaient de part et d'autre de l'autel.
Comment raconter les populations agglutinées de tous côtés,
l'onde en crue sur les marches, quand le roi s'approche du temple,
montant le cheval du pasteur ? C'est qu'il s'apprêtait lui-même
à revêtir bientôt le sacerdoce – l'événement vaut mémoire éternelle !

135 Quand il arrive enfin escorté de ministres choisis
et qu'à pied il entreprend de gravir un à un les degrés,
la foule fait partout pression, la garde peine à la contenir,
menaçant de la voix et du geste ; tous brûlaient
de voir en personne ce roi si longtemps désiré.

7 Le Monte Mario.

8 Le *Pratum Neronis*, actuel quartier des Prati.

9 Des têtes de dragons sculptées dans du bois, comme l'explique la glose.

10 Allusion, comme l'indique le glossateur, à la lettre Y « inventée » par Pythagore de Samos : le sage sait choisir le bon côté de la fourche, c'est-à-dire la vertu plutôt que le vice ; cf. F. De Ruyt, « L'idée du *Bivium* et le symbole pythagoricien de la lettre Y », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 10, 1931, p. 137-144. La source est ici Perse 3, 56-57 (l'allusion à la quête de la sagesse par les Grecs dans I Cor. 1, 22 à laquelle renvoie l'éditeur est très vague).

- 140 Et trois fois il arrêta son pas sacré sur les marches,
d'une main majestueuse intimant de cesser le tumulte
du peuple ondoyant. Quand il eut fait toute
l'ascension, le prélat se leva de son pliant¹¹ doré ;
joyeux, il l'embrasse et accueille sa main droite amie.
- 145 Puis ils se dirigent ensemble vers l'atrium qui t'est consacré, Pierre,
toi le gardien qui ouvre le seuil du temple des cieux.
Tous deux se tiennent devant les portes de la demeure, tandis que le roi
prie : il fait vœu en effet de donner à nouveau à ce lieu
ce que les généreux monarques ont cédé au sacré.
- 150 À ces mots les battants tournent aussitôt sur leurs gonds
et le ministre sacré élève des louanges dans le temple,
à la vue de l'empressement du maître Silvestre
et de Constantin purifié par le symbole du baptême.
Ils n'ont pas moindre honneur dans le monde, ni moindre puissance,
155 si l'époque n'avait été pire et plus reculée.
Déjà la pourpre sacrée du roi se prosterne au tombeau
du pêcheur et Christ est ému par les larmes qui montent.
Après quoi le chef rejoint le temple, où brillent des plateaux chargés
des dons du pasteur. Les ministres font passer du vin de Sezze
160 et, comme il sied à un roi, servent des préparations de viandes¹² variées.
Bientôt, quand la lampe de Phébus, de son quadrigé doré, fait souffler
sur le monde la lumière dans laquelle Dieu fait homme est sorti de la grotte
du sépulcre¹³, le peuple accourt depuis la ville
pour voir l'Auguste portant la trabée et la couronne
165 impériale. Tous les lieux saints s'enfièvent du tableau
répété, les autels resplendissent de parements dorés,
quand le prince somptueux s'avance dans la pourpre de Tyr,
les jambes couvertes de métal brillant,
autant d'honneurs terrestres qui sont ceux des maîtres.
- 170 Arrive aussi le pasteur préposé au troupeau du seigneur
tout réjoui de son office, même si de part et d'autre résonnent
les cris : « Allez, prélat, pourquoi retardes-tu de toutes les façons
la fête si désirée ? Par les chaînes du maître¹⁴
s'il te plaît, cesse de traîner et exauce les vœux ! »
- 175 Poussées par ces démonstrations, les lumières de la terre s'approchent de l'abside
de l'autel sacré. En un instant, voici un diadème
que César porte sur la tête, relevé de gemmes et d'or,
en même temps qu'il reçoit l'onction du doux olivier ;
c'est l'usage qui s'était établi chez les Hébreux, élus des cieux,
180 coutumiers selon la loi sacrée de l'onction des rois et des prophètes
car devait venir le Christ, chef et prêtre
par qui tout serait racheté au ciel et sur terre.

11 Cf. la glose à *cliothedo* : « *sella plectilis* ».

12 Lat. (Perse, Apulée) *tucceta*, qui désigne des préparations du genre boulettes ou saucisses et que le glossateur explicite par *regales epulas*.

13 Manière de dire qu'il s'agit d'un dimanche, non obligatoirement pascal. Mais l'enjeu de la formulation dépasse peut-être celui de la périphrase alambiquée, voir *infra*, p. 339.

14 Saint Pierre.

Déjà le saint lieu résonne et renvoie l'écho des acclamations
 du peuple qui s'écrie : « Vive ton prince, Rome
 185 la Dorée, qu'il relève l'empire longtemps accablé d'un grand
 poids et qu'avec la puissance d'en haut il abat les rebelles ! »
 Le vacarme est à son comble ; mais enfin on fait silence.
 Debout en haut des marches, un lecteur donne et redonne lecture des localités
 concédées par le don de l'Auguste en hommage au prélat,
 190 pour que tous sachent bien les cadeaux donnés par César, et que le pillard
 ait encore plus peur de mettre la main sur les terres sacrées.
 Enfin le bon prince offre au temple ces dons magnifiques :
 les larges baudriers des ducs, ce qu'ont porté les chers parents,
 rendus si précieux par les gemmes et le métal brillant,
 195 et aussi des habits raidis par l'or et les insignes,
 en même temps qu'un diadème ponctué de figures variées.
 Comment raconter tous les dons dont il a comblé la ville ?
 N'ai-je pas l'air de recueillir quelques gouttes d'eau de la mer
 et serrer une poignée du sable des Syrtes
 200 quand j'enferme de si grands triomphes en un si bref récit ?
 [...].

Telle qu'elle est décrite, la cérémonie répond à toutes les lois du genre et peut se décomposer en trois moments successifs.

1) Préparation diplomatique (v. 95-99)

Quel que soit le souhait de Bérenger de ceindre la couronne impériale, depuis longtemps battu en brèche par ses opposants, spécialement toscans, il ne suffit pas au roi d'avoir le champ politique et militaire libre pour se présenter à Rome, sûr de son fait. L'initiative revient au pape et à une invitation de celui-ci, sous couvert d'une demande d'aide contre l'ennemi du moment, assortie de conditions à respecter par l'impétrant. Le poète fait ainsi état d'une ambassade ecclésiastique porteuse de cadeaux et surtout d'une lettre, dont la teneur rappelle celles que Jean VIII envoyait au tournant des années 870-880 aux compétiteurs de l'empire : en novembre 877, il répondait ainsi à Carloman, qui lui avait fait connaître son intention de venir prochainement à Rome, qu'il devrait attendre d'y avoir été invité formellement par une ambassade pontificale et d'avoir donné des garanties quant aux « concessions perpétuelles » qu'il devrait faire au Saint-Siège – comprenons : le renouvellement du *pactum* avec l'Église romaine¹⁵. Le rappel de la perspective du jugement dernier (v. 96) est aussi une constante de la correspondance pontificale. Les démêlés du même Jean VIII avec Charles le Gros, qui s'imposa en force en 879-880 sans avertir le pape ni prendre d'engagement officiel quant à l'« exaltation » du siège apostolique¹⁶, malgré les nombreux courriers

¹⁵ MGH, EE, VII, 64, p. 57, l. 29-31.

¹⁶ MGH, EE, VII, 168, p. 136 ; MGH, EE, VII, 234, p. 207-208.

du pontife, en disent long sur l'importance de ces préliminaires, nés de la fin de la succession naturelle à l'empire et sur lesquels les papes se sont bâti un espace de manœuvre politique qui, jusque là, n'avait pas lieu d'être. Signe des temps, lors de tractations précédentes, en 910 ou 911, le pape Serge III avait brutalement signifié à Bérenger qu'il « n'aurait pas la couronne » sans avoir préalablement promis de mettre à pied le marquis d'Istrie Alboin, coupable d'usurper des biens de l'église de Ravenne¹⁷.

2) *Adventus* (v. 103-160)

336

Le poète, voire les ordonnateurs du rituel, disposai(en)t pour l'*adventus* de deux modèles détaillés dans le *Liber pontificalis*, celui de la visite faite par Charlemagne à Adrien I^{er} durant le siège de Pavie de 774 et celui du couronnement de Louis II comme roi des Lombards en 844¹⁸. On a depuis longtemps relevé que le récit de 844 dépend étroitement de celui de 774, ce qui permet de faire d'autant mieux ressortir les différences entre l'un et l'autre, justifiées par le contexte – en 774 un souverain libérateur, en 844 un jeune roi envoyé par l'empereur avec une forte suite armée pour enquêter sur la récente élection du pontife, qui avait eu lieu dans des circonstances troublées et sans consultation des représentants de Lothaire I^{er}. Si, comme le suggère Achim Thomas Hack¹⁹, le déroulement même du rituel suivi pour Louis II (et non seulement sa mise en écriture) a pu, en l'absence d'*ordo* à cette date, calquer le précédent, l'hypothèse vaut aussi pour 915 puisqu'il n'existait pas davantage de règlement écrit de la cérémonie, ni non plus de récit alternatif au précédent à l'exception de la brève description de l'*adventus* d'Arnulf en 896, sous la plume de l'annaliste de Fulda²⁰. Il faudrait alors établir les correspondances suivantes, qui permettent de mieux saisir la succession des étapes exprimée de manière parfois allusive par le poète :

– arrivée des troupes aux frontières romaines :

| | | |
|--|---|---|
| <i>Gesta Ber., v. 104- 105</i> | Charlemagne : [...] <i>adveniens ut in ipso sabbato sancto se liminibus praesentaret apostolicis.</i> | Louis II : <i>Ipsi vero, a quo in oras Bolonie civitatis teligeris suis exercitibus sunt ingressi [...] ad Fontem pervenerunt Capellae.</i> |
|--|---|---|

17 H. Zimmermann, *Papsturkunden 896-1046*, 2^e éd., Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, t. I, 1988, n° 30, p. 53.

18 Le *Liber pontificalis*, éd. L. Duchesne, Paris, E. Thorin/E. De Boccard, t. I, 1886, p. 496-497 ; t. II, 1892, p. 88.

19 A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell*, op. cit., p. 361.

20 *Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis*, éd. F. Kurze, Hannover, 1891, *MGH, SS rer. Ger.* [7], p. 128.

– *occursus* de la population romaine :

| | | |
|---|--|---|
| <p><i>Gesta Ber.</i>, v. 106- 110</p> | <p>Charlemagne : <i>Cuius adventum audiens antedictus beatissimus papa [...] direxit in eius occursu universos iudices ad fere XXX milia ab hac Romana urbe [...] ibi eum cum bandora susceperunt.</i></p> | <p>Louis II : <i>Quorum adventum antedictus beatissimus papa Sergius fieri propius cum cognovisset, in eius excellentissimi Ludovici regis occursu universos iudices ad fere VIII miliaria ab hac Romana urbe direxit. Quem cum signis et magnis resonantibus laudibus susceperunt.</i></p> |
|---|--|---|

– à l'approche de Rome, *laudes* des corps constitués :

| | | |
|---|---|--|
| <p><i>Gesta Ber.</i>, v. 111- 122</p> | <p>Charlemagne : <i>Et dum adpropinquasset fere unius miliario a Roamana urbe, direxit universas scolas militiae [...] laudesque illi omnes canentes, cum adclamationem earundem laudium vocibus ipsum Francorum susceperunt regem.</i></p> | <p>Louis II : <i>Et dum Urbi poene unius miliarii spatio adpropinquasset, universas militiae scolas una cum patronis direxit, dignas nobilissimo regi laudes omnes canentes, aliosque militiae edoctissimos Grecos, imperatorias laudes decantantes, tum dulcisonis earundem laudium vocibus, ipsum regem glorifice susceperunt.</i></p> |
|---|---|--|

– hommage des *iuvenes* :

| | | |
|------------------------|------------------------|---------------------|
| <p>v. 123- 125</p> | <p>Charlemagne : –</p> | <p>Louis II : –</p> |
|------------------------|------------------------|---------------------|

– le roi est accompagné auprès du pape :

| | | |
|--------------------------------------|---|--|
| <p><i>Gesta Ber.</i>, v. 126</p> | <p>Charlemagne : <i>Carolus [...] descendens de eo quo sedebat equo, ita cum suis iudicibus ad beatum Petrum pedestris properare studuit.</i></p> | <p>Louis II : <i>Tunc, suo universo cum populo, omnibus Romanis iudicibus et scholis antecedentibus, ad beatum Petrum studuit properare.</i></p> |
|--------------------------------------|---|--|

– le pape attend en haut du parvis de Saint-Pierre, avec son clergé :

| | | |
|---|--|--|
| <p><i>Gesta Ber.</i>, v. 127- 130</p> | <p>Charlemagne : <i>Quod quidem antedictus almificus pontifex [...] cum universo clero et populo romano ab beatum Petrum properavit ad suscipiendum eundem Francorum regem, et in gradibus ipsius apostolicae aulae eum cum suo clero prestolavit.</i></p> | <p>Louis II : <i>Quem antedictus almificus pontifex in gradibus ipsius apostolicae aulae eundem regem [...] suo cum clero expectavit. [...] ubi in atrio, super grados, iuxta fores ecclesiae, cum universo clero et populo Romano adsistebat.</i></p> |
|---|--|--|

– dans Rome, le roi monte le cheval du pape :

| | | |
|------------------------|---|---------------------|
| <p>v. 131- 132</p> | <p>Charlemagne : – (<i>pedestris, cf. supra</i>).</p> | <p>Louis II : –</p> |
|------------------------|---|---------------------|

– le roi monte le parvis, à la rencontre du pape :

| | | |
|-----------------------------------|---|---|
| <i>Gesta Ber.</i> , v. 136-143 | Charlemagne : <i>Coniungente vero eodem [...] Carulo rege, omnes grados singillatim eiusdem sacratissimae beati Petri aecclisiae deosculatus est et ita usque ad praenominatum pervenit pontificem [...].</i> | Louis II : <i>Coniungente vero eodem rege, universosque gradus eiusdem sacratissime beati Petri ecclesiae ascendente, ad praenominatum propinquavit pontificem [...].</i> |
|-----------------------------------|---|---|

– le roi et le pape s’embrassent et, main dans la main, se présentent devant Saint-Pierre :

| | | |
|-----------------------------------|--|---|
| <i>Gesta Ber.</i> , v. 144-146 | Charlemagne : <i>Eoque suscepto, mutuo se amplectentes, tenuit isdem christianissimus rex dexteram manum antedicti pontificis [...].</i> | Louis II : <i>Tunc mutuo se amplectentes, tenuit idem Hludovicus rex dexteram antedicti pontificis ; in interius ingressi atrium, ad portas pervenerunt argentaeas.</i> |
|-----------------------------------|--|---|

– devant les portes de la basilique, fermées, le roi confirme être venu d’un cœur pur et prête serment de défendre l’Église romaine :

338

| | | |
|-----------------------------------|-----------------|---|
| <i>Gesta Ber.</i> , v. 147-149 | Charlemagne : – | Louis II : <i>Tunc almificus praesul, claudi faciens omnes ianuas beati Petri, atque serrari praecepit, et regi, Spiritu sancto admonente, sic dixit : « Si pura mente et sincera voluntate et pro salute reipublice ac totius urbis huiusque ecclesiae huc advenisti, has mea ingredere ianuas jussione. Sin aliter, nec per me, nec per meam concessionem istae tibi portae aperientur. » – Statim rex illi respondens dixit quod nullo maligno animo aut aliqua pravitate vel malo ingenio advenisset.</i> |
|-----------------------------------|-----------------|---|

– les portes de la basilique s’ouvrent, le roi et le pape y entrent ensemble ; acclamations ; prosternation devant la confession de saint Pierre :

| | | |
|-----------------------------------|--|--|
| <i>Gesta Ber.</i> , v. 150-156 | Charlemagne : <i>[...] et ita in eandem venerandam aulam beati Petri principis apostolorum ingressi sunt, laudem Deo et eius excellentiae decantantes universus clerus et cuncti religiosi famuli Dei, extensa voce adclamantes : « Benedictus qui venit in nomine Domini » et cetera. Sicque cum eodem pontifice ipse Francorum rex simulque et omnes episcopi, abbates et iudices et universi Franci qui cum eo advenerant, ad confessionem beati Petri adpropinquantes, seseque proni ibidem prosternentes, Deo nostro omnipotenti et idem apostolorum principi propria reddiderunt vota [...].</i> | Louis II : <i>Tunc eodem praesule praecipiente, obpositis manibus, praedictas ianuas patefecerunt, et ita in eandem venerandam aulam beati Petri ingressi sunt, laudem Deo et eius excellentiae decantantes universus clerus et cuncti religiosi famuli Dei, extensa voce adclamantes : « Benedictus qui venit in nomine Domini » et cetera. Sicque cum eodem pontifice ipse rex simulque omnes episcopi, abbates et iudices et universi Franci qui cum eo advenerant, ad confessionem beati Petri adpropinquantes, seque proni ibidem prosternentes, Deo nostro omnipotenti et idem apostolorum principi gratias reddiderunt.</i> |
|-----------------------------------|--|--|

– banquet :

| | | |
|----------------|--|--------------|
| v. 157- 160 | Charlemagne : <i>Alia vero die [...] perrexit cum prenominate pontefice in Lateranense patriarchium, illicque ad mensam apostolicam pariter aeputati sunt.</i> | Louis II : – |
|----------------|--|--------------|

La correspondance entre les différentes étapes de l'*adventus* de Bérenger est presque complète, avec cependant une plus grande proximité avec le récit de 844, ne serait-ce que parce que celui-ci faisait commodément suivre un récit de couronnement, ce qui n'était pas le cas en 774. Par rapport aux deux textes précédents, notre auteur ne s'attarde pas sur la distance par rapport à Rome fixée pour l'*occursus* de la population, élément qui avait été mis en relief par les biographes du *Liber pontificalis* pour établir une hiérarchie entre l'accueil par les *iudices* romains de Charlemagne (trente milles) et de Louis II (neuf milles). De même, la mention des *Prata Neronis*, au débouché du Monte Mario, comme lieu de réception de l'acclamation des corps constitués, vaut comme équivalent poétique de la précision du mille dans les autres récits. Notons encore la présence de la *schola Grecorum*, nouveauté introduite pour l'*adventus* de Louis II, présente également dans celui d'Arnulf et qui doit peut-être à une innovation réelle dans le rituel²¹.

Tout le récit de l'entrée dans la basilique Saint-Pierre fait pareillement écho aux précédents carolingiens : montée solennelle du parvis en haut duquel attend le pape ; embrassade des souverains, qui se tiennent par la main droite ; déclaration d'intention préalable à l'ouverture des portes (condition qui avait été imposée à Louis II dans le contexte houleux de l'année 844) ; prosternation devant la confession de l'apôtre. Il s'agit aussi des éléments les plus stables du rituel tels qu'on les connaît par la suite²². En revanche, deux « ajustements » sont propres à l'événement de 915. Le premier est l'hommage rendu par les deux jeunes gens, dont la présence est éminemment politique : le frère de Jean X, Pierre, qui fut quelques années plus tard l'instrument de la revanche du pontife contre le *princeps* Albéric, et le fils du consul Théophylacte, qui représente la famille romaine alors la plus proche du pape. L'autre est dans la manière dont le souverain une fois arrivé dans la ville se rend à Saint-Pierre :

21 A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell*, op. cit., p. 332, 360. Pour l'entrée de Charlemagne à Rome en 800, le *Liber pontificalis* énumère les *scholae* des Saxons, des Frisons et des Lombards mais ne dit mot de la *schola* des Grecs, de création par ailleurs récente (*Le Liber pontificalis*, éd. cit., II, p. 6).

22 A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell*, op. cit., p. 354-358.

à pied en 774, à cheval en 800²³, non précisée en 844, à cheval encore en 915 mais sur une monture du pape c'est-à-dire selon le *mos Romanus*, d'après le glossateur des *Gesta*, pour ceux qui doivent accéder à l'empire. Comme souvent, la mention du *mos* n'est peut-être là que pour masquer la nouveauté ; ce qu'on sait des cérémonies postérieures ne permet pas de dégager une constante²⁴, ce qui montre que le détail, loin d'être anodin, était de ceux autour desquels pouvait se cristalliser une négociation. Dans le cas de Bérenger, il s'agit surtout d'introduire l'idée de l'adéquation entre la qualité de la monture et la nature « sacerdotale » de la dignité impériale (v. 133-134), idée réaffirmée quelques vers plus loin dans la description du couronnement.

340

La description du panégyriste de Bérenger se distingue encore par l'ajout ou le développement de détails concrets, comme celui qui donne à voir de manière dynamique la représentation figurée du baptême de Constantin dans la basilique, introduisant un parallèle entre les deux couples souverains et rehaussant le caractère impérial de l'événement (v. 152-153) ; ou l'indication des *draconarii* (v. 115), glissée ici, peut-on penser, en lieu et place des croix et bannières évoquées par le *Liber pontificalis* et qui a son importance pour l'histoire du rituel puisque la présence d'enseignes à têtes de dragons/serpents, sous une forme ou une autre, est évoquée aussi bien au IV^e qu'au XII^e siècle²⁵ ; ou encore le banquet, manière de souligner le statut royal des mets offerts par le pape.

L'allusion aux larmes du Christ au moment de la prosternation devant la confession de saint Pierre (v. 157) est sans doute l'élément le plus remarquable. Venant juste après l'évocation de la représentation de Silvestre et Constantin, il est très tentant de voir là aussi la description d'une image : l'un des crucifix de la basilique (celle-ci en possédait au moins deux, l'un donné par Léon IV après 846, l'autre par Charles le Chauve en 877²⁶), pleurant, en un témoignage exactement contemporain voire légèrement plus précoce de celui selon lequel, le mercredi saint de 921, la *crucifixa imago Christi* près de l'autel de saint Pierre pleura lors de la lecture du récit de la Passion – ce que l'on retient comme la plus ancienne des manifestations miraculeuses liées au crucifix²⁷. Si l'on rejetait une telle interprétation, il faudrait alors admettre

23 *Annales regni Francorum [...]*, éd. F. Kurze, Hannover, 1895, *MGH, SS rer. Ger.*, [6], p. 110.

24 A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell*, *op. cit.*, p. 346-348.

25 *Ibid.*, p. 328-329.

26 *Le Liber pontificalis*, *op. cit.*, II, p. 117 l. 10-12 ; *Annales de Saint-Bertin*, éd. F. Grat, J. Vielliard, S. Clémencet, Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 216.

27 *Annales Alammanici* continuées, éd. G.H. Pertz, dans *MGH, SS*, I, Hannover, 1826, p. 56 ; cf. J.-M. Sansterre, « Entre deux mondes ? La vénération des images à Rome et en Italie d'après les textes des VI^e-XI^e siècles », dans *Roma fra Oriente e Occidente*, *op. cit.*, p. 993-1050 : p. 1046-1047 ; *id.*, « Autour d'une donation à Fleury. Quelques aspects de l'histoire du crucifix à Saint-Benoît-sur-Loire et dans l'Orléanais (X^e-début du XII^e siècle) », *Revue bénédictine*, 120, 2010, p. 59-80, ici p. 62-63.

que dans ce vers, « Christ » n'est autre que Bérenger lui-même ! Le poète mettrait ici la dernière touche, audacieuse s'il en est, à son assimilation du souverain *pius* à la figure du Christ, amorcée de manière allusive dès le premier livre²⁸ et qui devient de moins en moins symbolique à mesure que l'on progresse dans la lecture de l'ouvrage. À l'appui de cette hypothèse peuvent être invoqués les v. 161-165, où l'apparition triomphale de Bérenger au matin du couronnement est mise en parallèle avec la résurrection du Christ sortant du tombeau.

3) Couronnement (v. 161-197)

Le récit du couronnement est probablement moins redevable des modèles existants. Mis en regard avec ceux de la Noël 800 et de juin 844²⁹, il présente les mêmes trois éléments constitutifs obligés de la cérémonie telle qu'elle se doit d'être depuis le récit de 800 : imposition de la couronne, onction, *laudes*. Notons toutefois qu'elles sont ici précédées de ce qui ressemble fort à une procession (v. 165-166), là où le *Liber pontificalis* se contente d'évoquer le rassemblement de l'élite à Saint-Pierre³⁰. Par ailleurs le *Liber pontificalis*, en 800, place les *laudes* entre le couronnement et l'onction, comme pour donner davantage d'épaisseur chronologique à l'événement, là où les *Gesta* de Bérenger, plus proches en cela du récit de 844, insistent sur la simultanéité du couronnement et du sacre. Mais le plus notable est ici moins l'adéquation à un rituel qui ne pouvait rivaliser d'ancienneté avec celui de l'*adventus* que la manière dont, par une explication philologique apparemment anodine sur l'origine biblique de l'onction (v. 179-181, qui empruntent probablement à Isidore, *Etym*, VII, 12, 15), comme si la glose avait gagné le corps du texte, est réaffirmé le caractère sacerdotal de l'empire, ce qui fournit prétexte, là encore, à une assimilation christique : *Venturus quod Christus erat dux et sacerdos*, où le choix du mot *dux* n'est pas anodin.

Comme pour l'*adventus*, le récit s'enrichit aussi de détails concrets :

– les ornements impériaux, couronne comprise, dont est revêtu Bérenger au moment de se rendre à Saint-Pierre (le port d'une couronne déjà qualifiée d'impériale est une manière de relativiser l'importance de l'insigne, ou de le rejeter du côté du profane) ; le diadème reçu lors de la cérémonie, dont le sceau utilisé à partir de l'automne 915 permet de se faire une idée, montrant en particulier des pendentifs d'inspiration byzantine³¹. L'ensemble du costume,

²⁸ M. Giovini, « Il concetto di *humanitas* », art. cit., p. 305.

²⁹ Le *Liber pontificalis*, op. cit., II, p. 7 et 89.

³⁰ La mention d'une procession devient partie intégrante de l'*adventus* (non du couronnement) à une époque plus tardive : A.T. Hack, *Das Empfangszeremoniell*, op. cit., p. 351-353.

³¹ Cf. R. Hiestand, *Byzanz und das Regnum Italicum im 10. Jahrhundert*, Zürich, Fretz und Wasmuth, 1964, p. 134, qui tend cependant à confondre la couronne à figures donnée par Bérenger à Saint-Pierre (*infra*) et le diadème à pendentifs.



Détail du sceau impérial de Bérenger I^{er} : diadème serti de pierres et pourvu de pendentifs (D Bér. I 114, d'après Hiestand, p. 128)

avec la *trabea* et la pourpre, emprunte au reste au monde grec et n'est pas sans rappeler celui que Charles le Chauve avait rapporté d'Italie après son couronnement de 875 et avec lequel il s'était présenté, introduit par les légats pontificaux vêtus eux *romano more*, à l'issue du synode de Ponthion en 876, en une débauche démonstrative discrètement moquée par Hincmar³². Il faut mettre en relation ce tropisme grec avec l'insistance des vers 118-120 sur la popularité « athénienne » de Bérenger, où il faut vraisemblablement lire

une allusion à son récent mariage avec la princesse Anna, sans doute une sœur de Constantin VII³³.

342

– la lecture et relecture publique du diplôme de confirmation des possessions de l'Église romaine, jusque dans ses clauses comminatoires (v. 190-191). Bérenger se conforme ici à l'exigence exprimée par le pontife en amont des tractations qui ont mené au couronnement ; il s'inscrit aussi dans la tradition voulant que l'accession à l'empire soit sanctionnée par le renouvellement du « pacte » avec l'Église romaine dans les termes fixés par le *Hludovicianum* de 817. La lecture elle-même, sur le parvis, illustre on ne peut mieux le caractère « performatif » lié à la délivrance des préceptes³⁴ ;

– enfin, la nature des cadeaux faits par Bérenger à Saint-Pierre est digne d'attention. Au lieu d'objets d'ordre plutôt liturgique comme ceux offerts par Charlemagne en 800, voici des références aux ancêtres du nouvel empereur et à son ascendance carolingienne déjà évoquée au vers 86, des insignes représentatifs du pouvoir puisés dans le trésor familial : baudriers (en un geste inverse de celui par lequel, en 844, Serge II fit ceindre le jeune Louis II du glaive royal), vêtements tissés d'or, diadème. Comment ne pas reconnaître dans les *baltea ducum*, *gestamina cara parentum* les deux baudriers ornés d'or et de pierreries assignés par Évrard de Frioul à son cadet dans son « testament »

32 *Annales Fuldenses*, *op. cit.*, p. 86 ; *Annales de Saint-Bertin*, *op. cit.*, p. 205. Cf. J. Deér, « Byzanz und die Herrschaftszeichen des Abendlandes », *Byzantinische Zeitschrift*, 50, 1957, p. 405-436, ici p. 411.

33 Sur l'identité d'Anna, cf. C. Settiani, *Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs. Les princes caucasiens et l'Empire du VI^e au IX^e siècle*, Paris, De Boccard, 2006, p. 295-298.

34 Voir les travaux de Hagen Keller. L'acte est perdu, comme la plupart de ceux qui précèdent, du fait probablement de son écriture sur papyrus, support fragile, cf. les fragments de l'original sur papyrus octroyé par Gui et Lambert de Spolète en 892.

de 863/864 ?³⁵ Quant au diadème ponctué de *figurae* variées, il s'agit peut-être de l'attestation précoce d'une couronne à figures émaillées³⁶, qui serait en ce cas largement antérieure à celle dite du Saint Empire romano-germanique, dont les dernières propositions de datation placent la fabrication au XI^e siècle plutôt qu'à l'époque ottonienne.

Le recours à l'hexamètre, la nature purement littéraire du récit n'excluent pas sa précision, telle qu'on peut l'établir grâce à la mise en perspective avec des précédents célèbres. Il importe peu de savoir si le poète donne le témoignage fiable du témoin oculaire ou a composé son récit sur la base du stock d'exemples disponibles depuis les panégyriques antiques jusqu'au *Liber pontificalis*, dès lors que ces deux aspects ont toutes chances d'être également présents. En l'état, il offre un tableau remarquablement détaillé de l'événement, où le fictif, s'il existe, atteint un haut degré de plausibilité, à l'intention avant tout de son public premier. On ne trouvera pas autre chose, dans le panégyrique de Bérenger, que la recherche appliquée de la mise en œuvre d'un « bon » rituel, dont pas une étape ne manque, à la satisfaction commune des deux parties... et dont l'interprétation est d'autant plus facile que la source est unique. Quant aux nombreuses évocations de *realia*, ce sont autant des points d'accroche au souvenir de l'auditoire que, pour nous, l'occasion de mettre un peu de chair autour du protocole. En dépit de la liberté propre au genre du panégyrique³⁷, le fait de donner une présentation fidèle de l'événement ne peut que donner une assise plus solide et « crédible » au propos ultime du poète, s'il est vrai que celui-ci est d'assimiler le roi devenu empereur à la figure du Christ ressuscité : la poésie ne nuit pas à l'historiographie.

35 *Cartulaire de l'abbaye de Cysoing et de ses dépendances*, éd. I. de Coussemaker, Lille, Impr. Saint-Augustin, 1883, doc. n° 1, p. 2. La virgule introduite par l'éditeur dans le vers tend à faire penser que *baltea* et *gestamina* se rapportent à des ensembles différents alors que l'énumération, en l'absence d'un *et* ou d'un *-que*, est à mon sens cumulative.

36 R. Hiestand, *Byzanz*, *op. cit.*, p. 134.

37 Cf. la glose (empruntée à Isidore de Séville, *Étymologies*, VI, 8, 7) au titre du livre : « *Panigiricum est licentiosum et lasciviosum genus dicendi in laudibus regum ; hoc genus dicendi a Grecis exortum est* ». Notons cependant que le glossateur n'a pas été jusqu'à reporter l'intégralité du passage d'Isidore, qui précise que le mensonge fait partie du genre : *in cuius compositione homines multis mendaciis adulantur*.

LE DERNIER VOYAGE DE MÉROLILAN

Patrick Demouy
Université de Reims Champagne-Ardenne

À la fin de son *Histoire de l'Église de Reims*, rédigée vers 950, le chanoine Flodoard, traitant de l'église Saint-Hilaire-hors-les-murs, relate les miracles qui s'y sont produits de son temps :

Dans le cimetière de cette église fut enterré jadis un Écossais, serviteur de Dieu. Comme son nom et le souvenir de sa sépulture paraissaient entièrement oubliés de notre siècle, il se révéla par plusieurs visions. Un habitant de Reims issu de noble famille, mais pauvre, mourut de notre temps, et ses amis allèrent demander à Hildegare, prêtre de cette église, de leur accorder la permission de le placer dans quelque tombeau qu'ils pourraient trouver, parce qu'il n'avait pas laissé de quoi en acheter un. La permission obtenue, ils ouvrirent le tombeau du serviteur de Dieu ; mais ils ne purent ouvrir son cercueil. Le prêtre, averti de ce qui se passait, arrive, et essayant de lever le couvercle du cercueil, parvint à l'entrouvrir un peu. Il en sortit une odeur si douce qu'il dit n'avoir jamais senti un parfum plus délicieux. Il regarde dans l'intérieur et aperçoit un corps parfaitement conservé et couvert d'habits sacerdotaux. Il replace le couvercle, n'osant pas pousser plus loin la violation du tombeau. Toutefois il permit de mettre quelques planches sur le cercueil et d'y déposer le cadavre du Rémois. La nuit suivante, le prêtre vit en songe son oncle maternel, mort prêtre longtemps auparavant, qui lui assura que la veille il avait gravement offensé Dieu, et qu'il l'aurait offensé plus encore, s'il avait violé la sépulture du saint. Le même saint apparut quelques jours après à une autre personne, lui fit connaître qu'il était fort incommodé du poids et de l'indignité du cadavre jeté sur lui. Il lui ordonna d'aller avertir le prêtre que si ce cadavre déjà corrompu n'était promptement éloigné de sa sépulture, il en serait bientôt puni par un châtement du ciel. Le prêtre, épouvanté de cet avertissement, se hâta de faire enlever le cadavre placé sur le saint et le renferma dans une autre tombe qu'on ouvrit. Plus tard, le même saint apparut à un paysan et lui ordonna d'aller dire, en son nom, à l'évêque Artaud de faire transporter dans l'intérieur de l'église son corps qui était dehors. Le paysan n'osa le faire et n'obéit pas. Peu de temps après, le saint lui apparut

pendant qu'il veillait, et, lui reprochant durement de n'avoir pas suivi ses ordres, il lui donna un soufflet sur la joue. Aussitôt le paysan perdit l'usage de l'oreille qui avait été frappée, et, pendant plus de six mois, il ressentit de violents maux de tête. Dans la suite, le saint apparut la nuit d'un dimanche à un prêtre de la même église subordonné à celui dont nous avons parlé ; il lui recommanda d'aller dire à l'évêque de faire transporter son corps dans l'église. Il n'oublia pas d'indiquer l'endroit où il fallait le placer ; il lui raconta quelle avait été sa mort, quelle en avait été la cause et celle de son voyage. Il lui dit qu'il était Écossais de naissance ; qu'il se rendait à Rome, pour prier avec ses compagnons, lorsqu'il avait été tué par des brigands sur le bord de l'Aisne, que son corps avait été apporté par ses compagnons et enseveli dans ce lieu. Il lui fit aussi connaître qu'il s'appelait Mérolilan, et, pour qu'il ne l'oubliât pas, il lui ordonna de l'écrire. En même temps, il se baissa, et, prenant un morceau de craie qui se trouvait là par hasard, il le donna au prêtre, en lui recommandant d'écrire son nom sur un coffre placé près de son lit. Il sembla au prêtre qu'il prenait la craie et écrivait le nom. Comme il mettait *R* au lieu de *L*, le saint l'avertit de corriger cette faute, et le lendemain, on trouva ce nom écrit de telle manière que le prêtre assura que jamais il n'aurait pu l'écrire ainsi de jour et tout éveillé. Averti de ces révélations, l'évêque fit réparer l'église, mais sans y faire transporter le saint. Aussi arriva-t-il peu de temps après que dans cette même église, il donna sa démission de l'évêché, en présence du prince Hugues¹.

L'histoire de Mérolilan n'est connue par aucune autre source et cet obscur pèlerin doit à Flodoard de ne pas être tombé dans l'oubli. Nous ignorons quand il vécut. Plusieurs années sans doute avant les manifestations surnaturelles qui ravivèrent son souvenir dans les années 931-940. Le contexte des miracles est précis, le premier épiscopat d'Artaud, sur fond de lutte entre les derniers Carolingiens et les Robertiens, avec en prime les ambitions d'un grand seigneur aventurier, Herbert de Vermandois, qui tentait de se tailler une principauté entre Picardie et Champagne du Nord en s'emparant de Reims par archevêque interposé ; en l'occurrence celui-ci était son jeune fils Hugues, propulsé par force sur le siège de saint Remi. En d'autres termes un archevêque de paille, substitué à Artaud, un ancien moine qui avait sacré Louis IV d'Outremer. Le duc des Francs Hugues le Grand apparaît dans les coulisses pour appuyer

¹ *Histoire de l'Église de Reims par Flodoard*, trad. M. Lejeune, Reims, Académie impériale de Reims, t. II, 1854, p. 617-619 ; *Flodoardus Remensis, Historia Remensis Ecclesiae*, nouv. éd. M. Stratmann, Hannover, Hahn, 1998, *MGH, SS, XXXVI*, p. 450-451 ; M. Sot, *Un historien et son Église, Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, p. 341-342. Les Bollandistes ne connaissent Mérolilan, alias Mérolilain ou Millourirain, que d'après Flodoard : *AASS, Mai*. IV, p. 184.

Herbert, son allié objectif². Les détails fort complexes de ce jeu politique nous importent peu dans les perspectives qui sont les nôtres ; il suffit de les évoquer pour relativiser la force de nuire de Mérolilan : le refus de transférer ses reliques dans l'église n'est quand même pas la seule explication des malheurs d'Artaud.

La localisation de cet épisode ne pose aucun problème, encore que le fidèle qui voudrait se recueillir aujourd'hui à l'emplacement de la tombe de Mérolilan se retrouverait sur une esplanade bordée par une ligne de tramway et des voies de circulation automobile. C'était nettement plus calme dans le haut Moyen Âge : nous nous serions trouvés à quelques dizaines de mètres au nord des remparts édifiés sous l'Empire romain finissant pour protéger la cité de Reims des raids barbares, remparts ayant transformé l'antique arc de Mars en porte de ville ; dégagé de sa gangue fortifiée, l'arc existe toujours. *Extra muros*, le long de la voie romaine qui prolongeait le *cardo*, se trouvait l'une des nécropoles de Reims ; beaucoup moins importante que celle qui bordait l'extrémité méridionale du même axe et avait donné naissance à de multiples sanctuaires – dont Saint-Remi – elle avait été dotée néanmoins d'une basilique funéraire dédiée à saint Hilaire. Au début du VIII^e siècle, l'évêque Rigobert, qui passe pour le fondateur du chapitre, l'avait donnée aux chanoines pour leurs sépultures. L'endroit était donc familier à Flodoard. L'église en question ne disparut qu'en 1359 ; elle fut rasée à l'approche du siège de la ville par les Anglais, afin qu'elle ne pût servir à couvrir une offensive ennemie³.

Les Anglais connaissaient le chemin. La voie romaine dont il est question, préfigurant notre autoroute A26, n'est autre que la route de pèlerinage connue sous le nom de *via francigena*, dont les étapes sont détaillées par Sigéric, archevêque de Cantorbéry, dans le récit qu'il a laissé de son voyage à Rome en 990. De Reims à Calais, *via* Laon et Arras, la route franchissait l'Aisne à Berry-au-Bac, le lieu du crime⁴. Cet itinéraire était évidemment fréquenté auparavant, ce que l'histoire de Mérolilan confirme, en rappelant l'intérêt des sources hagiographiques en ce domaine. Au sud de la cité, c'est Patrick, le saint irlandais par excellence, qui faisait l'objet d'un culte. Une de ses reliques avait été donnée par Aupais, fille de l'empereur Louis le Pieux au monastère Saint-Pierre-le-Bas, puis transférée vers 970 dans la chapelle Saint-Michel construite

2 M. Sot, *Un historien, op. cit.*, p. 261 sq. ; M. Bur, *La formation du comté de Champagne*, Nancy, Université de Nancy II, coll. « Mémoires des Annales de l'Est », 54, 1997, p. 93 sq.

3 P. Demouy, F. Pomarède, *Reims. Panorama monumental et architectural des origines à 1914*, Starsbourg, Éd. Contades, 1985, p. 50.

4 P. Caucci von Saucken, « La *via francigena* et les voies romaines », dans P.G. Caucci von Saucken (dir.), *Pèlerinages. Compostelle, Jérusalem, Rome, Paris/Saint-Léger-Vauban*, Desclée de Brouwer/Zodiac, 1999, p. 137 sq.

au-dessus de la porte Bazée, symétrique de la porte Mars⁵. Qu'un Écossais et un Irlandais aient veillé sur l'entrée et la sortie empruntées par les voyageurs d'outre-Manche est très révélateur du cas que l'on en faisait à Reims. On attribuait à ces pèlerins des prédécesseurs prestigieux, tels ces missionnaires « scots » auxquels saint Remi en personne aurait confié la nouvelle évangélisation de la vallée de la Marne, saint Gibrien et ses neuf frères et sœurs Hélan, Trésain, Germain, Véran, Abran, Pétran, Francle, Prompte et Posenne⁶. Je n'oserais garantir l'authenticité de cette sainte parenté ; ce qui importe ce sont les liens qu'elle est censée avoir entretenus avec l'apôtre des Francs, dont la basilique était très fréquentée par leurs compatriotes. Le plus connu est le jeune Burchard, mort d'une forte fièvre à Saint-Remi, alors qu'avec son père le comte de Mercie, Aelfgar, il accompagnait l'archevêque de Cantorbéry, Aldred, en 1061. La mort de ce pèlerin de haut lignage, qui reposait dans le cœur de l'abbatiale, valut à Saint-Remi un superbe évangélaire orné dans le style de l'école de Winchester et la villa de Lappley, au diocèse de Chester, qui devint un prieuré⁷. Le cartulaire B de Saint-Remi a conservé l'acte de donation établi en présence du roi Édouard le Confesseur, de la reine Édith, de ses frères Harold, comte de Wessex, Tosti, Gyrd, et Leofwine, de l'archevêque de Cantorbéry, Stigand, et de sept autres prélats. Peu avant 1066 on se retrouve en présence des principaux acteurs du drame relaté par la tapisserie de Bayeux... L'étude des temporels des grandes abbayes nous met donc aussi sur la piste de prestigieux pèlerins⁸.

Rien de tel avec Mérolilan, modeste prêtre, dont la mort serait passée totalement inaperçue s'il ne s'était manifesté *a posteriori*. Mérolilan illustre le dépouillement volontaire de celui qui abandonne toute sécurité pour s'identifier au Fils de l'Homme qui n'avait pas une pierre où reposer la tête, de celui qui accepte à l'avance la souffrance et éventuellement la mort pour la rémission de ses péchés et sans doute davantage ici pour ceux de ses ouailles. Le prêtre-pèlerin apparaît dans ce récit comme une victime expiatoire ; les brigands ont épargné ses compagnons, n'ont apparemment pas fait d'autres victimes, le prêtre s'est offert en sacrifice. Notons que lors de ses apparitions, outre à un paysan dur d'oreille, c'est à des prêtres qu'il s'est adressé pour être ses porte-parole. Le diocèse de Reims l'a honoré comme un martyr, le 18 mai, bien que rien ne permette de dire qu'il a été tué pour avoir proclamé sa foi ; il a été plutôt victime d'un crime

5 J. Hourlier, « Les origines du monastère Saint-Pierre de Reims », *Mémoires de la Société d'Agriculture, Commerce, Sciences et Arts de la Marne*, 75, 1960, p. 19-30.

6 Chanoine Cerf, *Vie des saints du diocèse de Reims*, Reims, Nestor Monce, 1898, t. I, p. 241 sq.

7 P. Demouy, « Des Anglais à Reims au XII^e siècle », dans *La Champagne, terre d'accueil*, éd. par S. Guilbert, Nancy, PU de Nancy, 1994, p. 176.

8 A.D. Marne, dépôt de Reims, 56 H 1029, fol. 72-73 ; éd. P. Varin, *Archives administratives de la ville de Reims*, Paris, 1843, t. I, p. 207-208.

crapuleux perpétré par des voleurs. Mais sa qualité de pèlerin manifestait une foi et un esprit de pénitence qui l'ont fait mourir en état de grâce. L'exemple n'a rien d'exceptionnel, les saints pèlerins ne manquent pas, connus ou non, qui ont gagné le ciel avant d'atteindre leur but. Dans le diocèse de Reims au ^xe siècle, on rencontre un autre saint pèlerin blessé à mort en route, en l'occurrence dans la forêt de Froidmont, sur la voie romaine de Reims à la Meuse, saint Arnoul, dont les reliques furent découvertes en 971 par l'archevêque Adalbéron. Pour compléter ce récit de Flodoard, qui reste superficiel sur ce plan, il faut lire la *Chronique de Mouzon* rédigée vers 1030 par un moine de cette abbaye⁹ ; elle donne un sens à la mort du pèlerin :

À l'écoute de cette parole de l'Apôtre : 'Tant que nous demeurons dans ce corps, nous cheminons loin de Dieu, car nous marchons par la foi et non par la vue' et encore de celle-ci : 'Nous n'avons pas ici bas de cité permanente mais nous cherchons celle qui viendra', il comprit que cette vie était un voyage en terre étrangère et non une patrie, une prison de 'servitude' au lieu d'un 'foyer' de liberté, l'exil de la captivité au lieu de la cité et du royaume des célestes demeures. En conséquence, 'châtiant son corps' et le réduisant 'en servitude', il affaiblissait la chair aux attraits séducteurs et fortifiait l'esprit 'où germe toutes les vertus'.

Cet adolescent plein de mérite entreprit donc un pèlerinage outre-Meuse ; il gagna la vallée de la Moselle, la Gaule Belgique et la Gaule Celtique en vue de prier et d'obtenir la protection des saints qu'il est possible d'y visiter. Il est superflu de dire quel fut l'objet de ses soins, quels contacts lui valurent ses vertueux soupirs et ses pieuses larmes continuellement répandues dans ses prières, puisqu'il mérita effectivement ce qu'il demandait saintement et qu'il obtint abondamment ce qu'il recherchait justement. Voilà pourquoi, après avoir visité les reliques de nombreux saints, 'tant dans les villes que dans les bourgs', il revenait libre de corps et d'esprit, 'cheminant' allégrement, 'tout occupé de son seul Dieu, les mains pures et le cœur innocent puisqu'il n'avait pas reçu son âme en vain, qu'il n'avait pas trompé son prochain par de faux serments' et aussi parce que 'cette génération en quête du Seigneur, en quête du visage du Dieu de Jacob, a été bénie de Dieu et a mérité d'être sauvée' afin de 'gravir la montagne du Seigneur et de se tenir en son saint lieu.'

[Suit le récit de l'agression et la découverte du mourant par les villageoises de Gruyères].

⁹ *Chronique ou livre de fondation du monastère de Mouzon*, éd. trad., commenté et annoté par M. Bur, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Sources d'histoire médiévale », 1989, p. 148-149. Les passages mis entre guillemets simples ('A') désignent les emprunts à l'Écriture sainte.

Devant tous il leur adressa la parole : « *Me voici immolé et l'heure de ma fin est proche.* » Le service que vous me prodiguez ne sera pas très long car déjà mes membres épuisés s'alanguissent et mon pouls se ralentit. Bientôt mon esprit, déchargé du fardeau de la chair, poursuivra son chemin et comparaitra devant la miséricorde divine. Aidez-moi plutôt pour que Dieu vous aide ! Par pitié, faites que je puisse recevoir de la main des prêtres 'le prix de ma rédemption', l'eucharistie de la communion du Seigneur, afin que ce viatique m'assure une protection contre les esprits qui me guettent en chemin ». Aussitôt [...] on fait venir le curé. La prière dite, le Symbole récité, il eut part au mystère de Vie et s'unit au Corps de l'éternel Salut. « Pèlerin vous me voyez, dit-il, ensevelissez-moi comme tel en ce lieu sur la route de mon pèlerinage ». Ces choses faites et dites, il 'rapprocha ses deux pieds' et tournant ses regards et ses mains vers le ciel : « Seigneur Jésus-Christ, dit-il, créateur et sauveur de mon âme, je te la remets et te la recommande pour que tu la places au nombre de celles que tu as rachetées ». Ce vœu exprimé il mourut.

350

Arnoul et Mérolilan ont compris l'un comme l'autre que la vie est un pèlerinage et ont décidé d'expérimenter cette vérité jusqu'à en mourir, en quête du Seigneur. Comme le souligne Michel Bur dans l'introduction à son édition de la *Chronique de Mouzon*, « les larrons, la flagellation, l'immolation, le discours aux femmes, tout invite à assimiler la passion du pauvre pèlerin à celle du Christ. Cette *christomimesis* fonde la sainteté d'Arnoul que les villageois inhument sur le bord du chemin »¹⁰. Flodoard est moins explicite, mais la qualité sacerdotale de Mérolilan renforce cette *christomimesis*.

Pourquoi ces deux récits si proches dans le temps et si proches par le message, explicite ou implicite ? À n'en pas douter, il faut les mettre en rapport avec un regain des pèlerinages dans le courant du x^e siècle. L'Occident se remet du choc des secondes invasions, se prépare à son grand essor ; les routes redeviennent fréquentées et le pèlerin se fait plus familier, un pèlerin en quête de purification et de dépouillement, de cette *vita apostolica* que remémore la visite *ad limina*.

Pour conclure, il faut dire ce qui est advenu à saint Mérolilan¹¹. L'archevêque Artaud ayant fait la sourde oreille, c'est – après l'expulsion de l'intrus Hugues de Vermandois – son successeur légitime Odalric qui, vers 954, éleva les reliques pour les placer non pas à Saint-Hilaire mais, dans la cité, à Saint-Symphorien, ancienne diaconie qui fut, sous le vocable des Saints-Apôtres, la première église cathédrale de Reims ; les reliques furent vénérées sur le maître-autel

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹¹ Chanoine Cerf, *Vies des saints*, *op. cit.*, p. 273 sq.

jusqu'à la révolution, à laquelle Saint-Symphorien ne survécut pas. L'évêque constitutionnel Nicolas Diot, qui n'était pas trop mauvais bougre, les récupéra et les donna au curé de Machault, dans les Ardennes ; celui-ci les mit en sécurité dans la paroisse de Saint-Étienne-à-Arne, où elles furent authentifiées en 1857 par le cardinal Gousset, qui reconnut en particulier le chef au milieu de divers ossements. Plusieurs distributions en effet avaient été faites, en faveur des Clarisses ou de l'église de Ville-en-Tardenois et même d'un collège d'Écosse. Le chanoine Cerf rapporte qu'en 1618 le cardinal de Guise, archevêque de Reims, tira du reliquaire un humérus pour le donner à des Écossais¹² ; il ajoute que cette relique a été transférée ensuite au Vatican. Ce n'est que justice : longtemps après son départ Mérolilan a fini par arriver à Rome.

12 Marie Stuart, fille de Marie de Guise, avait séjourné à Reims à la mort de François II et la ville accueillit aux XVI^e-XVII^e siècles de nombreux catholiques d'outre-Manche (A. Haudecœur, *La Conservation providentielle du catholicisme ou histoire du collège anglais*, Reims/London, Dubois-Popliment/Burns and Oates, 1898).

PETITE ENQUÊTE SUR UN GENRE HISTORIOGRAPHIQUE
HYBRIDE : LES *GESTA ABBATUM*

Noëlle Deflow-Leca
Université Pierre-Mendès-France Grenoble II

« Toute œuvre médiévale en général, et toute œuvre historique médiévale en particulier, se situe dans un genre, et ne peut être jugée et comprise que par rapport aux lois de ce genre »¹. Telle est la conviction qu'exprimait Bernard Guenée sur le thème des genres historiques qui lui était cher. La question sur laquelle je veux ici me pencher peut paraître paradoxale puisqu'il s'agit d'examiner le genre historiographique auquel rattacher les Gestes d'abbés. On pourra rétorquer que la réponse est d'évidence au genre des *Gesta* et qu'il n'y pas lieu de s'appesantir plus avant. Rapporter les gestes abbatiaux à une typologie historiographique précise est pourtant plus complexe qu'il n'y paraît. D'abord parce que le genre des *Gesta* est lui-même polysémique et que, depuis Isidore de Séville, l'association fréquente entre *Historia* et *Gesta* entretient une certaine confusion de ces genres². Mais surtout parce que les *Gesta abbatum* sont systématiquement associés aux *Gesta pontificum* comme si l'unité d'expression qui les désignait suffisait à les faire relever d'un genre narratif identique³.

1 B. Guenée, « Histoire et chronique. Nouvelles réflexions sur les genres historiques au Moyen Âge », dans D. Poirion (dir.), *La Chronique et l'Histoire au Moyen Âge*, Paris, PUPS, 1986, p. 3-12, ici, p. 3.

2 On écartera d'emblée toute confusion avec le genre épique des chansons de geste, même si ce qui est désigné au singulier comme « la geste » puise aux mêmes racines étymologiques latines des *Gesta* comme hauts faits, faits mémorables ou exploits guerriers d'illustres personnages comme *La Geste de Charlemagne*. Le terme est aussi utilisé dans des récits plus « historiques » comme dans les *Gesta Dagoberti* ou les *Gesta Francorum*, voire pour des recueils d'anecdotes comme dans les *Gesta romanorum*. « *Historia est narratio rei gestae, per quam ea, quae in praeterito facta sunt, dinoscuntur.* » dit Isidore dans les *Étymologies* I, 10. L'association des genres *Historia* et *Gesta* se retrouve aujourd'hui encore. Il n'est ainsi pas anodin que les auteurs de la base de données sur les sources narratives médiévales des Pays-Bas n'aient pas fait des *Gesta* une catégorie propre mais les aient associés à l'*Historia* <www.narrative-sources.be>.

3 L'association entre Gestes des abbés et Gestes des évêques est ainsi systématique dans les dictionnaires d'érudition ou les lexiques historiques spécialisés qui évoquent le terme, et reflète cette assimilation communément admise : M. Sot, « Gesta », dans *Lexikon des Mittelalters*, München, Artemis Verlag, 1987-1989, 9. vol, t. 4, col. 1404-1406 ; M. Balard (dir.), *Dictionnaire de la France médiévale*, Paris, Hachette, 2003, p. 125-126.

Communément reconnu comme un genre spécifique au sein des sources narratives, les Gestes ont donc suscité plusieurs études qui se sont appliquées à cerner les lois de ce genre mais qui, ce faisant, se sont surtout focalisées sur les gestes épiscopaux, rejetant le plus souvent à la marge les récits abbataux⁴. Ces derniers n'ont été jusqu'à présent abordés qu'au travers d'études de cas⁵. Michel Sot lui-même a justifié ce choix par l'instabilité constitutionnelle des monastères qui, à la différence des sièges épiscopaux, peuvent plus aisément changer de règle, d'observance, de lieu, voire d'ordre, mais aussi par la grande disparité des approches adoptées dans les chroniques monastiques qui interdisait de les assimiler totalement à leurs *alter ego* épiscopaux⁶. Sur ses pas, je m'attacherai ici à cerner les caractéristiques propres de ces récits en revenant sur la grande disparité des choix narratifs et mémoriels qui y sont faits, avant de revenir sur la pertinence à faire des *Gesta abbatum* un genre historiographique spécifique.

- 4 À notre connaissance, il n'y pas eu de travaux de synthèse sur ce thème depuis une quinzaine d'années. F.-L. Ganshof, « L'historiographie dans la monarchie franque sous les Mérovingiens et les Carolingiens », dans *La Storiografia altomedievale, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, 10-16 aprile 1969*, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1970, t. 2, p. 631-685, ici p. 656-660 ; R.-H. Bautier, « L'historiographie en France aux ^e et ^e siècles (France du Nord et de l'Est) », dans *ibid.*, p. 793-849, ici p. 809-822 ; M. Sot, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*, Turnhout, Brepols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », 37, 1981 et R. Kaiser, « Die *Gesta episcoporum* als Genus der Geschichtsschreibung », dans A. Scharer, G. Scheibelreiter (dir.), *Historiographie im frühen Mittelalter*, Wien/München, R. Oldenburg, coll. « Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung », 32, 1994, p. 459-480.
- 5 Voir parmi les études récentes : H. van Dijk, P. van Hezik, I. van Renswoude, « De *Gesta van Lobbes. Geschiedschrijving als nieuwe impuls* » [*The Gesta of Lobbes. Historiography as a New Impulse*], *Aanzet*, 10/3, 1992, p. 205-218. K. Ugé, « Creating a Usable Past in the Tenth Century: Folcuin's *Gesta and the Crises at Saint-Bertin* », *Studi medievali*, ser. 3, 37/2, 1996, p. 887-903. H.L. Cox, « Die Kontextfunktion der *Miracula in den Gesta abbatum Trudonensium* (628-1558), der *Vita* und dem *Liber Miraculorum Sancti Trudonis* », *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 60, 1996, p. 1-15. M. Gullick, « Professional Scribes in Eleventh- and Twelfth-Century England », dans P. Beal, J. Griffiths (dir.), *English Manuscript Studies: 1100-1700*, New York, B. Blackwell, 1998, 7, p. 1-24 (sur les *Gestes des abbés de Saint-Alban*). *Chronique des abbés de Fontenelle (Saint-Wandrille)*, éd. et trad. P. Pradié, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 40, 1999. P. Pradié, « L'histoire sainte de Fontenelle. Une lecture des *Gesta abbatum* », *Tabularia*, 4, 2004, p. 121-129, 16 septembre 2004, accessible en ligne : <www.unicaen.fr/mrsh/craham/revue/tabularia/print.php?dossier=dossier4&file=o4pradie.xml>. N. Deflou-Leca, « Les "Gestes de abbés de Saint-Germain d'Auxerre". Une reconstruction de la mémoire monastique », dans *Écrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé*, Saint-Étienne, PUSE, CERCOR, 2005, p. 301-315.
- 6 M. Sot, *Gesta episcoporum, op. cit.*, 1981, p. 8.

Les *Gesta abbatum*, ou à tout le moins les textes désignés comme tels par leurs auteurs ou leurs éditeurs, sont peu nombreux. On connaît une dizaine de récits qui se réclame plus ou moins directement de l'expression *gesta abbatum*⁷. Le tableau ci-dessous donne un aperçu de la variété des titres retenus. À l'exception du cas un peu particulier de Saint-Laurent de Liège, les titres se fixent à partir du x^e siècle de manière stable autour de l'expression des gestes (*gesta*) ou des actions (*actus*) des abbés. Traditionnellement considérés comme le prototype de ces récits, les gestes des abbés de Fontenelle occupent une position intermédiaire. En conservant le terme de « saints pères » pour désigner les abbés du monastère, ils témoignent d'une certaine transition entre récit hagiographique centré sur une figure monastique qui est celle des anciennes *Vitae Patrum* de l'Antiquité tardive et du haut Moyen Âge et listes ou catalogues abbatiaux qui privilégient le lieu. Le récit se déplace en quelque sorte d'un intérêt focalisé sur la figure du saint abbé au souci de replacer cette sainte action abbatiale dans le cadre plus large et surtout plus pérenne du monastère en tant que lieu de sainteté⁸. Ce lien avec l'hagiographie ne s'estompe jamais totalement, même si certains gestes s'écartent de la volonté affichée par le genre épiscopal de célébrer une lignée entière de saints abbés depuis les origines⁹. Au milieu du XIII^e siècle, les gestes des abbés de Mariëngaarde intègrent à leur récit la *Vita* de l'abbé Frédéric, leur fondateur, inscrivant ainsi leur monastère dans la continuité d'une sainteté reconnue et revendiquée¹⁰.

Le lien avec l'hagiographie invite à associer ici deux textes précoces dont la forme n'est pas sans annoncer la structure des *gesta* autour de la succession

- 7 Dans sa synthèse sur les *Gesta*, R.-H. Bautier (« L'historiographie », art. cit.) avait recensé plusieurs « histoires d'abbayes » sans s'attacher à en faire une typologie ni à caractériser précisément les seuls *Gesta abbatum*.
- 8 W. Levison avait déjà souligné pour Fontenelle que l'originalité de ces chroniques résidait moins dans le cadre structuré autour de la succession abbatiale, emprunté au *Liber pontificalis*, que dans l'objet centré sur un monastère, « Zu den *Gesta abbatum Fontanellensium* », *Revue bénédictine*, 46, 1934, p. 241-264, ici p. 242-243.
- 9 C'est le cas par exemple des *Gestes de Saint-Germain d'Auxerre* dans lesquels aucun saint abbé n'est vénéré et qui ne commencent pas à la fondation par saint Germain mais au moment de la première réforme à la fin du x^e siècle. *Les Gestes des abbés de Saint-Germain d'Auxerre*, éd. et trad. N. Deflou-Leca et Y. Sassier, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire au Moyen Âge », 50, 2011.
- 10 *Gesta abbatum Orti Sancte Marie*, éd. A.W. Wybrands, Leeuwarden, H. Kuipres, 1879. Les *MGH* n'ont publié que les notices de trois abbés du deuxième tiers du XIII^e siècle : éd. L. Weiland, *MGH, SS*, 23, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1874, p. 573-608. Sur la première partie des *gesta* voir, en français, H. Platelle « Le ministère pastoral dans une paroisse de Frise au XII^e siècle d'après *La Vie de Frédéric de Hallum* († 1175), prêtre séculier, puis chanoine prémontré », dans *Clerc séculier au Moyen Âge*, Paris, PUPS, 1993, p. 81-99.

abbatiale. La *Vie des saints abbés d'Agaune*, composée vers 523-526, s'attache en effet, après un bref prologue, à rapporter successivement la vie des trois premiers abbés qui dirigèrent ce monastère¹¹. Le texte, assurément hagiographique, réunit en quelques pages trois figures saintes autour d'un même lieu, le monastère. Prologue, mise en exergue des hauts faits des abbés et épitaphes, tels sont ici en germe quelques éléments clés que l'on retrouvera dans les *Gesta abbatum*. Rédigée une dizaine d'années plus tôt pour les moines d'Agaune, la *Vie et règle des saints pères Romain, Lupicin et Oyend, abbés des monastères du Jura* offre, elle aussi, une structure comparable¹². En rassemblant dans un même projet mémoriel les actes de trois saints abbés, le narrateur privilégie l'unité du lieu, caractéristique majeure des Gestes des abbés, aux dépens de la figure d'un individu.

| Nom latin du récit | Monastère | Auteur | Date de rédaction |
|---|------------------------------|--------------------------|-------------------------|
| <i>Gesta sanctorum patrum Fontanellensis cœnobii</i> | Fontenelle (Saint-Wandrille) | anonyme | 823-845 |
| <i>Gesta abbatum Sithiensis cenobii</i> | Sithiu (Saint-Bertin) | Folcuin | 961-962 |
| Continuation 1 Continuation 2 | | Simon de Gand anonyme | v. 1120-1145 v. 1187 |
| <i>Gesta abbatum Lobiensium</i> Continuation 1 | Lobbes | Folcuin anonyme | v. 980 v. 1162 |
| [<i>Liber de actibus abbatum Floriacensium</i> ¹³] | Fleury | Aimoïn | v. 1000-1005 |

11 *Vita sanctorum abbatum Acaunensium*, la 2^e éd. de B. Krusch (*MGH, SRM*, VII, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1920, p. 329-336) ne donne pas les épitaphes qui suivent le récit dans la 1^{re} éd. (*MGH, SRM*, III, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1896, p. 174-181). Voir notamment Adalbert de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité [Texte imprimé]*. Première partie, *Le monachisme latin*, t. 8, *De la vie des Pères du Jura aux œuvres de Césaire d'Arles (500-542)*, Paris, Le Cerf, 2003, p. 267-279 ; J.-M. Theurillat, « L'Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune, Des origines à la réforme canoniale, 515-830 », *Vallesia*, 9, 1954, p. 1-128, ici p. 32-43. F.-L. Ganshof avait évoqué cette parenté du texte avec le genre des *Gesta* (« L'historiographie », art. cit., p. 657, n. 100).

12 *Vita vel regula sanctorum patrum Romani, Lupicini et Eugendi monasteriorum Iurensium abbatum*, dans *Vie des Pères du Jura*, éd. et trad. F. Martine, Paris, Le Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 142, 2^e éd., 2004.

13 L'ouvrage étant perdu, je reprends ici l'expression utilisée par Aimoïn lui-même lorsqu'il évoque son travail dans un passage de sa *Vie d'Abbon* (§16, Aimoïn de Fleury, « Vie d'Abbon l'abbé de Fleury », éd. et trad. R.-H. Bautier et G. Labory, dans R.-H. Bautier, G. Labory (dir.), *L'Abbaye de Fleury en l'an mil*, Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 108-109).

| Nom latin du récit | Monastère | Auteur | Date de rédaction |
|---|-----------------------------|--|--|
| <i>Commemoratio abbatum Lemovicensium basilice sancti Marcialis apostoli</i> ¹⁴ Continuation 1 Continuations | Saint-Martial de Limoges | Adémar de Chabannes Hélie de Ruffec Anonymes | v. 1029 v. 1175 jusqu'au xv ^e |
| <i>Libellus de gestis abbatum Gemmelacensium</i> Continuation 1 | Gembloux | Sigebert Godescalc | 1073-1075 1130-1136 |
| <i>Gesta abbatum Trudonensium</i> Continuation 1 Continuation 2 Continuation 3 Continuation 4 | Saint-Trond | Raoul Gislebert anonyme anonyme Gerard Moringus Pierre Cruels | 1114-1115 /1136 1136-1138 v. 1180- 1185 apr. 1366 xvi ^e s. xvi ^e s. |
| <i>De gestis abbatum Sancti Laurentii Leodiensis</i> ¹⁵ Continuation 1 Continuation 2 Continuation 3 | Saint-Laurent de Liège | Rénier anonyme Arnold de Borchout Jean de Waha | 1158-1161 v. 1342 v. 1405 v. 1610 |
| <i>De gestis abbatum Sancti Germani Autissiodorensis</i> Continuation 1 Continuation 2 | Saint-Germain d'Auxerre | Gui de Munois Aymon de Bordes Eudes de Vaucemain | 1290 v. 1315 v. 1335 |
| <i>Gesta abbatum orti Sanctae Mariae</i> | Mariëngaarde (Frise) | anonyme | apr. 1259 |
| <i>Gesta abbatum monasterii Sancti Albani</i> | Saint-Alban (Hertfordshire) | Thomas Walsingham | 1390-1400 |

- 14 Voir son édition dans *Chroniques de Saint-Martial de Limoges, d'après les manuscrits originaux pour la société de l'Histoire de France*, H. Duplès-Agier, Paris, V^e J. Renouard, 1874, p. 1-27.
- 15 Le texte de Rénier est connu sous trois titres : la première édition est donnée sous ce nom de *De claris scriptoribus monasterii sui libelli tres* (B. Pez, *Thesaurus anecdotorum novissimus*, Augsbourg, Ph. M. et J. Veith Frères, 1723, t. IV, 3, p. 17-50). La *PL* reprend le texte sous le même titre et le découpe en chapitres correspondant, pour le premier livre, aux abbatiats successifs (*PL*, 204, 1855, col. 15-40). G. Pertz, pour les *MGH*, opte pour le *De ineptiis cuiusdam idiotae libellus ad amicum* qui correspond à une mention marginale de l'auteur et édite le texte sans découpage interne (éd. G.H. Pertz, dans *MGH, SS*, 20, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1868, p. 593-603). Le titre *De gestis abbatum Sancti Laurentii Leodiensis* est utilisé dans les répertoires de sources depuis August Potthast (*Wegweiser durch die Geschichtswerke des Europäischen Mittelalters bis 1500*, Berlin, H. Kastner, coll. « Bibliotheca historica medii aevi », 1896, t. II, p. 962) et Ursmer Berlière (*Monasticon belge*, II, province de Liège, abbaye de Maredsous, Liège, Centre national de recherches d'histoire religieuse, 1928, p. 32) jusqu'à l'actuelle base en ligne *Narrative sources*.

Cet inventaire appelle plusieurs remarques. La première est le contraste entre le peu de succès de ce type de chronique monastique, surtout en comparaison de l'ampleur du monde régulier médiéval, et la grande amplitude chronologique de cet ensemble composé entre IX^e et XIV^e siècles et dont les continuations s'étirent jusqu'au XVII^e siècle¹⁶. L'inspiration puisée aux *Gesta episcoporum* et, avant eux, au *Liber pontificalis*, dont on connaît les continuations régulières, peut être un élément d'explication. Cet étirement chronologique n'aurait d'ailleurs pas de quoi surprendre si les gestes abbatiaux étaient une forme narrative répandue. Mais, et c'est ici la seconde remarque, ces chroniques se concentrent essentiellement entre Loire et Rhin. L'Europe méditerranéenne, pourtant largement ouverte au monde monastique n'a, semble-t-il, pas jugé utile de le retenir. Sans mettre cette répartition au crédit d'un caractère directement carolingien du genre¹⁷, ce que la chronologie de rédaction interdit, on peut souligner que ces récits apparaissent de manière privilégiée entre les X^e et XII^e siècles en Lotharingie et en Francie du Nord, c'est-à-dire dans des espaces médians entre Francie et Germanie, où la symbolique carolingienne est amplement relayée par un fort ancrage des Ottoniens. L'exceptionnelle concentration des *Gesta abbatum* dans le seul diocèse de Liège est frappante (Gembloux, Saint-Trond, Saint-Laurent) et coïncide avec la circulation des hommes et des modèles entre Fontenelle, Liège et Cambrai *via* Lobbes et ses abbés Folcuin (965-990) puis Hériger (990-1007)¹⁸.

UNITÉ DE STRUCTURE, DISPARITÉ DES PARTIS PRIS NARRATIFS

Tentons de cerner, au-delà des titres, les traits qui caractérisent ces Gestes d'abbés. Les points de convergence sont peu nombreux mais forment l'armature même des récits. Le découpage du texte en notices propres à chaque abbé domine mais n'est pas une constante. Folcuin, pour Sithiu comme pour Lobbes, Raoul de Saint-Trond, Rénier ou Thomas Walsingham privilégient un récit

16 L'enquête n'a pas été poursuivie pour l'époque moderne mais certains récits, commencés à l'extrême fin du XV^e siècle, sont poursuivis au XVI^e (voir notamment pour le monastère d'Egmond au Pays-Bas, l'*Opusculum de gestis regalium abbatum monasterii sancti Athalberti ordinis sancti Benedicti in Egmonda*).

17 C'est l'argument proposé par Michel Sot pour expliquer l'absence des gestes des évêques dans les mêmes territoires (*Gesta episcoporum, op. cit.*, p. 38, 40-41).

18 Laurent Morelle, que je remercie de m'avoir aimablement communiqué son travail, a démontré que Folcuin connaissait les *Gestes de Fontenelle* au moment où il rédigea les *Gestes des abbés de Sithiu* : « Enquête sur Folcuin et ses *Gesta et traditiones* », *Écrit diplomatique et archives monastiques (France septentrionale VIII^e-XII^e siècles)*, HDR dir. M. Parisse, 2001, p. 76-79. Son successeur à Lobbes, Hériger, entreprend à son tour les *Gestes des évêques de Liège*. C'est encore un liégeois, l'évêque de Cambrai Gérard (1012-1051) qui choisit de rédiger les gestes des prélats de sa cité.

chronologique sans structurer leur schéma narratif autour des seuls abbatiats. Mais, en revenant régulièrement comme pour scander le discours, l'intérêt pour l'abbé donne pourtant à la narration un certain rythme et constitue son fil d'Ariane. Leurs continuateurs, en revanche, au XII^e comme au XIV^e siècle, adoptent une structuration du discours très nettement centrée sur des notices abbatiales.

Outre la figure de l'abbé comme pivot plus ou moins visible du récit, le principal point commun de ces Gestes demeure leurs auteurs. Tous sont moines, certains sont abbés, comme Folcuin, Raoul ou Gui de Munois, mais le projet qu'ils portent n'est pas un projet personnel. Que le commanditaire reconnu soit l'abbé (Fontenelle, Saint-Bertin) ou le convent lui-même (Saint-Germain), c'est bien le projet d'une communauté qui recompose son passé pour mieux se positionner dans le présent et revendiquer par l'écrit et la mémoire la place qu'elle veut occuper dans les jeux des pouvoir locaux et régionaux¹⁹. C'est pourquoi la rédaction des *Gesta* correspond le plus souvent à des moments clés de l'histoire des monastères (réforme, abbatiat exceptionnel...), durant lesquels les communautés cherchent à réaffirmer leur position.

Pour atteindre ces objectifs, les narrateurs recourent à des choix de composition très divers²⁰. Même si elles dépendent beaucoup des sources à disposition, les données biographiques sont essentielles dans des récits centrés sur la figure abbatiale. Mais alors que certains gestes optent pour de véritables notices hagiographiques (Mariëngaarde, Gembloux par Godescalc²¹), d'autres réduisent souvent l'abbé à un nom entre deux dates, celle de son élection et celle de sa mort, s'apparentant davantage à des catalogues abbatiaux (Sithiu par Folcuin, Lobbes, Saint-Laurent par Rénier, Saint-Martial de Limoges par Adémar). La fonction mémorielle de l'épithaphe s'inscrit parfaitement dans le projet commémoratif des *Gesta*. Et pourtant seuls cinq textes, dont ceux de plusieurs continuateurs (Simon de Gand, Gislebert, Godescalc et l'anonyme de Saint-Laurent) en insèrent la transcription. Les informations chronologiques, elles aussi essentielles dans un récit qui prétend s'inscrire dans la longue durée, le plus souvent entre fondation

19 Sur la place de l'écrit dans les projets mémoriels voir notamment A.G. Remensnyder, *Remembering Kings Past: Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France*, Ithaca, Cornell UP, 1995. P. Chastang, *Lire, écrire, transcrire. Le travail des rédacteurs de cartulaires en Bas-Languedoc (XI^e-XIII^e siècles)*, Paris, CTHS, 2001, également : *Écrire son histoire, op. cit.*

20 Ce n'est pas ici le lieu de faire une étude minutieuse et comparative de ces récits, c'est pourquoi seuls les principaux traits seront esquissés.

21 Godescalc composa sur les mêmes abbés pour lesquels il poursuivit les *gesta* un *Panegericus libellus* (éd. G.H. Pertz, dans *MGH, SS*, 8, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1848, p. 557-563).

et temps du rédacteur, sont sans commune mesure d'une œuvre à l'autre. Parfois limitées à un simple rang dans l'ordre de succession des abbés, elles peuvent cumuler les informations (année de l'incarnation, du règne royal, pontifical, épiscopal, durée de l'abbatiate, avec précision du quantième et de la fête du jour) chez les véritables passionnés de comput comme l'anonyme de Fontenelle ou les continuateurs des *Gestes de Saint-Germain*. Les éléments topographiques et patrimoniaux, comme les acquisitions ou les constructions successives, occupent une place centrale dans l'économie des *Gesta* car ils évoquent la politique de l'abbé pour son monastère, faisant ainsi converger l'homme et le lieu. Cet intérêt marqué pour la gestion patrimoniale fait du chartrier monastique une source de tout premier plan, très bien connue des chroniqueurs qui furent aussi, pour certains, des cartularistes (Saint-Germain). Mais, là encore, ces fonds documentaires sont utilisés de manière fort différente en fonction des récits. Les uns se contentent de donner des analyses ou de brèves citations²², tandis que d'autres livrent en guise de preuves des transcriptions intégrales non seulement d'actes diplomatiques mais aussi de documents internes (statuts, lettres...) ou transcrivent des propos oraux.

Compte tenu de cette grande disparité des choix narratifs, sans compter les récits qui s'attachent avant tout aux événements étrangers au monastère à la manière des *Histoires*, l'identité des *Gesta abbatum* est à rechercher dans l'unité structurelle du récit derrière la succession abbatiale ; il faut alors, à l'évidence, revoir l'inventaire qui vient d'être dressé.

INTÉGRER ET EXCLURE : SECOND ÉTAT DES LIEUX

Sans revendiquer explicitement le choix de rapporter les hauts faits des abbés, plusieurs chroniques monastiques en suivent pourtant le canevas et construisent leur récit sur la succession abbatiale, méritant ainsi de rejoindre les *Gesta abbatum*. L'exemple le plus flagrant est sans doute la *Chronique de Saint-Mihiel*²³. Rédigée par un frère à l'approche des années 1050 sur commande de l'abbé, elle reprend nombre des traits soulignés pour les *gesta* « officiels » (liste abbatiale, aveu de la faiblesse des informations sur certains abbés, épitaphes, privilèges,

²² Je reprends ici la typologie dressée par Laurent Morelle dans « L'*actoritas* des chartes chez quelques historiographes monastiques (IX^e-XI^e siècle) », dans M. Zimmermann (dir.), *Auctor et Auctoritas. Invention et conformisme dans l'écriture médiévale*, Paris, École des chartes, 2001, p. 73-96.

²³ A. Lesort, *Chronique et chartes de l'abbaye de Saint-Mihiel*, Paris, C. Klincksieck, 1909-1912. M. Gaillard, M. Goulet, A. Wagner, « Traduction de la chronique de Saint-Mihiel (XI^e s.) », dans S. Gougenheim (dir.), *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 987-1013.

expansion patrimoniale et architecturale, notice de l'abbé contemporain du narrateur très prolixe). Dans la chronique de Mouzon (avant 1040), la part des *Gesta* est nettement plus réduite mais néanmoins bien présente dans le 3^e livre du récit qui réclame en préambule de « traiter des abbés de cette église [...] et [de] leur gouvernement »²⁴. L'anonyme de Villers (après 1333), suivi en cela par ses continuateurs jusqu'au xvii^e siècle, reprend exactement le même schéma narratif et use des mêmes outils pour faire valoir l'efficacité des abbés à la tête de leur monastère²⁵. Malgré leurs titres, la parenté avec les *gesta* est *a priori* moins nette dans la *Chronique* d'Hariulf de Saint-Riquier (1088/1105) ou dans les continuations de la *Chronique de Saint-Gall* (v. 1205/v. 1235) parce que la construction du récit n'est pas uniquement centrée sur les abbés²⁶. Et pourtant on retrouve de nombreux points communs tant dans le nombre et la régularité des chapitres consacrés aux abbés que dans l'insertion d'analyses et de transcriptions d'actes en guise de preuves ou d'épithètes. Ici comme là, ce sont bien les abbés qui structurent et focalisent le récit.

On ne peut en dire autant des *Gestes des abbés de Saint-Bertin*, dans lesquels la dimension abbatiale est réduite à la portion congrue au profit de chartes reliées entre elles par le discours de Folcuin, formant plutôt un véritable cartulaire-chronique²⁷. De même le récit de Rénier de Liège, contrairement à celui de ses continuateurs, est-il bien loin de structurer son propos autour des abbés.

Compte tenu des éléments évoqués, dresser une carte de répartition des *Gesta abbatum* et apparentés n'est pas chose aisée. La difficulté tiendrait moins à évincer des documents traditionnellement tenus pour tels (Sithiu, Saint-Laurent par Rénier) que d'ajouter des fragments, parfois très limités (Mouzon) ou réduits à des continuations. Il faudrait prendre le risque cartographique dont on sait bien, au moins par expérience pédagogique, qu'il fige les données dans une réalité quasi immuable. L'enquête est ici trop limitée pour s'y risquer. Il faut, en revanche, souligner que cette nouvelle répartition resterait en parfaite cohérence avec la première tout comme avec celle des *Gestes d'évêques*²⁸.

24 *Chronique ou livre de fondation du monastère de Mouzon*, éd. et trad. M. Bur, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Sources d'histoire médiévale », 1989, p. 171, p. 171-173 pour le 3^e livre. M. Bur a souligné ce parallèle avec les *Gesta* (p. 23).

25 *Cronica Villariensis monasterii*, éd. G. Waitz dans *MGH, SS*, 25, Hannover, Verlag Hahnsche Buchhandlung, 1880, p. 192-219.

26 *Gesta ecclesie Centulensis* : Hariulf d'Oudenbourg, *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier*, éd. F. Lot, Paris, A. Picard et fils, « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », 1894.

27 L. Morelle, « *Diplomatic Culture and History Writing: Folcuin's Cartulary-Chronicle of Saint-Bertin* », dans R.A Maxwell (dir.), *Representing History, 900-1300. Art, Music, History*, University Park, Pennsylvania UP, 2010, p. 53-66.

28 M. Sot, *Gesta episcoporum*, *op. cit.*, p. 41.

À la différence de ceux-ci, les récits abbataux ne s’immiscent guère hors de l’espace austrasien, entre Seine et Rhin, où leur concentration est toujours exceptionnelle, notamment dans le diocèse de Liège²⁹.

362

Pour terminer revenons à la question du genre historiographique posée par Bernard Guenée. L’examen des prologues, qu’il recommande, laisse un peu sur sa faim car, si la plupart en disposent – à l’exception notable de Fontenelle et de Gembloux – bien rares sont ceux qui dépassent le discours convenu pour exposer leurs intentions au-delà du seul souci mémoriel. Les recueils de *Gesta abbatum*, connus ou non sous ce nom, ne se laissent pas facilement catégoriser. Il est bien difficile d’en cerner les caractéristiques qui se poseraient en normes et permettraient de les identifier à coup sûr comme tels et de les inscrire dans le confort d’une typologie. On l’aura compris, les gestes des abbés ne répondent pas aux lois du genre tels que les a distinguées Michel Sot pour les *Gesta episcoporum*. Il n’y a pas de canevas de rédaction type qui obéirait à un plan obligé et que l’on pourrait identifier de manière récurrente dans chaque nouveau récit. *A contrario*, en fonction du projet qui est le leur et qui peut d’ailleurs combiner plusieurs approches³⁰, les auteurs de Gestes d’abbés empruntent à des sources d’inspiration très différentes qu’ils conjuguent sans véritablement forger un genre nouveau. Au sein d’un même récit, certains passages sont de véritables hagiographies, d’autres sont de simples *series abbatum*, d’autres encore relèvent de la chronique ou du cartulaire, les Gestes des abbés sont assurément composites. C’est cette grande liberté de narration à la croisée de plusieurs genres, *liber, gesta*, histoire, chronique ou annales qui, *in fine*, caractérise le mieux ces *Gesta abbatum*.

29 Fontenelle, Lobbes, Mouzon, Saint-Riquier, Saint-Mihiel et, pour le seul diocèse de Liège, Gembloux, Saint-Laurent, Saint-Trond, Villers, soit neuf récits sur les quinze ici examinés, sans tenir compte de la *Vie des Pères du Jura* et de celle des abbés d’Agaune.

30 Karine Ugé évoque pour Folcuin cette combinaison des genres, voir K. Ugé, *Creating the Monastic Past in Medieval Flanders*, Woodbridge, Rochester, York Medieval Press in association with The Boydell Press and the University of York’s center of Medieval Studies, 2005, p. 63.

DES INTERVENTIONS DU SAINT AU TRAVAIL DES HAGIOGRAPHES : LES MIRACLES DE SYMÉON DE TRÈVES

Klaus Krönert
Université Lille Nord de France

Peu de textes incarnent davantage l'image du « Moyen Âge obscur », telle que les acteurs de la Réforme et les intellectuels des Lumières l'ont développée, que les recueils de miracles. C'est certainement pour cette raison qu'ils n'ont attiré l'attention des historiens modernes qu'assez tardivement. Les travaux de M. Bloch¹, P. Brown², A. Vauchez³ et P.-A. Sigal⁴ et plus récemment de M. Heinzelmann⁵ et d'U. Kleine⁶ illustrent cette nouvelle fécondité qui a considérablement modifié notre vision des interventions divines du point de vue théologique, anthropologique, historique et philologique. Les recherches sur les Pères de l'Église ont montré l'important développement des réflexions théologiques dès l'Antiquité tardive : les grands ecclésiastiques étaient en effet très méfiants vis-à-vis des miracles⁷, car non

- 1 M. Bloch, *Les Rois thaumaturges* [1924], Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1983.
- 2 P. Brown, « Society and the Supernatural: A Medieval Change », dans *id.*, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkely/Los Angeles/Oxford, California UP, 1982, p. 302-332 ; *id.*, *The Culte of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, Chicago UP, 1981.
- 3 A. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Paris, BEFAR, 241, 1981 ; *id.*, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999.
- 4 P.-A. Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale : X^e-XII^e siècles*, Paris, Le Cerf, 1985.
- 5 M. Heinzelmann, « Une source de base de la littérature hagiographique latine : le recueil de miracle », dans *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles*, Paris, Études augustiniennes, 1981, p. 235-259 ; D.R. Bauer, M. Heinzelmann, K. Herbers (dir.), *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, coll. « Beiträge zur Hagiographie », 3, 2002.
- 6 U. Kleine, *Gesta, Fama, Scripta. Rheinische Mirakel des Hochmittelalters zwischen Geschichtsdeutung, Erzählung und sozialer Praxis*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, coll. « Beiträge zur Hagiographie », 7, 2007.
- 7 Cf., à propos des positions des grands ecclésiastiques vis-à-vis des miracles, R. Aigrain, *L'Hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Bruxelles, Société des Bollandistes, coll. « Subsidia hagiographica », 80, 2000, p. 181-183 ; D. von der Nahmer, *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 146-152 ; A. Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*, München, C.H. Beck, 1997, p. 138-143.

seulement Dieu, mais aussi le diable peut produire des signes. Le travail d'U. Kleine sur quelques grandes collections de miracles du diocèse de Cologne a mis en lumière à quel point les vérifications et l'écriture des interventions des saints pouvaient être des affaires sérieuses, ressemblant aux investigations juridiques⁸. En ce qui concerne la valeur littéraire, on la reconnaît aujourd'hui volontiers à propos des collections rédigées par des auteurs de grand renom comme Walahfrid Strabon⁹.

Toutefois, les recueils conçus comme collections ouvertes, sans épilogue, rédigées par des auteurs anonymes souffrent toujours d'un certain mépris¹⁰. En effet, en lisant les notices souvent très courtes rédigées sans ambition littéraire et effets rhétoriques, on a l'impression que des clercs ont vite et sans grand soin noté les interventions du saint au fur et à mesure qu'elles se sont produites ou – pire – qu'elles étaient inventées. Une telle vision du processus de la mise par écrit – la « Verschriftlichung » – donne l'impression d'une certaine indifférence de la part des ecclésiastiques vis-à-vis de ces écrits – des scribes peu qualifiés pouvaient noter, sans contrôle de leurs supérieurs, des interventions réelles ou imaginées –, impression qui est en contraste flagrant avec l'importance accordée aux miracles dans les traités des grands penseurs chrétiens comme Augustin¹¹.

364

Comment expliquer cet écart ? S'agit-il simplement du fossé entre les réflexions théoriques et les applications pratiques ? Il nous semble que non. À travers un examen approfondi des miracles de Syméon, reclus de Trèves, mort en 1035, nous souhaiterions montrer que les recueils ouverts, rédigés collectivement par des auteurs anonymes ou peu connus et sans grandes ambitions littéraires, sont, eux aussi, contrairement à l'apparence, le résultat d'une démarche très sérieuse. Analysons d'abord la biographie du saint, puis les différentes étapes de rédaction des miracles, car la *Vita* et les *Miracula Symeonis* représentent une unité textuelle.

8 Cf. Kleine, *Gesta, Fama, Scripta*, op. cit., p. 375-387.

9 Cf. Walahfrid, *Vita sancti Galli* (BHL, 3247-3249), éd. B. Krusch, Hannover, Hahn, MGH, SRM, IV, 1902, p. 280-337 ; *Miracula sancti Galli*, éd. B. Krusch, Hannover, Hahn, MGH, SRM, IV, 1902, p. 318-325. La traduction de quatre miracles se trouve dans J. Duft, *Sankt Otmar. Quellen zu seinem Leben. Lateinisch und deutsch*, Zürich, Carta-Verlag, 1959, p. 41-49. Cf. aussi Sigehard de Saint-Maximin, *Miracula sancti Maximini* (BHL, 5826), éd. G. Henschen, AASS, Mai. VII, 1688, p. 25-33, où l'hagiographe explique, cap. III, 27, p. 31 que les miracles méritent un style plus élevé qu'une thématique concentrée sur les actions des hommes.

10 H.-W. Goetz, « Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen », dans D.R. Bauer et al., *Mirakel im Mittelalter*, op. cit., p. 180-226, ici p. 188, parle d'un « Genre ohne großen literarischen Anspruch und mit einfacherer Kompositionstechnik », constat, bien sûr, souvent vrai.

11 Augustin, par exemple, souhaitait que fussent rédigés pour tous les miracles, des dossiers ; cf. Aigrain, dans *Hagiographie*, op. cit., p. 182.

Si Syméon de Trèves fait partie des Grecs les plus connus du haut Moyen Âge, c'est grâce à sa *Vita* (*BHL*, 7963¹²) rédigée par son ami Eberwin et éditée dans les *Acta Sanctorum*¹³. Le nombre d'érudits qui se sont intéressés à ce texte est donc assez grand. N'en mentionnons que quelques-uns : F.-J. Heyen¹⁴, W. Schmid¹⁵, W. Berschin¹⁶, M.C. Ferrari¹⁷, nous-même¹⁸ et T. Heikkilä¹⁹.

Selon ce texte, Syméon est né à Syracuse. Dès l'âge de sept ans, il fit ses études à Constantinople. Afin de visiter les lieux de la Passion du Christ, il partit à Jérusalem en tant que guide de pèlerins. De plus en plus attiré par la vie érémitique, il rejoignit pour quelque temps un ermite au bord du Jourdain, puis intégra le monastère Sainte-Marie à Bethléem où il fut consacré diacre, et ensuite le monastère Sainte-Catherine au mont Sinaï. Tout en restant attaché à ce monastère, Syméon tenta des nouvelles expériences érémitiques, entre autres au bord de la Mer morte et au sommet même du mont Sinaï. Enfin, son abbé l'envoya en Normandie : Richard II († 1026) avait promis à Sainte-Catherine une certaine somme d'argent qu'il devait récupérer à Rouen. Syméon passa alors par Babylone, près du Caire, il sauva *in extremis* sa vie face aux pirates du Nil, il traversa des régions où on ne parlait aucune de ses cinq langues, l'égyptien, le syrien, l'arabe, le grec et une langue romane, et à Antioche, il rencontra un groupe de pèlerins de la Gaule en route pour Jérusalem, dont Eberwin, son future hagiographe, faisait partie. Il décida de les attendre et ils poursuivirent,

- 12 Les manuscrits les plus anciens, datant du XI^e siècle, sont : Einsiedeln, Stiftsbibliothek, 323, p. 83-105 ; München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18625, fol. 18v-28 ; Trèves, Stadtbibliothek, 118, fol. 296v-309v ; Vatican, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Cod. Reg. lat. 481, fol. 95-103v.
- 13 Éd. D. Papebroch, *AASS, lun. I*, 1695, p. 89-95.
- 14 F.-J. Heyen, « Simeon und Burchard-Poppo. Aus den Anfängen des Stiftes St. Simeon in Trier », dans L. Fenske, W. Rösener, T. Zotz (dir.), *Institutionen, Kultur und Gesellschaft, mélanges en l'honneur de J. Fleckenstein*, Sigmaringen, Thorbecke, 1984, p. 195-205.
- 15 W. Schmid, *Poppo von Babenberg († 1047). Erzbischof von Trier – Förderer des hl. Simeon – Schutzpatron der Habsburger*, Trier, Auenthal Verlag, 1998.
- 16 W. Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, Stuttgart, Anton Hiersemann Verlag, 1999, t. IV, p. 217-218.
- 17 M.C. Ferrari, « From Pilgrim's Guide to Living Relic: Symeon of Trier and his Biographer Eberwin », dans M.W. Herren et al., *Latin Culture in the Eleventh Century. Proceedings of the Third International Conference on Medieval Latin Studies, Cambridge, Sept. 9-12 1998*, Turnhout, Brepols, 2002, t. I, p. 324-344.
- 18 K. Krönert, *La construction du passé de la cité de Trèves : VIII^e-XI^e siècles. Étude d'un corpus hagiographique*, thèse de doctorat soutenue à Paris X-Nanterre en 2003, ANRT, 2005, p. 468-495.
- 19 T. Heikkilä, *Vita S. Symeonis Treverensis. Ein hochmittelalterlicher Heiligenkult im Kontext*, Saarijärvi, Suomalaisen tiedeakatemia toimituksia humaniora, 326, Annales academiae scientiarum fennicae, Gummerus Kirjapaino Oy, 2002.

ensemble, leur chemin jusqu'à Belgrade où seul Syméon fut interdit de passage. Il traversa alors la mer adriatique, gagna la *Francia*²⁰ et arriva à Rouen, pour apprendre que Richard II de Normandie était mort et que personne n'était au courant de la donation. Il se dirigea donc à Trèves pour rendre visite à son futur hagiographe et guida l'archevêque Poppon, alors en pèlerinage, à Jérusalem. Une fois de retour de ce long trajet, le prélat lui proposa de choisir sa nouvelle demeure et Syméon demanda de s'installer dans la Porte Noire de la ville en tant qu'ermite. Il y fut donc enfermé le jour de la Saint-André « comme s'il s'agissait de son enterrement ». Quelques années plus tard, sentant sa mort proche, il fit venir Eberwin, puis il mourut le 1^{er} juin 1035. La *Vie* s'achève par quelques miracles de Syméon sur lesquels nous reviendrons plus tard.

Eberwin dit lui-même dans le prologue que ses conversations avec Syméon sont sa source principale²¹. Mais sa version est-elle crédible ? Dans l'ensemble, on peut lui faire confiance, car plusieurs informations de la *Vita Symeonis* sont confirmées par d'autres textes, écrits indépendamment²².

366

Qui est Eberwin²³ ? D'origine inconnue, il est élu, en 995, abbé de Saint-Martin de Trèves, monastère auquel il n'appartenait pas auparavant. Peu après son élection, il rédigea, sur sa propre initiative, la *Vie de Magnéric* (*BHL*, 5149), pontife mosellan du VI^e siècle et bienfaiteur de son monastère. Ce texte, destiné à donner une tradition prestigieuse à Saint-Martin, laisse apparaître son érudition et ses qualités d'auteur²⁴. En 1001, il devint aussi abbé de Tholey²⁵, monastère au nom duquel il participa au synode de Seligenstadt²⁶. Il est aussi possible qu'il exerça un troisième abbatiat à Saint-Paul de Verdun²⁷. En 1027, il prit part à un

20 Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, *op. cit.*, p. 118 montre à partir d'une étude codicologique que Syméon n'est probablement pas passé par Rome, comme on le pense souvent.

21 *Vita Symeonis*, prologue, *cap. 1*, *AASS*, *lun. 1*, éd. cit., p. 89 : « [...] *brevi et simplici sermone describens quae vel ipse ex eius ore audivi, vel a fidelibus viris ab ipso audita, sive de miraculis visa, didici* ».

22 Cf. par exemple, pour les voyages de Syméon, Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, *op. cit.*, p. 115-130, qui y discute toutes les sources qui font allusion aux voyages du reclus, notamment la *Vita Richardi abbatis S. Vitoni Viridunensis*, éd. W. Wattenbach, *MGH*, *SS*, *XI*, 1864, p. 288-289, les *Ademari Historiarum libri III*, éd. G. Waitz, *MGH*, *SS*, *IV*, 1841, p. 113-148, les *Annales Viridunenses*, éd. G. Waitz, Hannover, Hahn, *MGH*, *SS*, *IV*, 1841, p. 7-8 et J.-D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, *XIX*, Firenze, Venezia, 1774, p. 517.

23 Cf. à propos d'Eberwin, notamment W. Schmid, *Poppo von Babenberg*, *op. cit.*, p. 23-24, et K. Krönert, *La construction du passé*, *op. cit.*, p. 456-457, 485-487.

24 Il est possible que le manuscrit Trèves, Stadtbibliothek, 1379 soit l'autographe ou l'idéographe de l'auteur.

25 Cf. les *Annales Viridunenses*, ad. an. 1001, Hannover, Hahn, *MGH*, *SS*, *IV*, éd. cit., p. 8 : « *Gardinus obiit. Eberwinus successit* ».

26 Cf. *Concilium Seligenstadense 1023*, éd. L. Weiland, Hannover, Hahn, *MGH*, *Const.*, *I*, 1893, p. 635.

27 Il reste beaucoup d'incertitude sur les abbatiats d'Eberwin du fait que la succession des abbés à Tholey n'est pas établie de manière définitive et que nous connaissons aussi un

pèlerinage à Jérusalem, celui, lors duquel il rencontra Syméon. C'est vers 1035, comme nous allons encore le montrer, que Poppon lui demanda de rédiger la *Vie* du reclus. À ces écrits il faut ajouter, semble-t-il, deux autres textes : une *historia* de Magnéric et un appendice à la *Vita* du même évêque²⁸. Nous ignorons quand Eberwin est mort, mais il dit lui-même qu'il était, en 1035, déjà assez vieux²⁹.

Pourquoi Poppon a-t-il commandé ce texte ? L'archevêque nous le dit lui-même dans une lettre au pape Benoît IX, qui date sans doute de 1035³⁰. Poppon y fait la demande d'accepter Syméon, mort « quelques jours auparavant », parmi les saints. Pour démontrer sa sainteté, dit-il, il lui envoie aussi sa *Vie* et un recueil de miracles³¹. La canonisation elle-même est connue grâce à deux autres documents, une lettre de réponse de Benoît IX, dans laquelle il confirme la canonisation de Syméon³² et l'acte même de la canonisation³³, tous les deux sous forme de copie. S'il est vrai que les deux écrits ne sont pas datés, il est pourtant probable qu'ils ont été rédigés aux alentours de 1035/1036, car Syméon est qualifié de *sanctus* pour la première fois dans le vingtième miracle de la *Continuatio Miraculorum*, donc seulement trois miracles après celui qui

Eberwin de la même époque qui était abbé au monastère Saint-Paul à Verdun. Ainsi trouve-t-on dans la littérature relative à Eberwin des hypothèses diverses qui ont toutes en commun de ne pas être vérifiables dans les sources : souvent on attribue à Eberwin trois abbatiats à Saint-Paul, à Saint-Martin et à Tholey (W. Schmid, *Poppo von Babenberg, op. cit.*, p. 23 sq.), opinion à laquelle s'oppose fermement W. Haubrichs, *Die Tholeyer Abtslisten des Mittelalters. Philologische, onomastische und chronologische Untersuchungen*, Saarbrücken, Minerva-Verlag Thinnes und Nolte, 1986, p. 164). Du fait qu'un certain *Gerhardus* semble avoir exercé un abbatiat à Tholey vers 1018, Haubrichs a supposé qu'il y avait à Tholey, au début du XI^e siècle, deux abbés appelés tous les deux Eberwin (ou Ebruin) qui y ont exercé avant et après *Gerhardus* leur abbatiat (Cf. Haubrichs, *Die Tholeyer Abtslisten des Mittelalters, op. cit.*, p. 160-164). L. Dahm a supposé qu'Eberwin a dû quitter Saint-Martin pour exercer un abbatiat à Tholey, jusqu'à ce que Poppon le rappelle à Trèves (L. Dahm, *Trier, Stadt und Leben im Mittelalter*, Trier, Interbook, 1997, p. 125).

28 Cf. Krönert, *La construction du passé, op. cit.*, p. 460-466.

29 *Vita Symeonis*, prologue, cap. 1, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 89 : « *Mones, imo jubes, sanctissime Pater, ut [...] aliquid de vita et conversatione et obitu viri Dei Symeonis et de miraculis [...] notum faciam. Fateor grande onus mihi infirmo imponis : maxime cum toto corpore debilis tremendum Dei iudicium pertimescam* ».

30 C. Wambach, *Urkunden- und Quellenbuch zur Geschichte der altluxemburgischen Territorien bis zur burgundischen Zeit*, Luxembourg, 1935, t. I, p. 343-347, n° 247, éd. D. Papebroch, AASS, *lun.*, I, 1695, §4-5, p. 96.

31 Cf. AASS, *lun.* VI, éd. cit., § 4, p. 96 : « *Reverendissimo Patri Patrum, gratia et nomine Benedicto, Poppo, licet indignus, divina tamen largiente clementia, sanctae Trevirensis Ecclesiae Minister [...]* § 5 : *Vir quidam vitae sanctitate laudabilis, apud nos diebus istis ex hac vita migravit : quem, si signis et virtutibus, quae per eum Dominus operatur, credere debeamus, procul dubio eum cum Sanctis aeternae beatitudinis habere consortium non dubitans [...]* ».

32 *JL* 4113, éd. dans AASS, *lun.*, I, éd. cit., §6, p. 96-97.

33 *JL* 4112, éd. dans AASS, *lun.*, I, éd. cit., §9-12, p. 97-98.

eut lieu le 1^{er} novembre 1035³⁴. C'est pourquoi l'on situe aujourd'hui la date de canonisation à un moment très rapproché de sa mort, peut-être Noël 1035³⁵. La lettre papale suggère cependant que la canonisation ait pu avoir lieu en 1036³⁶ : Benoît IX y indique qu'il avait pris le temps de « lire et relire » les écrits envoyés par Poppon et ajoute qu'il a écrit sa réponse bien plus tard qu'il ne l'aurait voulu³⁷.

Reste encore une dernière question : pourquoi Poppon voulait-il faire canoniser Syméon, bien que cette procédure ne fût pas obligatoire ? Certainement pour mieux promouvoir sa vénération³⁸ : un tel acte pontifical permettait d'augmenter le prestige et l'autorité de celui qui en était bénéficiaire, l'Église de Trèves.

LES PREMIERS MIRACLES DE SYMÉON

368

Comme nous l'avons indiqué, la fin de la *Vita Symeonis* est consacrée aux miracles attribués à Syméon avant et après son décès³⁹. Ils font partie

34 Cf. *Continuatio miraculorum Symeonis*, cap. 33, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 95.

35 Cf. par exemple M. Coens, « Un document inédit sur le culte de S. Syméon, moine d'Orient et reclus à Trèves », *Anal. Boll.*, 68, 1950, p. 181-196, ici p. 184.

36 Cf. Heikkilä, *Vita S. Symeonis Treverensis*, *op. cit.*, p. 144.

37 Cf. la lettre de Benoît IX (JL † 4113), AASS, *lun.*, I, éd. cit., §6, p. 96 : « *Benedictus Episcopus, Servus Servorum Dei, Popponi Patri, tam suis meritis, quam divino charismate Trevirorum Archiepiscopo, salutem charissimam cum benedictione Apostolica. Sumptis Reverentiae vestrae litteris, et lectis, atque relectis ; in imo cordis earum vim reposuimus [...]. At nos, licet tardius quam cupivimus, ad sonum tamen paginae vestrae, ut debemus, pro affectu respondemus* ».

38 Le succès du culte était, en effet, considérable : le grand nombre de manuscrits de la *Vita Symeonis*, datant des XI^e-XIII^e siècles, et la mention du saint dans d'autres écrits de l'époque nous prouvent que la vénération, de plus en plus importante, avait réellement eu lieu. Nous possédons donc non seulement des textes provenant de l'Empire entier (Heikkilä, *Vita Symeonis Treverensis*, *op. cit.*, p. 7-8, 148-168), mais aussi, par exemple, de Saint-Omer (Saint-Omer, Bibl. publ., 716, XIII^e siècle, fol. 155-160). De plus, Syméon est mentionné dans la collection des *Carmina Cantabrigiensia*, réunie, semble-t-il encore au XI^e siècle en pays rhénan, c'est-à-dire dans les sphères d'influence des métropolitains de Cologne et de Mayence (H. Schiel, « Ein zeitgenössisches lateinisches Gedicht auf Erzbischof Poppo, seine Entstehungszeit und seine Deutung », *Kurtrierisches Jahrbuch*, 9, 1969, p. 32-44). Ensuite, au XII^e siècle, il se trouve même cité dans la *Vie d'Annon de Cologne*, rédigée afin de le faire canoniser (*Vita Annonis minor*, II, 10, éd. M. Mittler, Siegburg, Respublica-Verlag, Veröffentlichungen des Geschichts- und Altertumsvereins für Siegburg und den Rhein-Sieg-Kreis e.V. 13, 1975, p. 81). Même s'il faut admettre que ce succès cultuel du reclus n'est pas exclusivement lié à sa canonisation – Poppon a aussi frappé des pièces avec la face du saint (W. Schmid, *Poppo von Babenberg*, *op. cit.*, p. 62) et l'époque était, de toute évidence, assez grécophile (W. Berschin, *Griechisch-lateinisches Mittelalter von Hieronymus zu Nikolaus von Kues*, Berlin, München, Francke, 1980, p. 226-230) –, elle fut certainement un facteur très important.

39 Cf. *Vita Symeonis*, cap. IV, 22 sq., AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 93 sq.

intégrante de la *Vie*, comme Eberwin le dit lui-même dans le prologue⁴⁰. Tout en précisant qu'il s'agit ici d'une sélection⁴¹, l'hagiographe les raconte successivement. Le principal problème relatif à cette collection consiste à savoir où se trouve le dernier miracle faisant partie de la première version de la *Vita* telle qu'elle a été envoyée à Rome, car d'autres auteurs, voire Eberwin lui-même, ont ajouté de nouveaux miracles du saint, ajouts qui sont aujourd'hui connus sous le titre *Continuatio miraculorum*. L'ensemble des miracles de Syméon est édité dans les *Acta sanctorum*⁴². T. Heikkilä a le grand mérite d'avoir examiné la plupart des manuscrits de ces récits, ce qui lui a permis de découvrir un certain nombre de variantes, indispensables pour comprendre la genèse de la collection⁴³.

Selon toute probabilité, Eberwin a intégré dans sa première version de la *Vie* au moins sept miracles, mais pas plus de seize⁴⁴, car la *Vie de Syméon* fut écrite, comme nous l'avons montré, au cours de l'été 1035 et le septième miracle, l'un des rares qui soient datables, eut lieu le 1^{er} août 1035⁴⁵. En revanche, le dix-septième miracle, également datable, se produisit le 1^{er} novembre 1035, sans doute trop tard pour faire partie de la *Vita* telle qu'elle fut envoyée à Rome pour faire canoniser le saint⁴⁶.

En ce qui concerne le contenu des seize premiers miracles de Syméon, il y a treize interventions qui concernent des guérisons de maladies physiques. En voici un extrait typique : Eberwin relate comment une femme originaire de Metz, ne pouvant ouvrir la main parce que ses doigts collaient à sa paume, décida d'aller sur la tombe de Syméon ; après avoir posé sa main sur la sépulture, elle bénéficia, peu de temps après, d'une guérison⁴⁷. Les maladies

40 Cf. *ibid.*, prologue, cap. 1, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 89 : « *Mones, imo jubes, sanctissime Pater, ut impar ingenio, stultus eloquio, aliquid de vita et conversatione et obitu viri Dei Symeonis et de miraculis [...] notum faciam* ».

41 Cf. *ibid.*, cap. 23, p. 94 : « *Multi etiam infirmi, variis doloribus et infirmitatibus detenti, in ipsa die sunt liberati* ».

42 *Ibid.*, *lun.*, I, cap. IV, 22-34, p. 93-95, et *ibid.* cap. V, 35-43, p. 100-101.

43 Cf. Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, op. cit., p. 148-187 où l'on trouve aussi des listes des manuscrits.

44 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 27, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 94 (le 7^e miracle), cap. 31, p. 94 (le 16^e miracle).

45 Cf. *ibid.*, cap. 27, p. 94 : « *In festivitate quae dicitur ad Vincula S. Petri, alia mulier [...]* » ; cf. également M. Coens, « Un document inédit », art. cit., p. 185.

46 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 31, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 94 : « *In Kalendis Novembris [...]* » ; il est vrai que l'année n'est pas précisée, mais 1035 est l'hypothèse la plus probable, comme le croit également M. Coens, « Un document inédit », art. cit., p. 185 ; et même si le miracle avait eu lieu en 1036, cela ne change en rien le fait qu'il n'a plus fait partie de la version originale de la *Vie*.

47 Cf. *Vita Symeonis*, cap., IV, 27, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 94 ; il s'agit du 6^e miracle.

les plus fréquemment guéries par Syméon, furent la paralysie⁴⁸, la cécité⁴⁹ et la mutité⁵⁰. L'hydropisie, mentionnée une seule fois, fait exception⁵¹. Une seule fois également, Syméon intervint pour sanctionner un pécheur : un clerc ayant dormi au lieu de chanter les psaumes perdit la voix⁵². Restent encore deux autres miracles : d'abord, le reclus délivra une femme hantée par un démon⁵³ ; ensuite, il empêcha un drame : quand on voulut construire un accès plus commode à la cellule du saint, une rupture de corde aurait dû entraîner la chute d'une poutre, chute qui miraculeusement n'eut pas lieu⁵⁴.

Dans cette partie de l'œuvre, deux éléments narratifs rompent la monotonie des miracles énumérés. D'abord, Eberwin explique comment l'activité miraculeuse du reclus avait pris un véritable essor : à la fin du deuxième miracle – la première guérison après son enterrement – l'hagiographe ajoute que cet événement avait entraîné des visites régulières de malades qui bénéficièrent à leur tour de guérisons⁵⁵. Ensuite, après le onzième miracle, l'hagiographe – mais est-ce encore Eberwin ? – fournit une « preuve » de la véracité de ces épisodes : quand un clerc de Trèves ne voulut pas croire à la guérison d'une jeune aveugle, ses parents et ses serviteurs arrivèrent juste au bon moment pour affirmer qu'elle avait souffert de cécité depuis la naissance⁵⁶.

Les sources de l'hagiographe sont orales : selon ses propres dires, il a eu recours aux témoignages de gens dignes de foi. Il explique ainsi que deux bénéficiaires lui avaient raconté leurs guérisons⁵⁷. Le plan selon lequel l'hagiographe a classé son matériau est difficile à cerner. Les miracles datables permettent d'exclure qu'il ait suivi, de manière rigoureuse, la chronologie des événements : il raconte les deux guérisons effectuées encore du vivant de Syméon après la punition du clerc endormi, qui se produisirent immédiatement après son enterrement⁵⁸. De même, il n'a pas choisi une approche thématique, comme le montrent le miracle

48 Cf. par exemple, *ibid.*, cap. IV, 23, p. 94.

49 Cf. par exemple, *ibid.*, cap. IV, 25, p. 94.

50 Cf. par exemple, *ibid.*, cap. IV, 28, p. 94.

51 Cf. *ibid.*, cap. IV, 26, p. 94.

52 Cf. *ibid.*, cap. IV, 22, p. 93.

53 Cf. *ibid.*, cap. IV, 29, p. 94.

54 Cf. *ibid.*, cap. IV, 24, p. 94 : « [...] commodus ascensus in aedificio turris pararetur [...] ».

55 Cf. *ibid.*, cap. IV, 23, p. 94 : « Ex tunc sepulcrum viri Dei a populo frequentatur ac veneratur ».

56 Cf. *ibid.*, cap. IV, 29, p. 94 : « Sed cum Clerus magnitudinem tanti miraculi non crederet, subito parentes illius mulieris et ministeriales de Villa adveniunt ; qui illam a nativitate caecam testificati sunt ».

57 Cf. *ibid.*, cap. 25, p. 94 : « Hic duo miracula libet inserere, quae iidem ipsi qui sanati sunt testificantur [...] ».

58 Le miracle, relaté en cap. 22, p. 93 a eu lieu directement après la fermeture de la tombe, le miracle, relaté en cap. 23, p. 93 sq. trente jours plus tard ; les miracles, relatés en cap. 25 et 26 ont eu lieu avant la mort terrestre de Syméon.

de punition occupant la première place et le sauvetage lors de la construction de l'escalier, à la troisième position dans cette collection. Ce manque apparent d'ordre systématique s'explique peut-être par le fait que l'hagiographe a recueilli un certain nombre de témoignages qu'il a, lors de la rédaction de la *Vie*, repris plus ou moins dans l'ordre de ses notes personnelles.

LES MIRACLES DE LA *CONTINUATIO* (BHL, 7964)

Comme nous l'avons montré, la canonisation de Syméon devait contribuer à diffuser son culte et le grand nombre de miracles qui étaient notés à la fin de la *Vita* et qui sont connus sous le titre *Continuatio miraculorum* (BHL, 7964), montrent que le culte s'était développé et que les pèlerins venaient parfois de loin pour demander Syméon en aide⁵⁹. C'est pour cette raison que Poppon entreprit de grands travaux au monument qui abritait la tombe du saint, travaux auxquels fit écho l'un des miracles suivants⁶⁰ : l'archevêque fit transformer la Porte Noire en église et ériger, à ses côtés, les autres bâtiments nécessaires à la fondation de la maison canoniale Saint-Syméon.

Sans revenir au problème du véritable début de cette collection – elle commence au plus tôt à partir du huitième miracle et au plus tard à la dix-septième intervention du saint – présentons maintenant la *Continuatio*⁶¹ à partir de ce dix-septième miracle qui a pour sujet une nouvelle guérison : le 1^{er} novembre, sans doute en 1035, Poppon décida de consacrer auprès de la tombe de Syméon un autel quand soudainement un enfant paralysé réussit à se mettre debout⁶². Les deux miracles suivants sont des miracles de punition : deux pécheurs désireux de s'approcher de la tombe du saint ne peuvent pas y accéder⁶³. Le vingtième miracle est l'un des rares, parmi toute la collection, à être raconté avec davantage de détails : désespéré, un paysan paralysé, ayant passé vainement cinq mois auprès de la tombe du reclus, demanda à Syméon – qualifié de « saint » pour la première fois, ce qui suggère qu'il avait déjà été canonisé – pourquoi il était si dur avec lui ; c'est alors que, pendant la nuit, il

59 Cf. *supra*, n. 38.

60 Cf. *supra*, n. 54.

61 Cf. pour l'édition, les manuscrits et d'autres références, *supra*, n. 42, 43.

62 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 31, AASS, lun., I, éd. cit., p. 94 ; il s'agit du 17^e miracle qui, selon l'éditeur Papebroch, a fait partie de la *Vie* : « *In Kalendis Novembris, cum placuisset Domino Episcopo in aedificio turris, ubi corpus viri Dei sepultum erat, unum altare in honore omnium Sanctorum consecrare ; multus undique populus coepit confluere. Dum ergo fit apparatus, et Dominus Praesul expectatur, quidam puerulus contractus ante sepulcrum viri Dei erigitur* ».

63 Cf. *ibid.*, cap. 32, p. 94 sq. (18^e et 19^e miracles).

eut une vision : un visage illuminé, celui de Syméon, lui ordonna de se lever ; et l'homme sentit la force revenir dans ses membres⁶⁴.

Le récit du miracle suivant, le vingt-et-unième, commence par un bref éloge de Trèves, mettant en lumière le grand nombre de miracles dont cette ville fut bénéficiaire. De plus, il intègre une autre « preuve d'authenticité »⁶⁵ : un clerc alémanique, très érudit, émit de forts doutes sur des miracles qui se produisaient dans la ville mosellane ; c'est juste à ce moment-là qu'il put assister à la guérison d'un jeune garçon auprès de la tombe de Syméon⁶⁶. Selon les recherches d'Heikkilä⁶⁷, ce récit – *cap.* 34 dans les *Acta Sanctorum* – est sans doute un ajout inséré dans la collection. Non seulement il se distingue des autres récits par son style, mais il manque aussi dans un grand nombre de manuscrits⁶⁸. Dans le manuscrit Einsiedeln, Stiftsbibliothek 247, p. 455-456, ce miracle est suivi d'un très bref épilogue, découvert et édité par Heikkilä⁶⁹. L'auteur de cet épilogue fait comprendre qu'il avait personnellement connu Syméon et que le saint lui avait relaté des épisodes de sa vie⁷⁰. Il est ainsi possible – bien que non prouvé – qu'Eberwin lui-même ait complété la collection des miracles de Syméon par laquelle il avait terminé la *Vita* du reclus⁷¹. Si l'on admet cette hypothèse, l'auteur du miracle du *cap.* 34 reste inconnu.

Quoi qu'il en soit, nous pouvons retenir que le groupe de miracles, qui commence entre le huitième et le dix-septième miracle et qui se termine après le vingtième, constitue la première partie de la *Continuatio miraculorum*, complétée par l'auteur du vingt-et-unième miracle.

64 Cf. *ibid.*, *cap.* 33, p. 95, où le paysan dit : « *Noli, noli, Sancte Dei, tam immisericorditer me miserum dimittere [...]* ».

65 La première était insérée dans la *Vita Symeonis*, *cap.* 23, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 93 sq.

66 Cf. *ibid.*, *cap.* 34, p. 95 (21^e miracle) : « *Ea tempestate, cum Trevirorum civitas tantis polleret miraculis, ad domini Symeonis sepulcrum apportatus fuit puer [...]. Forte erat apud nos de Alemannia Monachus non mediocriter liberalibus institutus disciplinis, verum tantis non bene credens miraculis, qui etiam tunc praesens aderat [...]* ».

67 Cf. Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, *op. cit.*, p. 175-177.

68 Cf. *ibid.*, p. 175.

69 Cf. *ibid.*, p. 176.

70 Cf. *ibid.* : « *Quis enim universa posset eius scire opera, cum pene nulla scimus, nisi quae ab eo audivimus [...]* ».

71 Le fait que l'épilogue ne se trouve pas dans un manuscrit de Trèves, n'est pas un argument contre une attribution à Eberwin : à Trèves, on ne l'a pas copié pour ne pas clore la continuation et pouvoir ajouter d'autres miracles. Il existe un seul argument contre une attribution de l'épilogue à Eberwin : le miracle du *cap.* 34 et l'épilogue semblent, selon une hypothèse de Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, *cit. op.*, p. 176, être issus de la même plume, mais selon nous, l'épilogue est trop court pour faire une attribution selon le style toujours très aléatoire.

Un deuxième texte découvert, lui aussi par Heikkilä, dans le manuscrit Épinal, BM 147 (olim 67), fol. 102r-v, précède les miracles relatés à partir de cap. 35 dans les *AASS*, c'est-à-dire à partir du vingt-deuxième miracle. En d'autres termes, il s'agit d'un prologue qui annonce une nouvelle série de miracles, la deuxième de la *Continuatio*. On y apprend qu'elle a été écrite par un certain Warnerus, *magister scholarum* à Saint-Syméon, sur la demande de Geramnus⁷². Le premier est attesté pour l'an 1068, le second pour la période de 1048 à 1068 en tant que prévôt de l'abbaye, charge qu'il n'a plus exercée en 1075 quand Burchard a occupé cette place. Par conséquent, nous pouvons être sûr que ces *Miracula nova*, comme les appelle Heikkilä, furent mis par écrit entre 1048 et 1068, et sûrement avant 1075.

Quels sont les miracles attribués à Syméon ? Il s'agit de neuf miracles qui concernent, à une exception près, des guérisons de maladies et de défauts physiques. Ainsi est-il censé avoir sauvé un certain écolâtre, appelé Wigerich : après avoir abusé du vin, celui-ci avait fait une chute presque mortelle d'une avancée en terrasse de l'église collégiale, sur laquelle il s'était installé pour dormir ; toutefois, au moment où les chanoines décidèrent de l'apporter à l'autel de Saint-Syméon, tous ses membres cassés se rétablirent⁷³. Ensuite, le saint guérit le serviteur du chorévêque Tolmar, Deselin, qui souffrait depuis peu d'une paralysie complète⁷⁴. De même, un aveugle venu de loin, recouvrit la vue⁷⁵. Un autre personnage anonyme, muet et également venu de l'extérieur, fut guéri dès qu'il aperçut de loin l'église du monastère Saint-Syméon⁷⁶. Le bénéficiaire du miracle suivant est aussi un homme privé de la parole : cette fois, il fut guéri à l'intérieur de l'abbaye⁷⁷. Ensuite, Warnerus mentionne une femme noble venue de Bavière, qui était depuis longtemps paralysée : après avoir vu dans une vision nocturne l'archevêque Poppon – d'« heureuse mémoire », comme il est précisé – qui lui avait conseillé de se déplacer à Saint-Syméon, elle se réveilla le lendemain, complètement guérie ; elle put donc immédiatement entreprendre un pèlerinage à Trèves, pour remercier le saint devant sa tombe⁷⁸. Le miracle suivant fait partie des rares miracles de la collection à ne pas être consacré à une guérison. L'auteur raconte comment plusieurs nobles, originaires de Westphalie, voulurent offrir un certain nombre de pains à Syméon. Toutefois, lors de leur

72 Cf. *ibid.*, p. 177-184.

73 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 35, *AASS*, lun., I, éd. cit., p. 100.

74 Cf. *ibid.*, cap. 36, p. 100.

75 Cf. *ibid.*, cap. 37, p. 100.

76 Cf. *ibid.*, cap. 38, p. 100.

77 Cf. *ibid.*, cap. 39, p. 100.

78 Cf. *ibid.*, cap. 40, p. 100 : « *Matrona quaedam ex Bavaria nobilis, gravi et diuturno languore lecto affixa jacebat [...]* ».

voyage, ils en oublièrent un. Celui-ci commença alors à saigner. Il fut donc déposé, lui aussi, dans l'église Saint-Syméon, où ce miracle se poursuivit un certain temps. Cela, ajoute Warnerus, « nous » a été raconté par l'un des frères chanoines⁷⁹. Ce miracle est sans doute un écho à la querelle eucharistique : les ecclésiastiques voulaient montrer que le pain et le vin se transforment, lors de la messe, réellement en sang et chair du Christ⁸⁰. Ensuite, Syméon guérit encore un individu originaire des régions mosellanes, qui souffrait d'une paralysie aggravante, maladie qui lui enlevait toute volonté de prendre de la nourriture ; pourtant, exhorté dans une vision nocturne, il partit finalement à Trèves où il trouva la force de s'approcher de la tombe du saint ; c'est alors qu'il rencontra, par hasard, l'auteur de ces lignes, qui avait quitté sa propre maison, comme il le dit lui-même : le miraculé lui demanda immédiatement de la nourriture, signe évident de sa guérison complète⁸¹. Le bénéficiaire du dernier miracle de cette série, un certain Odo, originaire d'une *villa* appelée « Roie », dont la localisation est aujourd'hui impossible, fut, lui aussi, guéri d'une paralysie⁸².

Le dernier miracle de la *Continuatio* se distingue des autres par une datation exacte grâce à laquelle nous pouvons être sûr que Warnerus n'en était plus l'auteur : après avoir précisé que cette intervention se produisit le jour de l'Ascension du Christ en 1086, le scribe raconte comment un certain Bertinarius, sourd-muet de naissance, recouvrit, auprès de la tombe de Syméon, ses pleines capacités physiques⁸³.

Cette collection a été enrichie, au XII^e siècle, par un nouveau miracle noté dans le manuscrit Paris, BnF, lat. 9740, fol. 192v-193r et édité par Heikkilä⁸⁴. Étant donné qu'il ne se trouve pas dans d'autres manuscrits, il faut croire qu'il ne s'est pas imposé dans la collection officielle. Nous n'en tenons donc plus compte par la suite.

79 Cf. *ibid.*, cap. 41, p. 100 sq. : « *Quidam ex familia Hasperni, noti admodum et illustris viri, de possessione eiusdem quae Osternia dicitur, pro sua qualibet necessitate oblationem Sancto Dei devoverant, quam consueta appellatione Repensime vocant. Cumque coctos panes undecim Treveros reportarent, atque in villa, qua in itinere pernoctabant, relevantes sarcinulas, viatici sui partem relinquerent ; contigit forte unum ex votiva summa panem ibidem inter cetera remansisse. [...] Ibi demum incisus, mirum dictu ita coepit sanguinem manare [...] delatus in ecclesiam ibidem panis, ubi mirandum simul et terrificum videntibus, non parvo tempore, spectaculum praebebat. Hoc nobis, siquando inter nos de virtutibus Beati Confessoris sermo oriretur, narrare solet Frater noster et Canonicus Ecclesiae Majoris [...]* ».

80 À propos des miracles de sang, J.-G. Gouttebroze, *Le Précieux Sang de Fécamp, origines et développement d'un mythe chrétien*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 10-12.

81 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 42, AASS, lun., I, éd. cit., p. 101.

82 Cf. *ibid.*, cap. 43, p. 101.

83 Cf. *ibid.*, cap. 43, p. 101 : « *Anno Dominicae incarnationis secundum Dionysium MLXXXVI, II Idus Maji, in Ascensione Domini, venit ad sepulcrum Sancti Symeonis Confessoris mane juvenis quidam, nomine Bertinarius a nativitate surdus et mutus, qui confestim officium linguae recepit et auris* ». Cf. également Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, op. cit., p. 183.

84 Cf. Heikkilä, *Vita S. Symeonis*, op. cit., p. 185-187, 185-186 pour l'édition.

Les récentes découvertes d'Heikkilä permettent de voir clair sur la genèse de ce recueil de miracles. Un premier auteur qui connaissait le saint personnellement – sans doute Eberwin lui-même – a complété la collection des miracles par laquelle la *Vie* s'est achevée. Il a signalé la fin de son travail par un épilogue. Puis, dans les années 1048-1068, et sûrement avant 1075, Warnerus, écolâtre à Saint-Syméon, a ajouté une nouvelle série de miracles qu'il a introduite par un prologue. Finalement, en 1086, un scribe inconnu a ajouté un dernier miracle. De plus, cette collection semble avoir été interpolée au moins une fois, comme le fait penser le miracle relatée en cap. 34.

D'autres observations permettent d'affiner la chronologie des miracles. Ainsi, lors du vingtième miracle⁸⁵, Syméon est-il appelé pour la première fois « saint », peut-être parce qu'il s'agit de sa première intervention après sa canonisation. Ensuite, nous pouvons constater que les vingt-et-un premiers miracles ont eu lieu auprès de la tombe du saint⁸⁶. Les miracles suivants, en revanche, se sont passés, à peu d'exceptions près, dans ou près de l'église Saint-Syméon⁸⁷. Ils se sont donc produits à un moment où la *Porta Nigra* était déjà transformée en maison canoniale, tandis que ce monument, lors des miracles précédents, n'était qu'une simple porte de ville abritant la tombe d'un saint. Enfin, la mention dans la collection de Warnerus de Poppon, d'« heureuse mémoire », qui est mort en 1047, confirment la datation générale de cette série⁸⁸.

Cette *Continuatio miraculorum* nous renseigne aussi l'importance grandissante du culte de Syméon pendant les décennies qui ont suivi sa canonisation : le nombre des fidèles venus de l'extérieur et guéris laisse supposer un certain afflux de pèlerins. Leurs origines, parfois très lointaines, comme la Westphalie ou la Bavière, nous montrent que Syméon était effectivement connu, non seulement à Trèves et dans les régions de la Rhénanie, mais un peu partout dans l'Empire.

Terminons notre enquête par une réflexion plus générale sur la genèse de la collection de miracles de Syméon. Sa rédaction a été assurée en cinq étapes, par quatre auteurs : Eberwin a noté en deux temps, semble-t-il, les miracles de Syméon, Warnerus a ajouté une nouvelle série, un auteur anonyme est intervenu comme interpolateur, et un autre scribe inconnu a clos la collection en 1086 par un dernier récit.

85 Cf. *Vita Symeonis*, cap. 33, AASS, *lun.*, I, éd. cit., p. 95.

86 Cf. *ibid.*, cap. 22, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, p. 93-95.

87 Cf. *ibid.*, cap. 35, 36, 37, 38, 39, 41, p. 100.

88 Cf. *ibid.*, cap. 40, p. 100.

La précision avec laquelle chaque miracle est racontée, rend probable le fait que les interventions étaient d'abord notées sur un parchemin à part, une forme de carnet de notes⁸⁹. Autrement, les détails se seraient perdus avec le temps. Une fois qu'un certain nombre de miracles furent mis par écrit ainsi, un supérieur de l'abbaye, l'abbé – Eberwin – ou le prieur – Geramnus – prirent l'initiative pour les noter eux-même (comme dans le cas d'Eberwin) ou les faire écrire par un chanoine qualifié (comme Warnerus) dans la collection « officielle » à la suite de la *Vita* du saint. Cette procédure permettrait aux dirigeants de la communauté de vérifier les faits autant que cela était encore possible⁹⁰, écarter éventuellement quelques interventions douteuses – Eberwin parle d'une sélection – et de garder un contrôle étroit sur le recueil de miracles.

D'autres copistes d'autres abbayes, plus tard, n'ont pas systématiquement recopié l'épilogue d'Eberwin et le prologue de Warnerus, qui n'avaient aucun intérêt pour eux et leurs communautés⁹¹. Le processus de rédaction des collections de miracles reste ainsi souvent obscur et c'est pourquoi on a aujourd'hui la fausse impression que les *Miracula*, écrits par des scribes peu appliqués, constituent un sous-genre hagiographique de basse qualité.

⁸⁹ L'auteur de la *Vita I^o Felicis* parle d'un miracle de son héros qui a été noté dans un « *liber comitis* » (*Vita I^o Felicis*, Trier, Seminarbibl., 75, fol. 49r = *Vita II^o Felicis*, éd. G. Henschen et D. Papebroch, *AASS, Mart.*, III, cap. 4, 1668, p. 621).

⁹⁰ Cf. ici surtout le travail de Kleine, *Gesta, Fama, Scripta, op. cit.*, p. 375-387.

⁹¹ Cf. Heikkilä, *Vita S. Symeonis, op. cit.*, p. 148-167, 174, 195 pour le stemma des textes et les variantes dans la diffusion des miracles.

L'ERMITE ADHEGRIN : CONVERSION LAÏQUE, RETRAIT DU MONDE

Anne Wagner
Université de Franche Comté

Dans la *Vie d'Odon* par Jean de Salerne¹, le modèle de la conversion tardive volontaire est valorisé à travers un portrait de laïc converti : Adhegrin, *miles* devenu ermite, près de Baume puis de Cluny. Nous verrons le contenu des chapitres de la *Vie d'Odon* concernant Adhegrin, l'importance de l'érémisme au x^e siècle et le rôle primordial accordé à saint Martin dans la spiritualité laïque. Enfin la conversion exemplaire d'un *miles* est-elle réussie ? attractive ? Adhegrin est-il tenu pour saint ?

- 21 Le comte Foulques² emporta deux vases d'or du trésor de Saint-Martin de Tours et refusa de les rendre. Une maladie mortelle l'attaqua alors, du fait du mécontentement du saint, et il se fit porter jusqu'au tombeau de celui-ci où, en dépit des dons qu'il promit, il ne recouvrit pas la santé. Le temps passant, épuisé, il n'attendit plus que la mort. Odon, vint le voir et lui dit aussitôt : « Rends, misérable, les vases volés à saint Martin et tu retrouveras la santé ». Foulques promit de les rendre, et davantage, si Odon disait vrai. Porté sur la tombe de Martin, par notre père et ceux qui étaient avec lui, il se prosterna sur le sol et reçut aussitôt l'aide promise puisque, amené sur une civière, il repartit sans assistance. Instruit par l'expérience il ne commit plus de telles actions et accomplit ce qu'il avait promis. Notre père Odon incitait Foulques à quitter le monde, ce qui est la seule façon de plaire à Dieu ; il refusa, disant que c'était trop demander, mais proposa que son ami Adhegrin se substituât à lui. « C'est un *miles* qui m'est très cher, un soldat courageux et de bon conseil,

1 *BHL*, 6292-96 ; *PL*, 133, c. 43-86 ; cité dorénavant *VO*. Les épisodes concernant Adhegrin correspondent au Livre I §21-29 ; ils furent remaniés pour former une *Vie* autonome (*BHL*, 70 ; *AASS*, *lul.*, I, 339-340), recopié par Pierre-François Chifflet sur un manuscrit de Baume ; M. Coens, « Le plan d'une hagiographie de la Franche-Comté et des régions voisines par P.-F. Chifflet en 1627 », *Analecta Bollandiana*, 83, 1965, p. 34.

2 Foulque le Roux, vicomte d'Angers (avant 898-930) et de Tours (898-909), comte de Nantes (909-919) et d'Anjou (930-942) était sans doute trésorier du chapitre. Un de ses fils, Gui, chanoine de Saint-Martin, devint évêque de Soissons (937-973).

- qui t'écouterà et fera selon ton désir » ; c'est ce qui arriva. De retour chez lui, le comte raconta, à tous ceux qui venaient le féliciter d'avoir retrouvé la santé, l'histoire de sa guérison miraculeuse et expliqua comment il avait été réconforté par les paroles d'Odon.
- 22 Parmi ceux qui écoutaient, il y avait cet Adhegrin qui, poussé par son cœur, renonça à tous ses biens et le rejoignit. Il se fit raser la tête et, de combattant du siècle, devint athlète de Dieu. Notre père Odon donna aux pauvres tous les biens terrestres qu'Adhegrin lui avait apportés, comme il avait fait pour ses propres biens auparavant. Ces soldats du palais (Odon et Adhegrin) restèrent ensemble dans une petite cabane. Ils voyaient en effet que le monde est mauvais, ses voies pleines de tentations et que ceux qui l'aiment vont à leur perte. Ils s'efforçaient donc tous les jours de s'élever dans la voie monastique. Or s'ils entendaient parler d'un monastère en Francie ils y allaient ou envoyaient des émissaires, mais ne trouvaient aucun endroit où ils pourraient vivre régulièrement et trouver la paix et ils revenaient grandement déçus dans leur petite cabane. C'est pourquoi Adhegrin décida d'aller en pèlerinage à Rome ; sur le chemin, il passa par la Bourgogne au lieu-dit Baume. Il y avait là un monastère que l'abbé Bernon avait construit. Il y alla et, selon la règle de saint Benoît, fut reçu à l'hôtellerie. Il décida d'y rester, non par nécessité, mais afin d'observer les mœurs des habitants et les coutumes du monastère. Or, ceux qui avaient fondé cet établissement suivaient la règle de notre saint père Euticus [Witiza/Benoît d'Aniane – suit un éloge de ce saint et une vision].
- 23 [...] Le vénérable Adhegrin annonça sans tarder à notre père Odon que ce monastère suivait excellemment cette règle. Celui-ci, emportant une centaine de livres de sa bibliothèque, s'y rendit : celui qui avait l'habitude de suivre devint un guide. Dom Adhegrin s'enferma dans une cellule et, avec la permission de l'abbé Bernon, y resta trois ans ; le père Odon, qui était savant, fut chargé de l'école - il avait trente ans [...].
- 25 Donc le vénérable Adhegrin, dont nous avons parlé, eut la permission de se faire ermite dans un petit refuge. Mais il se rendit compte qu'il était difficile de vivre dans la solitude et sans aucune parole de consolation, car, comme dit l'Ecclésiaste (IV, 10) « malheur à celui qui est seul, parce que s'il tombe il n'y a personne pour lui tendre la main ». Un jour qu'il était désespéré un homme d'une beauté éclatante lui apparut et lui demanda ce qu'il avait et pourquoi il était bouleversé. Il dit : « Depuis que j'ai commencé à servir le Seigneur, je n'ai mérité de recevoir de lui aucune consolation, je suis angoissé de ne pas savoir si mon service lui plaît et si je recevrais un jour la récompense de mes efforts ». L'homme se jeta à son cou, l'embrassa et lui dit : « Crois que tu ne seras jamais indigne des bontés de Dieu » et sur ces paroles le laissa, consolé.

- 26 Une autre fois, alors qu'il était hors de sa cellule, l'Ennemi attaqua ce *miles Christi* et le poussa au bord d'un ravin pour le jeter dans le vide. Que pouvait-il faire ? il était en danger de mort quand saint Martin intervint et le retint par la main, lui disant : « Qu'y a-t-il ? Que fais-tu là ? ». Il répondit : « Je ne sais pas, Seigneur » et le saint le ramena dans son ermitage et le réconforta.
- 27 Il y a cinq ans, Odon alla à Rome afin de réformer le monastère de Saint-Paul-hors-les-murs, à la demande du pape ; mais, avant de partir, il voulut consulter ses amis, suivant ce que dit la Bible (Ecclésiastique XXXII, 24) : « Réfléchis à ce que tu fais pour ne pas avoir à te repentir de tes actions ». Donc, Odon lui parlait des choses spirituelles et lui demanda de lui raconter ses expériences mystiques. Adhegrin, se souvenant de l'amitié qui le liait de longue date à Odon, et enflammé par le feu de la charité, lui répondit : « Tel jour à telle heure, alors que je priaïis, saint Martin apparut le visage rayonnant et après m'avoir béni, me parla familièrement et je lui demandais d'où il venait et où il allait. Et il répondit : « Je viens de Rome et je retourne en Francie et j'ai fait un détour pour te rencontrer ». Rendant grâce à Dieu Adhegrin demanda pourquoi il avait voulu le rencontrer, lui, pêcheur et si, alors, il pourrait rester un peu. Martin répondit : « Aujourd'hui, Louis³ est couronné roi des Francs et reçoit l'onction, je veux être présent et ne peut donc m'attarder ». Et Adhegrin répondit « Si tu veux partir, bénis-moi avant » ; Martin répondit : « Il n'est pas nécessaire que je te bénisse, car celui qui m'a béni autrefois t'a béni aussi » ; alors je lui demandais avec ardeur de me bénir et lui insistait pour être béni par moi, disant qu'autrement il ne pouvait être en paix. Il y eut une dispute amicale à ce sujet, lui refusant parce qu'il ne voulait pas, moi par peur d'être présomptueux. Donc nous nous donnâmes mutuellement la bénédiction et il partit me laissant tout triste. Odon témoigna fidèlement de cela, car, ayant noté le jour et l'heure, il vérifia avec soin et constata que tout était comme Adhegrin avait dit.
- 28 Ces choses se produisirent, si je ne me trompe, trente ans après qu'Adhegrin se soit fait ermite. Il descendait le dimanche et les fêtes à Saint-Pierre de Cluny, situé à deux miles de là, et repartait avec des fèves et de la farine dont il faisait son pain et regagnait sa solitude. Il ne buvait jamais de vin, ne consommait ni graisse ni huile. Il souffrait de la chaleur et du froid, quelle que soit la saison : il avait chaud entre les épaules, froid aux bras et aux mains [...].
- 29 Dans le monastère dont nous parlons, il y avait des frères dont la vie et les mœurs vont être illustrées par l'histoire suivante. Apprenant l'arrivée d'Odon

3 Louis IV d'Outremer fut couronné et sacré par l'archevêque Artaud de Reims le dimanche 19 juin 936 à Laon. L. Theis, *L'Héritage des Charles*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 169. M. Bur, *La Champagne médiévale*, Langres, D. Guéniot, 2005, p. 657. Louis donna le 28 octobre 938 un diplôme en faveur de Saint-Martin de Tours et le 1^{er} juillet 946 un diplôme en faveur de Cluny.

qui voulait se faire moine, ils vinrent à sa rencontre et lui demandèrent ce qu'il voulait. L'ayant appris ils lui dirent : « Nous voudrions fuir ce monastère pour sauver nos âmes et toi tu y viens la perdre ? » Comme il demandait pourquoi ils disaient cela, ils répondirent : « Ne sais tu pas ce que fait Bernon ? » Comme il disait que non, ils dirent « Ah, malheur ! Si tu savais comme il traite durement les moines d'ici, les châtements pleuvent, il conduit la maison avec le fouet, et ceux qu'il a fouettés, il les lie avec des cordes, il dompte les esprits par la prison, les accable de jeûnes, et même après toutes ces souffrances, les moines ne peuvent obtenir miséricorde ». Entendant cela, Odon vacilla sur le seuil. Mais Adhegrin s'interposa et dit : « Père, ne crains rien, c'est faux, le diable parle par leur bouche ». Confus les moines repartirent. Et notre père Odon, ainsi que Adhegrin son ami, se soumièrent au joug suave du Christ [...].

Adhegrin joue donc un rôle fondamental dans la *Vie d'Odon*, c'est lui qui découvre Baume, lui qui incite Odon à y rester. Les paragraphes accordés à Adhegrin culminent dans ce dernier épisode, les précédents sont essentiellement une justification morale de ce rôle et de cette *auctoritas*. L'ermite lui-même n'intéresse pas vraiment l'auteur, ainsi on ne sait rien de sa mort. Tout l'intérêt est concentré sur cette apothéose : Odon se fait moine. Adhegrin est un marginal, il n'a pas sa place au monastère où il n'entre peut-être pas ; il est toléré pendant trois ans par Bernon à Baume, finit peut-être sa vie ermite à Cluny près d'Odon, mais ne s'intègre pas. Cette position n'est guère valorisante pour les *milites* qui voudraient se convertir.

Les recherches sur la place du laïc à Cluny sont centrées autour de saint Géraud d'Aurillac⁴, dont la *Vie*, par Odon, justifie le bon usage de la richesse et de la puissance dans le siècle⁵. Il est difficile pour le monastère d'assimiler des *milites*. On le voit dans le cas de Guillaume de Gellone évoqué dans la *Vie de Benoît d'Aniane*, pour lequel le XI^e siècle développe de façon burlesque l'incompatibilité entre moines et guerriers en même temps qu'une *Vie de saint Guillaume*⁶. Ceux-ci se sont convertis par déception envers leur milieu, par attraction pour la mystique ou à cause d'un modèle – comme Adhegrin, ébloui par saint Martin. On peut rapprocher l'expérience d'Adhegrin de celle de Drogon, qui est attestée par les *Miracles de saint Benoît* d'Aimoin de Fleury († 1008). Drogon, laïc « par le corps et plus encore par l'esprit », se convertit. Pour éprouver cette nouvelle vocation,

4 D. logna-Prat, « La place idéale du laïc à Cluny (v. 930-1150), d'une morale statutaire à une éthique absolue ? », dans *id. Études clunisiennes*, Paris, Picard, 2002, p. 93-124.

5 I. Rosé, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e-milieu du XI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 111-119.

6 M. Lauwers (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, Antibes, éditions APCDA, 2002. M. Aurell, « Rapport introductif », *Chevalerie et Christianisme aux XII^e et XIII^e siècles*, Rennes, PUR, 2011, p. 7-48.

qui lui semble suspecte, l'abbé de Fleury l'envoie en pèlerinage à Rome, à pied. À son retour, Drogon devient moine à Fleury, puis, l'abbé étant mort, demande à son successeur l'autorisation de se faire ermite à Baume. Là, il est éprouvé par le diable qui lui fait notamment croire qu'il y a le feu dans sa cellule, il en est vainqueur par le signe de Croix et bénéficie d'une vision de saint Benoît, dont c'était justement la fête⁷ ; celui-ci lui déclare : « Tu as été tenté par le démon, mais après la tempête vient le calme et ce que tu demandes, tu l'auras, car Benoît récompense ceux qui le servent fidèlement ».

Pour saint Benoît, l'érémisme est réservé aux moines accomplis⁸, dans la dépendance d'un monastère. À partir du x^e siècle, on constate un renouveau de l'érémisme dont les promoteurs connus appartiennent au monde seigneurial⁹, comme Brun de Querfurt. Au x^e-xi^e siècle¹⁰, l'érémisme est le point de départ d'une recherche de perfection, trouvant son achèvement dans la vie cénobitique. Bruno de Cologne essaya de rassembler les ermites près de monastères pour les contrôler. La *Vie de Jean de Gorze* offre plusieurs exemples de solitaires : l'archidiaque Einold reclus durant trois ans dans une *cellula* à Toul, Humbert à Verdun, ou, mais nettement dévalorisé, l'ermite auprès duquel Jean séjourna dans la forêt¹¹. On trouve des groupes d'ermites réunis près d'un maître, sous l'autorité d'un monastère, comme l'ermitage de Romuald et ses amis à Saint-Michel de Cuxa, sous contrôle de l'abbé Garin¹². Mais les ascètes de naissance modeste sont considérés avec suspicion, on le constate avec saint Heimerard († 1019). Ce prêtre d'humble origine, parti en pèlerinage en Terre Sainte y connut une expérience mystique. Au retour, il voulut devenir moine à Hersfeld mais déclara en plein chapitre qu'on ne pouvait y faire son salut : l'abbé le fit fouetter et chasser. Il alla à Paderborn où l'évêque Meinwerk, choqué

7 J. Mabillon, *sancti Odoni eulogium historicum*, §4 p. 101-102 (AASS, OSB. V = PL, 133, c. 9-44).

8 J. Leclercq, « L'érémisme en occident jusqu'à l'an mil », dans *L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII. Atti della seconda Settimana internazionale di studio, Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962*, Milano, Vita e pensiero, coll. « Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, IV », 1965, p. 27-44, p. 31 sq. ; J.-M. Sansterre, « Le monachisme bénédictin et le monachisme italo-grec au x^e et dans la première moitié du xi^e siècle : relations et distinctions », dans *Il monachesimo italiano dall'età longobarda all'età ottoniana (secc. VIII-X)*, Cesena, Badia di Santa Maria del Monte, 2006, p. 97-118.

9 P. Henriot, *La Parole et la prière au Moyen Âge. Le verbe efficace dans l'hagiographie monastique des x^e-xi^e siècles*, Bruxelles, De Boeck université, 2000, p. 144-146.

10 J. Heuclin, *Aux Origines monastiques de la Gaule du Nord, ermites et reclus du v^e au xi^e s.*, Villeneuve d'Ascq, PU du Septentrion, 1988, p. 81-86. L. Génicot, « L'érémisme du xi^e siècle dans son contexte économique et social », dans *L'Eremitismo in Occidente, op. cit.*, p. 55-58.

11 *La Vie de Jean, abbé de Gorze*, éd. M. Parisse, Paris, Picard, 1999, p. 60-66.

12 C. Caby, « Faire du monde un ermitage : Pietro Orseolo, doge et ermite », dans M. Lauwers (dir.), *Guerriers et moines, op. cit.*, p. 349-368.

de son apparence dépenaillée, le fit fouetter à nouveau et jeta au feu ses livres liturgiques. Heimerard fonda finalement Hasungen¹³. L'érémitisme est donc seulement accepté aux marges d'un monastère, « domestiqué » quand l'ermit ne conteste pas l'autorité abbatiale et le choix cénobitique des autres moines¹⁴. Adhegrin est montré comme très dépendant de Cluny où il se rend régulièrement pour des raisons liturgiques et nutritionnelles¹⁵. Odon et Adhegrin sont-ils « les deux voies possibles » offertes aux bénédictins¹⁶ ? Adhegrin n'est présent qu'au début de la *Vie d'Odon* : son expérience n'est donc qu'un préalable par rapport à la plénitude de la vie communautaire. Son ascétisme – la faim, le froid et surtout la solitude – permet seul à ce laïc inculte de se hisser à la sainteté.

D'ailleurs à Cluny l'exemple isolé d'Adhegrin a peu de suite. Si la *Vie d'Odon* par Jean de Salerne lui fait une place importante, la révision de cette Vie par Nalgod (vers 1120) élimine l'épisode ; pourtant au XII^e siècle, l'abbaye est plus accueillante envers ce mode de vie¹⁷. Adhegrin reste donc marginal quoique l'inventaire des reliques de Cluny de 1571 mentionne des reliques d'Odon et d'Adhegrin¹⁸. Mais à Baume, le souvenir persista, Adhegrin a donné son nom à une des reculées et les anecdotes de la *Vie d'Odon* concernant Adhegrin, réunies et remaniées pour satisfaire la chronologie, constituent une brève *Vie* autonome¹⁹. Les différences sont minimes, l'auteur ajoute que, ermite près de Baume, Adhegrin se rend régulièrement à ce monastère et tend à banaliser les relations avec Martin (ainsi le saint ne se jette plus au cou d'Adhegrin). Saint Adhegrin est noté au martyrologe de Château-Chalon, reflet de celui de Baume, le 2 juillet : *Ipsa die, sancti Adhegrini confessoris* (p. 67) et le 17 décembre : *Dedicatio oratorii beati Adhegrini confessoris* (fol. 126)²⁰. Au XVIII^e siècle, cet

13 T. Struve, « Hersfeld, Hasungen und die Vita Haimeradi », *Archiv für Kulturgeschichte*, 51, 1969, p. 210-233.

14 A.-M. Helvétius, « Ermites ou moines ? Solitude et cénobitisme du V^e au X^e siècle (principalement en Gaule du Nord) », dans A. Vauchez (dir.), *Ermites en France et en Italie (XI^e-XV^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2003, p. 1-27.

15 I. Rosé, *Construire une société seigneuriale, op. cit.*, p. 116-118.

16 *Ibid.*, p. 116.

17 En témoignent certains actes de la pratique sous Hugues de Semur et Pierre le Vénérable, les expériences d'Ulrich de Zell († 1093), d'Anastase de Venise († 1083), des passages du *De miraculis*, les excellentes relations entre clunisiens et chartreux. D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure, Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie au judaïsme et à l'islam 1000-1150*, Paris, Aubier, 1998, p. 56-58.

18 Paris, BnF, n.a.fr. 4336, n° 21, p. 138 ; cité par C. Magne, « Saint Taurin au miroir de la tradition clunisienne. Histoire d'une captation liturgique », *Les Cahiers de Bernon. Gigny études et images du patrimoine*, 2, 2006, p. 77-102.

19 BHL, 70, AASS, Jul., I, 339-340.

20 Dôle BM ms. 309 prov. de Château-Chalon, abbaye de femmes dont la fondation est attribuée à saint Léger, et voisine de Baume (cf. le 13 janvier *Dedicatio basilicae Sancti Petri Balmensis*, p. 23).

oratoire était un prieuré de Baume comme en témoigne l'inscription de la dalle funéraire d'Adriain de Moustier²¹, on trouve aussi à l'église Saint-Pierre de Baume une châsse de saint Adhegrin du XVII^e siècle²². Au XII^e siècle, l'ermite Renaud prit la suite d'Adhegrin et fut l'objet d'une vénération dont témoigne sa pierre tombale conservée dans la sixième travée de l'abbatiale²³, l'abbaye prit donc ce culte en main et c'est peut-être dans ce contexte que la *Vie d'Adhegrin* fut composée.

Martin est un modèle, une source d'inspiration pour les *milites* qui veulent se consacrer à Dieu. L'idéal de sainteté présenté par Sulpice Sévère dans la *Vita Martini* comportait une répudiation de la vie militaire ; d'après B. Rosenwein, au XI^e siècle la montée des *milites* induit des changements politico-sociaux en raison desquels Odon a créé un modèle de saint guerrier : Géraud²⁴. La *Vie d'Odon* donne d'autres modèles laïcs, notamment son père Abbon, vassal de Guillaume, pieux et juste, soucieux de maintenir la paix, connaissant le droit romain, et qui prendra l'habit – comme son épouse, à l'insistance de leur fils. Abbon avait promis de consacrer à Dieu et à saint Martin l'enfant qu'il aurait. Odon reçut une éducation littéraire et spirituelle, mais ensuite il fut envoyé près de Foulques d'Anjou s'initier au métier des armes, puis près du duc Guillaume d'Aquitaine, servir dans l'administration. Mais alors qu'il veut participer aux veillées de Noël parmi les chanoines, une violente douleur à la tête l'empêche de se tenir debout et il reste malade trois ans. Son père comprend que saint Martin exige qu'il accomplisse son vœu, ce dont il fait part à Odon. Guéri, Odon prend l'habit canonial à Saint-Martin de Tours et reçoit du comte Foulque une prébende et un lieu d'habitation²⁵. Sa culture – il part trois ans étudier à Paris près de Remi d'Auxerre – le fait critiquer par certains chanoines, mais d'autres

21 L'épithaphe est gravée dans le champ de la dalle : CY GIT NOBLE /ET REVEREND SIEUR /DOM ADRIAIN DE /MOUSTIER [...] /ET PRIEUR DE ST /ADHEGRIN DE CEANS /QUI DECEDAT LE 21 MARS 1713 / DIEU AYE SON AME /AMEN.

22 Claude d'Achey, abbé de Baume et archevêque de Besançon (1615-1654), fit réaliser deux nouvelles châsses pour les reliques d'Adhegrin et Lothain. C'est Jean de Watteville, abbé de Baume à partir de 1659 qui les réceptionna et y fit sculpter ses armes. Les statuettes qu'on y voit actuellement sont de la fin du XIX^e siècle. Ces châsses renfermaient des reliques avec leurs authentiques et des pièces de tissus conservées dans l'église de Baume (Inventaire général du patrimoine culturel, base Palissy).

23 Elle porte l'inscription : XVI Kalendas octobr obiit Rainaldus venerabilis heremita Tempore Domini Bernardi secundi abbatis Anno mil C IIII.

24 B. Rosenwein, « St Odo's St Martin: The Uses of a Model », *Journal of Medieval History*, 4, 1978, p. 317-331. J.E. Damon, *Soldier Saints and Holy Warriors. Warfare and Sanctity in the Literature of Early England*, Aldershot, Ashgate, 2003, p. 4-19.

25 S. Farmer, *Communities of Saint Martin: Legend and Ritual in Medieval Tours*, Ithaca/London, Cornell UP, 1991, p. 118-119.

lui demandent un abrégé des *Moralia in Job*. Odon fait montre d'une grande austérité, chante les psaumes, veille près du tombeau de Martin, dort habillé sur une simple natte, jeûne : une demi-portion de pain avec des fèves et peu de vin – *quod contra naturam Francorum*. « Ayant ainsi déposé son fardeau, nu, le soldat du Christ se confia au Christ, et cela il le fit près de Saint-Martin ». Odon lit la règle de saint Benoît et abandonne ses biens. L'ascèse est une première étape de sa conversion au cénobitisme : il quitte sa maison, s'installe dans une *parvula cellula* « soustrait aux regards de tous », ne possède que ses vêtements : c'est une vie quasi érémitique qu'Odon pousse ensuite plus avant en compagnie d'Adhegrin. Vers 905, il va à Baume²⁶, où Bernon lui confie l'école, puis, vers 924/925, à Cluny, dont il prend la tête à la mort de Bernon, en 927 : la vie cénobitique est un aboutissement.

Odon « suivait les préceptes de saint Benoît et désirait imiter la vie de saint Martin »²⁷. Si Benoît est la référence constamment évoquée, Martin, lui, est omniprésent et de façon plus physique. Odon lui consacre plusieurs textes dont douze antiennes, commandées par les chanoines de Tours²⁸, amplifie la vénération portée à Martin à Cluny²⁹, apporte peut-être des reliques de Martin à Baume³⁰ et fonde à Fleury un autel Saint-Martin. Il l'invoque comme son défenseur³¹, à juste titre : alors qu'il rencontre à Cluny des problèmes financiers liés à sa politique de construction, Martin apparaît à Odon, alors qu'on célèbre l'octave de sa fête portant une chape, une étole et une crosse, il fait le tour du monastère et incita Odon à ne pas se décourager, promettant qu'il recevrait bientôt de l'argent venu d'Aquitaine ; peu après il reçoit en effet 3 000 sous³².

²⁶ Sur les manipulations de la mémoire clunisienne voir : I. Cochelin, « Quête de liberté et réécriture des origines : Odon et les portraits corrigés de Baume, Géraud et Guillaume », dans M. Lauwers (dir.), *Guerriers et moines, op. cit.*, p. 183-216 ; D. Iogna-Prat, « La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XI^e et XII^e siècles », dans *id.*, *Études clunisiennes, op. cit.*, p. 161-200.

²⁷ *VO*, §50 ; I. Rosé, *Construire une société seigneuriale, op. cit.*, p. 332.

²⁸ *Ibid.*, p. 80-85 et 333-334.

²⁹ J. Vézin, « Un martyrologe copié à Cluny à la fin de l'abbatit de saint Hugues », dans G. Cambier (dir.), *Hommages à André Boutemy*, Bruxelles, Latomus, 1976, p. 404-412, souligne la présence de saints ligériens apportés par Odon. C. Bonnin-Magne, *Le Sanctoral clunisien (X^e-XV^e siècles)*, thèse de l'université Panthéon-Sorbonne, dir. M. Parisse, 2005.

³⁰ Abbé Brune, « Les reliques de l'abbaye de Baume-les-Messieurs (Jura) et leurs anciens authentiques », *Bulletin archéologique*, 1899, p. 14, n°23. La provenance ligérienne des réformateurs se reflète dans la présence de reliques de saint Maurille d'Angers.

³¹ *Sermo de combustione Basilicae S. Martini (PL, 133, c. 123-128)* ; Cf. P. Gasnault, « La "Narratio in reversione beati Martini a Burgundia" du Pseudo-Eudes de Cluny. Source et influence », dans E. Griffe et al., *Saint Martin et son temps. Méorial du XVI^e centenaire*, Rome, Herder, 1961, p. 161. Odon attribue l'incendie de Saint-Martin et de son bourg par les Normands, non à une faiblesse de Martin, mais aux péchés des hommes.

³² *VO*, II, 2.

Pendant qu'il est au monastère Saint-Paul à Rome, l'abbé Baudoin le supplie de faire des corrections et des observations au livre des Dialogues de la *Vie de saint Martin*, par Sulpice Sévère. Il acquiesce à sa prière et se met au travail avec un autre moine. Tandis qu'il y travaillait, on sonne l'office du soir, et, à l'instant, pour obéir à la règle qui ordonne qu'alors on quitte tout, même une lettre commencée, pour se rendre au chœur, notre saint ainsi que l'autre qui corrigeait, laissant le livre ouvert sur le lieu du travail vont où la cloche les appelle. C'était en hiver et il plut tellement toute la nuit que l'endroit où était ce livre fut tout inondé ; cependant il ne fut mouillé qu'autour des marges et l'on n'y trouva pas une seule lettre endommagée. On voulut lui attribuer ce miracle mais il en référa toute la gloire à saint Martin, dont la vie était écrite en ce volume »³³. On voit dans la ferveur d'Odon l'alliance du respect envers la règle de Benoît et du culte de Martin. Odon, mort à Tours au retour d'un voyage à Rome, y est inhumé, à Saint-Julien.

Martin est aussi le protecteur et le garant de la vocation d'Adhegrin. Dès le départ, la conversion d'Adhegrin est due à l'admiration que lui inspire la puissance du saint, plus grande que celle du comte Foulques. Il devient en quelque sorte son vassal, mais s'inquiète que son service ne soit pas apprécié : or il a une vision où un saint – qui est certainement Martin, c'est d'ailleurs ce que comprend la *Vie d'Adhegrin* – lui apparaît dans toute sa gloire et sa puissance et le rassure sur la qualité de son service et l'appréciation qui en est faite. La puissance qui auréole le saint dans la vision d'Adhegrin peut sembler suspecte à un lecteur de la *Vie de Martin* – puisqu'en fait c'est le diable qui s'était montré sous cette apparence pour chercher, en vain, à tromper Martin. Mais ici la puissance de Martin est un attribut légitime et rassure Adhegrin sur le bien fondé de sa nouvelle allégeance. Peu après, Martin lui porte secours – comme doit le faire un bon seigneur – contre le diable qui veut le tuer en le poussant dans un ravin. Mieux, dans la dernière vision il se fait bénir par Adhegrin ! Certes, cet épisode rappelle la rencontre de saint Paul et de saint Antoine qui font assaut d'humilité, mais Martin est objectivement supérieur et c'est plutôt le baiser du seigneur au vassal que la scène évoque. Martin intègre Adhegrin dans la *militia Christi*, le déclarant son égal puisqu'il lui demande sa bénédiction, Adhegrin sait que cette égalité est toute relative : il parle de la volonté de Martin qui refuse de le bénir et de sa peur d'être présomptueux en cédant. Odon valide le jugement de Martin sur la valeur morale d'Adhegrin à qui il demande de l'aider à se décider concernant la réforme de Saint-Paul de Rome ; il sait que son ami a des visions et prend en note celle qu'il lui révèle. Cet épisode exceptionnel a choqué le rédacteur de la *Vie d'Adhegrin* qui transforme

33 VO, II 22.

l'épisode pour que l'ermite refuse de bénir Martin. Quand Martin passe voir Adhegrin en rentrant de Rome, c'est qu'il se rend à Laon pour le sacre de Louis d'Outremer, auquel il doit être présent. Est-ce un indice de l'importance de la légitimité carolingienne pour l'auteur ? De la nécessité de la présence de saint Martin au sacre des rois³⁴ ? Plus simplement du lien intrinsèque de Martin avec tout pouvoir légitime ? Enfin, ce soldat devenu moine mène contre son corps, auquel il inflige le froid et la faim, le même combat physique que celui qu'il avait brillamment mené contre ses ennemis³⁵.

La *Vie d'Odon* valorise la conversion tardive volontaire, caractérisée par l'entrée de quelques grands dans les cloîtres³⁶. Mais les milites convertis ont du mal à s'intégrer au monastère et sont donc souvent marginalisés – par choix et par rejet. En outre, si quitter le monde est la seule façon de plaire à Dieu, on peut pourtant le faire par procuration, ce qui arrange tout le monde : c'est ce que fait Foulques avec Adhegrin, ce que font ces laïcs qui se déchargent de leurs aspirations spirituelles sur les moines, lesquels leur demandent une aide économique et se proposent de les guider dans le siècle.

386

34 O. Guillot, « Les saints des peuples et des nations dans l'Occident des VI^e-X^e s. Un aperçu d'ensemble illustré par le cas des Francs en Gaule », *Settimane di studio sull'alto Medioevo*, Spolète, 1989, p. 205-259, repris dans *id*, *Arcana imperii (IV^e-XI^e siècle)*, Limoges, Pulim, 2003, p. 95-137.

35 G. Constable, « Moderation and Restraint in Ascetic Practices in the Middle Ages », dans H.-J. Westra (dir.), *From Athens to Chartres: Neoplatonism and Medieval Thought. Studies in Honour of Edouard Jeuneau*, Leiden, Brill, 1992, p. 315-327.

36 D. Iogna-Prat, *Ordonner et exclure, op. cit.*, p. 59, n. 95.

DEUTÉRONOME, ROYAUTÉ ET ROIS BIBLIQUES
DANS LE *POLICRATICUS* DE JEAN DE SALISBURY :
PREMIÈRE ET SUCCINCTE APPROCHE

Yves Sassier
Université Paris-Sorbonne

La soumission du prince à la loi est – comme l’ont montré nombre d’études – un thème clé du livre IV du *Policraticus* de Jean de Salisbury. Elle est, pour ce dernier, l’un des critères fondamentaux de la bonne gouvernance et distingue celle-ci de la tyrannie, comme Jean le souligne aux chapitres 1 et 2 de ce livre IV et comme il le rappellera au livre VIII, chapitre 17. En quelques endroits de son œuvre, Jean de Salisbury mène la charge contre les deux célèbres phrases d’Ulpian reproduites au *Digeste* (« *Quod principi placuit legis habet vigorem* » ; « *Princeps legibus solutus est* ») pour tenter d’en circonscrire la signification et la portée, pour s’efforcer aussi, en se situant sur un plan qu’il sait bien ne pouvoir être autre qu’éthique, d’inculquer au gouvernant l’absolu respect des lois. Sans doute admet-il qu’un prince puisse faire des lois, les interpréter, voire les modifier ou les abroger, mais c’est pour limiter, semble-t-il, cette faculté à l’hypothèse où se déclare un conflit entre le droit positif et le principe supérieur d’équité, et l’astreindre à une seule fin : œuvrer pour l’utilité commune, celle-ci ne pouvant être mise en œuvre que dans la complète adéquation des règles qu’émet le prince avec les préceptes de la *lex divina*¹.

Ce thème du respect des préceptes divins est le point central de trois chapitres – les quatrième, cinquième et sixième – du livre IV consacrés au commentaire d’un extrait du *Deutéronome* (17, 14-20). L’étude de ce commentaire mériterait de très longs développements que nous interdit la légitime exigence de brièveté imposée par les éditeurs de ce recueil d’études dédié à notre cher ami Michel Sot. Je « ferai bref » en renvoyant bon nombre d’éléments à une étude ultérieure. Dans le texte biblique, Moïse prédit aux Hébreux qu’un jour viendra où ils se doteront

1 J. Krynen, « *Princeps pugnatur pro legibus...* Un aspect du *Policraticus* », dans J. Krynen (dir.), *Droit romain, jus civile et droit français*, Toulouse, Presses de l’Université des sciences sociales de Toulouse, 1999, p. 89-99. Voir la bibliographie citée par cet article. Voir aussi Y. Sassier, « Le prince, ministre de la loi ? Jean de Salisbury, *Policraticus*, IV, 1-2 », à paraître dans les *Actes du Colloque de Lorient* sur « Le Prince et le bien commun ».

d'un roi. Puis il prescrit ce que devra être le comportement du futur roi d'Israël. Ce texte, jusqu'au XII^e siècle, n'a guère été utilisé par les auteurs de « miroirs des princes » ni par les protagonistes des grands débats sur la relation entre les deux pouvoirs temporel et spirituel : Cathwulf², les évêques du concile de 829³ et Jonas d'Orléans⁴, qui le citent – très partiellement pour le premier, de façon quasi-complète pour les autres –, font figures d'exception. En 858, Hincmar et les évêques de Francie occidentale l'ont très probablement à l'esprit lorsque, dans leur lettre-*admonitio* au roi Louis le Germanique, ils exhortent ce prince à ne pas pressurer son peuple. Mais ils ne le citent pas. Les exégètes de la fin du XII^e et du début du XIII^e siècle l'utiliseront bientôt comme contrepoids au *jus regis* décrit en 1 *Rois* 8⁵ mais Jean de Salisbury est le premier écrivain « politique » à réfléchir sur le sens et la valeur d'exemplarité que doit revêtir ce texte pour les princes du temps.

Au chapitre précédant la citation de Deutéronome 17, 14-20, comme en d'autres parties de son œuvre (livre V, 2, où la célèbre définition de la *respublica* comme *corpus* rappelle que le prince est *uni subjectus Deo et his qui vices illius agunt in terris*), Jean s'est efforcé de souligner la soumission du prince à l'Église et de le présenter comme un « *minister sacerdotum* » ; il a ainsi rappelé que les dirigeants de l'Église détiennent, s'agissant du prince, la « *conferendae dignitatis auctoritas* » et que la logique du droit (« *ratio juris* ») – il s'appuie sur le *Digeste*, I, 17, 3 – exige l'identité de personne (disons plutôt de dignité ou d'institution) entre l'autorité habilitée à conférer une fonction et celle habilitée à en démettre son titulaire⁶ ; il a de même évoqué la finalité de ce *ministerium* du prince qui

2 Lettre de Cathwulf à Charlemagne, éd. E. Dümmler, dans *MGH, EE*, IV, Berlin, Weidmanns, 1895, p. 501-505 : « *Post fidem Dei et amorem et timorem, ut sepius habeas enchyridion, quod est librum manuum, legem Dei scriptum in manibus tuis, ut legas illum omnibus diebus vite tue, ut tu sis in sapientia diuina et secularibus litteris inbutus, sicut David et Salomon et ceteri reges fierunt. Item dixit Deus ad Moysen de regibus : cum sederit in solio regni sui, nunquam recederet liber legis de manibus suis ; non uxores plures habeat ; non superbum super coetaneos suos, non elatum, non invidiosum et reliqua [...]* ». Sur cette lettre, voir M.E. Moore, « La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais », *Annales ESC*, 51, 1996, p. 307-324 ; W. Falkowski, « The Carolingian *Speculum principis* – The Birth of a Genre », *Acta Poloniae Historica*, 98, 2008, p. 5-27 et M. Garrison, « Letters to a King and Biblical *Exempla*: The Examples of Catwulf and Clemens Peregrinus », *Early Medieval Europe*, 7, 1998.

3 Éd. A. Werminghoff, dans *MGH, Conc.*, II/2, Hannover/Leipzig, Hahnsche Buchhandlung, 1908, livre II, 1.

4 Jonas d'Orléans, *Le Métier de roi (De institutione regia)*, éd. et trad. A. Dubreucq, Paris, Le Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 407, 1995, p. 86.

5 Ph. Buc, *L'Ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 246 sq.

6 *Iohannis Sarisberiensis Policraticus*, éd. C.C.I. Webb, Oxford, Clarendon Press, 2 vol., 1909, ici t. I, IV, 3, p. 239-241, notamment la reprise de la doctrine des deux glaives de Bernard de Clairvaux (p. 239) : « *Hunc ergo gladium de manu Ecclesiae accipit princeps, cum ipsa tamen gladium sanguinis omnino non habeat. Habet tamen et istum, sed eo utitur per principis*

est de représenter l'universalité de ses sujets (« *universitatis subsectorum [...] personam gerere* ») et d'agir selon ce qu'exige leur commun salut. Au début du chapitre suivant, c'est l'une de ses charges contre le « *princeps legibus solutus est* » d'Ulpien qui ouvre la citation de l'extrait de la loi mosaïque : « Pour que tu ne sois pas d'avis que ce prince-là peut être en toute occasion délié des lois, écoute quelle loi impose aux princes, sur toute la terre, ce grand et terrible roi [...] ». Puis vient la citation de Moïse s'adressant au peuple d'Israël :

Lorsque tu seras entré dans la terre, en auras pris possession et l'habiteras, et lorsque tu diras : « Je veux établir au dessus de moi un roi comme en ont toutes les nations d'alentour », c'est celui que le Seigneur ton Dieu aura choisi parmi tes frères que tu établiras, et tu ne pourras faire roi un homme d'une autre nation qui ne soit ton frère. Lorsqu'il sera institué, il ne devra pas multiplier ses chevaux, ni, fort de l'importance numérique de sa cavalerie, ramener le peuple en Égypte, car le Seigneur vous a prescrit de ne jamais retourner par ce chemin. Il n'aura pas un grand nombre de femmes susceptible d'altérer son esprit, ni d'immenses poids d'argent et d'or. Lorsqu'il siégera sur le trône de sa royauté, il mettra par écrit, pour lui-même, le Deutéronome de cette loi dans un livre, recevant le modèle des prêtres de la tribu de Lévy. Il le conservera auprès de lui et le lira tous les jours de sa vie, afin qu'il apprenne à craindre le Seigneur son Dieu et à observer ses paroles et les cérémonies en son honneur qui sont prescrites dans la loi. Qu'il n'élève pas son cœur en un sentiment d'orgueil au dessus de ses frères, et qu'il ne s'écarte pas de ces préceptes à droite ou à gauche, afin qu'il règne longtemps, lui et son fils, sur Israël⁷.

manum, cui cohercendorum corporis contulit potestatem, spiritualium sibi in pontificibus auctoritate servata ». Voir aussi p. 240 : « [...] *maior est qui benedicit quam qui benedicitur, et penes quem est conferendae dignitatis auctoritas eum, cui dignitas ipsa confertur, honoris privilegio antecedit. Porro de ratione juris, ejus est nolle cujus est velle, et ejus est auferre qui de jure confere potest* ». Sur la soumission du prince à l'Église et aux *sacerdotes*, voir en dernier lieu Y. Sassier, « Le prince, ministre de la loi », art. cit. ; Ch. Grellard, « La religion comme technique de gouvernement chez Jean de Salisbury », *Cahiers de civilisation médiévale*, juillet-septembre 2010, p. 237-253.

7 *Iohannis Sarisberiensis Policraticus*, IV, 4 (éd. cit., I, p. 244-245) : « *Cum, inquit, ingressus fueris terram, quam Dominus Deus dabit tibi, et possederis eam, habitauerisque in illa, et dixeris : constituam super me regem sicut habent omnes per circuitum nationes ; eum constitues, quem dominus Deus tuus elegerit de numero fratrum tuorum. Non poteris alterius gentis hominem regem facere, qui non sit frater tuus. Cumque fuerit constitutus, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Egiptum, equitatus numero sullevatus ; praesertim cum Dominus praeceperit uobis ut nequaquam amplius per eandem uiam reuertamini. Non habebit uxores plurimas quae afficiant animam ejus, neque argenti et auri immensa pondera. Postquam autem sederit in solio regni sui, describet sibi Deuteronomium legis hujus in uolumine, accipiens exemplar a sacerdotibus Leuiticae tribus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus uitae suae, ut discat timere Dominum Deum suum et custodire uerba et cerimonias eius, quae in lege praecepta sunt. Nec eleuetur cor eius in superbiam super fratres suos, neque declinet in partem dextram uel sinistram ; ut longo tempore regnet ipse et filius eius super Israel* ».

Cette citation est suivie, dans le *Policraticus*, d'un très long commentaire portant sur les phrases centrales de l'extrait, celles limitant les chevaux, les femmes et les richesses en or et argent du roi, et celles prescrivant au roi la mise par écrit et la lecture journalière du *Deutéronome*. Mon projet à moyen terme est de procéder à une longue analyse de fond de ce commentaire. Dans l'attente, il convient de s'interroger sur le sens que peut revêtir, dans l'intention et dans la pensée de Jean, le recours à ce texte au regard d'un autre texte vétérotestamentaire et de quelques images de rois bibliques – celle de David, bien sûr, sur laquelle nous insisterons ici, mais aussi celle de rois réputés mauvais, voire tyranniques comme Saül ou Achab, que l'on évoquera dans une prochaine contribution – auxquels il arrive à notre auteur de se référer. Ces images sont importantes, car elles peuvent venir « surdéterminer » certains de ses développements et certains de ses choix lexicaux – comme celui d'utiliser le moins possible, sauf précisément dans le commentaire qu'il nous donne de Deutéronome 17, 14-20, le titre de « roi ». L'autre texte vétérotestamentaire est 1 Rois 8 (ou 1 Samuel 8), relatant le passage du gouvernement des juges à celui d'un roi et caractérisant ce changement voulu par le peuple comme un acte de transgression de la volonté divine et de rejet du gouvernement direct de Yahvé. La divinité y est présentée comme ordonnant à Samuel de satisfaire à ce que demande le peuple. L'on y voit le prophète accédant à la volonté des tribus d'Israël, non sans les avoir averties, sur ordre divin, de ce que la traduction latine de la Vulgate appelle le « *jus regis* », que je résume ici en coupant quelque peu : « Il prendra vos fils [...], vos filles [...], vos champs, vos vignes [...], vos troupeaux et vous deviendrez ses esclaves. Ce jour là, vous pousserez des cris à cause du roi que vous vous serez choisi, mais Yahveh, ce jour-là, ne vous répondra pas ! ».

Ce texte, soulignons-le, a été fort longtemps occulté ou laissé dans une demi-obscurité au profit d'une conception positive de la royauté : à l'exception de Bède le Vénérable qui en fait l'exégèse dans son commentaire sur 1 Samuel⁸, les exégètes et les auteurs des miroirs des princes des VIII^e et IX^e siècles n'en parlent guère, et ce n'est qu'à l'époque grégorienne qu'il a refait surface pour fonder, chez certains, le constat d'une origine purement humaine de la *potestas* royale. Ainsi le cardinal Deusdedit⁹ (vers 1090) qui, invoquant 1 Rois 8, fait de la royauté le résultat

8 Bède, *In I Samuhelem*, éd. D. Hurst, Turnhout, Brepols, CCSL, 119, 1962, p. 72-73.

9 Deusdedit, *Libellus contra invasores et symoniacos et reliquos schismaticos*, éd. E. Sackur, dans MGH, *Ldl*, II, Hannover, Hahnsche Buchlandung, 1892, ici p. 353 : « *Nec mirum sacerdotalem auctoritatem, quam Deus ipse per se ipsum constituit, in hujusmodi causis regiam precellere potestatem quam sibi humana prefecit adinventio, eo quidem permittente, non tamen volente. Nam de primo rege populi sui, quem sibi petiit spreto prophetæ principatu, ait ad eundem : "non te", inquit, "spreverunt, sed men ne regnem super eos" et iterum : "Poenitet me quod constituerim Saül regem" ».* Grégoire VII, dans sa 2^e lettre à Hermann de Metz, avait évoqué l'origine humaine et diabolique de la puissance royale, mais sans la relier à 1 Rois 8 et sans évoquer la faute du peuple d'Israël.

d'une « *adinventio* » humaine autorisée mais non voulue par Dieu, et insiste sur l'argument du rejet en rappelant la parole de Yahvé à Samuel : « Ce n'est pas toi qu'ils ont rejeté, mais Moi, afin que Je ne règne plus sur eux ». Comme l'ont souligné nombre de travaux, et notamment l'étude publiée en 1926 par John Dickinson¹⁰, l'analyse de Jean de Salisbury est de la même veine : de quelques courts passages du *Policraticus* émerge la vision d'une royauté nullement nécessaire¹¹, voire extorquée à Dieu¹², résultat de la transgression d'un peuple soucieux de ressembler aux autres nations et ne se satisfaisant plus de la domination directe de la divinité¹³ ; d'une royauté à ce point susceptible de verser dans la tyrannie que Jean ne s'interdit pas la confusion simplificatrice : « la défaillance des prêtres introduisit les tyrans à la tête du peuple de Dieu »¹⁴. Ailleurs, Jean nuance sans doute, laissant entendre que le roi Saül fut *princeps* avant de devenir tyran et qu'il y eu de bons comme de mauvais rois en Israël. Ailleurs encore il rappelle – en une formule minimaliste, il est vrai, qu'il s'empresse d'« attirer » depuis le *rex* vers le *princeps* (« *licet rex dicatur a recto, quod principi decet* ») – l'étymologie du mot *rex* transmise par Isidore, et il finit par admettre que c'est par l'abus de la fonction que l'appellation de *rex* dégénère « *in tirannum* »¹⁵. Mais l'institution de la royauté, accordée « *in furore Domini* » (Jean utilise ici le verset d'Osée 13, 11 : « je leur ai donné un roi dans ma colère »)¹⁶, n'en reste pas moins à ses yeux une régression ; une régression allant à rebours de cette progression qu'avait constituée le passage du temps des patriarches qui suivaient la loi naturelle (il utilise ici une formule cicéronienne : « *primi patres et patriarchae vivendi ducem optimam naturam secuti sunt* ») vers celui des chefs suivant la loi, enfin vers cet âge d'or des juges-prêtres qui avaient régi le peuple « par l'autorité de la loi »¹⁷.

L'institution de la royauté marque donc d'abord, aux yeux de Jean de Salisbury, la fin du meilleur des régimes que fut la théocratie sacerdotale, celle de juges-prêtres porte-parole directs de la divinité, et un passage du livre VIII¹⁸ du

10 J. Dickinson, « The Medieval Conception of Kingship and some of its Limitations, as developed in the *Policraticus* of John of Salisbury », *Speculum*, 1926, p. 308-337, ici p. 310-311.

11 *Iohannis Sarisberiensis Policraticus*, éd. cit., IV, 11 : « *Qui tamen [rex] non fuerat necessarius [...]* ».

12 *Ibid.*, VIII, 18 : « *Populus [...] a Deo quem contempserat [mépriser, braver] sibi regem extorsit* ».

13 *Ibid.*, IV, 11 : « *ut Deo rege sibi non videretur esse contentus [...]* ».

14 *Ibid.*, VIII, 18 : « *Defectus sacerdotum in populo Dei tyrannos induxit* ».

15 *Ibid.*, VIII, 17.

16 *Ibid.*, VIII, 18.

17 *Ibid.*, VIII, 18 : « *Successerunt duces a Moïse sequentes legem, et iudices qui legis auctoritate regebant populum ; et eosdem fuisse legimus sacerdotes* ».

18 *Ibid.*, VIII, 22. (éd. cit., II, p. 397) : « *Non dominabor vestri, nec dominabitur in vos filius meus, sed dominabitur Dominus [...]. Defertur honor dominii et recusat ; legi tamen subicit quos a juro seruitutis absoluit* ».

Policraticus décrit fort bien toute la distance séparant, dans son esprit, le *judex* du *rex*. Il y montre le juge Gédéon refusant la royauté que lui propose le peuple, et il reproduit ses propos : « Je ne serai pas votre maître (*dominus*) et mon fils ne vous dominera pas, mais c'est le Seigneur qui vous dominera ». Puis Jean commente : « On lui accorda l'*honor* de la domination et il refusa ; il soumit cependant à la loi ceux qu'il délia du joug de la servitude » : celle, passée, qu'infligeaient au peuple d'Israël les Madianites, mais probablement aussi, dans l'esprit de Jean, celle (qu'il appelle de même « *jugum servitutis* » lorsqu'il évoque Saül exerçant le « *jus regis* ») que lui aurait infligée la naissance de l'institution royale. Gédéon, conclut Jean, « a montré de la sorte ce que doit être le *principis officium* », le devoir et la tâche d'un prince. En somme, le devoir d'un prince est de ne pas se comporter en *dominus* (ce qui caractérise le *rex*), et c'est de promouvoir le règne de Dieu sur son peuple en soumettant celui-ci à la loi divine.

392

Le vrai modèle du principat (d'un principat qui, il est vrai, ne saurait revendiquer pour lui le sacerdoce et ne peut qu'être soumis aux prêtres) est donc le régime des juges, non celui des rois source de servitude pour le peuple, et il n'est pas interdit de penser que le fameux « *jus regis* » décrit par Samuel en guise d'avertissement est, aux yeux de Jean, consubstantiel à la royauté : il est dans la nature de celle-ci d'être sans limites et de réduire à son service les personnes et les biens de ses sujets : « *electus est ergo Saül, regis tamen jure praedicto* ». Certains rois usent pleinement de cette prérogative et sont des tyrans : élu selon le *jus regis* en vertu duquel « il ferait peser sur le peuple le joug de la servitude », Saül, dit Jean, exerça la tyrannie sans perdre l'*honor* royal (« *tirannidem exercens regium non amisit honorem* »¹⁹ ; une phrase exprimant exactement l'idée contraire de celle d'Isidore de Séville – *rex* vient de *regere* signifiant *recte agere* – et de celle de Jonas d'Orléans au livre III de son *De institutione regia*). Il semble bien qu'aux yeux de Jean, l'essence même de la royauté soit de n'avoir pas de bornes et de porter en elle sa déviance qu'est la tyrannie. D'autres n'en usent pas et sont de bons rois ; mieux vaudrait dire « de bons princes », car, si l'on suit ce qui nous semble être le fond de la pensée de Jean, ils ne se comportent pas en rois, mais en princes, imitant en cela le modèle de Gédéon et des juges.

Quelques années avant Jean de Salisbury, André de Saint-Victor, dans son commentaire sur 1 Rois 8, avait récusé l'idée que les pratiques décrites par Samuel sous l'appellation de *jus regis* puissent relever de l'ordre du *jus*, en d'autres termes puissent être invoquées comme fondant en toute légitimité un régime de monarchie

19 *Ibid.*, VIII, 18 : « *Electus est ergo Saul, regis tamen jure predicto...populumque totum servitutis premeret iugo. Idem tamen christus domini dictus est et, tyrannidem exercens, regium non amisit honorem. Incussit enim Deus timorem omnibus ut eum quasi ministrum Domini, cujus quodammodo gestabat imaginem, uenerarentur ?* ».

absolue : « ce sont les rois iniques qui osent les revendiquer comme droit », avait-il souligné : le *jus regis* ne saurait ainsi être un droit légitime du roi, il n'est qu'exactions abusives prédites par Dieu au peuple. Dans sa glose, fort bien analysée dans le sens que l'on vient d'indiquer par Philippe Buc, André n'évoque pas Deutéronome 17. Ce n'est que vers la fin du XII^e siècle que d'autres exégètes de 1 Rois 8, adoptant une démarche déjà présente chez Bède le vénérable²⁰ mais guère reprise depuis, opposeront aux exactions décrites par Samuel – caractéristiques des royautés d'alentour, des royautés païennes (Pierre le Chantre), qui ne devraient pas être admises au sein du peuple de Dieu – un vrai *jus regis* inscrit dans le *Deutéronome* qui est la seule véritable charte de la bonne royauté : Dieu, s'exprimant par la bouche de Moïse, prédit la volonté du peuple de se donner un roi ; il permet, sans la prescrire, l'institution de la royauté et fixe – cette fois par prescription – le mode d'élection et les limites du futur pouvoir monarchique ; c'est bien là, et seulement là, écrira en substance un compatriote de Jean, Étienne Langton, que se trouve défini le « droit du roi » au sens d'un corps de règles délimitant la future prérogative royale²¹.

En recourant le premier à Deutéronome 17, 14-20, Jean fait certes figure de pionnier. Mais sa démarche ne vise pas à tenter d'atténuer la portée de 1 Rois 8 : lorsqu'il évoque ce dernier texte, il ne lui oppose pas le texte du *Deutéronome*, comme l'avait fait Bède et comme le feront Pierre le Chantre ou Étienne Langton, et lorsqu'il évoque *Deutéronome*, il ne l'oppose pas non plus à la prophétie de Samuel sur le *jus regis*, comme si ces deux textes concernaient deux institutions totalement différentes. Dès lors qu'il est admis que Jean de Salisbury ne fait nulle différence entre royauté et tyrannie, il faut admettre aussi que sa position à l'égard du sens profond de Deutéronome 17 n'est pas d'en faire un correctif à 1 Rois 8, mais bien de décrire un tout autre régime, diamétralement opposé. Peu importe le *nomen regis* qu'utilise le texte (dans son commentaire, Jean remplace d'ailleurs parfois *rex* par *princeps*) : ce n'est pas, dans son esprit, une charte de la royauté que présente le *Deutéronome*, mais une charte du gouvernement non tyrannique, une véritable charte du « principat » au sens adopté par Jean, celui d'un régime monarchique fondé sur le respect des lois, œuvrant pour l'utilité de tous, agissant de concert avec le clergé et sur son *consilium*, et suivant la voie tracée par Gédéon et les juges de l'Israël d'avant la royauté. À défaut d'un juge-prêtre gouvernant au nom de Dieu, la nécessaire osmose entre prince et clergé, qui suppose la non moins nécessaire subordination du *princeps* aux *sacerdotes*, doit permettre, *hic et nunc*, de suivre cette voie et de restaurer cet idéal de gouvernance.

20 Évoquant Samuel parlant du *ius regis*, Bède explique que le prophète « *non qualis esse debeat moderatus et iustus imperator exponit, cuius in Deuteronomio perfectio docetur, sed potius rector improbus et qua austeritate subiectos sit oppressurus intimat ut per hoc populum a pertinaci illius petitione revocet* ». Bède, *In Samuhel*, éd. cit.

21 Ph. Buc, *L'Ambiguïté du Livre*, op. cit., p. 253 ; sur André de Saint-Victor, voir p. 256 sq.

Tout ce qui vient d'être dit permet de comprendre la tonalité du discours de Jean de Salisbury à l'égard des rois bibliques. Dans cette étude, je me contenterai, pour rester dans la limite des dix pages assignées à chacune des contributions du présent ouvrage, d'évoquer l'image du roi David que Jean de Salisbury, au livre VIII²², déclare avoir été le « *regum quos legerim optimus* », « le meilleur des rois dont j'ai lu la vie ». Nous pouvons recenser, pour tout le *Policraticus*, une petite vingtaine de mentions du roi David : des mentions le plus souvent très brèves, anecdotiques ou incidentes, l'une de celles-ci venant appuyer, en guise de contre-exemple, une condamnation générale des rois d'Israël et de Juda : « on enseigne qu'Israël », écrit Jean au même livre VIII²³ en évoquant le royaume des 10 tribus né de la partition postérieure à la mort de Salomon, « eut à supporter dès ses origines la domination de tyrans » ; puis il évoque le royaume de Juda qui, à l'exception, dit-il, « de David, Josias et Ezéchias, est attesté n'avoir eu que des rois réprouvés » (« *et Juda, praeter David, Josiam et Ezechiam, reges omnes reprobos habuisse monstratur* »). Ces occurrences – premier élément significatif à mon sens – ne présentent jamais le roi David dans la fonction prophétique admise par la tradition du haut Moyen Âge et sont donc en complète rupture avec cette tradition. Deuxième élément significatif : c'est le David pécheur et homicide qui revient dans un quart de ces mentions. Une première fois lorsqu'il traite, au livre II chapitre 15, de l'interprétation des songes et des contradictions entre ce que semble laisser présager le songe et le fait qui advient. Il évoque alors l'une des règles les plus étonnantes de l'exégèse biblique qui est celle des « significations inversées »²⁴, issue peut-être du néo-platonisme, depuis longtemps pratiquée par les exégètes et très en vogue au XII^e siècle en raison, notamment, du succès du Pseudo-Aréopagite. Et il prend l'exemple de l'application bien connue de cette règle des « significations inversées » au trio Urie, David et Bethsabée. « Au regard des faits, dit-il, qui peut être plus juste qu'Urie, et plus mauvais et cruel que David, que le charme de Bethsabée a invité à la trahison, à l'homicide et à l'adultère ? Et cependant, tous ces faits, constate-t-il, ont une signification inverse (« *contrarium faciunt intellectum* ») puisque Urie figure le diable, David le Christ, et puisque Bethsabée, rendue difforme par la souillure du péché, signifie l'Église »²⁵ : le Christ tuant le diable

²² *Iohannis Sarisberiensis Policraticus*, éd. cit., VIII, 20.

²³ *Ibid.*, VIII, 20.

²⁴ Voir H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993, p. 451 sq., notamment p. 459-466.

²⁵ *Iohannis Sarisberiensis Policraticus*, éd. cit., II, 15 : « *Denique ad speciem facti quis Uria iustior ? Quis David nequior aut crudelior, quem decor Bethsabee ad prodicionem, homicidium et adulterium inuitavit. Quae quidem omnia contrarium faciunt intellectum, cum Urias diabolus, David Christus, Bethsabee peccatorum labe deformis, Ecclesia figuretur. Frequens tamen et quasi regulare ius est ut a similibus ad similia recurrat interpretatio* ».

pour lui ravir l'Église, son épouse illégitime, puis épousant celle-ci. Signification inversée (« *per antithesim* », écrit Jean) sur laquelle il ne porte pas de jugement, se contentant de noter (mais c'est probablement une manière de prendre ses distances avec le procédé) qu'il est cependant fréquent et de droit « *ut a similibus ad similia recurrat interpretatio* ». Cela dit, David a beau, quoiqu'il fasse, signifier le Christ ainsi que le soulignait à l'extrême fin du IX^e siècle Rémi d'Auxerre, il reste malgré tout un « homme de sang » (« *vir sanguinum propter Uriam* »), précise à deux reprises Jean dans son *Policraticus*²⁶.

Une quatrième mention vient illustrer une interrogation proférée par Jean en incidence de l'étude du passage du *Deutéronome* rappelant que le roi ne devra pas avoir de nombreuses épouses : « Comment la puissance pourra-t-elle punir le stupre, l'adultère et la fornication si son titulaire est sujet aux mêmes crimes ? » et Jean de citer de nouveau le crime de David : trahison, adultère, homicide qui fait de David un « *vir mortis* », un homme de mort, comme il avoue lui-même l'être en réponse aux reproches de Nathan²⁷. La dernière mention du David pécheur est certes plus positive puisqu'elle oppose l'attitude de Saül rendant le peuple responsable de sa désobéissance aux ordres divins, à celle de David qui, face à la punition collective que l'ange de Dieu inflige à tout Israël pour le meurtre d'Urie, se déclare unique responsable de son crime et prie Yahveh d'épargner son peuple²⁸.

Tout n'est donc pas, loin de là, négatif dans l'image qu'entend donner Jean de Salisbury du roi David et quelques passages sont même tout le contraire. Ainsi au livre VIII²⁹, ce passage où il fait plus que nuancer la position qu'il a

26 *Ibid.*, IV, 2 : « *Si enim magno creditur Augustino, David vir sanguinum dictus est, non propter bella, sed propter Uriam* » et VII, 21 : « *Non quidem quod eos viros sanguinum dicam, qui pene soli inter homines legitima gerunt bella, cum et David non propter bella, quae legitime exercebat, vir sanguinum dictus fuit, sed propter Uriam, cujus sanguinem innocenter effudit* ».

27 *Ibid.*, IV, 5 : « *Quomodo stupra, adulteria, aut quaslibet fornicationes puniet potestas eisdem subiecta criminibus ? Nec uxores David quisquam obiiciat, qui forte in hoc, sicut et in multis aliis, speciali privilegio gaudet. Licet facile concesserim, quod et ipse in hac parte deliquerit. Sane eum affectus ille uxorius, proditione et homicidio, in adulterium impegit, nec in illius excusatione laboro, qui prophetica conuentus et conuictus parabola, seipsum uirum mortis esse respondit* ».

28 *Ibid.*, II, 26 : « *[...] Fudit itaque [David] preces de intimis praecordiis, et adjecit : ego sum qui peccavi, ego inique egi, isti qui oues sunt, quid fecerunt ? Verus utique rex et iustus princeps, et dignus, qui Altissimi frangeret iram, qui dum se pro populo flagellanti Deo opposuit, indignationis eius flagellum amovit* ».

29 *Ibid.*, VIII, 20. Sur la théorie du tyrannicide de Jean de Salisbury, voir en particulier R. and M.A. Rouse, « John of Salisbury and the Doctrine of Tyrannicide », *Speculum*, 42, 1967, p. 693-709 ; J. Van Laarhoven, « Thou Shalt not Slay a Tyrant! The so-called Theory of John of Salisbury », dans M. Wilkes (dir.), *The World of John of Salisbury*, Oxford, Blackwell, 1984, p. 319-341 ; C.J. Nederman, « A Duty to Kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide », *Review of Politics*, 50, p. 365-389.

prise, en d'autres endroits de son *Policraticus*, en faveur du tyrannicide : il y célèbre l'attitude de David qui, explique-t-il, s'efforça de s'abstenir de nuire à Saül et d'attendre avec patience que Dieu décidât du sort du tyran. Que les opprimés, suivant l'exemple de David, s'humilient et s'en remettent à Dieu, élevant vers lui des mains pures (« *puras manus* ») et le priant d'éloigner le fléau qui les affligent, propose-t-il en substance. Autre David exemplaire, celui qui, avec tout son peuple et sous les moqueries de son épouse, Michal, fille de Saül, s'humilie en dansant nu devant Dieu³⁰. Chez Jean reviennent ainsi certains des principaux thèmes qui alimentent depuis Ambroise de Milan cette exemplarité davidique : David reconnaissant sa faute, adoptant une conduite d'humilité, se reconnaissant comme le « *Dei servus* », mettant le sort de son prédécesseur, Saül, entre les seules mains de Dieu. Il n'en manque pas moins toute la dimension prophétique de ce roi admise par la tradition du haut Moyen Âge ; mais cette absence se situe dans la logique du temps, dans la logique de la pensée grégorienne dont Jean est l'héritier, dans celle d'une désacralisation intrinsèque de la royauté, l'unique source de sacralité, indirecte et dépendante, du prince résidant dans la soumission que Jean attend de celui-ci à l'égard des *sacerdotes*, médiateurs entre la divinité et le reste des hommes. Et il reste cette insistance sur le péché davidique, comme pour montrer que David lui-même ne put échapper, serait-ce en une seule occasion, à l'exercice du *jus regis* caractéristique de tyrannie.

Aucun des rois bibliques, pas même le meilleur, n'est un modèle parfait de prince. L'un des grands paradoxes de Jean, hiérocrate convaincu, est de le voir choisir ses modèles de perfection dans l'exercice du pouvoir monarchique parmi les princes païens, le plus remarquable étant à ses yeux l'empereur Trajan, et de puiser les pires de ses contre-modèles chez les rois – ou reines – maudits de la Bible (Achab, Jézabel) aussi bien que chez les empereurs romains (Caligula, Néron).

³⁰ *Ibid.*, VII, 20.

LA SUCCESSION DE PÉPIN ET LA JEUNESSE DE CHARLEMAGNE REVUES PAR JEAN D'OUTREMEUSE

Dominique Boutet
Université Paris-Sorbonne

Éginhard, dans sa *Vita Karoli Magni Imperatoris*, s'excusait de passer sous silence l'enfance et l'adolescence du grand empereur, alléguant l'absence de sources fiables en la matière¹. On sait que la légende épique, quant à elle, a comblé ce vide et a développé dans toute l'Europe l'histoire des démêlés du jeune Charles avec les fils bâtards de Pépin et de la fausse Berthe. Gaston Paris, dans son *Histoire poétique de Charlemagne* puis dans l'introduction de son article de la *Romania* consacré à l'édition des fragments conservés de la chanson de *Mainet*, avait passé en revue « les principales versions » européennes de cette légende de la jeunesse de Charlemagne, après avoir évoqué les allusions que renferment diverses chansons de geste. Il faut cependant ajouter à sa liste une vaste chronique qui a échappé à sa recension : le *Myreur des histors* de Jean d'Outremeuse, qui consacre une vingtaine de pages à ce thème². Nous souhaiterions confronter celles-ci aux versions examinées par Gaston Paris.

Ce dernier distinguait deux groupes de textes : ceux qui contiennent l'épisode romain (le secours apporté par Charles au pape contre les Sarrasins avant de récupérer son trône) et ceux qui ne le contiennent pas ; le premier comprend le livre I du *Charlemagne* de Girart d'Amiens, le *Karleto*, et, de façon très affaiblie, les *Reali di Francia*, le second « les autres versions »³. Le *Myreur* appartiendrait ainsi au second groupe. Il s'en sépare cependant à bien des égards. En effet, selon son habitude, Jean d'Outremeuse se livre à une adroite manipulation des diverses formes de la légende, dont il opère une synthèse personnelle. En particulier, il amplifie des éléments narratifs peu consistants ailleurs, se livre à

1 Éginhard, *Vie de Charlemagne*, 4, éd. et trad. L. Halpen, Paris, Les Belles Lettres, coll. « CFMA », 1923, p. 16-17.

2 *Ly Myreur des Histors, chronique de Jean des Preis dit d'Outremeuse*, éd. A. Borgnet, Bruxelles, Hayez, 1869, t. II, p. 471-490.

3 G. Paris, « Mainet. Fragments d'une chanson de geste du XII^e siècle », *Romania*, 1875, p. 307-308.

d'importantes suppressions et à des abrègements drastiques (ainsi pour le séjour de Charles en Espagne), et paraît ajouter beaucoup de son cru.

Les grandes lignes de l'histoire sont présentes : l'hostilité des bâtards envers Charles, l'exil en Espagne, la relation amoureuse et le mariage avec la Sarrasine Galienne (devenue Gloriande). Mais l'orientation générale est profondément transformée.

Dans toutes les versions, à l'exception de la *Crónica general de España*, Charles s'exile en Espagne à la mort de son père Pépin⁴. Dans le *Myreur*, Jean d'Outremeuse imagine que Pépin, lors d'une bataille, a disparu et a été tenu pour mort (on n'a retrouvé que son écu et son cheval mort). On décide donc de désigner son successeur. Comme Pépin reparaitra (il sera libéré de sa prison), la question de sa succession se pose deux fois dans ce texte, mais dans des termes très différents, comme on va le voir. Ce dédoublement du schéma n'est pas en effet une pure et simple *amplificatio* : à la mort effective de Pépin, les deux bâtards ont été tués depuis quelque temps, ce qui permet aux héritiers légitimes, Charles-Pépin (le Carloman historique) et Charles, de succéder sans aucune contestation à leur père ; le texte renoue ainsi partiellement avec la tradition historiographique illustrée par Éginhard et ses successeurs (comme Philippe Mousket ou les *Grandes Chroniques de France* par exemple)⁵, à ceci près que dans le *Myreur* il n'y a pas de partage du pouvoir entre Charles et son frère Charles-Pépin, ce dernier ayant été tué dans la guerre qui opposait les Lorrains aux Bordelais.

La trame de cette histoire de succession est complexe dans ce texte atypique. Elle est délibérément entremêlée avec l'histoire de Doon de Mayence, Jean d'Outremeuse se faisant l'écho de la tradition épique selon laquelle Charles, Doon et Garin de Monglane sont nés le même jour et à la même heure⁶. D'une manière générale, Jean d'Outremeuse cherche à faire une synthèse du plus grand nombre de souvenirs épiques, qu'il n'hésite pas à déformer, voire à transformer au besoin. En revanche, ce qui constitue le cœur de la légende, le détail du séjour

4 Dans la *Crónica general*, Charles part pour Tolède pour s'éloigner de son père dont il réprouve la politique (voir G. Paris, *Histoire poétique de Charlemagne*, Paris, Bouillon, 1863, p. 234, qui en donne « une traduction à peu près complète »).

5 On sait que, selon Éginhard, qui suit les *Annales royales*, les Francs avaient désigné Charles et Carloman comme rois, se partageant les territoires respectifs qui étaient échus, à la mort de Charles Martel, à leur père Pépin et à leur oncle (Éginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. cit., p. 14-15). Philippe Mousket mentionne l'existence des deux bâtards (nommés Raienfroit et Heldri) à propos de l'histoire de la « fausse Berthe », d'origine épique, mais il n'en reparle plus ensuite et ne leur fait jouer aucun rôle ; au moment de la succession de Pépin, il suit la tradition d'Éginhard : Ph. Mousket, *Chronique rimée*, éd. Baron F. de Reiffenberg, Bruxelles, Hayez, t. I, 1836, respectivement v. 2002-2004 puis v. 2342-2360.

6 *Ly Myreur*, éd. cit., p. 134 et 485 ; *Doon de Mayence*, éd. M. A. Pey, Paris, Vieweg, 1859, p. 245, v. 5383-5402 et v. 8115-8123.

de Charles en Espagne, est réduit au minimum. Au moment où les « bâtards » s'emparent de Paris, « Charle s'enfuit parmy les bois. Il ne seït où aleir, et ne seït dont chu li vint ; si s'en alat en Espangne, ou ilh servit à Galaffre longtemps, et soy celoït si s'appelloit Mainnes » (p. 479). Quelques pages plus loin, Pépin, revenu de sa prison, fait chercher son fils par un clerc instruit en *nygromanche* qui le retrouve en Espagne et lui annonce que son père est vivant ; Charles décide alors de rentrer à Paris et « alat tout racompteir à Gloriande [*sic!*]⁷, la filhe le roy Galaffre, qui mult amoit Charle, et Charle oussi l'amoit » (p. 485). Le couple quitte donc Tolède à minuit en emportant bijoux et trésor, ainsi que l'épée Durendal. On sait que dans le fragment IVa de *Mainet*, Charles conquérait cette dernière en tuant le Sarrasin Braimant, ennemi de Galafre, mais le *Myreur* n'en dit rien, pas plus qu'il ne relate les exploits militaires du futur empereur en Espagne ni son retour rocambolesque vers la France. On saura seulement que Gloriande sera bien accueillie à Paris, où elle sera baptisée, épousera Charles et lui donnera plusieurs enfants, dont deux fils qui mourront jeunes. Toute la part épique et romanesque de la légende échappe donc à cette réécriture, qui dans ce domaine ne retient que la trame factuelle de type historiographique. On peut cependant noter l'écart entre ce résumé et celui que proposait, sur le mode de la prétérition, le Pseudo-Turpin selon la version représentée par le *Codex calixtinus* :

*Quemadmodum Galaffrus, admirandus Toletae, illum in pueritia exulatum adornavit habitu militari in palacio Toleti, et quomodo idem Karolus postea amore eiusdem Galaffri occidit in bello Braimantum magnum et superbum regem Sarracenorum, Galaffri inimicum, [...] scribere nequeo*⁸.

Si Jean d'Outremer utilise fréquemment, ailleurs, cette pseudo-chronique, celle-ci ne peut pas être ici sa source, car elle ne parle pas de Galienne/Gloriande, et Jean ne parle pas de Braimant. L'important pour lui est ce qui se passe en France, et non la légende pour elle-même. Et c'est dans ce domaine qu'il est le plus prolixe mais aussi qu'il s'éloigne délibérément le plus des données de la légende, préférant substituer aux traits biographiques anecdotiques des événements qui engagent plus directement l'histoire politique du royaume.

7 Cette forme n'apparaît nulle part ailleurs dans la tradition légendaire, où le nom dominant est Galienne. Les fragments de la chanson utilisent cependant deux fois la forme « Orionde » (III, 84 et IV, 45), qui selon G. Paris n'apparaît que là (« Mainet », art. cit., p. 311, n. 1). Notre « Gloriande » pourrait être une déformation de cette forme phonétiquement assez proche.

8 *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, éd. C. Meredith-Jones, Paris, Droz, 1936 (texte du codex calixtinus, chap. XX, p. 179 ; chapitre absent de la famille A et interpolé selon Meredith-Jones, note p. 313, qui y voit « essentiellement un portrait populaire, fait d'après une inspiration populaire et de vagues lectures historiques »).

Cette tendance se manifeste dès les premiers moments du conflit. Selon la vulgate de la légende épique (telle que G. Paris a pu la reconstituer dans son article de la *Romania*), les bâtards, dénommés dans la chanson les « serfs » parce que leur mère, la fausse Berthe, était de condition servile, ont empoisonné Pépin et la vraie Berthe, et Pépin sur son lit de mort a confié à Hainfroi la garde du royaume et l'éducation de Charles. Celui-ci est alors envoyé aux cuisines, mais le danger qu'il représente pour les « serfs » les incite à comploter sa mort ; informé, Charles s'enfuit vers l'Aquitaine puis l'Espagne après avoir provoqué un incident violent⁹. Heudri et Hainfroi ont entretemps défini un programme de gouvernement orienté vers la défense des *vilains*, des pèlerins et de la paix, et nous avons montré ailleurs ce que l'ensemble de cette présentation pouvait devoir à des rémanences indo-européennes concernant la « troisième fonction »¹⁰. Dans le *Myreur*, les « bâtards » n'ont pas empoisonné leur père et ce dernier ne leur a pas confié le royaume et l'éducation de Charles¹¹. À l'annonce de sa (fausse) mort, les barons trouvent d'abord un accord entre tous les enfants de Pépin : l'aîné, Charles-Pépin, « seroit roy de Franche coroneis a Paris et a Loon », Charles, le cadet, « seroit roy d'Austrie et coroneis a Soison por Mes en Loheraine », tandis que les bâtards Ranfrois et Hondris seraient respectivement duc d'Orléans et comte de Savoie (p. 473)¹². Ces derniers acceptent volontiers et leur image, au départ, n'est donc nullement négative mais l'auteur annonce aussitôt qu'ils changeront bientôt d'idée.

Cette première présentation de la succession est un mixte entre la légende et les données de l'historiographie. En effet les *Grandes Chroniques de France* relatent que Carloman (« Challes, li ainznez ») a été couronné à « Noion » et Charlemagne « en la cité de Soisons »¹³. La mort de Charles-Pépin (à la guerre pour soutenir les Lorrains et non de maladie comme Carloman selon Éginhard) simplifie rapidement la question et le *Myreur* peut alors se consacrer à la rivalité de Charles et des bâtards. Celle-ci n'est pas immédiate : les bâtards acceptent en effet sans discussion que Charles « resumat en li le droit de tous

9 G. Paris, « Mainet », art. cit., p. 308-309.

10 Voir D. Boutet, *Charlemagne et Arthur ou le roi imaginaire*, Paris, Champion, 1992, p. 279.

11 On sait que, selon Éginhard, Pépin serait mort d'hydropisie (« morbo aquae intercutis diem obiit »), mais le détail serait imité de la *Vie de Néron* de Suétone. Éginhard, *Vie de Charlemagne*, éd. cit., p. 14-15 et n. 3 correspondante.

12 Le nom exact des bâtards varie légèrement selon les versions. On peut remarquer que les formes les plus proches sont celles du *Charlemagne* de Girart d'Amiens, d'Adenet et d'Aubri de Trois-Fontaines, *Rainfrois* et *Heudri* (*Hainfroi* et *Heudri* dans les fragments de la chanson).

13 *Grandes Chroniques de France*, éd. J. Viard, Paris, Société de l'Histoire de France, t. II, 1922, p. 259. Chez Jean, Laon remplace simplement Noyon, mais la répartition géographique des domaines est analogue.

les tenemens de Charle-Pepin, si com chis a cuy ilh devoit succeder com son frere germain et legitimes » (p. 477). Jean d'Outremeuse se montre donc, au sein même de sa fiction originale, très sensible aux règles juridiques et à leur respect. Si, une quinzaine de jours plus tard, les bâtards vont changer d'attitude, ce sera, explicitement, l'œuvre du diable : « mains ainchois XV jours y ovrat ly dyable teilement qu'ilh en vint grant mal » (p. 477). Ainsi, le *Myreur* s'applique à atténuer leur responsabilité, en faisant d'eux les jouets d'un parti de traîtres, ce qui est une version entièrement nouvelle de la légende qui au contraire les chargeait – une version qui semble par ailleurs contredire l'ambition qu'ils avaient affichée souterrainement lors de la disparition de Pépin¹⁴, comme on le verra plus loin.

C'est le personnage de Grifon d'Hautefeuille, issu de la *Geste de Doon de Mayence*, qui va jouer le mauvais rôle, alors qu'il n'avait rien à voir avec la tradition de *Mainet* : mais, étant le père de Ganelon (comme le rappelle la chanson de *Gaufrey*), il était prédisposé à jouer ce rôle¹⁵. Cependant le *Myreur* n'accorde guère sa chronologie avec celle de la *Geste de Doon de Mayence*, puisque Grifon est l'un des douze fils de Doon, lequel étant né le même jour que Charlemagne ne peut avoir un fils en âge de se livrer à des manœuvres politiques lorsque Charles est encore un jeune homme (nous sommes en 737¹⁶, Charlemagne serait né en 715)¹⁷. Ce traître circonviendrait les bâtards en leur insinuant l'idée « que cascons d'eaux avoit a la royalme gran droit » (p. 477). Après avoir corrompu la plupart des princes influents, ils dénoncent l'accord et font savoir à Charles qu'il porte la couronne à tort car ils sont ses aînés, Pépin ayant épousé leur mère avant de connaître la vraie Berthe. Charles s'emporte contre cette accusation de « putage » portée contre sa mère, plusieurs barons (les ducs de Bourgogne et de Nantes, les comtes d'Auvergne et de Flandre) s'interposent pour les réconcilier et, fait significatif de l'esprit du texte, Jean précise que « les bastars soy fussent bien accordeis », mais que Charles s'y est

¹⁴ *Ly Myreur*, éd. cit., p. 470.

¹⁵ Il apparaît ainsi dans le rôle du traître par excellence, chef du lignage des traîtres, dans des chansons comme *Fierabras* (éd. M. Le Person, Paris, Champion, coll. « CFMA », 2003, v. 4686-4700) et surtout *Gaufrey*, qui consacre plusieurs pages et une laisse presque entière d'*explicit* à ce personnage qui « traï tous ses freres par son mauvais talent » et à son fils Ganelon (*Gaufrey*, éd. F. Guessard et P. Chabaille, Paris, Vieweg, 1869, v. 10721-10730), et qui fait dire à Grifon « Que ja n'amerai homme qui fache loiautés, / Mez tous jours traïson et fine faussetés, / Icheus seront tous jours mi dru et mi privés » (*ibid.*, v. 3995-3997).

¹⁶ *Ly Myreur*, éd. cit., p. 476 ; selon le *Myreur* (p. 489), Pépin serait mort en 752 et non en 768.

¹⁷ *Ibid.*, t. II, p. 434, où le texte détaille la tradition épique des naissances simultanées de Doon, Garin et Charles et des prodiges qui les ont accompagnées (selon *Doon de Mayence*, éd. cit., v. 5383-5402). Sur le caractère fantaisiste de cette chronologie, voir les remarques de St. Bormans, *Ly Myreur*, éd. cit., t. 6, p. CL-CLII.

opposé et les a menacés de la pendaison (p. 477-478). La plupart des princes, corrompus par l'or des bâtards, l'abandonnent alors, à l'exception de six d'entre eux, dont Doon et Naimes. Charles s'empare d'Orléans après un siège de quatre mois et Ranfrois s'enfuit vers la Savoie, domaine de son frère Hondri. Malgré l'appui de l'empereur de Rome, Charles est battu et l'empereur tué dans la bataille. Les bâtards assiègent Paris ; Charles, qui était à Laon, les encercle, les bat et entre dans Paris ; mais un an plus tard, en 740, une coalition des princes corrompus s'empare de la capitale et la France entière se rallie aux bâtards : c'est alors que Charles s'enfuit vers l'Espagne (p. 478-479).

402

Comme on le voit, Jean d'Outremeuse remplace une fiction romanesque d'origine probablement folklorique (l'archétype dit de « l'enfance du héros » dégagé par Otto Rank et F.R.R.S. Raglan¹⁸) par une fiction de type historiographique qui fait intervenir un débat sommaire sur la validité du droit d'aînesse et qui met en scène une vision politique générale sur la corruption des grands et les rapports entre suzerain et vassaux, réflexion qui n'est pas sans rappeler l'histoire de l'usurpation par Mordret du trône d'Arthur selon *La Mort le roi Artu*¹⁹. Cette réflexion avait été amorcée un peu plus tôt, au moment de la disparition de Pépin, par Grifon Martel, le frère de Pépin, qui avait alors redouté que les bâtards n'affichassent des prétentions au trône en vertu du droit d'aînesse, malgré leur bâtardise, car le bruit courait qu'ils voulaient s'attribuer « les regnes d'Austrie et de Neustrie ». Pour rejeter l'argument de la bâtardise, ils auraient avancé l'exemple de Charles Martel, leur aïeul, « qui n'estoit mie prochain a la royalme, et butat fours le roy Theodrich qui estoit droit heures » : le raisonnement vaudrait *a fortiori* pour eux, qui sont « de linage le roy » (p. 470). L'ambition se croit donc obligée de s'appuyer sur un grand exemple pour fonder un droit dévoyé.

Une seconde phase de la querelle successorale commence alors. Le nouvel empereur de Rome, Constantin, beau-frère de Pépin, vient au secours de Charles (dont il semble ignorer la fuite) et assiège Paris ; au cours d'une grande bataille, Ranfrois perd un œil et l'épaule gauche, et Hondris le nez et deux doigts de la main droite. Vaincus, ils s'enfuient, et les parisiens rendent la cité à l'empereur qui décide de la garder jusqu'au retour de Charles qu'il fait chercher vainement « par tous pays » (p. 479).

18 O. Rank, *Le Mythe de la naissance du héros* [1909], trad. fr., Paris, Payot, 1983 ; F.R.R.S. Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama*, New York, Oxford UP, 1937, chap. 16. Ce schéma, dans lequel l'exil joue un rôle capital, a été appliqué à *Mainet* par J. R. Allen, « Les structures du *Mainet* », dans *Charlemagne et l'épopée romane*, Les Belles Lettres, 1978, t. II, Paris, p. 405-414. Voir notre discussion dans notre *Charlemagne et Arthur*, *op. cit.*, p. 283-284.

19 *La Mort le roi Artu*, éd. J. Frappier, Genève, Droz, 1964, §134, p. 171. Geoffroy de Monmouth et Wace ne mentionnent pas cette corruption.

La dernière phase correspond au retour de Pépin, libéré par les Sarrasins, et à l'élimination des bâtards, qui laissera le champ libre à la succession naturelle, historiquement attestée, lors de sa mort qui surviendra dix ans plus tard. Cette phase est intéressante, car elle donne sans doute la clé des transformations opérées sur la légende par Jean d'Outremeuse. Selon la vulgate de la légende (que G. Paris reconstitue ici à partir de Girart d'Amiens), c'est Charles lui-même qui, avec l'aide du pape qu'il avait secouru contre les Sarrasins, a récupéré son trône et fait pendre les usurpateurs²⁰. Le *Myreur*, en revanche, fait intervenir le personnage de Doon de Mayence, qui apparaît constamment dans ces pages comme l'un des fidèles de Charles. Lors de ses combats répétés contre les Saxons, le hasard veut qu'il fasse prisonnier celui qui détenait Pépin : ce Sarrasin propose de libérer le roi en échange de sa propre liberté. Doon et Grifon Martel mettent alors le roi au courant de la trahison et de l'usurpation des bâtards, puis l'accompagnent à Paris où attend l'empereur romain. Les traîtres, pourchassés, se réfugient secrètement à Namur. Après diverses péripéties brièvement résumées, le comte Namle de Namur s'empare d'eux et « les fist morir, nos ne savons comment » (p. 483). Jean d'Outremeuse choisit donc une solution qui met sur le devant de la scène des grands barons fidèles plus que l'héritier lui-même, et le choix de Doon pour le retour de Pépin sur le trône est hautement significatif : Ogier, l'un de ses petits-fils, que chante la chanson qui fait suite à celle de *Gaufrey*, est dans le *Myreur* le champion liégeois par excellence, parent d'un Radus des Prés que l'auteur présente comme son propre ancêtre.

Une fois les bâtards exécutés (en l'an 743) et Charles revenu en France (trois ans après), la chronique pourrait suivre une historiographie du type des *Grandes Chroniques de France* : elle fait un choix différent, mais lui aussi significatif. Un jour de 746, Garin, fils du duc d'Aquitaine, Doon et Charles se promettent d'aider ce dernier, au nom de leur « fraterniteit » (liée à leur naissance simultanée), à conquérir l'année suivante Monglane, une cité d'Aquitaine aux mains des Sarrasins. Ceux-ci, manquant de vivres, finissent par se rendre et Garin épouse la fille de l'émir, Mabilete (p. 485-486). Le *Myreur* suit ici approximativement la chanson de *Garin de Monglane*, mais en l'inscrivant dans un contexte qui est celui de la geste de Doon de Mayence (l'heure de naissance commune, l'apparition du personnage de Robastre issu de *Gaufrey*), mais on peut remarquer que cette histoire occupe la place qui, dans l'historiographie, revient aux guerres menées par Pépin, peu avant sa mort, contre le duc d'Aquitaine Waïfre. Cette

20 G. Paris, « Mainet », art. cit., p. 313. Cette version est confirmée par *Renaut de Montauban*, où Charlemagne rappelle ces événements : « Je ving en douce France o mon riche barné, / Et si pris tos les sers qui furent el regné : / Je les fis tos ardoir et la poudre venter » (cité par G. Paris, *Histoire poétique*, op. cit., p. 231).

substitution est doublement intéressante : d'abord, elle montre que Jean d'Outremeuse s'efforce de trouver des substituts épiques aux événements historiques ; ensuite, le texte met en avant la solidarité entre les grands barons et Charles en déplaçant le conflit vers les Sarrasins – et il est notable que le duc d'Aquitaine, père de Garin, participe activement à l'expédition, de même que Grifon Martel qui, dans la réalité historique, avait soutenu le duc rebelle Wäïfre contre Pépin.

404

Un problème aigu devait cependant se poser à notre auteur : globalement, la geste de Doon de Mayence mérite son surnom moderne de « geste des vassaux rebelles ». Il lui fallait donc rompre cette belle unanimité. C'est au moment où Charles accède au pouvoir suprême que la situation va basculer. Pépin, sur son lit de mort, recommande à Charles de mettre toute sa confiance en Doon et en son lignage, « car ilh estoit proidhons et loial » et avait contribué à libérer le roi de sa prison saxonne (p. 489). Grifon Martel, ensuite, le met en garde contre Grifon d'Hautefeuille, car « il est trahitre et de mal volenteit » et est à l'origine de la trahison des bâtards. Mais dès l'année suivante, Grifon d'Hautefeuille, profitant de l'absence de Doon, circonviend le nouveau roi en le corrompant avec de « riches joweals » (p. 490). Désormais, Charles, d'un naturel convoiteux, fera toujours confiance aux traîtres, comme en témoigne, entre autres, le drame de Roncevaux. Cette orientation négative, héritée de la tradition épique de chansons de révolte comme *Gaydon*, *Aye d'Avignon* ou *Renaut de Montauban*, est d'autant plus surprenante qu'elle fait immédiatement suite à un bref portrait élogieux de Charlemagne. C'est que Jean va devoir justifier l'attitude orgueilleuse qui était attribuée *ex abrupto* à Doon au début de la chanson de *Doon de Mayence*²¹. En effet, ce lignage serait, selon un autre passage de notre chronique, le plus prestigieux de tous (« la gieste Doon fut la plus nette et la plus noble »), car issu de rois et d'empereurs alors que Charles Martel était un bâtard²². Les transformations opérées répondent donc à un projet idéologique précis et continu et la déformation de l'Histoire, loin d'être fiction gratuite, en est une reconfiguration.

21 « Mes sa trez grant fierté le fist si orgueilleier /Que onques a Kallon ne se vout acointier, /Ne il ne le dengna servir ne loisengier /Ains passa par Paris, qu'ains n'i vout hebergier, /Ne au roi ne parla, qui moult l'en fist proier » (*Doon de Mayence*, éd. cit., v. 6657-6661).

22 Jean d'Outremeuse, *Ly Myreur des Histors*, fragment du second livre (années 794-826), éd. A. Goosse, Bruxelles, Palais des Académies, 1965, p. 14-15, l. 494-504.

HERCULE ESPAGNOL, FONDATEUR DE CITÉS

Henri Bresc

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Dans l'abondante historiographie médiévale de la péninsule Ibérique, l'histoire de la ville ne tient guère de place. Alors que les villes et leurs *concejos* jouent un rôle essentiel dans la reconquête et le peuplement, comme dans la reconstruction politique des royaumes ibériques, leur mémoire historique s'efface devant celle de la communauté du royaume et devant une conscience « nationale » floue qui renvoie au passé commun de l'*Hispania*, empire des Goths, rival de celui des Romains. Ce sont les grandes histoires « nationales » élaborées au XIII^e siècle qui, pour « unifier le passé en recourant à toutes les sources mises à leur disposition – textes bibliques, historiques, mythologiques, etc. – racontèrent le peuplement de la Péninsule comme un récit de fondation de villes »¹. Elles donnent un rôle fondamental et nouveau au personnage d'Hercule, roi des Grecs, conquérant ou libérateur, créateur de l'*Hispania*, bâtisseur de cités. Ce sont en réalité des nouveautés : l'Hercule antique ne fondait guère de villes, seulement Héraclée du Pont ou Alésia dans les *eschatai* ; et le rôle des Grecs dans l'histoire ibérique est une pure création. C'est dans les historiens arabes, al-Râzî assurément, al-Maqqarî peut-être, que les historiens du XIII^e siècle ont trouvé Hercule en figure de fondateur.

Je voudrais compléter ici les analyses d'Adeline Rucquoi en suggérant que ces récits arabes de fondation se greffent sur la tradition d'histoires municipales transmises par les Mozarabes : dans l'ensemble du monde arabe, en effet, de la Sicile à l'Irak, les communautés chrétiennes ont inséré dans la mémoire vivante des cités, celle des Anciens, les *shuyûkh*, des contes des origines, des personnages fondateurs et d'innombrables talismans, statues, bas-reliefs, monuments, liés quelquefois à des églises². En Bétique, dans les

1 A. Rucquoi, « Les villes d'Espagne. De l'histoire à la généalogie », dans H. Brand, P. Monnet, M. Staub (dir.), *Memoria, communitas, civitas. Mémoire et conscience urbaines en Occident à la fin du Moyen Âge*, Hostfildern, Jan Thorbecke Verlag, coll. « Behefte der Francia », 55, 2003, p. 145-166.

2 H. Bresc, « Les statues des villes arabes au Moyen Âge », à paraître dans le *Bulletin de la Société nationale des antiquaires*.

terres où les Mozarabes ont gardé le réseau de communautés et d'évêchés le plus dense, un patrimoine de récits a transmis le souvenir de l'Hercule antique, aisément inséré dans l'histoire nouvelle élaborée au XIII^e siècle dans une Tolède repeuplée par les Mozarabes expulsés d'Andalousie, avant de se fondre dans une culture humaniste renouvelée ; il exprime les tensions entre les pôles culturels, les revendications municipales, avant de s'intégrer dans le roman national de la monarchie.

L'HÉRITAGE ANTIQUE

406

Dans la mythologie, Hercule n'appartient guère au registre flatteur des héros civilisateurs et des créateurs des États ou des cités. Dans les ouvrages qui ont passé le cap de l'effondrement de la culture antique, c'est à la fois un personnage sauvage, brutal, « cru » et celui qui étend l'aire de la culture sur les frontières. Justin connaît Hercule comme pirate avant tout, cupide, venu voler les bœufs de Géryon. Pomponius Mela explicite le thème de l'Hercule égyptien dont le temple doit sa sainteté aux cendres du héros. De Solin, qui fait de Cadix l'île de Géryon, Érythée, vient enfin la notice d'un Sardus, fils d'Hercule, qui donne son nom à la Sardaigne.

Quelques informations paraissent perdues, avant leur redécouverte au XV^e siècle : ainsi dans Silius Italicus, la fondation de Sagonte, dédiée au souvenir de Zacynthe, compagnon d'Hercule et tué par Géryon. D'autres ouvrages, plus complets, ne réapparaîtront qu'avec l'humanisme : Macrobe et Arrien qui distinguent plusieurs héros homonymes, Diodore qui différencie trois Hercule, l'Égyptien, vrai héros civilisateur, fils de Jupiter, proche parent d'Osiris et condottiere de son armée qui porte partout le blé, l'orge et la vigne, le second, Hercule Crétois, et le troisième, fils d'Alcmène, Alcide, qui attaque les fils du roi Chrysaor, fonde Alésia et fait coloniser la Sardaigne, par son neveu Iolaos. Ces thèmes et ces figures de la triplicité des Hercule ressurgiront au cœur du Moyen Âge ibérique.

Parmi les fondateurs de la culture médiévale hispanique, Orose, dont le récit des malheurs et de la succession des Empires est la trame sur laquelle se développe l'histoire mozarabe, cale le conflit entre Hercule et les Amazones dans le récit biblique, mais il ignore la liaison entre le héros et la Péninsule. C'est Isidore qui définit et enracine l'histoire de la Péninsule dans l'histoire sainte et universelle (Thubal est le père des Ibères et des Italiens, *Itali*) non sans désordre, et introduit Hercule : Hercule a posé des colonnes aux *Gades*, aux limites de la Péninsule, et Sardus, son fils, a colonisé la Sardaigne ; ici, pas de fondation de villes, mais un cadre où elles peuvent s'insérer et une méthode : exprimer par l'étymologie l'*origo* des peuples comme des cités.

On sait que les textes fondateurs de la culture historique en al-Andalus sont des textes mozarabes : Giorgio Levi della Vida a étudié le « texte mozarabe d'histoire universelle » retrouvé à la mosquée de Sidi Okba à Kairouan et l'Orose arabe de l'Université Columbia, *Horûsiûs*, traduit sur l'ordre du premier calife omeyyade, 'Abd al-Rahmân al-Nâsir et largement interpolé, tandis qu'un autre texte d'Orose, interpolé lui aussi et différent, transparait à travers des citations d'Ibn Khaldûn et d'al-Maqrizî³. Les textes ignorent d'éventuelles fondations. Mais la synthèse d'Ahmad al-Râzî, l'*Histoire des rois d'al-Andalus*, connue par des extraits dispersés dans l'œuvre d'al-Maqqarî⁴ et par une traduction tardive, d'abord en portugais, sous le roi Dinis (1279-1325), mais perdue, puis en castillan⁵, manifeste avec force l'irruption d'Hercule comme fondateur⁶.

Dans tout le monde de l'Islam, à travers les œuvres de géographes et d'historiens, une synthèse tardive réunit des éléments à forte saveur municipale : les fondateurs peuvent être des prophètes, Noé, Seth, Sabt (éponyme de Sabta/Ceuta), des géants ou des magiciens astrologues, comme Salomon, ou encore des peuples des origines, cyclopéens, les Amalécites à Cordoue, à Tarragone et à Tolède, les Juifs aussi. Les talismans sont nombreux qui protègent les cités, tombes de magiciens ou de saints, miroirs qui reflètent de loin la venue des ennemis, statues qui évoquent, par la magie imitative qui l'a forgée et les démons qu'elle abrite, les caractères classiques des statues de Constantinople décrites dans les *Patria*. Certaines statues se brisent spontanément pour signaler la venue des temps de la défaite et de l'invasion : au dire d'al-Himyarî, auteur du xv^e siècle, la statue de bronze d'Hercule à Cadix avait pour fonction de protéger al-Andalus, elle portait deux clés ; la chute de la première est un présage de révolte ; quand les deux tombent, c'est la perte d'al-Andalus. La première se détache en effet en 400/1009-1010, « l'année du doute ». Al-Himyarî cite d'autres auteurs pour qui c'est la chute

3 G. Levi della Vida, *Note di storia letteraria arabo-ispánica*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1971, p. 123-132.

4 P. de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties extracted from the Nafhu-t-Tib min Ghosni-l-Andalusi-r-Rattîb wa Tarîkh Lisânu-d-Din Ibni-l-Khattîb by Ahmad Ibn Mohammed al-Makkari*, London, Oriental Translation Fund, 1840-1843.

5 *Crónica del Moro Rasis*, éd. D. Catalan et M. Soledad de Andrés, Madrid, Gredos, coll. « Seminario Menéndez Pidal », 1975.

6 Les origines arabes sont mises en lumière par R. Basset, « Hercule et Mahomet », *Journal des Savants*, 1903, p. 391-402 et J.-M. Depluvrez, « Hercule à Tolède. Du palais enchanté aux réjouissances urbaines », dans J.-P. Étienvre (dir.), *La Légende. Anthropologie, histoire, littérature*, Madrid, Editorial de la Universidad Complutense/Casa de Velázquez, 1989, p. 155-172.

des membres de la statue qui présagerait la perte successive des provinces de l'Andalus⁷. La tête était Tolède, la poitrine Cordoue, etc.

Hercule est le personnage principal d'al-Râzi : il conquiert une Hispanie en paix depuis sa fondation par Espan, fils de Japhet, peuple Cadix où il débarque en 2995, fonde et peuple quatre grandes cités, Cordoue, dont il construit le pont, Tolède, Séville et Béja, repeuplée quand César a réparti la terre d'Espagne. Ce sont, toutes les quatre, des centres épiscopaux. Constructeur, Hercule est aussi magicien et auteur de talismans : il implante à Séville deux piliers, *postes*, qui garantissent la ville ; quand ils seront arrachés, le feu viendra de l'Aljarafe ; le nom de la ville, Ishbiliyya, par une étymologie romane, probablement *sapiens*, veut lui-même dire « prédiction », *adevina*, car Hercule est le meilleur connaisseur (de l'avenir) et il a utilisé des livres de divination. À Cadix, Hercule a fait un *concilio*, qui traduit *sanam*, « idole ». À la Corogne, en Galice, près du lieu où il a tué Géryon, il construit aussi un *conçilio* et encore à Narbonne. Partout, il bâtit de « nombreuses villes qui aujourd'hui sont de bonnes villes », comme Astorga, où il est enseveli, et implante des images « merveilleuses », c'est-à-dire des talismans. Dans la *Crónica*, c'est son fils, Latin, qui lui succède. Le géographe al Bakrî (mort en 1094), cité par al-Maqqarî, attribue également à Hercule la plupart des œuvres des Grecs et des talismans des philosophes : Cadix, le phare de la Corogne, l'amphithéâtre de Murvedre, l'aqueduc de Tarragone, le Pont de l'épée⁸.

408

Al-Râzi a pour sources Isidore et Orose et travaille sur un texte latin ou roman : il donne ainsi de Séville, *Hispalis*, une autre étymologie, celle de *ysla de palos* dans la traduction, qui n'a aucun sens en arabe, mais peut-être est-ce une interpolation. Il amorce enfin une histoire patriotique d'al-Andalus, qui a peu de sens pour un musulman, et qui ne peut renvoyer qu'à la conception mozarabe, arabe de langue, catholique de religion, wisigothique d'héritage, que Gabriel Martinez-Gros a évoquée dans son analyse de l'identité andalouse : Espan, en arabe Ishbân, est le fils de Japhet, il s'est d'abord fixé en Biscaye, puis il a peuplé l'Espagne qui a vécu en paix jusqu'à la venue d'Hercule. Grand fondateur, le héros n'est pas proprement civilisateur. D'autres auteurs attribuent à Hercule la construction du palais de Tolède où se trouve le secret des invasions que subira la péninsule et où il ne faut pas pénétrer sous peine de les déclencher : l'image des Arabes, ainsi emprisonnée, sera libérée par l'arrogant et imprudent roi Rodrigue⁹.

7 *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge d'après le Kitâb al-Rawd al-Mi'tar d'Ibn 'Abd al-Mu'min al-Himyârî*, éd. et trad. É. Lévi-Provençal, Leiden, Brill, 1938, p. 174-175.

8 P. de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties*, op. cit., p. 77.

9 F. Ruiz de la Puerta, *La Cueva de Hércules y el Palacio encantado de Toledo*, Madrid, Editora Nacional, coll. « Biblioteca de visionarios, heterodoxos y marginados », 21, 1977, p. 19-25.

Roi des Grecs et philosophe, c'est-à-dire magicien et créateur de talismans, Hercule partage sa prérogative avec d'autres héros, à Mérida, la reine éponyme Mârida, fille du roi Harsûs, qui avait fait construire un miroir¹⁰, à Cadix la fille du roi chrétien qui obtient de ses prétendants deux talismans merveilleux¹¹. Au demeurant, tous les textes d'origine mozarabe n'exaltent pas la figure d'Hercule : la *Chronique pseudo-isidorienne*, au XII^e siècle, l'ignore même complètement, attribuant la première colonisation de la péninsule aux Grecs, fils de Iavan, plus sages et savants que tous les autres hommes¹². C'est en effet une chronique septentrionale, léonaise, alors que la tradition herculéenne est celle des villes de la Bétique.

LA SYNTHÈSE TOLÉDANE

La transmission des traditions arabes a pu se faire par de nombreuses voies : l'émigration des Mozarabes vers le León, les traductions ou le simple contact dans la Tolède arabophone. Prenons l'exemple de la *Chronique de Turpin*¹³ : elle cite le talisman du *salam Cadis*, transcription de *sanam*, « idole », et le décrit comme une statue où Mahomet a enfermé une légion de démons. En même temps, elle en renverse la signification : dans le récit que rapporte vers 950 l'encyclopédiste bagdadien al-Mas'ûdî¹⁴, elle défendait le Détroit, interdisait l'entrée dans l'Océan et la chute de la clef annonçait le passage, elle devient le talisman d'al-Andalus (*in terra Alandaluf*) qui interdit la conquête aux rois francs.

Arabisant, mais aussi étudiant érudit à Bologne et à Paris, l'archevêque Rodrigo Jiménez de Rada (1180-1247) rassemble et synthétise¹⁵ : il conserve l'image pacifique des Ibères, fait d'Atlas un astrologue compagnon d'Hercule, et donnant du héros une image de roi conquérant et *poblador*. Hercule fonde *Hispalis*, puis Tarazona, Urgel, et Vic-Osona, enfin Barcelone, mais il laisse le pays épuisé, la terre désolée à son compagnon Hispan, qui répare le dégât, construit Ségovie et des œuvres *fortissima*, la tour du Phare de Galice, celle de Cadix. L'archevêque joue avec l'étymologie, la dédoublant à l'occasion : *Hispalis* vient à la fois des poteaux avec lesquels elle est bâtie et du peuple des *Spali*

10 *La Péninsule Ibérique au Moyen Âge, op. cit.*, p. 212.

11 P. de Gayangos, *The History of the Mohammedan Dynasties, op. cit.*, p. 260.

12 *Crónica seudo isidoriana*, éd. Antonio Benito Vidal, Valencia, coll. « Textos medievales », 6, 1961, p. 14.

13 R. Basset, « Hercule et Mahomet », art. cit.

14 Al-Mas'ûdî, *Les Prairies d'or*, trad. Charles Pellat, Paris, Société asiatique, t. I, 1962, p. 257.

15 R. Jiménez de Rada, *Historia de rebus Hispanie*, Turnholt, Brepols, coll. « Corpus christianorum. Continuatio Mediaevalis », 72, 1987, t. I, V, *De victoriis Herculis et edificatione civitatum in Hispania*, p. 16-17.

amené de la Scythie pour l'habiter. *Tirasona*, Tarazona, est peuplée de Tyriens et d'Ausoniens, qui ont aussi fondé et nommé *Ausonia*, Osona (Vic), Urgel tire son nom de l'urgence, *quia bellis urgebat*, et Barcelone, *Barchinona*, rappelle la « neuvième barque » échouée sur le rivage de Montjuïc.

L'archevêque fait feu de tout bois, comme Simon de Kesaï dans la Hongrie des Arpadiens un siècle plus tard, mais avec une moindre volonté politique¹⁶ : le royaume de León n'est pas le centre de l'activité herculéenne, périphérique, méridionale (Séville encore musulmane) et levantine (Vic, Urgel, Barcelone). Et l'on note que le *Chronicon Mundi* du Léonais Lucas de Tuy, publiée en 1236, ignore complètement les péripéties ibériques d'Hercule.

410

Quel intérêt politique présentait l'adoption d'Hercule fondateur ? On a noté déjà que c'est l'affirmation de l'antiquité de l'Espagne, en même temps que sa place dans la romanité. Opprimée par les Grecs, divisée et ravagée, elle trouve la prospérité à l'arrivée des Romains. En même temps, l'archevêque rend compte des monuments étranges, *opera ab operibus nostri temporis aliena*, du passé¹⁷. Mais les villes citées sont mineures, Tolède n'est pas concernée, la centralité et l'unité ne sont pas recherchées et la fondation est intimement liée à la violence originelle, dans la tradition antique, puis arabe, du héros transgresseur, monstrueux, et qui laisse à un autre le privilège d'achever la fondation et d'en jouir¹⁸.

Dans le bouquet des chroniques d'Alphonse X¹⁹, *Primera Crónica General* et *General Estoria*, l'Hercule espagnol, toujours fondateur, *poblador*, reste d'abord un astronome et un savant magicien ; seule la *Cuarta Crónica General* escamote l'Hercule fondateur²⁰ : conquérant, il tue Géryon et distribue des terres aux colons qui l'accompagnent, mais n'aurait construit que Séville. Au XIV^e siècle, la *Crónica general de 1344*, qui cite al-Râzî comme sa source, reprend le thème du héros fondateur sans spécifier quelles cités il a bâties, mais concentre son intérêt sur la maison enchantée de Tolède, dont la garde des secrets a été confiée par Hercule aux douze « meilleurs hommes » de la cité, le *conçejo de*

16 La recherche d'une « conscience ethnique » espagnole a été surestimée par l'étude pionnière de R.B. Tate, *Ensayos sobre la historiografía Peninsular del siglo xv*, Madrid, Gredos, coll. « Biblioteca Romanica Hispanica », 1970, p. 17, qui voit dans Hercule, en même temps, un prototype des *adelantados de la frontera*, qui distribuent la terre conquise.

17 H. de Carlos Villamarín, *Las Antigüedades de Hispania*, Spoleto, CISAM, coll. « Biblioteca di Medioevo Latino », 18, 1996, p. 268.

18 J. A. Estévez Sola, « Aproximación a los orígenes míticos de Hispania », *Habis*, 21, 1990, p. 139-152.

19 G. Cirot, *Études sur l'historiographie espagnole. Les Histoires générales d'Espagne entre Alphonse X et Philippe II (1284-1556)*, Bordeaux, Feret, 1905, p. 34-38.

20 *La Cuarta Cronica General*, éd. marquis de la Fuensenta del Valle, Madrid, Colección de Documentos Ineditos para la historia de España, 105, 1893.

Toledo, éloge implicite et fondation de la démocratie municipale²¹. Dans sa version portugaise²², la chronique de 1344 ajoute aux fondations d'Hercule *Talca* (Italica), *Baylhos doces* (devenu *Badalhouce*, Badajoz), Ségovie, et raconte le peuplement de Cadix par son successeur, *Espan*, sur le conseil de sa fille *Liberia*.

La vulgate de Jiménez de Rada s'impose en effet : en 1278, le franciscain Gil de Zamora²³, nourri de citations d'Ovide et de Virgile, accorde les récits de fondation : les constructions d'Hercule, *Hispalis* et de nombreux *castra*, et les tours de Galice et celle de Cadix ont été achevées par Hispan et restaurées par César. La leçon finale est amère : « après avoir acquis l'*Hispania*, ou plutôt l'avoir ravagée, alors qu'elle était heureuse et prospère quand l'habitaient les *Celtubales*, le glaive d'Hercule soumit ces malheureux peuples qu'une longue tranquillité avait rendus inermes et indolents au joug des Grecs qui sont par nature les ennemis de leurs sujets ». L'image d'Hercule s'est donc ternie, au-delà même de la part de violence et de transgression qu'implique l'acte fondateur. Peut-être est-elle dans ce texte un reflet de la domination musulmane. Vers 1370, la *Chronique* du monastère aragonais de San Juan de la Peña²⁴, qui reprend le récit des origines, de Tubal à Hercule, se fait enfin l'écho pour la première fois d'une naïve revendication municipale de fondation : Urgel n'est pas la Seu, mais Balaguer, « *Urgellum* qui est aujourd'hui appelé *Balagarius* ».

LA RECHARGE HUMANISTE

Elle accompagne l'éclatement de la figure historique d'Hercule. Deux images s'affrontent dès le xiv^e siècle celle de l'homme complet, *vir perfectissimus*, qui a choisi les vertus et fondé la chevalerie, selon Juan Fernández de Heredia, et le pirate cupide et scélérat²⁵, en même temps que le nombre des personnages nommés Hercule s'accroît et impose aux historiographes de savantes pirouettes. Les classiques récemment redécouverts et la connaissance du grec multiplient les

21 *Crónica general de España de 1344*, éd. D. Catalan et M. Soledad de Andrés, Madrid, Gredos, 1971, p. 17, 95.

22 *Crónica geral de Espanha de 1344*, éd. L.F. Lindley Cintra, Lisboa, 1954, p. 16, 19, 22, 26, 30, 31.

23 Fray Juan Gil de Zamora, *De Preconiis Hispanie*, éd. O.F.M. Manuel de Castro y Castro, Madrid, Universidad de Madrid, 1955, p. 9-17.

24 *Crónica de S. Juan de la Peña*, éd. A. Ubieta Arteta, Valencia, s.n., coll. « Textos medievales, 4 », 1961, p. 17-19.

25 M.-R. Jung, *Hercule dans la littérature française du xvi^e siècle. De l'Hercule courtois à l'Hercule baroque*, Genève, Droz, 1966, p. 7-9.

propositions d'identifications tandis qu'une pression municipale, qui ne cessera ensuite de monter, suggère de donner aux villes le patronage d'Hercule.

Entre 1386 et 1416, le Navarrais Fray Garcia de Eugui reprend la synthèse tolédane²⁶ : un Hercule, bon et plein de commisération, a répondu favorablement à l'appel des peuples opprimés par Géryon ; la monarchie met fin à la tyrannie. À la même époque, la *Grant Chronica de Espanya*, commandée par l'Aragonais Juan Fernández de Heredia, grand maître de l'Hôpital²⁷, compile les notices mythologiques, ajoutant quelques fondations et quelques étymologies, *El Puerto* (Porto), *Inhumançia* (Numance) au *campo* de Lucena, qui « est dite aujourd'hui Zamora », *Mode* (« aujourd'hui Gérone ») et Collioure (par proximité avec Port-Vendres, temple de Vénus élevé par Hercule). On voit pointer l'aspiration catalane à partager le patronage du héros.

412

Entre 1467 et 1470, à la cour d'Henri IV de Castille, l'*alcaide* Pedro de Escavias (ca 1420-ca 1500) ajoute la fondation de Carthagène par Hercule et introduit des thèmes anciens, inspirés d'al-Maqqarî²⁸ : le roi *Yspán* achève la tour d'Hercule à La Corogne et y place un miroir qui lui permet de voir arriver les navires ennemis, mais le peuple des *Almoniçes*, adorateurs du feu, venu du Nord, trouvera un stratagème pour prendre la tour et conquérir à son tour la péninsule. C'est la transcription du nom de *Madjús*, « Zoroastriens », que les Arabes d'Espagne donnaient aux Vikings.

Des variantes aragonaise et catalane se dessinent : les Catalans Pere Tomic, en 1438, et, en 1476, Gabriel Turell, dans son *Recort historial*, ajoutent aux villes catalanes bâties par Hercule deux nouvelles fondations, *Archana*/Tarragone et Manresa, ainsi nommée « parce qu'elle était la ville principale, *major població* ». Ils placent la tombe d'Hispan à Barcelone, le premier dans un beau monastère et le second « au plus haut lieu de la cité, aujourd'hui la rue du Paradis, près de la cathédrale », assurant que ce n'est pas celle d'Hercule comme on le dit. L'humaniste sicilien Lucio Marineo Siculo, en 1524, rattache aussi l'Aragon au cycle d'Hercule : après avoir fondé « de nombreuses et grandes cités » et « des ponts remarquables et très mémorables », Hercule s'arrête sur une rivière de Navarre, la *Magrada* ; il y organise des « sacrifices solennels, suivis de jeux de plaisir, en particulier ceux que les Grecs appellent *agonales* » et qui donneront leur nom à la rivière, le *rio Aragón*. Mais, parallèlement à cette adhésion enthousiaste

26 Fray García de Eugui, *La Cronica general de España*, éd. G. Eyzaguirre Rouse, *Republica de Chile, Anales de la Universidad*, CXXI, 1907, p. 603-649, p. 737-801, CXXII, 1908, p. 1-68, 387-515.

27 J. Fernández de Heredia, *Grant Cronica de Espanya*, éd. Regina af Geijerstam, Almqvist & Wiksells, Uppsala, 1964.

28 M. García, *Repertorio de principios de España y obra poetica del alcaide Pedro de Escavias*, Madrid, Instituto de estudios ginnenses del CSIC, 1971, p. 26-29, 41.

au mythe herculéen, le cardinal et humaniste Joan Margarit i Pau, critique sévèrement l'Hercule espagnol, fils d'Alcmène et donc bâtard, cupide, pirate scélérat, la figure la plus noire des sept personnages qui ont porté ce nom.

Il serait trop long de citer les nombreuses chroniques et histoires du xv^e et du xvi^e siècle qui citent Hercule, conquérant féroce dans la chronique de Ruy Sánchez de Arevalo, dans celle de Charles de Viana et dans la *Corónica de Aragón* de Gauberto Fabricio de Vagad, qui traite Hercule de *tan diffamado ladro*, de *robador* et de *desonesto ladro de ganados [...] mas digno de cabestro y de horca que de ceptro*, et/ou civilisateur et libérateur qu'on trouve dans le *Flos Mundi* de 1404, chez Diego de Valera en 1482, puis dans les œuvres de Florián de Ocampo en 1553, de Jean Vassée de Bruges en 1552, d'Esteban Garibay en 1571, de Juan de Mariana en 1592, de Jeroni Pujades en 1609. C'est cette dernière figure qu'exalte Anniius de Viterbe, dans son immense et géniale falsification de Bérose, publiée en 1498, tout en découplant l'histoire : c'est l'Hercule lybien, fils d'Osiris, venu libérer l'Espagne du tyran Géryon et assassiné, qui vient châtier les meurtriers de son père. Les *Antiquités* d'Anniius sont reçues en Espagne avec enthousiasme, puis suscitent vite le doute. Qu'ils s'inspirent d'Anniius ou s'en méfient sans oser le rejeter, les chroniqueurs du xvi^e siècle citent tous un Hercule dont les traditions et les symboles se sont unis à ceux et à celles de la monarchie de Charles-Quint, réalimentant des traditions municipales, qui se concrétisent par les inscriptions de Séville et par la devise qu'adopte Tarazona. Les colonnes qui flanquent les armes de l'Espagne et les noms des fils retrouvés d'Hercule, Sardus, Siculus, donnent une dimension nouvelle, de fondateur d'empire, à la figure d'Hercule, transcendant le fondateur des cités.

TROISIÈME PARTIE

Écrire l'histoire des institutions :
une expérience sociale

L'ACTE MÉROVINGIEN PERDU DE PROTECTION ROYALE EN FAVEUR DE LA FILLE MEURTRIÈRE DU DUC AMALO : UN CAS PARTICULIER ?

Osamu Kano
Université de Nagoya

Grégoire de Tours insère au milieu du livre IX de ses *Historiae* un épisode intéressant qui concerne l'institution de la protection royale : le duc Amalo, profitant de l'absence de sa femme, essaya d'entraîner de force une jeune fille de condition libre dans son lit, mais il sombra subitement dans le sommeil et fut tué par celle-ci. La jeune fille prit la fuite vers Chalon-sur-Saône, et « là, ayant pénétré dans la basilique Saint-Marcel, elle se prosterna aux pieds du roi à qui elle exposa tout ce qu'elle avait enduré. Alors le roi très miséricordieux non seulement lui fit grâce de la vie, mais encore il ordonna qu'on lui délivrât un précepte en vertu duquel, placée sous son patronage, elle ne devrait jamais être molestée en aucune manière par les parents du défunt »¹. Le roi Gontran prit donc cette jeune fille sous sa protection (*verbum*) afin qu'elle ne subisse aucune vengeance de la part des parents du duc. L'événement eut lieu en 589.

Mon propos est de savoir si le précepte de protection en faveur de cette jeune fille était exceptionnel ou non à l'époque mérovingienne. Ce qui attire mon attention, ce n'est donc pas seulement la substance de la protection royale, mais aussi la délivrance de diplômes.

Présentons d'abord les caractères généraux de la protection royale de l'époque mérovingienne. On distingue normalement la protection générale et la protection spéciale². Celle-là englobe tous les hommes du royaume et l'expulsion de cette protection est considérée comme la perte de la paix (*Friedlosigkeit*).

1 *Gregorii episcopi Turonensis Libri historiarum X*, éd. B. Krusch, W. Levison, dans *MGH, SRM*, I, 1, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1951, IX, 27, p. 445-446 : « *ibique basilica sancti Marcelli ingressa, regis prostrata pedibus, cuncta quae pertulerat pandit. Tunc rex misericordissimus non solum ei vitam donavit, verum etiam praeceptionem tribui iussit, ut, in verbo suo posita, a nullo umquam parentum defuncti illius in aliquo molestiam pateretur* ». La traduction est celle de R. Latouche : Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, Paris, Les Belles Lettres, 1963-1965, 2 vol., t. 2, p. 220.

2 H. Brunner, *Deutsche Rechtsgeschichte*, éd. revue Cl. Fr. Von Schwerin, München/Leipzig, Duncker u. Humblot, 1906-1928, 2 vol., ici t. 2, p. 55-73.

Cette construction théorique a été mise en doute par plusieurs historiens du droit³. Plus représentatif était le mainbour accordé individuellement⁴. Ce ne sont pas des églises et des monastères, mais des particuliers qui bénéficiaient de la protection royale. Dans les premiers temps elle était surtout accordée aux femmes. Le protégé pouvait porter ses procès directement devant le roi et les attaques et poursuites injustes contre lui étaient défendues. Il était assujéti à la personne du roi et était protégé par un *wergeld* plus élevé.

La plupart des historiens qui ont abordé le problème de la protection royale n'ont pas reconnu de particularité à la protection accordée à la fille meurtrière du duc, sauf Alfred Halban-Blumenstok qui a fait remarquer que cette protection endommageait le droit bien reconnu de vengeance⁵. Elle la protégeait non pas contre les attaques illicites comme beaucoup de formules de mainbour le précisent⁶, mais contre une violence presque « légal ». Halban-Blumenstok propose l'interprétation suivante :

418

Au sixième siècle les rois mérovingiens ont combattu l'effet destructif de la coutume de vengeance en statuant finalement la peine capitale pour le meurtre, comme l'atteste le *Decretio Childeberti* de 596. Dans cette germination de l'idée de droit criminel, les rois se seraient autorisés de prendre des mesures contredisant le droit en vigueur⁷. La protection royale apparaît donc comme un instrument à l'aide duquel la royauté mérovingienne luttait contre la faide.

Son interprétation est fondée sur la vieille dichotomie entre le droit du roi (*Königsrecht*) et le droit du peuple (*Volksrecht*), laquelle ne serait que partiellement opératoire pour examiner la situation juridique de l'époque mérovingienne. L'attitude des rois mérovingiens envers la faide était d'ailleurs inconsistante. Le roi intervient peu dans ces conflits et même lorsqu'il lui

3 Voir surtout J. Goebel, *Felony and Misdemeanor. A Study in the History of English Criminal Procedure*, New York, The Commonwealth Fund, 1937, t. I, p. 44-61 ; E. Kaufmann, « Zur Lehre von der Friedlosigkeit im germanischen Recht », dans G. Kleinheyder, P. Mikat (dir.), *Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad*, Paderborn, Schöningh Paderborn, 1979, p. 329-365.

4 Pour le détail, consulter N. D. Fustel de Coulanges, *Les Origines du système féodal. Le bénéfice et le patronat pendant l'époque mérovingienne*, Paris, Hachette, 6^e éd., 1926, p. 309-314 ; Th.B. Andersen, *Patrocinium. The Concept of Personal Protection and Dependence in the Later Roman Empire and the Early Middle Ages*, Thesis, Fordham University, 1974, p. 232-268.

5 A. Halban-Blumenstok, « Königsschutz und Fehde », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung*, 17, 1896, p. 63-76.

6 Voir par exemple, *Marculfi formulae*, I, 24 : « *malorum hominum inlicitas infestationes* » ; *Formulae imperiales*, 41 : « *malorum hominum infestatione* », éd. K. Zeumer, dans *Formulae Merovingici et Karolini aevi*, MGH, LL, V, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1886, p. 58, 319.

7 A. Halban-Blumenstok, « Königsschutz und Fehde », art. cit., p. 73-75. Précisons son argumentation : selon lui, une protection de la sorte pouvait être accordée avant la promulgation de *Decretio*, et dans les cas où la circonstance engendrée par la faide était considérée comme critique.

arrive d'intervenir dans une faide, il le fait de manière limitée⁸. On s'étonnera donc de voir le roi agir si positivement, c'est-à-dire prévenir le déclenchement de la faide. Comme l'a fait remarquer John Michael Wallace-Hadrill, l'opinion selon laquelle Gontran a essayé de donner un coup de poing contre le principe de la faide n'est pas convaincante⁹. Alors comment peut-on interpréter cet épisode ?

Ce dont ces auteurs n'ont pas tenu compte, bien que des études récentes sur l'importance de la mise en scène invitent à y réfléchir¹⁰, c'est l'espace où se déroulait l'action du roi. La fille est certes allée à la ville de Chalon pour demander secours au roi, mais pour lui expliquer le détail de l'affaire elle est entrée dans la basilique Saint-Marcel. Le fait que Gontran s'y trouvait ne surprendrait pas, car il allait régulièrement à cette basilique¹¹. Mais il est à noter que, dans un autre épisode, cette basilique apparaît comme un lieu de refuge pour son cubulaire Chundo à la suite d'un duel judiciaire¹². La jeune fille et le roi se rencontraient donc dans un lieu d'asile. On sait bien que le droit d'asile était un instrument important pour l'Église dans la lutte contre la vengeance privée et que la fuite dans un lieu sacré conduisait à alléger les peines¹³. Si le roi sauve la vie de la jeune fille et la protège de la vengeance, il agit en respectant ce principe du droit d'asile. Le roi élargit même l'effet de l'asile à l'extérieur du lieu sacré, à l'échelle du royaume. Dans cet épisode, et ici seulement, Gontran est qualifié de « *rex misericordissimus* ». Il est vrai que la notion de la *misericordia* ne jouait pas un rôle important dans les épisodes concernant le droit d'asile¹⁴. Mais lorsque Grégoire emploie l'épithète de « *rex misericordissimus* »¹⁵, n'est-ce pas

8 J.M. Wallace-Hadrill, « The Bloodfeud of the Franks », *Bulletin of the John Rylands Library*, 41, 1959, rééd. dans *id.*, *The Long-haired Kings*, Toronto/Buffalo, Toronto UP/the Medieval Academy of America, 1982, p. 121-147, ici p. 136-142.

9 *Ibid.*, p. 139.

10 Je partage ici l'opinion de C. Garnier, *Die Kultur der Bitte. Herrschaft und Kommunikation im mittelalterlichen Reich*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008, p. 41-42 (il faut corriger le nom du roi).

11 Ph. Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2001, ici chap. III, « Rites des saints et rituels des rois : consensus et transgression dans l'œuvre de Grégoire de Tours », p. 137-138.

12 Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., X, 19, p. 494. Chundo s'est cependant fait attraper avant de franchir le seuil saint.

13 D. Fruscione, *Das Asyl bei den germanischen Stämmen im frühen Mittelalter*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 2008.

14 *Ibid.*, p. 75.

15 Cette épithète n'est attestée ailleurs que dans la pétition adressée au roi Chilpéric par l'évêque de Rouen *Praetextatus*, soupçonné de lèse-majesté : « *Peccavi in caelo et coram te, o rex misericordissime ; ego sum homicidia nefandus ; ego te interficere volui et filio tuo in solio tuo eregere* » (*Libri historiarum*, éd. cit., V, 18, p. 222). Pour cet épisode, voir C. Garnier, *Die Kultur der Bitte, op. cit.*, p. 39-41. Chilpéric, figure antithétique de Gontran, n'est cependant pas devenu « *misericordissimus* » pour *Praetextatus*. Voir M. Heinzlmann, *Gregor*

surtout parce que Gontran s'est conformé aux principes proposés par l'Église ? Il me semble que le *verbum* du roi est conçu par analogie avec la protection assurée par le droit d'asile¹⁶.

On notera également que, pour qu'une protection de la sorte soit accordée, quelques éléments sont d'ailleurs indispensables : une jeune fille doit avoir commis un délit pour garder sa chasteté et entrer dans une basilique, le roi doit être si pieux qu'il y est présent et prêt à donner un ordre très compatissant¹⁷. Ce dernier n'aurait été donné que lorsque le roi se comportait d'une manière très chrétienne, et ce roi ne pourrait être autre que le « bon roi » Gontran. On pourrait même dire qu'une protection de la sorte ne pouvait être accordée que dans les cas exceptionnels où un Mérovingien concrétisait le roi idéal de Grégoire de Tours¹⁸. Selon cette logique, elle ne pouvait pas être une institution à l'aide de laquelle la royauté luttait contre la faide, mais était tout d'abord un instrument par lequel un évêque présente un roi contribuant à la réalisation d'une société idéale chrétienne.

420

Cependant cette lecture, partielle et un peu osée, doit être révisée si l'on porte attention non seulement au contenu de la protection, mais aussi au processus aboutissant à la délivrance de l'acte. Rappelons encore une fois ce processus. La fille a commis un délit digne d'être puni de mort, le roi lui a accordé la grâce de vie et le précepte de protection. On ne conserve malheureusement qu'un acte sincère de mainbour, mutilé de plus, pour l'époque mérovingienne¹⁹. Mais, parmi le catalogue des *deperdita*, on peut trouver quelques actes qui y seraient assimilables²⁰. Parmi eux, un acte perdu nous retient.

von Tours (538-594). "Zehn Bücher Geschichte". *Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 197 n. 33.

16 Cf. l'épisode de Leudaste dans lequel l'expulsion du royaume est comparée à une excommunication ; voir Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., V, 49 et VI, 32, p. 261, 392.

17 Le motif principal de ce chapitre est en effet le vertu de chasteté.

18 Pour l'importance des constructions idéologiques de Grégoire, outre les études citées de Heinzelmann et de Buc, voir en particulier M. Reydellet, *La Royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome, École française de Rome, 1981, p. 345-437 et P. J. Geary, « Gabriel Monod, Fustel de Coulanges et les "aventures de Sichaire" : la naissance de l'histoire scientifique au XIX^e siècle », dans D. Barthélemy, F. Bougard, R. Le Jan (dir.), *La Vengeance, 400-1200*, Rome, École française de Rome, 2006, p. 87-99, ici p. 98-99.

19 *Die Urkunden der Merowinger*, éd. C. Brühl et T. Kölzer avec le concours de M. Hartmann et A. Stieldorf, dans *MGH, DD, Mer.*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2001, 2 vol., t. I, n° 74. Un autre acte, n° 73, est très suspect (p. 187).

20 Parmi le catalogue des *deperdita* (*Die Urkunden der Merowinger*, t. 2), j'en trouve deux autres exemples : 1) n° 62 (en 583). Chilpéric I^{er} a autorisé à Leudaste de rejoindre son épouse à Tours et à y rester : « *Ante paucis autem mensis Leudastis in Toronico cum praecepto regis advenit, ut uxorem reciperet ibique commoraretur* » (Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., VI, 32, p. 302). Ce précepte n'est pas un acte de mainbour proprement dit, mais

Selon la vie de saint Éloi, rédigée par saint Ouen entre 675 et 680²¹, Dagobert I^{er} octroya une *carta securitaria* pour un homme pendu qui avait été ressuscité grâce au miracle de ce futur saint²². On contesterait qu'il s'agisse d'un patronage royal, parce qu'il n'est pas vraisemblable que ce protégé soit devenu client du roi. Quant à l'adjectif *securitarius*, Niermeyer n'en donne qu'un emploi, précisément cette charte procurée par Éloi, et le traduit comme « sauf-conduit »²³. J'hésite à lui donner un terme spécifique, mais on peut rapprocher la *carta securitaria* du précepte de protection en faveur de la jeune fille ayant tué le duc Amalo. Évoquons-en un peu le détail : saint Éloi a ressuscité un homme qui avait été pendu à Strasbourg, mais ceux qui avaient traduit cet homme devant les tribunaux sont venus pour l'exécuter de nouveau²⁴. Éloi l'a arraché de leurs mains et lui a procuré une lettre de sûreté délivrée par le roi. Cette charte semble avoir eu comme principal contenu la défense de l'homme contre l'agression de la part de ceux qui voulaient le tuer, plutôt que d'assurer sa circulation²⁵. Ces hommes avaient dû considérer leur attaque comme licite. Bien que les acteurs soient différents, le schéma n'est pas loin de celui de l'épisode précédent : un homme commet un délit digne de la peine de mort²⁶, sa vie est sauvée par le miracle d'un futur saint et il lui est donné un ordre écrit du roi par lequel sa sécurité est assurée.

concerne le retour de l'exil ; 2) n° 189 (en 629-639) que j'analyse tout de suite. J'écarte le n° 66 qui est caractérisé comme « *Schutzbrief* » par les éditeurs, parce que la lettre octroyée par Gontran pour *Aetherius*, évêque de Lisieux, était adressée aux évêques du royaume pour qu'ils le reconfortent : « *Tunc rex Guntchramnus, ut erat benignus et profluus ad miserandum, multa ei munera contulit, dans etiam epistolas per omnes episcopos regni sui, ut peregrinum aliquid pro Dei intuitu consolarentur* » (Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., VI, 36, p. 308). *Aetherius* a reçu beaucoup de vêtements et d'or de leur part.

- 21 Voir en dernier lieu W. Berschin, « *Der heilige Goldschmied. Die Eligiusvita -ein merowingisches Original?* », *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 118, 2010, p. 1-7.
- 22 *Vita Eligii episcopi Noviomagensis*, éd. B. Krusch, dans *MGH, SSRM*, 4, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1902, I, 31, p. 687 : « *Quem Eligius vix eorum manibus ereptum regi pro eo suggestit cartamque ei securitariam apud regem impetravit atque ita eum defendit* ».
- 23 J.F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden/New York/Köln, Brill, 1997, p. 951.
- 24 « [...] *Quod factum cum in urbe illam percubisset, mox currentes eiusdem insectatores inportune eum iterum rapere ac morti tradere conabantur* » (*Vita Eligii*, éd. cit., p. 687).
- 25 La phrase suivante suggère qu'il aurait pu rester chez Éloi, s'il l'avait voulu : « *Qui non post longum spatium ita se substraxit ab eius contubernio, Eligio fortassis conscio, ne res gesta amplius cresceret in populo, ut nusquam eius ministris amplius apparuerit conspectu* » (*ibid.*, p. 687-688).
- 26 Précisons tout de même que, dans le miracle de l'affranchissement des pendus, peu importait si ceux-ci étaient innocents ou non : F. Graus, « Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die "Gefangenenbefreiungen" der merowingischen Hagiographie », *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte*, 1, 1961, p. 61-156. Pour cet épisode, voir aussi W. Berschin, *Biographie et Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, t. II, *Merowingische Biographie Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1988, p. 61-62.

On peut citer un autre acte perdu, qui n'est pas recensé par les éditeurs des *MGH*²⁷, comme présentant un cas comparable. Il s'agit de la fin de l'épisode de la fameuse faide entre Sichaire et Chramnesinde, certes plus difficile à interpréter mais plus suggestive pour le problème de l'administration par l'écrit²⁸. Après avoir tué Sichaire, Chramnesinde s'est rendu auprès du roi Childebert II, qui se trouvait dans une église, pour expliquer l'affaire et demander pardon. Se heurtant à la colère de la reine Brunehaut auprès de qui Sichaire trouvait protection, Chramnesinde s'en est allé au pays de Bourges dans le royaume de Gontran²⁹. Il a ensuite pu revenir auprès de Childebert et prouver qu'il avait tué Sichaire pour défendre son honneur (« *super se* »)³⁰. Lui ont été rendus les biens confisqués par le *domesticus Flavianus* et il s'est rendu en hâte auprès d'*Aginus*, duc probablement tourangeau, qui lui a donné une lettre afin que personne ne cherche à l'attaquer³¹.

- 27 On pourrait y ajouter au moins trois autres actes de protection royale : 1 et 2). Selon la vie d'une sainte provençale, Consortia (morte après 561), écrite au VI^e siècle, celle-ci demanda à Clotaire I^{er} de lui permettre de rester célibataire et de confirmer ce qu'elle donna ou donnera à des établissements religieux et à ses serviteurs. Le roi lui accorda ce qu'elle demandait, et il délivra une lettre ordonnant de ne pas lui faire de mal. Consortia obtint une nouvelle lettre de protection par Sigebert I^{er} (*Vita S. Consortiae*, dans *AASS, OSB*, I, p. 250-251). Pour ces actes, voir N. D. Fustel de Coulanges, *Les Origines*, *op. cit.*, p. 302-303. 3). Un acte de Clovis IV documente le jugement par contumace à la suite de quoi un orphelin *Ingrammus*, représenté par le diacre *Chrotcharius*, a gagné le procès concernant la possession des biens en Baddanecurte (*Die Urkunden der Merowinger*, *op. cit.*, n° 141). À ce diacre avait été confié le procès par l'ordre de *Nordebercthus*, « *qui causas ipsius orfanolo per nostro verbo et praecepto videtur habire receptas* ». Je crois qu'il s'agit d'une lettre de protection royale et je développe une argumentation plus détaillée sur le sujet ailleurs : voir O. Kano, « Un acte perdu de “mainbour” de Clovis IV en faveur d'*Ingrammus* », *Hermeneutic Study and Education of Textual Configuration*, 4-1, 2011, p. 23-28.
- 28 *Libri historiarum*, éd. cit., IX, 19, p. 432-434.
- 29 Sichaire était placé sous le patronage (*verbum*) de la reine, mais on ne sait pas comment il est devenu son protégé.
- 30 « [...] *iudicatumque est ei, ut convinceret super se eum interfecisse* » (*ibid.*, p. 433). Ici les traductions divergent. J'adopte la traduction de O.M. Dalton (Gregory of Tours, *The history of the Franks*, Oxford, Clarendon Press, 1927, p. 388 : « *for his honor* »), moins précise que celle de Latouche (éd. cit., t. 2, p. 205 : « à son corps défendant »), et cela malgré le fait que « *super se* » pouvait signifier « *se defendo* », car sa défense n'est pas décrite. Voir M. Diesselhorst, « Die Fehde von Sichar und Chramnesind, erzählt von Gregor von Tours », dans O. Behrends et M. Diesselhorst (dir.), *Libertas : grundrechtliche und rechtsstaatliche Gewährungen in Antike und Gegenwart. Symposium aus Anlass des 80. Geburtstages von Franz Wieacker*, Göttingen, Ebelsbach, 1991, p. 187-208, ici p. 206.
- 31 « *Sed quoniam, ut diximus, regina Brunehildis in verbo suo posuerat Sicharium, ideoque res huius confiscari praecepit ; sed in posterum a Flaviano domestico reddita sunt. Sed et ad Aginum properans, epistolam eius elicit, ut a nullo contingeretur* » ; voir Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., IX, 19, p. 432-433). Pour cette partie de l'épisode et son implication sur les procédures administratives, voir S. Sato, « Texte de silence ou silence du texte : essai de déconstruction des *Historiarum Libri Decem* de Grégoire de Tours », *Journal of Studies for the Integrated Text Science*, 1-1, 2003, p. 13-29, ici p. 26-27.

Il est bien difficile de dire qui était auteur de cette lettre de sûreté. *Aginus, Flavianus*, ou le roi Childebert ? Rappelons le rôle de relais assumé par le *domesticus* et le duc dans l'administration royale par l'écrit. Il y a des préceptes de donation ou de confirmation qui ont été adressés à un duc et un *domesticus*³², à un duc et un comte³³. On sait également que, lors de la naissance d'un fils, le roi a ordonné par lettre au comte qu'il affranchisse des serfs du fisc et que le *domesticus* a établi une charte pour cet affranchissement³⁴. Que la lettre de sûreté ait été délivrée par le *domesticus* ou par le duc, il ne serait pas impossible que l'ordre de protection était issu du roi, vu son contenu. Et l'interdiction n'était pas limitée à la vengeance, bien qu'elle ait certainement visé les partisans de Sichaire.

Chramnesinde prouve qu'il a commis le meurtre pour défendre son honneur, comme la jeune fille explique qu'elle a tué le duc Amalo pour conserver sa chasteté, donc probablement « *super se* ». Ils se rendent auprès du roi qui leur sauve la vie³⁵. Ensuite ils obtiennent du roi une lettre interdisant toute violence contre eux. Chramnesinde ne paraît cependant pas avoir été pris sous le patronage du roi. Pour bien comprendre le précepte de protection en faveur de la fille meurtrière du duc, il ne faut peut-être pas assigner trop d'importance au mot *verbum*, ni au concept de faide. Le roi mérovingien pouvait délivrer une lettre de sûreté à ceux qui avaient trouvé grâce et ils ne devenaient peut-être pas clients du roi. C'est grâce à la mise en place de cette pratique juridique et documentaire que, selon la plume de saint Ouen, Éloi a pu s'adresser au roi en faveur d'un pendu miraculeusement sauvé. En fin de compte, une lettre de la sorte n'était pas si extraordinaire à l'époque mérovingienne.

Ces lettres, surtout les deux dernières, nous montrent une dimension moins personnelle de la « protection » royale. Il faudrait peut-être distinguer entre la protection assujettissant le protégé intimement à la personne du roi et la

32 *Die Urkunden der Merowinger*, n° 41 (entre le 15 février 632 et le 15 mars 633, confirmation de la villa Ursines pour Saint-Denis) : « *viris inlustribus Uuandelbertho duci, Gaganrico domestico* » ; n° 108 (interpolé, le 6 septembre 670, confirmation de donation pour Stavelot-Malmédy) : « *viris illustribus Gundoino duce et Hodone domestico* ».

33 *Die Urkunden der Merowinger*, n° 72 (entre le 20 janvier 639 et 642, confirmation de donation pour Saint-Denis) : « *viris inlustrebus Uuandalberto duci et Ebrulfo grafioni* » ; n° 111 (le 4 mars 675, donation d'impôts pour *Münster im Gregoriental*) : « *viris inlustribus Chadico duce, Rodeberto comite* » ; n° 139 (le 25 juin 693, confirmation d'échange entre Stavelot-Malmédy et le roi oncle Childéric II) : « *viris inlustribus Aerico duce et Chariuo comiti* ».

34 *Marculfi formulae*, I, 39, II, 52, dans *Formulae Merowingici et Karolini aevi*, op. cit., p. 68, 106.

35 Chramnesinde avait d'abord demandé sa vie : « *Vitam peto, o gloriose rex* » ; voir Grégoire de Tours, *Libri historiarum*, éd. cit., IX, 19, p. 433.

protection à caractère moins personnel. Il reste à expliquer pourquoi celle-ci est attestée sous les Mérovingiens, mais l'existence de ces lettres nous inviterait à réexaminer, également sur la base des actes perdus, la distinction traditionnelle entre protection générale et protection spéciale.

LA *COLONICA* RÉMOISE DANS DEUX DOCUMENTS DU HAUT MOYEN ÂGE

Sho-ichi Sato
Université de Nagoya

Flodoard, historien de l'Église de Reims au ^x^e siècle, a écrit l'histoire de l'Église de Reims grâce aux documents et aux livres anciens que conservaient les archives de la cathédrale de Reims à cette époque¹. Michel Sot a réussi à reconstituer les matériaux documentaires dont le chanoine de la cathédrale rémoise s'était servi, ainsi que le monde idéal et imaginaire que concevait ce clerc, au fil de sa lecture de ceux-ci et de la mise en écriture de cette « Histoire »². Dans cette œuvre infiniment précieuse pour l'historien des églises rémoises et de la ville de Reims en quête de leur lointain passé, Flodoard a cité le testament de l'archevêque de Reims, saint Remi, dans son intégralité, au livre I^{er}, chapitre XVIII³. Lorsqu'on exécuta la volonté ultime du prélat de la Belgique Seconde vers 530⁴, la région de la Gaule septentrionale fut placée sous le gouvernement de Thierry I^{er}⁵. Malgré la convoitise acharnée, déployée en vue de la terre par ce conquérant, les grands propriétaires romains auxquels appartenait saint Remi, ont pourtant

- 1 *Flodoardi Remensis Historia Remensis Ecclesiae*, éd. M. Stratmann, *MGH, SS*, 36, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998.
- 2 M. Sot, *Un historien et son Église au ^x^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993.
- 3 *Flodoardi Historia*, *op. cit.*, p. 97-105 ; M. Sot, *Un historien*, *op. cit.*, p. 751-753.
- 4 Pour la mise en validité et exécution de l'instruction testamentaire, le concile de Clichy en 626-627 évoque, semble-t-il, la règle générale de l'époque, dans son article 18, selon lequel l'ouverture d'une lettre testamentaire nécessitait une certaine formalité. Voir *Les Canons des conciles mérovingiens (vi^e-vii^e siècle)*, éd. et trad. J. Gaudemet et B. Basdevant, coll. « Sources chrétiennes », 354, Paris, Le Cerf, p. 538-539. À l'égard de la pratique testamentaire du haut Moyen Âge, voir J. Barbier, « Testament et pratique testamentaire dans le royaume franc (vi^e-viii^e siècle) », dans F. Bougard *et al.* (dir.), *Sauver son âme et se perpétuer*, Rome, École française de Rome, 2005, p. 7-79.
- 5 G.F. Schenk zu Schweinsberg, *Reims in merowingischer Zeit: Stadt, Civitas Bistum*, Dissertation inédite, Bonn, 1971, p. 70 ; F. Cardot, *L'Espace et le pouvoir. Étude sur l'Austrasie mérovingienne*, Paris, PUPS, 1987, p. 110. E. Ewig pense que c'est à partir du règne de Sigebert I^{er} que la ville de Reims a acquis une importance politique prépondérante. Voir E. Ewig, « Die fränkischen Teilungen und Teilreich (511-613) », dans E. Ewig, H. Atsma (dir.), *Spätantikes und Fränkisches Gallien*, Zürich/München, Artemis, coll. « Beiheft der Francia », 3, 1, 1976, 2 vol., t. 1, p. 166-167.

plus ou moins réussi à garder leurs patrimoines privés⁶. Force est de trouver dans le testament qui y détaille les biens immobiliers agricoles les traces du régime foncier du moment dans lequel devaient s'insérer la mention et la description de ces derniers. Nous nous interrogerons surtout, parmi les termes employés dans ce testament de *Remigius*, sur la *colonica*⁷. Cette dénomination qui a une physionomie de création tardo-antique, reste énigmatique pour l'historien du régime foncier du haut Moyen Âge et en attend toujours une explication complète⁸.

Dans la perspective historique du haut Moyen Âge en Gaule septentrionale, la première mention du terme *colonica* revient, à ma connaissance, à ce testament de saint Remi, daté de l'an 533. Ce testament a laissé à la postérité *grosso modo* deux versions différentes : une version courte et une version longue⁹. C'est à Bruno Krusch que revient la responsabilité d'une longue interruption de leur étude, en les rejetant presque catégoriquement comme faux, avec sa manière habituelle de juger les *Vitae* mérovingiennes¹⁰. Enfin après un laps de temps d'un demi-siècle, un article signé par A.H.M. Jones,

426

6 En faveur de la continuité de la possession de la terre par les propriétaires romains dans cette contrée après la dislocation de l'Empire occidental, voir P. Périn, « Le peuplement du diocèse de Reims à l'époque mérovingienne : aspects archéologiques et perspective historiques », dans W. Janssen, D. Lohrmann (dir.), *Villa-Curtis-Grangia. Landwirtschaft zwischen Loire und Rhein von der Römer Zeit zum Hochmittelalter*, München, Artemis, 1983, p. 62-80 *passim*. Il y souligne l'importance des *vici* comme un élément de continuité. Voir aussi E.M. Wigtman, *Gallia Belgica*, London, B.T. Batsford, 1985, p. 260-261 ; P. Van Ossel, *Établissements ruraux de l'Antiquité tardive dans le nord de la Gaule*, Paris, Éditions du CNRS, 51^e suppl. à *Gallia*, 1992, p. 171-184. Voir enfin C. Wickham, *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford, Oxford UP, 2005, p. 180 *sq.*

7 La présence pan-gallo-romaine de la *colonica* est symptomatique. On la trouve dans les documents datant d'avant l'an mil, dans le Bassin parisien, dans le Maine, en Touraine, en Bourgogne, en Sénonais, dans la région lyonnaise et en Provence. Au-delà des frontières, nous la rencontrons en Bavière et au Tyrol. Cette rapide enquête n'est que le début de celles qui suivront sur le sujet.

8 Il y a plus d'un demi-siècle que F.-L. Ganshof a souligné l'importance de la problématique du point de vue surtout domanialiste, dernièrement W. Goffart y a fait une allusion du point de vue fiscaliste. Voir F.-L. Ganshof, « Quelques aspects principaux de la vie économique dans la monarchie franque au VII^e siècle », dans *Settimane. Caratteri del secolo VII in Occidente*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1958, 2 vol., t. 1, p. 73-101 ; W. Goffart, « Frankish Military Duty and the Fate of Roman Taxation », *Early Medieval Europe*, 16, 2, 2008, p. 172.

9 Pour la version longue, voir *Testamentum B. Remigii, Prolixius auctum accessoribus*, dans éd. J.-M. Pardessus, *Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta*, Aalen, Scientia, 1969, 2 vol., t. 1, n° CXIX, p. 84-91. Pour la version courte, voir *Vita Remigii ep. Remensis auctore Hincmaro*, éd. B. Krusch dans *MGH, SRM*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1896, t. 3, p. 336-339.

10 Voir B. Krusch, « Reimser Remigius-Fählschungen », *Neues Archiv*, 20, 1894, p. 508-568.

Ph. Grierson et J.A. Cook a réussi à établir, comme la plupart des médiévistes le pensent, l'authenticité de la version courte, en 1957¹¹.

Le contenu du testament dans sa version courte est divisé, selon les critères du droit et du bien légués, en trois parties différentes. Il s'agit d'abord des biens meubles qui consistent en divers habits de cérémonie religieuse et instruments liturgiques comme les calice, patène et encensoir, légués au successeur à l'évêché, en argent liquide (1) ; ensuite des ressources humaines, c'est-à-dire les personnes dépendantes appelées *coloni* et les esclaves que le testament qualifie de *servi* et *ancillae* (2) ; enfin des biens immeubles et des terrains lotis (3).

Ce qui est caractéristique dans ce testament, c'est que le nombre de dispositions des biens meubles ainsi que celui de manumission l'emporte sur celui de dispositions des immeubles. Ce fait singulier est très clair lorsque l'on compare ce testament avec celui de Bertrand du Mans rédigé quatre-vingt ans plus tard¹². De surcroît, parmi les quatorze biens fonciers, la moitié consistait en vignes et prairies. Le reste, c'est-à-dire sept terrains, se compose de deux groupes différents : celui des terrains dont les descriptions ne mentionnent que leur emplacement et celui des biens fonciers dont les noms s'accompagnent d'une appellation renvoyant à la catégorie socio-juridique. Ce qui nous intéresse, c'est évidemment ce dernier groupe, lequel contient trois *ager* et une seule *colonica*. Il serait surprenant que nous ne trouvions pas la terminologie pour indiquer des terres destinées à être léguées, à savoir le mot *villa*, comme on le voit habituellement dans de tels documents¹³. Cette terminologie-usage exclusif d'une combinaison d'*ager* et de *colonica* ne pourrait pas nous rappeler *Leges Burgundionum*, plus particulièrement la loi que le roi Gondebaud († 516) a fait promulguer¹⁴. Cette dernière appartient

- 11 A.H.M. Jones, Ph. Grierson, J.A. Crook, « *The Authenticity of the Testamentum S. Remigii* », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 35, 1957, p. 356-373 ; M. Rouche, « Les destinées des biens de Saint-Rémi durant le haut Moyen Âge », dans *Villa-Curtis-Grangia*, op. cit., p. 46-61 ; G.F. Schenk zu Schweinsberg, *Reims in Merowingischer Zeit*, op. cit., p. 73-74 ; J. Lusse, « À propos du testament de saint Remi », dans M. Rouche (dir.), *Clovis, histoire et mémoire*, t. 1, *Le Baptême de Clovis. L'événement*, Paris, PUPS, 1997, p. 451-467.
- 12 Voir M. Weidemann, *Das Testament des Bischofs Berthramn von Le Mans, vom 27. März 616*, Mainz, Verl. der Römisch-germanischen Zentralmuseums, 1986, p. 79-112. Il est vrai que il n'est pas toujours facile d'articuler dans le testament de Berthramn un bien foncier à un autre, à cause de leur énumération équivoque. J'ai articulé au total cent trente-six bien-fonds. Voir S. Sato, « Recherches sur le diocèse du Mans au début du VII^e siècle : circonscription épiscopale et mutation foncière. Essai de lecture symptomatique du texte historique », *Journal of Studies for the Integrated Text Science*, 3/1, 2005, p. 21-22.
- 13 Voir *Leges Burgundionum*, éd. L.R. von Salis, dans *MGH, LL, nat. Germ.*, II.1, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1892.
- 14 Il faudrait mentionner à ce titre l'étude la plus récente et éclairante sur les lois burgondes : S. Esders, *Römische Rechtstradition und merowingisches Königtum. Zum Rechtscharakter politischer Herrschaft in Burgund im 6. und 7. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, coll. « Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte », 134, 1997, p. 76-77.

à une œuvre où se trouvent diverses traces d'influences jurisprudentielles depuis les *Institutiones* de *Gaius* au deuxième siècle jusqu'au *Codex Euricianus* des Visigoths, en passant par le *Codex Theodosianus*¹⁵. Le chapitre XXXVIII de cette loi burgonde, intitulé *De hospitalitate legatis extraneum gentium et itinerantibus non negundo*, comprend onze articles ; le septième déclare : « *Si quis in agro regio vel colonica voluerit adplicare, et non permixtus fuerit, colonus fustigetur* »¹⁶. Nous trouvons également au chapitre LXVII de la même loi, sous le titre « *De silvis hoc observandum est* », l'article suivant : « *Quicumque agrum aut colonicas tenent, secundum terrarum modum vel possessionis suae ratam sic silvam inter se noverint dividende : Romano tamen de silvis medietate et exartis servata* »¹⁷.

La première prescription impose à quiconque vit dans les champs agricoles appartenant au roi ou à une *colonica*, d'accueillir le légat venu d'un pays étranger et les voyageurs ; au cas où le *colonus* n'obéirait pas à cette règle, il serait puni de fustigation. Ce qui est intéressant pour notre propos, c'est que la loi utilise le mot *ager regius* comme synonyme du terme *colonica*, car dans l'un et l'autre cas les possesseurs d'un terrain sont qualifiés avec la même dénomination juridique, soit « *colonus* ». Est-ce que cette loi s'appliquait de manière générale à tout le territoire du royaume des Burgondes ou bien s'agissait-il d'un terrain appartenant à une catégorie spéciale chargée d'obligations particulières pour celui qui cultive une terre de caractère public comme le domaine royal, ainsi que le suggère justement la phrase « *ager regius* » ? Il me semble qu'un des indices qui pourrait contribuer à résoudre cette question serait la fustigation, type de châtement auquel était soumis le violateur.

À l'article VII, c'est-à-dire à l'endroit précédant immédiatement l'article dont nous venons de discuter sur l'*ager regius*, on trouve une autre prescription qui imposait aux Burgondes d'accueillir les voyageurs à titre privé sous peine d'une autre forme de châtement : si quelqu'un, à titre de voyage privé, arrive à la maison d'un Burgonde et demande à y passer la nuit, s'il est certifié que celui à qui cela est demandé indique la maison d'un Romain pour l'y renvoyer, cet homme sera mis à l'amende de trois sous d'or¹⁸.

Il est évident que les deux articles qui apparaissent l'un après l'autre dans le même chapitre de la loi de Gondebaud sont liés l'un à l'autre dans leur propos. Cela est d'autant plus vrai qu'ils ont en commun l'obligation d'offrir l'auberge

15 H. Nehlsen, « Lex Burgundionum », dans *Handwörterbuch der deutsche Rechtsgeschichte*, Berlin, E. Schmidt, 1978, fasc. 16.

16 *Ibid.*, p. 69-70.

17 *Ibid.*, p. 95.

18 *Ibid.*, p. 70 : « [7] *si in causa privata iter agens ad burgaundionis domum venerit, et hospitium petierit, et ille domum Romani ostenderit, et hoc potuerit adprobari, inferat illi, cuius domum ostenderit, solidos III, multae nomine solidos III* ».

ainsi que le châtement de celui qui a refusé de remplir ce devoir. Malgré tout cela, on aurait le droit de se demander pourquoi la peine contre les violateurs différait, réservant le châtement corporel à l'un, le paiement de l'amende à l'autre.

Une des réponses serait d'invoquer la différence du régime de la terre qui s'impose à tous ceux qui l'ont mise en valeur et celle des statuts personnels des personnes qui ont exploité la terre. L'article VII du chapitre XXXVIII de la loi de Gondebaud suppose non seulement un hôte de statut juridique libre, mais aussi une terre qu'il exploite ne relevant pas de la propriété du roi. En revanche, l'article VIII du même chapitre traite, par ailleurs, du terrain qui appartient au domaine royal ou à une terre fiscale, dont les exploitants étaient rattachés au roi par un lien de dépendance, et c'est justement à cause du caractère juridique subordonné du possesseur que ce dernier devait être forcé de se soumettre à un châtement corporel comme la fustigation. Il serait donc permis de conclure que la *colonica*, comme nous le trouvons à l'article VIII, se classait parmi des terres relevant du roi ou des domaines fiscaux où l'on était contraint à une dépendance personnelle plus ou moins importante.

Il faudrait retourner ici à la seule mention du terme de *colonica* dans le testament de saint Remi. Je me permets de citer la phrase extrêmement succincte ci-dessus : « [...] à tous les deux, c'est-à-dire, à Aetius et à Agathimerus revient la *colonica* de Paissy »¹⁹. Les bénéficiaires de cette partie du legs laissé par Remigius semblent être les neveux du testateur et il est bien possible que ces derniers aient été des frères du même parent²⁰. Quant à la propriété désignée en faveur d'Aetius et d'Agathimerus, nous voudrions proposer l'hypothèse qu'il s'agissait d'un patrimoine dont Remigius avait hérité de son père Aemelius, ancien comte de l'Empire romain²¹, en raison de sa succession non par une église ou un monastère mais par les consanguins. Pour le patrimoine foncier, les membres de parenté avaient toujours le droit d'attendre une affectation légataire. L'emplacement de la *colonica Passiacum* peut être identifié au village actuel de Paissy²², situé à l'ouest de l'Aisne, écarté lui-même de l'ancienne voie

19 « [...] ad utrumque, id est ad Aetium et Agathimerum, pervenire colonicam Passiacum ». Voir Flodoardi *Historia*, op. cit., p. 102.

20 Notre hypothèse est façonnée à partir des ouvrages suivants : J.R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, op. cit., p. 438 ; K.-F. Stroheker, *Der senatorische Adel im Spätantiken Gallien*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1970, n° 322 (*Remigius*), p. 207-208 ; R. Kaiser, *Untersuchungen zur Geschichte der Civitas und Diözese Soissons in römischer und merowingischer Zeit*, Bonn, L. Röhrscheid, coll. « Rheinisches Archiv, 89 », 1973, p. 214-219.

21 *Hincmari Vitae sancti Remigii*, éd. cit., p. 260.

22 Paissy, commune de Craonne, arrondissement de Laon, Aisne. Voir J. Lusse, *Naissance d'une cité. Laon et le Laonnais du v^e au x^e siècle*, Nancy, PU de Nancy, 1992, p. 62-65 ; E.M. Wigtman, *Gallia Belgica*, op. cit., p. 264. Ce dernier auteur écrit cette même localité avec l'orthographe « Passy ».

romaine qui mène de Reims à Laon. On peut identifier le champ de vigne légué à Agathimerus et appelé Vindonisse dans le testament à Vendresse²³, situé deux kilomètres à l'ouest de Paissy. Il va sans dire que ces deux derniers lieux-dits se trouvaient côte à côte à l'époque de saint Remi comme ils le sont aujourd'hui : à l'origine, ils étaient l'un et l'autre parties intégrantes de l'entité terrienne d'un seul tenant appartenant à la famille du saint. Étant donné que Remi évoque ce vignoble ainsi : « *vineam dono, quam posui Vindonisse et meo labore constitui* »²⁴, le caractère patrimonial de cette terre aurait amené Remigius à améliorer sa rentabilité et, au surplus, à prendre soin que l'un des membres de la famille puisse entrer en sa possession. Il a voulu que les domaines héréditaires, soit de Paissy soit de Vendresse, restent dans la possession d'un des membres de la famille.

430

Or, qui exploitait effectivement la *colonica* de Paissy ? Dans le testament, on trouve cette description : « *Ciscipiolum colonum liberum esse precipio et ad nepotem meum Aetium ejus familiam pertinere* »²⁵. Comme cette instruction testamentaire est liée sans aucun doute à la *colonica* de Paissy dans la construction des phrases, *colonus Ciscipiolus* s'est chargé de l'exploitation et de la culture de ce terrain. Il est bien certain que ce *colonus* était de statut servile, ce qui explique le dispositif d'affranchissement en faveur de *Ciscipiolus*, en récompense des services que ce dernier avait rendus durant de nombreuses années. *Ciscipiolus* et sa famille ont reçu l'ordre, selon la loi de l'émancipation *cum obsequio*, de rester travailler sur le même lopin de terre et de se charger de la responsabilité de sa bonne exploitation au profit d'*Aetius* et *Agathimerus*, co-propriétaires de cette culture.

Afin de poursuivre notre exploration en Champagne et pour faciliter la démonstration, je voudrais sauter trois siècles afin d'arriver directement au polyptyque de l'abbaye de Saint-Remi de Reims. Nous sommes désormais en présence des *colonica* enregistrées dans le polyptyque de Saint-Remi à l'époque carolingienne.

Dans la nouvelle édition de ce polyptyque que J.-P. Devroey a publiée en 1984, on pourrait identifier au total sept mentions de la *colonica* dont une ne concerne que le synonyme de *colonica*, c'est-à-dire la *colonia Cirsinniaca*²⁶.

23 Vendresse-Beaulne, commune de Craonne, arrondissement de Laon, Aisne. Voir J. Lusse, *Naissance d'une cité*, op. cit., p. 196, n° 100. Selon J. Lusse, les deux localités, Paissy et Vendresse-Beaulne, se trouvent côte à côte à deux kilomètres de distance dans le même système de centuriation à l'époque romaine ; voir *ibid.*, p. 63, carte n° 9.

24 *Flodoardi Historia*, éd. cit., p. 101.

25 *Ibid.*, p. 102.

26 Voir *Le Polyptyque et les listes de cens de l'abbaye de Saint-Rémi de Reims (IX^e-XI^e siècles)*, éd. et com. J.-P. Devroey, Reims, Académie nationale de Reims, 1984, p. 34. Cette *colonica* peut s'identifier, selon l'éditeur, à Cernay-en-Dormois, Ardennes, arrondissement de Vouziers, canton de Monthois.

Nous excluons volontairement ce dernier cas de la présente réflexion afin d'assurer l'exactitude de notre argumentation. Il nous reste donc à discuter de six *colonica*. Or, chose extrêmement intéressante, ces six *colonica* se trouvent enregistrées, dans le polyptyque, à la section appartenant aux parties ajoutées ultérieurement, lesquelles correspondent aux travaux de l'enquête exécutée par la royauté carolingienne. J.-P. Devroey est d'avis que les agents royaux ont exploré les domaines royaux sis le long de la Marne et s'étendant autour de Condé-sur-Marne, qui se trouve à peu près à vingt km au nord de Reims, et qu'ils ont recueilli des informations nécessaires pour en établir une description royale avant que les domaines ne soient donnés par Charles le Chauve à l'abbaye de Saint-Remi de Reims, en 861. Si la présomption de J.-P. Devroey est juste, la terminologie – surtout les applications du mot *colonica* trouvées dans cette partie supplémentaire du polyptyque – revient non au *scriptorium* de l'abbaye mais à la chancellerie royale. Cela confirme que la propriété foncière du domaine royal a été qualifiée, à l'origine, de *colonica*²⁷. Ce ne serait pas tout ! quand on entre dans le détail de la description des *colonicae*, on s'étonne de la similitude entre leur structure et celle d'une toute autre catégorie de sources : les documents comptables de Saint-Martin de Tours. Prenons un exemple à partir du polyptyque de Saint-Remi, celui de la *colonica in Catellione*. Elle est enregistrée comme suit :

COLONICA IN CATELLIONE

Accolam ingenuilem tenet Godo servus : arat mappam dimidiam et coruadas ut supra ; donat in tertio anno in pastionem anniculum I ; unoquoque anno de ordeo modium I.

Accolam ingenuilem tenet Angelramnus servus, uxor eius Hrotbergia, infantes eorum Vuineboldus, Angelrada, servi ; debentem similiter. Accolam ingenuilem tenet Vuitgarius colonus, uxor eius Flotholdis colona, infantes eorum Vualcherus, Madelgarius Alcima ; debentem similit. Accolam ingenuilem tenet Remharius colonus, uxor eius Gerindis colona, infantes eorum [...] debentem similiter. Accolam ingenuilem tenet Gislehaidis colona, infantes eius Godelsinda, [...] debentem similiter. Accolam ingenuilem tenet Rothfridus colonus, uxor eius Ferhildis colona, infantes eorum Vulfoaldus [...] debentem similiter²⁸.

Si l'on établit un relevé des redevances agricoles comme celui que présentent les fragments comptables de Saint-Martin de Tours dans lesquels sont énumérés les tenanciers qui devaient l'acquitter, on constate que ces derniers sont groupés par unité de *colonica* et qu'il suffisait de transcrire les mots écrits en italique dans

²⁷ *Ibid.*, p. LXXVII-LXXX.

²⁸ *Ibid.*, p. 67.

le montant dû – dans le cas de la *colonica in Catellione*, c'était un muid d'orge à tous ses tenanciers –, pour produire une liste de collecte des charges imposées aux paysans. La description de cette *colonica* pourrait évoquer à nos yeux la structure descriptive du polyptyque hypothétique, aujourd'hui perdu, d'où proviennent les documents de Tours²⁹. Dans ces derniers, les *colonicae* représentaient les habitats où se regroupaient des ménages paysans plus ou moins nombreux qui se chargeaient d'acquitter à l'abbaye de Saint-Martin un dixième de la récolte agricole qu'on appelait l'*agrarium*³⁰. À mon avis, les documents fragmentaires de Tours, dits « comptables », dont nous disposons aujourd'hui, ont été rédigés dans les années quatre-vingt du VII^e siècle³¹ et avaient été établis par des agents fiscaux avant que le droit de collecte ne soit transféré du fisc à l'abbaye, grâce à l'octroi royal³². Les biens-fonds qui apparaissent sous le groupement de cent trois *colonicae* dans les documents de Tours appartenaient naguère au fisc et la charge prélevée sur les propriétaires avait dû être définie comme un impôt public³³.

432

Pour clore cette brève remarque, je signalerais l'importance de la recherche à faire à propos du fisc dans le royaume franc. Tout récemment, Josiane Barbier a envisagé de nouveau et de front la question du fisc dans le royaume franc pour en conclure avec justesse que « le fisc était impersonnel et indépendant de la personne royale : le roi franc disposait du fisc sans en être propriétaire [...] »³⁴. C'est un tournant important d'un point de vue épistémologique pour l'étude de l'État dans le haut Moyen Âge occidental, étude longtemps subordonnée à une conception évolutionniste et superficielle de l'histoire. Il faudrait

29 Voir S. Sato, « Remarques sur les exploitations rurales en Touraine au haut Moyen Âge », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 111, 2004/3, numéro spécial *Alcuin de York à Tours*, p. 32-34.

30 Voir S. Sato, « L'*agrarium* : la charge paysanne avant le régime domanial, VI^e-VIII^e siècles », *Journal of Medieval History*, 24/2, 1998, p. 103-125.

31 S. Sato, « The Merovingian Accounting Documents of Tours: Form and Function », *Early Medieval Europe*, 9/2, 2000, p. 160.

32 Pour cette question, voir S. Sato, « Chrodebert concéda-t-il le premier privilège épiscopal pour Saint-Martin de Tours ? Une problématique méconnue », dans M. Sot (dir.), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes, Publidix/Éditions européennes Érasme, 1990, p. 171-182.

33 Deux éminents médiévistes sont d'avis d'accorder à l'*agrarium* apparu dans les documents de Tours le statut d'impôt public à part entière. Voir J. Durliat, « Qu'est-ce qu'un polyptyque ? À propos des documents de Tours (ChLA 659) », dans *Media in Francia. Recueil de mélanges offert à K.-F. Werner*, Maulévrier/Paris, A.-H. Hérault/Institut historique allemand, 1989, p. 129-138 ; W. Goffart, « Merovingian Polyptychs. Reflections on two Recent Publications », *Francia*, 9, 1981, p. 57-78.

34 J. Barbier, « Le fisc du royaume franc. Quelques jalons pour une réflexion sur l'État au haut Moyen Âge », dans W. Pohl, V. Wieser (dir.), *Der Frühmittelalterlich Staat-Europäische Perspektiven*, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2009, p. 271-285.

porter davantage attention, par exemple, à un passage de l'article 12 des actes du Concile de Clichy, cité par Flodoard dans son *Histoire* : « *Iudaei uero, si Christiana mancipia ad Iudaismum uocare praesumerint aut grauibus tormentis afflixerint, ipsa mancipia fisci ditionibus reuocentur* »³⁵. Le terme de *fisc* n'y serait pas convoqué comme une simple notion fantomatique afin d'intimider les malfaiteurs³⁶.

35 *Flodoardi Historia*, éd. cit., p. 144.

36 Pour un autre exemple de la notion vive et substantielle de *fisc*, voir S. Sato, « La clause pénale dans les chartes mérovingiennes et son implication », dans S. Sato (dir.), *Herméneutique du texte d'histoire ; orientation, interprétation et questions nouvelles*, Nagoya, Nagoya University, 2009, p. 45-51.

RÉFORME MONASTIQUE
ET DISCOURS HISTORIOGRAPHIQUE.
L'ÉVOCATION PAR ADÉMAR
DE CHABANNES DE LA DEDICACE DE LA BASILIQUE
DU SAUVEUR ET DE L'INTRODUCTION DE L'OBSERVANCE BÉNÉDICTINE
À SAINT-MARTIAL DE LIMOGES AU IX^e SIÈCLE

Philippe Depreux
Université de Limoges

Les travaux de Michel Sot ont mis en évidence le lien intime qui peut exister entre réflexion ecclésiale et politique d'une part et production historiographique d'autre part¹. L'historien de l'Église rémoise s'est aussi, par le biais des traditions apostoliques, intéressé à la légende de saint Martial² : l'on voudrait donc, pour lui rendre hommage, explorer un moment de l'histoire de la communauté de l'apôtre de l'Aquitaine où les fils de la vérité historique et de la construction historiographique forment un écheveau particulièrement difficile à démêler, en dépit du triomphe d'une sorte de Vulgate historiographique fondée sur l'œuvre d'Adémar de Chabannes (m. 1034). Au livre III de sa *Chronique*, le moine évoque la consécration de la basilique Saint-Martial, un établissement auquel il était particulièrement attaché³, en ces termes⁴ :

- 1 M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993.
- 2 M. Sot, « La Rome antique dans l'hagiographie épiscopale en Gaule », dans *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio*. Mendola, 24-28 agosto 1998, Milano, V&P Università, 2001, p. 163-188.
- 3 Sur Adémar, voir R. Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. Ademar of Chabannes, 989-1034*, Cambridge (Mass.)/London, Harvard UP, 1995, coll. « Harvard Historical studies », 117. Je me permets en outre de renvoyer à l'interprétation que j'ai proposée de sa composition d'une liste des abbés de Saint-Martial dans Ph. Depreux, « Adémar de Chabannes et le souvenir des abbés de Saint-Martial de Limoges », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 137, 2009, p. 5-23.
- 4 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 16, éd. P. Bourgain, Turnhout, Brepols, 1999, CCCM, 129, p. 132 ; Adémar de Chabannes, *Chronique*, trad. Y. Chauvin, G. Pon, Turnhout, Brepols, coll. « Miroir du Moyen Âge », 2003, p. 211.

Alors Louis tint une assemblée générale au palais de *Jucundiacum*⁵ en Limousin ; il fit consacrer avec gloire, au mois d'octobre, la grande basilique royale du Sauveur (*magnum dedicare jussit basilicam Salvatoris regalem*) et on procéda à l'élévation du corps de saint Martial l'an de l'Incarnation du Sauveur 830 : c'est en ce même mois qu'en présence de l'empereur lui-même il fut déposé derrière l'autel du Sauveur, près de la crypte qui se trouve sous la grande verrière.

Cette mention se trouve dans la dernière version du texte d'Adémar (version γ), conservée dans un manuscrit autographe longtemps demeuré à Saint-Martial⁶. Nous ne nous intéresserons pas ici à la description de l'édifice, dont l'interprétation n'a pas encore donné lieu à une analyse pleinement satisfaisante⁷, mais aux questions que soulèvent l'allusion à la présence de Louis le Pieux à Limoges et à la réforme monastique de Saint-Martial accomplie au début du règne de Charles le Chauve, ainsi que l'évocation de l'église en tant que basilique royale.

436

Dans le cours du récit d'Adémar de Chabannes, la consécration de Saint-Martial semble tenir lieu de réponse politique à la menace que les « Hommes du Nord » faisaient peser sur la communauté monastique de Saint-Philibert, dont le chroniqueur prétend que le monastère fut alors totalement anéanti : « [...] les Normands craignant d'envahir la Saxe, changèrent de cap et abordèrent les rivages de la mer aquitaine ; au mois de juin, ils incendièrent l'île d'Herio d'où les établissements monastiques disparurent tous ; le seigneur empereur Charles y avait construit le monastère de Saint-Philibert »⁸. Il s'agit d'un raccourci très approximatif⁹, qui précède immédiatement l'évocation de la dédicace de Saint-Martial – dans un de ses sermons, Adémar brode sur le même thème,

5 Le-Palais-sur-Vienne, commune limitrophe de Limoges, en amont sur le cours de la Vienne.

6 *Ademari Cabannensis Chronicon*, éd. cit., p. LIV-LV ; sur la version γ , voir *ibid.*, p. XXXI-XXXV.

7 En l'absence d'une étude exhaustive et définitive, voir M.-M. Gauthier, J. Perrier, A. Blanchon, « Fouilles sur l'emplacement de l'abbaye Saint-Martial. Place de la République à Limoges », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 88, 1961, p. 49-71 ; M.-M. Gauthier, « Première campagne de fouilles dans le "sépulcre" de Saint-Martial de Limoges », *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Âge*, 12, 1962, p. 205-248 ; F. Prévot, X. Barral i Altet, *Province ecclésiastique de Bourges (Aquitania Prima)*, Paris, De Boccard, coll. « Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII^e siècle », 6, 1989, p. 73-76 ; J.-M. Desbordes, J. Perrier, *Limoges. Crypte Saint-Martial*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Guides archéologiques de France », 1990 ; Cl. Andrault-Schmitt (dir.), *Saint-Martial de Limoges. Ambition politique et production culturelle (X^e-XIII^e siècles)*, Limoges, Pulim, 2006 ; les documents de travail du Projet Collectif de Recherche coordonné par Julien Denis (agence Éveha, Études et valorisations archéologiques), « Relecture archéologique de l'abbaye Saint-Martial de Limoges ».

8 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 16, éd. cit., p. 132 ; Adémar de Chabannes, *Chronique*, trad. cit., p. 210-211.

9 Voir I. Cartron, *Les Pérégrinations de Saint-Philibert. Genèse d'un réseau monastique dans la société carolingienne*, Rennes, PUR, 2009, p. 31-59.

mais d'une manière quelque peu différente¹⁰. La cohérence géographique de ce développement¹¹ est soulignée par la désignation de l'Atlantique en tant que *mare Aquitanicum*¹² : la décadence d'un établissement aquitain est, en quelque sorte, compensée par l'essor d'un autre, dans le même espace politique¹³.

Un peu plus loin dans sa *Chronique*, Adémar évoque la réforme de Saint-Martial de la manière suivante :

La huitième année après la mort de l'empereur Louis, l'an de l'Incarnation 848, Ainard, supérieur de la basilique Saint-Martial et tous les autres chanoines, par l'inspiration de Dieu, rejettent les armes du siècle et abandonnent d'eux-mêmes l'habit canonial pour celui des moines, en demeurant dans le même monastère. Charles le Chauve, en effet, tint alors son assemblée générale à Limoges, pendant le carême, avec les évêques d'Aquitaine et ses grands. Ainard et tous les chanoines de Saint-Martial se jetèrent soudain aux pieds de Charles le Chauve siégeant sur le trône royal, lui demandant la permission de devenir moines en ce lieu même. Le roi donc rendant grâce à Dieu, donna satisfaction

- 10 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes pour la translation de saint Martial le 10 octobre (Paris, ms. lat. 2469, fol. 68v° à 70) », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 88, 1961, p. 72-82, aux p. 78-79.
- 11 Dans l'édition, la présentation de l'évocation de la déchéance de Saint-Philibert et de celle de la dédicace de Saint-Martial, introduite par « *tunc* », sous la forme de deux paragraphes distincts est très discutable.
- 12 Adémar emploie également (*Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 53, éd. cit., p. 12 version α , et p. 172) l'expression de *portus Aquitanicus*, dont on peut se demander si elle n'est pas forgée sur le modèle du *sinus Aquitanicus* – l'estuaire de la Gironde – attesté par la *Table de Peutinger*, pour désigner un lieu dont l'identification est discutée (il est réputé se trouver *iuxta Pictavorum terminos*.) Sur l'identification de ce *portus* aux abords de l'abbaye de Saint-Michel-en-l'Herm, voir O. Jeanne-Rose, « Ports, marchands et marchandises. Aspects économiques du littoral poitevin (IX^e-XII^e siècles) », dans D. Guillemet, J. Péret (dir.), *Les Sociétés littorales du Centre-Ouest atlantique de la préhistoire à nos jours*, Poitiers, Société des antiquaires de l'Ouest, 1998, p. 115-142, p. 130. Sur la localisation des *portus* à partir des épaves de bateaux, voir J. Chapelot, É. Rieth, « Navigation et ports fluviaux dans la moyenne Charente, de l'Antiquité tardive au XI^e siècle d'après l'archéologie et les textes », dans *Ports maritimes et ports fluviaux au Moyen Âge. XXXV^e Congrès de la SHMES (La Rochelle, 5 et 6 juin 2004)*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série Histoire ancienne et médiévale », 81, 2005, p. 195-215.
- 13 L'abbé de Saint-Philibert avait été impliqué dans le processus d'imposition de la réforme d'Aix, aux côtés de Benoît d'Aniane (voir Ph. Depreux, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, coll. « Instrumenta », 1, 1997, p. 111-112), mais il n'est pas certain qu'Adémar en ait eu conscience ; le rôle des *missi* réformateurs dont il fit partie est évoqué – sans mention explicite de cet abbé – par l'Astronome (Thegan, *Gesta Hludowici imperatoris*, Astronomus, *Das Leben Kaiser Ludwigs*, chap. 28, éd. E. Tremp, Hannover, 1995, *MGH, SS, rer. Germ.*, 64, p. 376), un texte qu'Adémar de Chabannes connaissait et avait lui-même copié (Adémar est sensible à l'homonymie de l'un des informateurs du biographe de Louis le Pieux, dont il met le nom en évidence, voir *Ademari Cabannensis Chronicon*, éd. cit. p. XXXII).

à leur demande avec une grande joie, et il réussit à gagner à leur requête tous les évêques et tous les grands. Mais Stodilon, évêque de Limoges, supportant mal cette décision, restait seul inflexible ; pressé cependant par le roi, il consentit enfin, vaincu par les présents. Les chanoines refusèrent alors de prendre un abbé parmi eux, mais placèrent à leur tête Odon¹⁴, abbé de Saint-Savin¹⁵. Cependant le trésorier Geoffroy, qui, soutenu par l'évêque Stodilon, refusait d'abandonner le siècle, eut la malignité de soustraire par un acte de pillage le monastère de Saint-Junien et l'église de Queyroix à la propriété et au droit de Saint-Martial, et profita de cette occasion pour les en évincer. En ce temps-là, les moines de Saint-Martin de Tours, sans contrainte, devant le corps de ce saint, se débarrassent de l'habit monastique pour revêtir l'habit canonial, confirmant cet acte par des serments sur le corps de saint Martin. Et repus de viande, bientôt la perte les saisit : au matin, on les trouva tous morts dans leurs lits, du plus grand au plus petit ; désormais ce monastère est habité par des chanoines¹⁶.

438

Dans sa *Chronique*, Adémar est beaucoup plus disert que dans son catalogue des abbés de Saint-Martial, bien que ce texte – dans lequel il se livre plus qu'il n'y paraît de prime abord – soit un plaidoyer pour la réforme monastique, où ce thème revient comme un *leitmotiv*¹⁷. La seule information majeure qu'Adémar livre dans son catalogue, et pas dans la *Chronique*, concerne la date de cette cérémonie, un 31 mars¹⁸, une information qui se trouve dans les *Annales Lemovicenses*¹⁹. Dans ces deux textes, avec une grande constance, Adémar se

14 En fait, il s'agit de Dodon (m. 10 juin 853), qui fut le disciple et successeur de Benoît d'Aniane ; sur cet abbé, voir R. Favreau, « Les inscriptions de l'église de Saint-Savin-sur-Gartempe », *Cahiers de civilisation médiévale*, 19, 1976, p. 9-37, ici p. 10-11, avec édition et traduction de l'épithaphe de Dodon.

15 Le monastère de Saint-Savin-sur-Gartempe, en Poitou, avait été donné par Louis le Pieux à Benoît d'Aniane, qui y envoya vingt moines et y nomma un abbé. Selon Ardon, le biographe de l'abbé réformateur, la communauté, en raison de son zèle, fit de nombreux adeptes : *Ardonis vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis*, c. 33, éd. MGH, SS, 15/1, p. 214. Saint-Savin fut un centre réformateur important pour l'histoire du monachisme aquitain. Pour une mise en perspective plus large dans le contexte de la réforme monastique, voir D. Iogna-Prat, « La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XI^e-XII^e siècles », *Revue bénédictine*, 102, 1992, p. 135-191.

16 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 18, éd. cit., p. 135-136 ; Adémar de Chabannes, *Chronique*, trad. cit., p. 215-216.

17 C'est ce que j'ai essayé de montrer ailleurs, voir Ph. Depreux, « Adémar de Chabannes et le souvenir des abbés », art. cit.

18 *Commemoratio abbatum Lemovicensium*, éd. H. Duplès-Agier, *Chroniques de Saint-Martial de Limoges*, Paris, Renouard, 1874, p. 1-27, p. 1.

19 MGH, SS, 2, p. 251 : 848. « *Canonicalis habitus in monachalem habitum et sanctae religionis vitam mutatur in monasterium S. Martialis 2. Cal. Aprilis* ». Il s'agit de mentions copiées dans la seconde moitié du X^e siècle en marge de tables pascales (Paris, BnF, lat. 5239) ; à ce propos, voir R. Landes, *Relics, Apocalypse, op. cit.*, p. 346-349.

fait le chantre de la mutation de l'*habitus*²⁰, c'est-à-dire du changement, tout à la fois, d'habit et d'observance – une expression qui ne lui est pas propre²¹. Selon le chroniqueur, désormais, les moines de Saint-Martial se montrèrent « de parfaits réguliers »²².

Un nouvel examen de certains éléments de critique documentaire devrait nous permettre de préciser, si ce n'est la chronologie exacte des événements, du moins l'esprit qui présida à leur réalisation.

Contrairement à ce que prétend Adémar, non seulement dans sa *Chronique* mais aussi dans un de ses sermons²³, ce n'est pas en 830 que Louis le Pieux se rendit en Limousin, mais en 832, pour contrer Pépin I^{er} d'Aquitaine dans ses desseins de rébellion. Ceci est attesté par l'Astronome et par Thégan, qui mentionnent le palais de *Jucundiacum*²⁴ ; un diplôme conservé en original, donné en ce palais le 4 octobre 832, le confirme²⁵. Un miracle de saint Martial, qui pourrait dater de cette époque²⁶, mentionne par ailleurs lui aussi la présence de Louis le Pieux en ce palais : preuve, pour le moins, que la communauté limougeaude gardait le souvenir du passage de l'empereur en Limousin²⁷ – or ce souvenir était plutôt cuisant, et peu flatteur pour l'empereur et ses troupes²⁸.

Adémar s'est donc non seulement trompé sur la date, mais – ce qui est plus gênant – nous a peut-être aussi trompés sur la teneur des événements. En effet, dans aucune des sources contemporaines – notamment dans ceux des miracles

20 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 18, éd. cit., p. 135-136 : « [...] proiciunt arma secularia et de canonicali habitu in monachorum habitum se ipsos mutant in eodem monasterio [...] » ; *Commemoratio*, p. 1 : « [...] mutatus est canonicalis habitus in monasticum in basilica Salvatoris mundi et Marcialis, ejus apostoli, Lemovica civitate ».

21 C'est ce dont témoigne, par exemple, la notice dorsale du diplôme de réforme de Saint-Denis par Louis le Pieux, le 26 août 832 (Paris, Archives nationales, K 9, n° 6) : « *Praeceptum imperiale de restauratione habitus monachorum in cenobio beati Dyonisii* ». Cet acte a été édité par J. Tardif, *Monuments historiques*, Paris, 1866, p. 86-89 (n° 124).

22 *Commemoratio*, éd. cit., p. 1 : « [...] et perfecte regulares extiterunt ».

23 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 78-79.

24 Astronomus, *Das Leben*, chap. 47, éd. cit., p. 468-470 ; Thegan, *Gesta*, chap. 40, éd. cit., p. 226.

25 BM² 907 (878).

26 Ce miracle fait immédiatement suite à un autre miracle à propos duquel il est question de la « *crypta, ubi tunc temporis corpus S. Martialis jacuerat* », ce qui fait penser à l'abbé Arbellot que « ce miracle a été écrit après l'an 832, lorsque les reliques de saint Martial furent transportées de la crypte de Saint-Pierre du Sépulcre dans l'église supérieure ». Voir F. Arbellot, *Livre des Miracles de saint Martial*, Paris, Veuve H. Ducourtieux, 1889, p. 22. Il faut toutefois rappeler le caractère hypothétique de la construction historiographique relative aux événements de 832, comme on le verra ci-dessous.

27 Sur la présence de Louis le Pieux en Limousin en 832, voir C. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial de Limoges. Étude historique, économique et archéologique précédée de recherches nouvelles sur la vie du saint*, Paris, A. Picard et fils, 1901, p. 44.

28 *Livre des Miracles de saint Martial*, éd. cit., p. 22.

de saint Martial qu'on pense avoir été rédigés au IX^e siècle²⁹ – il n'est fait mention de la dédicace de l'église du Sauveur en présence de l'empereur. Comme on vient de le noter, dans un de ses sermons, Adémar affirme que l'empereur assista en 830 à la translation du saint et à la dédicace de l'église :

Il faut donc d'abord ne pas passer sous silence le fait que l'invention ou première translation corporelle de notre patron eut lieu après un laps de temps de 760 ans depuis sa mort précieuse, soit l'année 830 de l'Incarnation. Ensuite, comme déjà cette invention ou translation avait commencé à être fêtée en anniversaire par nos pères, longtemps après la mort du très glorieux empereur Louis qui, on le sait, avait assisté à cette même glorieuse translation de l'apôtre et à la dédicace du temple du Sauveur, les païens du Nord envahirent peu après l'Aquitaine, s'avancèrent et firent de tels progrès en forces et en nombre qu'ils semblèrent laisser cette province pour ainsi dire déserte³⁰.

440

Le seul élément qui pourrait plaider en faveur de la réalité de cet événement en 832 est le fait qu'on en entretenait le souvenir le 13 octobre³¹ – par conséquent, cela est compatible avec la présence de Louis le Pieux à *Jucundiacum* le 4 octobre et avec ce qu'on sait de son itinéraire, puisqu'il est ensuite attesté à Tours au moment de la Saint-Martin. L'indice est toutefois ténu. Déjà au début du XX^e siècle, Charles de Lasteyrie avait dénoncé le « fait de la fondation du monastère et de la dédicace de l'église par l'empereur en 832 » comme « tout à fait controvérsé »³². Cet historien s'était notamment employé à faire la critique de l'acte sur lequel semble reposer cette construction historiographique³³. En effet, on conserve, dans la Première Bible de Saint-Martial, le texte d'une forgerie grossière aux termes de laquelle Louis le Pieux aurait, en 833, fait don au saint confesseur – transformé en apôtre, un statut dont Adémar avait l'obsession, à la suite d'un grattage – Martial du fisc sur lequel s'élevait le *castellum* où il avait été inhumé, ainsi que diverses églises : il y est affirmé que l'empereur avait fait construire l'édifice³⁴, une « information » ensuite

29 Comme le relève à juste titre Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, op. cit., p. 45.

30 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 78-79.

31 *Ibid.*, p. 74-75.

32 Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, op. cit., p. 43 ; il confirme son jugement *ibid.*, p. 46.

33 *Ibid.*, p. 46-50. Sur cet acte, voir déjà L. Duchesne, « Saint Martial de Limoges », *Annales du Midi*, 4, 1892, p. 289-330, p. 294.

34 Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, op. cit., p. 420-421 (pièce justificative n° 2). J.-B. L. Roy-Pierrefitte, « Saint-Martial de Limoges », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 11, 1862, p. 1-94, ici p. 16, avait déjà publié cet acte d'après une copie, en le datant de 832 de manière erronée : on lit bien *DCCCXXXIII* sur le manuscrit (Paris, BnF, lat. 5/2, fol. 221 v). Cet acte est copié avec tout un ensemble de documents datant d'entre le milieu du X^e siècle et le troisième tiers du XI^e siècle, voir L. Duchesne,

entretenu dans l'historiographie locale³⁵. En fait, aucune source digne de foi n'était l'intervention de Louis le Pieux à Saint-Martial³⁶. On peut même dire que le témoignage l'Astronome va plutôt en sens contraire : parmi les monastères qui furent fondés ou restaurés avec le soutien de Louis le Pieux, son biographe en mentionne deux en Limousin³⁷ : l'un de moines, Solignac, l'autre de moniales, Sainte-Marie, un établissement qui figure dans la *Notitia de servitio monasteriorum* de 819 parmi ceux ne doivent que des prières³⁸ et qui prendra par la suite le nom d'abbaye de la Règle. L'Astronome ne parle en rien de la basilique du Sauveur. La dédicace de Saint-Martial par l'empereur semblerait donc bien être une fable inventée par Adémar de Chabannes pour conférer plus d'autorité à cet événement, qui anticipe la réforme de l'établissement, un événement datant de l'époque où Charles le Chauve cherchait à s'imposer en Aquitaine. En cela, Charles poursuivait bien sûr l'action de son père et c'est cette continuité carolingienne, passée au filtre d'Adémar de Chabannes, qu'il convient d'analyser maintenant.

« Saint Martial de Limoges », art. cit., p. 315 ; D. Gaborit-Chopin, « La première Bible de Saint-Martial de Limoges », *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Âge*, 19, 1969, p. 83-98, ici p. 83 n. 4 ; il fait immédiatement suite à deux actes de 1078, éd. J.-B. Champeval, « Chroniques de Saint-Martial de Limoges. Supplément », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 42, 1894, p. 304-391, à la p. 326 (n° 18 et 18bis) ; cet acte, avec une erreur de cote du manuscrit, est également édité *ibid.*, p. 312 (n° 4). Selon le texte de la fausse donation de Louis le Pieux, non seulement l'empereur aurait ordonné la construction de la basilique (« *basilica quam in honore Salvatoris mundi apud Lemovicis edificari imperaveram* »), mais ses fils, Lothaire, Pépin et Louis, « *cum magna parte procerum meorum* » auraient assisté à la dédicace.

- 35 *Chronicon Lemovicense*, éd. P. Labbe, *Novæ bibliothecæ [...] tomus primus [...]*, Paris, 1657, p. 332 : 814. « *Karolus imperator obiit et Hludovicus regnum recepit et construxit monasterium Martialis sancti Salvatoris Lemovicensis* » ; *Chronica Gaufredi cœnobitæ monasterii D. Martialis Lemovicensis ac prioris Vosiensis cœnobii*, chap. XXVII, éd. P. Labbe, *Novæ bibliothecæ [...] tomus secundus [...]*, Paris, 1657, p. 294 : « [...] *basilicam regalem, quam divæ memoriæ Ludovicus imperator, filius Caroli Magni, a fundamentis construxerat* » ; B. Itier, *Chronique*, éd. J.-L. Lemaître, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 1998, p. 5 : *Anno gracie DCCCXL, obiit Lodovicus rex, qui hanc basilicam edificari precepit*. Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, *op. cit.*, p. 43 a montré qu'il n'y avait pas lieu de prêter une attention particulière à l'année 814.
- 36 M. Duchein, « Les textes antérieurs à l'an mil relatifs aux églises de Limoges », dans *Recueil de travaux offert à M. Clovis Brunel [...] par ses amis, collègues et élèves*, Paris, Société de l'École des chartes, coll. « Mémoires et documents publiés par la Société de l'École des chartes », 12, 1955, p. 387-400, ici p. 395-397. Déjà, Ch. de Lasteyrie avait noté le caractère tardif des témoignages : « ces témoignages, tous concordants, semblent au premier abord très sérieux. Mais il faut remarquer qu'aucun d'eux n'est antérieur au x^e siècle, qu'aucun d'eux par conséquent n'est contemporain » (Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, *op. cit.*, p. 45).
- 37 Astronomus, *Das Leben Kaiser Ludwigs*, chap. 19, p. 338.
- 38 *Notitia de servitio monasteriorum*, éd. P. Becker, dans K. Hallinger (dir.), *Corpus consuetudinum monasticarum*, 1, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 483-499, p. 497.

Adémar prétend, comme cela peut se concevoir aisément, que la réforme de Saint-Martial eut lieu sous l'inspiration divine³⁹. Le saint serait même intervenu directement dans cette affaire. Dans un de ses quatorze sermons sur la translation de saint Martial⁴⁰, dont le nombre souligne l'importance de cette fête à ses yeux⁴¹, Adémar relate en effet les conditions dans lesquelles les reliques, après avoir été déplacées lors d'un raid viking traditionnellement daté des environs de 845, furent retenues deux ans à Solignac. Les évêques d'Aquitaine se seraient rassemblés auprès de la châsse et auraient supplié le saint d'accepter de retourner à Limoges ; ce dernier n'y aurait consenti qu'en échange de la réforme de l'observance à Saint-Martial⁴². La réforme de 848 serait donc la conséquence de la rétention du corps de Martial à Solignac, ou de son refus de revenir à Limoges – du moins aux yeux d'un Adémar. Un historien positiviste y voit plutôt une « coïncidence », la volonté de « seigneurs des environs » de Solignac de mettre la main sur les reliques de saint Martial et la réforme qui suivit de peu cet événement donnant lieu à la « légende » de la volonté du saint de ne retourner chez les siens qu'à condition de leur adoption de la règle bénédictine⁴³. On pourrait aussi se demander s'il ne faut pas mettre cette histoire au compte d'une rivalité entre les deux pôles religieux de la région que sont Solignac et Saint-Martial⁴⁴, dans la dynamique

39 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 18, éd. cit., p. 135 : « [...] *Ainardus princeps de basilica Sancti Marcialis cum aliis omnibus canonicis, Deo inspirante, proiciunt arma secularia et de canonicali habitu in monacorum habitum se ipsos mutant in eodem monasterio* » ; *Commemoratio*, éd. cit. p. 1 : « *Hoc Ainardus abbas ipsius loci, non invitus, set voluntarius, cum ipsis canonicis, Deo inspirante, egit* ».

40 Paris, BnF, lat. 2469, fol. 68 v-70 r, éd. et trad. M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit. Ce sermon a fait l'objet d'une nouvelle édition dans le cadre d'une thèse de l'École nationale des chartes, voir R. Richter, *Martial et Adémar. Édition de 23 sermons du manuscrit autographe d'Adémar de Chabannes, BnF lat. 2469, ff. 1-76 (ca 1030)*, thèse, École des chartes, Paris, 2003. L'analyse des divers sermons copiés dans ce manuscrit a été publiée par L. Delisle, *Notice sur les manuscrits originaux d'Adémar de Chabannes*, Paris, coll. « Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques, 35 », 1896, 1^{re} partie, p. 39-43 ; sur les sermons d'Adémar, voir D.F. Callahan, « The Sermons of Adémar of Chabannes and the Cult of St. Martial of Limoges », *Revue bénédictine*, 86, 1976, p. 21-43.

41 P. Bourgain, « La culture et les procédés littéraires dans les sermons d'Adémar de Chabannes », dans Cl. Andraut-Schmitt (dir.), *Saint-Martial de Limoges, op. cit.*, p. 411-428, p. 413.

42 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 80-81 ; voir l'analyse de Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial, op. cit.*, p. 49-50.

43 Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial, op. cit.*, p. 50.

44 Sur la répercussion des rivalités sur les reliques des saints et leur instrumentalisation, voir P. Geary, *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, Princeton UP, 1978, 1990 (traduction française par P.-E. Dauzat : *Le Vol des reliques au Moyen Âge*. Furta sacra, Paris, Aubier, 1993). On notera que l'introduction de l'observance bénédictine à Beaulieu se fit sous l'égide de Solignac, comme le montre la charte de fondation par l'archevêque Raoul (voir la note suivante).

de la réforme initiée par Benoît d'Aniane une génération plus tôt et toujours à l'œuvre dans la région⁴⁵.

Selon le texte des miracles de saint Martial, une translation des reliques du premier évêque de Limoges fut célébrée en 852, avant le mois de septembre⁴⁶ : de la « crypte où il reposait » jusqu'alors⁴⁷, le corps du saint fut placé dans la basilique⁴⁸. On pourrait assez aisément y reconnaître une conséquence de la réforme monastique, la réorganisation de l'*habitus* ayant alors occasionné des modifications liturgiques et monumentales⁴⁹. Vers la même année, d'autres translations de saints eurent lieu, à la faveur de la diffusion de l'observance bénédictine depuis Saint-Martial⁵⁰. La translation de 852 est la seule qui soit mentionnée de manière datée par un document peu ou prou contemporain. Les autres translations sont relatées par Adémar de Chabannes. Ce n'est, à vrai dire, qu'à propos de la translation de 994

45 Sur le terreau aquitain, outre D. Iogna-Prat, « La geste des origines », art. cit., voir I. Rosé, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e-milieu du X^e siècle)*, Turnhout, Brepols, coll. « Études médiévales de Nice, 8 », 2008. En Limousin, le dynamique bénédictin se traduit surtout par la fondation de l'abbaye de Beaulieu par l'archevêque de Bourges, Raoul, en 857, voir le *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu (en Limousin)*, éd. M. Deloche, Paris, Imprimerie impériale, 1859, p. 1-7 (n° 1). Sur la date de « cette trop magnifique charte de fondation », voir R.-H. Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects de l'abbaye de Beaulieu en Limousin », *Bulletin philologique et historique*, 1955-1956, p. 375-398 ici p. 379-381 ; rééd. dans : *Id.*, *Chartes, sceaux et chancelleries. Études de diplomatique et de sigillographie médiévales*, t. 1, Paris, École des chartes, coll. « Mémoires et documents de l'École des chartes, 34 », 1990, p. 185-208, ici 189-191. Dès 844, on voit Raoul promouvoir la règle bénédictine en Berry, voir *Le Cartulaire de Vierzon*, éd. G. Devailly, Paris, PUF, coll. « Publications de la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Rennes », 1963, p. 95-100 (n° 4).

46 *Livre des Miracles de saint Martial*, éd. cit., p. 26. La date est indiquée en toutes lettres ; la précision quant aux mois concernés résulte de l'indication de l'indiction. On notera qu'Adémar reconnaît lui-même que la première translation de saint Martial eut lieu en août (« le dixième mois »), Paris, BnF, lat. 2469, fol. 90v = sermon n° 39, éd. E. Sackur, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, Halle an der Saale, M. Niermeyer, 1894, 2 vol., t. II, p. 481. Selon M. Duchein, « Les textes antérieurs à l'an mil », art. cit., p. 396, « la première mention sûre de la basilique du Sauveur qui nous soit connue est de 852 ». On nuancera juste ce propos sur un point : dans les *Miracula*, il n'est pas fait mention de la dédicace au Sauveur.

47 *Livre des Miracles de saint Martial*, éd. cit., p. 22 : « [...] crypta, ubi tunc temporis corpus S. Martialis jacuerat ».

48 Après avoir mentionné la translation de 852, l'auteur évoque les miracles survenus « circa basilicam, ubi pretiosum corpus illius requiescit » (*ibid.*, p. 26).

49 C'est ce que suggère d'ailleurs Adémar de Chabannes dans un de ses sermons, voir M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 74-75.

50 Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, op. cit., p. 54 ; M.-M. Gauthier, « Première campagne de fouilles », art. cit., p. 219.

que les témoignages liturgiques sont assez limpides⁵¹. Les textes relatifs aux translations antérieures sont confus, voire contradictoires.

Adémar affirme qu'avant le retour de saint Martial de Solignac à Limoges, ses reliques avaient une première fois été transférées de la crypte jusque dans la basilique :

Déjà, en effet, avant cet événement, une place avait paru pour lui mieux appropriée que sa place primitive, dans l'église qui se trouve sous le vocable de la Sainte-Sophie ou du Saint-Sauveur. [...] C'est dans cette église, dis-je, honorée d'une appartenance toute particulière au Christ, que le corps du bienheureux apôtre avait été transféré une première fois⁵².

Le moine prétend aussi que l'abandon de son sépulcre par le saint déclencha de « funestes avertissements du ciel » et que, pour mettre fin aux calamités qui affligeaient l'Occident⁵³, Martial revint à son emplacement initial⁵⁴. Ses propos semblent avoir convaincu certains historiens⁵⁵. Il n'empêche que tout cela est bien confus⁵⁶ et qu'en l'absence de source à peu près contemporaine, il semble bien hasardeux de prêter crédit au moine, qui se serait fondé sur des sources perdues. Ne doit-on pas plutôt toute cette construction historiographique à son imagination féconde ?

444

51 *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca nationali Parisiensi*, Paris/Bruxelles, A. Picard/O. Schepens, 1893, t. 3, p. 535-538 (*In translatione beati Martialis a monte Gaudio*, d'après le manuscrit de Paris, BnF, ms. lat. 810).

52 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 74-75 : [...] *in ecclesiam quae in sanctae Sophiae sive sancti Salvatoris nomine constat [...]*.

53 On sait combien Adémar se complait dans cette rhétorique, comme en témoigne sa description du mal des ardents. À ce propos, voir D. F. Callahan, « Adémar de Chabannes et la paix de Dieu », *Annales du Midi*, 89, 1977, p. 21-43 ; R. Landes, « Between Aristocracy and Heresy: Popular Participation in the Limousin Peace of God, 994-1033 », dans T. Head, R. Landes (dir.), *The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000*, Ithaca (NY)/London, Cornell UP, 1992, p. 184-218.

54 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 76-77. Voir aussi *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 16, éd. cit., p. 132 ; Adémar de Chabannes, *Chronique*, trad. cit., p. 211.

55 J.-M. Desbordes, J. Perrier, *Limoges. Crypte Saint-Martial*, op. cit., p. 62-66.

56 De même, Adémar est confus lorsqu'il écrit : « *In translatione beati Martialis, quae Lotharii temporibus facta est, ut bene nostis, dilectissimi, in Montem Gaudii propter illuc primum translata ejusdem membra patroni omnis populus Aquitanicus cum episcopis et majoribus natu ac principibus acdendebat ad orationem [...]* » (Paris, BnF, ms. lat. 2469, fol. 88 v, éd. PL, 141, col. 118 A). On dut certes toucher aux reliques du temps du roi Lothaire (954-986), qui passa d'ailleurs à Limoges, à la suite de l'incendie qui frappa Saint-Martial sous l'abbatit de Guigue (973-990) – voir *Commemoratio*, éd. cit., p. 5-6 –, mais la translation à laquelle semble se référer Adémar est celle liée au mal des ardents, en 994, c'est-à-dire après la mort du roi Lothaire.

Il faut bien, par ailleurs, reconnaître que la date de 848 et le rôle qu'Adémar prête au roi Charles le Chauve ne sont pas aisément conciliables. Le chroniqueur situe l'événement durant le carême⁵⁷, alors que les *Annales Lemovicenses* le datent précisément du 31 mars⁵⁸. Or, en 848, Pâques tomba le 25 mars : le 31 mars tombait donc dans le temps pascal, en la vigile du dimanche de *Quasimodo*⁵⁹. Certes, nous ne sommes pas renseignés avec précision sur l'itinéraire de Charles le Chauve entre le milieu du mois de mars 848 (le roi est alors à Bordeaux) et le 21 avril (il se trouve à Quierzy) et c'est donc sous toute réserve qu'il faut prendre l'information d'Adémar⁶⁰. En revanche, la présence de Charles le Chauve à Limoges est attestée pour l'année 849, mais pour autant qu'on puisse reconstituer l'itinéraire de l'ost royal en marche vers Toulouse, ce fut vers le mois d'août ou de septembre : cette assemblée est attestée par une source contemporaine, la *Chronique de Fontenelle*⁶¹, due à un témoin oculaire⁶². Par ailleurs, le 25 novembre 849, en un lieu qui n'est pas précisé – la tradition manuscrite est défectueuse – mais alors qu'il avait déjà mené ses troupes dans le sud⁶³, le roi Charles le Chauve récompensa Stodilon de s'être rallié à lui⁶⁴ : à la prière de l'évêque de Limoges, qui lui avait présenté un précepte d'immunité émané de ses prédécesseurs, le roi accorda aux biens

57 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 18, éd. cit., p. 136.

58 *MGH, SS*, 2, p. 251.

59 En revanche, le 31 mars 849 tombait bien durant le carême, Pâques tombant le 14 avril.

60 I. Fees, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751-918* (987), t. 2, *Die Regesten des Westfrankenreichs und Aquitaniens*, 1^{re} partie : *Die Regesten Karls des Kahlen 840* (823) – 877, 1^{ère} livraison : 840 (823) – 848, Wien/Weimar/Köln, Böhlau, 2007, p. 293-295 (n° 590-595). I. Fees laisse ouverte la question de la véracité du témoignage d'Adémar sur l'assemblée de Limoges durant le carême 848.

61 « Les premières Annales de Fontenelle (*Chronicon Fontanellense*) », éd. J. Laporte, *Mélanges. Documents. Société historique de Normandie*, 15, Rouen/Paris, 1951, p. 63-91, p. 80-83 = *MGH, SS*, 2, p. 302. Sur cette expédition, voir L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne (778-987). Première partie : Le royaume carolingien d'Aquitaine (778-877)*, Toulouse/Paris, E. Privat/H. Didier, 1937, p. 257.

62 J.L. Nelson, *Charles the Bald*, London/New York, Longman, 1992, p. 156 n. 110.

63 Le 18 octobre 849, le roi fait une donation à l'un de ses *fideles* à Albi : *Recueil des actes de Charles II le Chauve, roi de France*, éd. G. Tessier, t. 1 : 840-860, Paris, Impr. nationale, coll. « Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France », 1943, p. 317-319 (n° 120).

64 Pépin II, qui avait reçu le Limousin aux termes du traité de Saint-Benoît sur Loire (845), donne à Stodilon du *dilectissimus* dans un diplôme : *Recueil des actes de Pépin I^{er} et de Pépin II, rois d'Aquitaine (814-840)*, éd. L. Levillain, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France », 57, 1926, p. 225 ; voir L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne, op. cit.*, p. 249 n. 2. M. Aubrun, *L'Ancien diocèse de Limoges des origines au milieu du XI^e siècle*, Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, coll. « Publications de l'Institut d'études du Massif Central », 21, 1981, p. 130 n. 42, souligne à juste titre que cette mention est « bien peu fréquente » ; en revanche, il attribue à tort à l'auteur des *Annales de Saint-Bertin* une allusion à Stodilon en fait due à Adémar de Chabannes (*ibid.*, p. 130 n. 43).

de l'Église de Limoges protection et immunité et abandonna le produit de l'impôt en aumône pour les pauvres et pour l'entretien des *fratres*⁶⁵. En fonction du degré de précision que l'on exige pour passer les sources au crible de la critique documentaire, on peut être amené à remettre en question le témoignage d'Adémar, auquel cas rien ne permettrait de dire que Charles le Chauve fut impliqué directement dans la réforme de Saint-Martial⁶⁶. Reste à expliquer comment le soutien à l'observance bénédictine pouvait à juste titre passer pour l'expression du soutien envers celui qui revendiquait la légitimité de l'héritage paternel en Aquitaine.

Nous avons vu que l'implication de Louis le Pieux dans la dédicace de l'église du Sauveur, durant la période de crise de son règne impérial, était sujette à caution. Néanmoins, et en dépit de la critique sévère de Ch. de Lasteyrie⁶⁷, l'idée d'une translation vers 832 (830 ou 833), persiste dans l'historiographie contemporaine⁶⁸. On n'a toutefois pas assez prêté attention à un sermon d'Adémar dans lequel le moine date l'événement du temps où Louis le Pieux était roi d'Aquitaine (781-814) :

En ces temps-là, alors que Charlemagne, empereur Auguste, et son fils tenaient les insignes de l'empire, ce temple fut tout d'abord bâti par les Limousins,

65 *Recueil des actes de Charles II le Chauve*, t. 1, éd. cit., p. 319-322 (n° 121).

66 F. Lot et L. Auzias se sont ralliés au témoignage d'Adémar, le premier en arguant explicitement du fait que la mention de la réforme de Saint-Martial durant le carême ne disqualifiait pas l'assertion du chroniqueur : F. Lot, L. Halphen, *Le Règne de Charles le Chauve (840-877). Première partie (840-851)*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences historiques et philologiques, 175 », 1909, p. 191-192 n. 1 ; L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne, op. cit.*, p. 249. Mais il faut rappeler qu'il s'agit d'une construction historiographique : J. Gillingham, « Ademar of Chabannes and the History of Aquitaine in the Reign of Charles the Bald », M.T. Gibson, J.L. Nelson (dir.), *Charles the Bald: Court and Kingdom*, Aldershot, Variorum, 1990, p. 41-51, a montré la prudence avec laquelle il convient de manier le témoignage d'Adémar à propos du règne de Charles le Chauve, car les originalités de son récit semblent être davantage le fruit de son imagination – ou des déductions que lui suggère l'examen des sources connues – que le résultat de la consultation de sources aujourd'hui perdues.

67 Ch. de Lasteyrie, *L'abbaye de Saint-Martial, op. cit.*, p. 43.

68 Voir M.-M. Gauthier, « Première campagne de fouilles », art. cit., p. 223 (n° 23), qui relève la critique de Ch. de Lasteyrie mais lui reproche de ne pas être constant dans sa remise en question des sermons d'Adémar ; J.-M. Desbordes, J. Perrier, *Limoges. Crypte Saint-Martial, op. cit.*, p. 31, 62-66 ; J.-Fr. Boyer, « Catalogue des reliquaires et objets d'orfèvrerie à Saint-Martial de Limoges », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 134, 2006, p. 101-162, ici p. 114 (n° 44). Deux ans avant la publication de la monographie de Ch. de Lasteyrie, un de ses confrères chartistes avait défendu la véracité de la translation de 832 au seul motif – discutable – que les sermons d'Adémar avaient une « valeur probante » : J. Lair, *Études critiques sur divers textes des X^e et XI^e siècles*, t. 2, *Historia d'Adémar de Chabannes*, Paris, A. Picard, 1899, p. 247-249 (App. I : « Sur la translation des reliques de saint Martial et sur la dédicace de Saint-Sauveur de Limoges, en 832 »).

ce même Louis, alors roi d'Aquitaine, en donnant l'ordre, y prêtant effort et faisant pression pour que sa dédicace eût lieu. Cette première dédicace eut lieu le 13 octobre⁶⁹.

Certes, cela est en opposition formelle avec la datation de l'année 830, qu'on trouve dans un autre sermon d'Adémar⁷⁰. Or, comme on l'a vu plus haut, Adémar connaissait le récit de l'Astronome⁷¹ : c'est peut-être là qu'il glana l'idée d'une dédicace au moment où l'empereur avait des déboires avec son fils, Pépin d'Aquitaine. Il n'est pas impossible qu'Adémar ait ainsi daté, par le recours à ses lectures, un fait dont, de son temps, on entretenait le souvenir diffus, à savoir l'influence du fils de Charlemagne. Louis résida aux environs de Limoges du temps où il était roi d'Aquitaine : le 3 août 794, au palais de *Jucundiacum*, il confirma les biens de l'abbaye de Nouaillé et lui accorda l'immunité⁷². Qui plus est, le roi ne pouvait qu'être bien informé de la situation des établissements ecclésiastiques du diocèse de Limoges, voire s'y intéresser, puisque le responsable de sa chancellerie n'était autre que l'évêque de Limoges, Regimpert⁷³. Par ailleurs, dans le même sermon où il fait état de l'action de Louis le Pieux en tant que roi des Aquitains, Adémar mentionne le don, par Charlemagne et son fils, d'un suaire envoyé par le patriarche de Jérusalem⁷⁴. Cela nous situerait donc plutôt vers le moment du couronnement impérial de Charlemagne⁷⁵ et confirmerait, sinon explicitement la dédicace de la basilique du Sauveur sous le règne de Louis en Aquitaine, du moins l'intérêt que le roi et son père portaient à l'établissement limougeaud. Le relatif retard avec lequel la réforme fut introduite à Saint-Martial et l'opposition de l'évêque du lieu, sous

69 Paris, BnF, ms. lat. 2469, fol. 90v = sermon n° 39, éd. E. Sackur, *Die Cluniacenser*, t. 2, *op. cit.*, p. 481.

70 M.-M. Gauthier, « Sermon d'Adémar de Chabannes », art. cit., p. 78-79.

71 Voir *supra*, n. 13.

72 *Chartes de l'abbaye de Nouaillé de 679 à 1200*, éd. P. de Monsabert, Poitiers/Paris, Renault/Société des archives historiques du Poitou, 1936, p. 8-10 (n° 6) = BM 516 (497).

73 Ph. Depreux, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux*, *op. cit.*, p. 361 (n° 228).

74 Paris, BnF, ms. lat. 2469, fol. 90v = sermon n° 39, éd. E. Sackur, *Die Cluniacenser*, t. 2, *op. cit.*, p. 482 : « *Hoc autem modo in ista Salvatoris basilica prandeum mundissimum vice reliquiarum ex illo corpore, quod de virgine Maria natum et a ludeis crucifixum est et resurrexit et in coelum ascendit et iudicabit vivos et mortuos, collocatum est cura regum Caroli et Ludvici magnorum Augustorum. Apud sanctam enim resurrectionem in Hierosolimis super sanctum Domini sepulchrum, ubi corpus Domini a Ioseph et Nichodemo sepultum est, patriarcha Hierosolimorum rogante per epistolam Carolo Augusto misteria celebravit ipsumque prandeum, in quo involutum est corpus Domini, quasi de membris dominicis benedictionem huic ecclesiae direxit* ». À ce propos, voir L. Delisle, *Notice sur les manuscrits originaux*, *op. cit.*, p. 47-48.

75 M. Borgolte, *Der Gesandtenaustausch der Karolinger mit den Abbasiden und mit den Patriarchen von Jerusalem*, München, Arbo-Gesellschaft, coll. « Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung », 25, 1976.

Charles le Chauve, n'en prennent que plus de relief : le souvenir de l'action du roi Louis – si tant est qu'on puisse interpréter les propos d'Adémar comme l'expression d'un souvenir avéré – tendrait à prouver que cette entreprise fut vraiment laborieuse.

Comme on l'a vu, d'après Adémar de Chabannes – qui est seul à le relater et uniquement dans sa *Chronique* – l'évêque de Limoges, Stodilon, aurait été opposé au changement d'observance des clercs de Saint-Martial en 848 et seules les largesses de Charles le Chauve l'auraient fait fléchir⁷⁶. On a proposé d'expliquer cette opposition par le « trop proche voisinage » de l'abbaye de Beaulieu, fondée par l'archevêque de Bourges Raoul⁷⁷. La chronologie rend toutefois cette analyse caduque, la fondation de Beaulieu (et celle, avortée, de Végennes⁷⁸) ayant eu lieu quelques années plus tard. On a aussi supposé que l'opposition de l'évêque s'expliquait à la fois par des mobiles économiques (la réforme soustrayait à son autorité le temporel de l'abbaye⁷⁹) et par des mobiles politiques, Charles le Chauve étant venu au Palais-sur-Vienne « afin de susciter en sa faveur un rassemblement des grands d'Aquitaine contre son neveu et concurrent, Pépin II, que soutenait justement l'évêque »⁸⁰. Il semble en tout cas indéniable que la diffusion de la règle bénédictine fut un instrument de rayonnement – ou un mode de reconnaissance par les grands – de l'autorité de Charles le Chauve qui cherchait alors à s'imposer en Aquitaine ; en témoignent non seulement le ralliement de l'évêque de Limoges, mais aussi celui de son métropolitain⁸¹, qui était au demeurant un fervent partisan de l'observance bénédictine à laquelle lui-même avait été formé⁸². En cela, le roi Charles s'inscrivait dans la continuité de l'action de son père et confirmait l'intérêt de sa dynastie pour cet établissement, ce dont l'épithète que d'aucuns lui associent garde souvenir.

En effet, Adémar, qui dans sa *Chronique* emploie l'adjectif *regalis* une petite trentaine de fois, ne l'applique qu'à une seule église, qu'il désigne ainsi à quatre

⁷⁶ *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 18, éd. cit., p. 136.

⁷⁷ J. Becquet, « Les chanoines réguliers en Limousin aux XI^e et XII^e siècles », *Analecta Praemonstratensia*, 36, 1960, p. 193-235, p. 198-199.

⁷⁸ *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu*, éd. cit., p. 36-39 (n° 16).

⁷⁹ M. Aubrun, *L'ancien diocèse de Limoges*, op. cit., p. 130.

⁸⁰ B. Barrière, « L'abbaye Saint-Martial de Limoges au Moyen Âge », dans R. Savy (dir.), *Les Limousins en quête de leur passé*, Limoges, Pulim, 1986, p. 25-38, rééd. dans : B. Barrière, *Limousin médiéval. Le temps des créations. Occupation du sol, monde laïc, espace cistercien. Recueil d'articles*, Limoges, Pulim, 2006, p. 235-246, p. 236.

⁸¹ Sur les choix politiques de Raoul, voir M. Aubrun, *L'Ancien Diocèse de Limoges*, op. cit., p. 154.

⁸² J. Péricard, *Ecclesia Bituricensis. Le Diocèse de Bourges des origines à la réforme Grégorienne*, Clermont-Ferrand, Fondation Varenne, coll. « Collection des thèses, 7 », 2006, p. 269.

reprises, Saint-Martial de Limoges. C'est le cas à propos de la consécration du sanctuaire⁸³ et à propos de l'agrandissement de l'édifice, au début du XI^e siècle : le chroniqueur le désigne comme « la basilique royale » sans autre allusion à sa dédicace que la présence du tombeau de saint Martial⁸⁴. D'autres mentions s'avèrent plus intéressantes pour cerner la portée de cette appellation. Tel est le cas du sacre de Charles l'Enfant en 855, comme roi d'Aquitaine⁸⁵ : « la quinzième année après la bataille de Fontenoy, du vivant de son frère l'empereur Lothaire, Charles⁸⁶ fut oint roi de Francie, d'Aquitaine et de Bourgogne à Limoges, dans la basilique du Sauveur, dite royale, où est enterré le corps de saint Martial, près de la basilique Saint-Pierre ». Le souvenir de cet événement était, semble-t-il, entretenu par la présence d'une statue équestre qui célébrait le prestige de Limoges aux temps carolingiens⁸⁷. De même, lorsqu'il décrit l'*adventus* du duc Guillaume V d'Aquitaine à Limoges en 1023, pour y installer l'évêque Jourdain, Adémar a recours aux mêmes termes :

Toute la cité s'avança à sa rencontre dans la joie : bientôt il se hâta vers la basilique royale où il est accueilli par les moines, en habits blancs et chapes de pure soie, portant le livre des saints évangiles, l'encensoir, les chandeliers et l'eau bénite, comme ils ont l'habitude de le faire pour accueillir le duc. Puis il partit entendre la messe au tombeau de saint Martial et il reçut ce jour-là au monastère une hospitalité digne d'un roi⁸⁸.

À chaque reprise, Adémar emploie non seulement l'adjectif *regalis*, mais il l'applique systématiquement au substantif *basilica*, forgeant ainsi une

83 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 16, éd. cit., p. 132 : « [...] *magnam [...] basilicam Salvatoris regalem [...]* ».

84 *Ibid.*, III, 49, p. 169 : *Per hos dies Josfredus basilicam regalem majori opere coepit renovare*. On lit une formulation similaire dans les *Annales Lemovicenses*, qu'on doit également à Adémar : 1017. *Basilica regalis Salvatoris incoata reedificari maiori amplitudine a Iosfredo abbate* (*MGH*, SS, 2, p. 252). Ce sont là nos seules sources d'information à ce sujet, cf. Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, op. cit., p. 71.

85 À ce propos, voir J. Martindale, « Charles the Bald and the Government of the Kingdom of Aquitaine », dans M.T. Gibson, J.L. Nelson (dir.), *Charles the Bald*, op. cit. (1990), p. 115-138, ici p. 117-118 ; J.L. Nelson, *Charles the Bald*, op. cit. (1992) p. 173-174. Sur le rôle de Limoges comme pôle royal aux yeux d'Adémar de Chabannes, voir R. Landes, *Relics, Apocalypse*, op. cit., p. 217-218 ; plus généralement, sur Limoges en tant que « Reims » des ducs d'Aquitaine, voir G. Pépin, « Les couronnements et les investitures des ducs d'Aquitaine (XI^e-XII^e siècle) », *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte*, 36, 2009, p. 35-65, ici p. 36-40.

86 Adémar confond les homonymes : il ne s'agit pas de Charles le Chauve, mais de son fils.

87 T. H. Orlowski, « La statue équestre de Limoges et le sacre de Charles l'Enfant. Contribution à l'étude de l'iconographie politique carolingienne », *Cahiers de civilisation médiévale*, 30, 1987, p. 131-144.

88 *Ademari Cabannensis Chronicon*, III, 57, éd. cit., p. 178 ; Adémar de Chabannes, *Chronique*, éd. cit., p. 276.

expression⁸⁹ qu'au XII^e siècle Geoffroy de Vigeois reprendrait encore⁹⁰. Il est probable qu'Adémar connaissait l'intime parenté étymologique entre *basilica* et *basileus*⁹¹ et jouait donc sur les mots pour célébrer le statut royal du sanctuaire. Peut-être le bien fonds était-il d'origine fiscale, s'il est possible d'apporter sur ce point quelque crédit à la donation de 833, qui n'est pourtant qu'un faux grossier⁹² – à moins qu'au contraire, ce ne soit l'épithète *regalis* accolée à la basilique de Saint-Martial qui suscita l'idée que cette dernière aurait pu avoir été construite sur des terres fiscales.

On s'arrêtera, enfin, sur la dédicace au Sauveur, qu'Adémar évoque à plusieurs reprises⁹³ : il s'agit d'une dédicace dont la valeur politique est indéniable. Or on dispose d'un diplôme de Pépin I^{er} d'Aquitaine, antérieur à la consécration imputée à Louis le Pieux si l'on retient l'hypothèse de 832, qui prouve l'usage à cette époque de la dédicace à saint Martial⁹⁴. À vrai dire, hormis sous la plume d'Adémar et dans le faux diplôme de 833, les allusions à la dédicace au Sauveur ne sont pas légion⁹⁵. Certes, il n'y a pas lieu de douter de la réalité de cette dédicace au X^e siècle⁹⁶, mais il est troublant de ne pas y trouver d'allusion dans les *Annales Lemovicenses*, quand elles mentionnent l'adoption de la règle bénédictine dans le *monasterium S. Martialis*⁹⁷. Dans les années 830, la dédicace au Sauveur était

450

89 R. Landes relève cette expression, mais n'en propose pas d'explication, voir *Relics, Apocalypse*, *op. cit.*, p. 50, 69.

90 *Chronica Gaufredi [...] prioris Vosiensis cænobii*, éd. cit., p. 294 (chap. XXVII). Sur cette appellation, voir J.-B. L. Roy-Pierrefitte, « Saint-Martial de Limoges », art. cit., p. 15.

91 Selon *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*, XV, iv, 11, éd. W. M. Lindsay, t. 2, Oxford, Oxford UP, coll. « Oxford Classical Texts », 1911, p. 169. Adémar connaissait l'œuvre d'Isidore de Séville, voir R. Landes, *Relics, Apocalypse*, *op. cit.*, p. 100.

92 Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, *op. cit.*, p. 420-421 (pièce justificative n° 2) : « [...] dono Deo et sancto Marciali de regali fisco castellum ubi sanctus quiescit humatus [...] ». L'historien de Saint-Martial considère ce document comme un « faux, fabriqué de toutes pièces » (*ibid.*, p. 47) : « En voyant la fausseté de la plupart des allégations renfermées dans le prétendu diplôme de 833, nous nous refusons à croire qu'il ait la moindre base sérieuse » (*ibid.*, p. 48).

93 C'est le cas dans la *Commemoratio*, dans la *Chronique* et dans ses sermons.

94 *Recueil des actes de Pépin I^{er} et de Pépin II*, éd. cit., p. 43 (n° 11, acte du 6 juin 828 pour le monastère de Montolieu) : *Actum in sancti Martialis monasterio*.

95 La dédicace principale et traditionnelle est celle à saint Martial, comme en témoigne, par exemple, l'acte d'association spirituelle de février 942 : Ch. de Lasteyrie, *L'Abbaye de Saint-Martial*, p. 422 (n° 4). M. Duchein, « La Basilique du Sauveur à l'Abbaye de Saint-Martial de Limoges », *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, 83, 1949, p. 284-311, n'aborde pas la question de la dédicace et de sa date.

96 Elle est au moins attestée par un acte original d'avril 952 : « *Aimericus abbas monasterii sancti Salvatoris et sancti Marcialis Lemovicensis* », éd. A. Sohn, *Der Abbatat Ademars von Saint-Martial de Limoges (1063-1114). Ein Beitrag zur Geschichte des cluniacensischen Klösterverbandes*, Münster, Anschendorff, 1989, coll. « Societas et Fraternitas. Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 37 », p. 315 (n° 1).

97 *MGH, SS*, 2, p. 251.

hautement marquée politiquement : il s'agissait d'un culte promu par Louis le Pieux et Benoît d'Aniane qui, dans la période de crise qui caractérise ces années, se transforme en manifeste du soutien à l'empereur⁹⁸. Par conséquent, il ne serait pas invraisemblable que la dédicace de l'église Saint-Martial au Sauveur ait quelque rapport avec la visite que Louis le Pieux fit à Limoges, lorsqu'il prit deux mesures d'importance : Bernard de Septimanie fut privé de ses *honores* et Pépin I^{er}, privé de son royaume d'Aquitaine au profit de Charles le Chauve⁹⁹. Cela ne signifie pas que Louis le Pieux ordonna effectivement de procéder au changement de dédicace, mais cela permet de penser que, pour le moins, certains jalons politiques furent posés en ce sens. Il serait ainsi possible de considérer que ce n'est qu'ensuite – vers le milieu du IX^e siècle ? – que, par attachement à la cause carolingienne ou par ralliement à cette dernière, on procéda à un changement de dédicace qui faisait la part belle au souvenir de celui qui, fort vraisemblablement, avait œuvré – de prime abord en vain – pour que la basilique suburbaine de Limoges embrassât le même statut que les moines de Saint-Denis près Paris (en 832), alors que les frères de Saint-Martin, eux aussi présents en Limousin par le biais de leur dépendance de Saint-Yrieix¹⁰⁰, narguaient leurs confrères depuis leur statut canonial particulier¹⁰¹ – d'où le mépris bien senti d'Adémar.

Le témoignage du chroniqueur sur la dédicace et la réforme de Saint-Martial de Limoges ne peut donc pas être cru à la lettre – trop d'incohérences, d'approximations ou d'assertions invérifiables tissent son œuvre historiographique, une œuvre dont les historiens font bien souvent leurs choux gras, faute de disposer d'autres sources. Néanmoins, plusieurs indices nous font penser que la transformation de Saint-Martial d'une communauté de clercs indifférenciée du reste de la communauté presbytérale limougeaude – voire limousine¹⁰² – placée sous l'autorité de l'évêque en une communauté

98 Ph. Le Maître, « Image du Christ, image de l'empereur. L'exemple du culte du saint Sauveur sous Louis le Pieux », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 68, 1982, p. 201-212 ; J.M.H. Smith, « Culte impérial et politique frontalière dans la vallée de la Vilaine : le témoignage des diplômes carolingiens dans le cartulaire de Redon », dans *Landévennec et le monachisme breton dans le haut Moyen Âge. Actes du colloque du 15^e centenaire de l'abbaye de Landévennec, 25-27 avril 1985*, Landévennec, Association Landévennec 485-1985, 1986, p. 129-139.

99 Astronomus, *Das Leben*, chap. 47, éd. cit., p. 470-471.

100 A. Massoni, « Le chapitre de Saint-Yrieix : une dépendance martinienne en terre limousine », dans Cl. Andrault-Schmitt, Ph. Depreux (dir.), *Chapitres séculiers et production artistique au XI^e siècle. Vie canoniale, art et musique à Saint-Yrieix (Actes du colloque de juin 2009)*, sous presse.

101 E. R. Vaucelle, *La Collégiale de Saint-Martin de Tours des origines à l'avènement des Valois (397-1328)*, Paris, A. Picard, 1908, p. 71 sq.

102 Il faut en effet comprendre dans cet ensemble au moins la communauté de Saint-Junien. Ceci sera démontré dans une autre publication.

monastique en communion avec la réforme d'Aniane fut une œuvre politique de longue haleine, initiée par Louis le Pieux, peut-être dès l'époque où il était roi des Aquitains, et parfaite sous Charles le Chauve, en un moment où Limoges pouvait faire figure de haut lieu politique à l'échelle de l'Aquitaine.

ÉCRITURE DE L'HISTOIRE ET COMPÉTITION :
L'ÉCHEC DU PROJET DE MARIAGE ENTRE
CHARLES LE JEUNE ET LA FILLE D'OFFA DE MERCIÉ

Régine Le Jan
Université Panthéon-Sorbonne

Les monastères carolingiens apparaissent comme des « lieux centraux », polarisateurs d'échanges, et la figure des abbés, construite par l'écriture des *Gesta abbatum*, participe à l'élaboration de leur centralité. Depuis les travaux de Michel Sot, nul n'ignore plus que les *Gesta abbatum*, apparus à l'époque carolingienne sur le modèle du *Liber Pontificalis*, cherchaient à construire le pouvoir du monastère dans une lignée abbatiale sacrée, dans la pierre du monastère et dans un patrimoine, que chaque abbé avait mission d'accroître et de défendre¹. Pour un abbé carolingien, commander l'histoire de ses prédécesseurs depuis le saint fondateur revenait à créer une mémoire, au sens halbwichsien du terme, une mémoire sociale, fondatrice d'identité et porteuse de légitimité². L'hommage rendu à l'historien des *Gesta* me donne ici l'occasion d'étudier un passage des *Gesta* des abbés de Fontenelle-Saint-Wandrille qui illustre les problèmes soulevés par « l'écriture de l'histoire ». En effet, si le cadre général dans lequel s'inscrit l'apparition d'un genre nouveau, celui des *Gesta abbatum* et des *Gesta episcoporum*, est bien connu, le contexte qui détermine la décision prise par tel abbé de faire écrire l'histoire de son monastère à un moment précis l'est beaucoup moins. L'attention visible portée au patrimoine dans les *Gesta* carolingiens prouve qu'ils ont été un instrument dans la lutte pour reconstituer le patrimoine et récupérer les terres qui avaient été concédées en bénéfice au VIII^e et au début du IX^e siècle, et les *Gesta* de Fontenelle ne font pas exception à la règle, puisqu'on trouve plus de soixante documents qui y sont retranscrits ou mentionnés. Mais d'autres motivations moins visibles sont liées aux tensions internes causées par exemple par des réformes ou par des relations

1 M. Sot, *Gesta episcoporum, Gesta abbatum*, Turnhout, Brepols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », 37, 1981.

2 M. Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, F. Alcan, 1935. J. Fentress, C. Wickham, *Social memory*, Oxford, Blackwell, 1992.

de compétition extérieures. L'agencement et la sélection des faits permettent de comprendre que la mémoire était elle-même enjeu de la compétition.

L'épisode choisi est tiré de la notice de Gervold, abbé de 787/789 à 807. Elle raconte entre autres choses que l'abbé avait été chargé par Charlemagne de l'administration des douanes dans les ports du royaume et plus particulièrement à Quentovic, qu'il était en relations suivies avec le roi Offa de Mercie qui lui avait adressé plusieurs lettres l'assurant de son amitié. L'auteur relate que Gervold avait été légat du roi Charles pour régler les conséquences d'une affaire diplomatique difficile, celle de la demande en mariage de la fille d'Offa par Charles le Jeune, fils de Charlemagne. Offa aurait répondu en exigeant en retour que Charlemagne donne sa fille Berte en mariage à son fils, ce qui aurait irrité le roi des Francs. Charles aurait alors fait des rétorsions commerciales en interdisant à tout commerçant venu d'Angleterre de débarquer sur les côtes franques. Le conflit aurait finalement été réglé par la médiation de l'abbé Gervold grâce à l'amitié que lui témoignait le roi de Mercie.

454

L'existence du projet de mariage, jusqu'à présent acceptée par toute l'historiographie³, vient d'être remise en cause par Rosamond McKitterick dans son récent livre sur Charlemagne⁴. L'historienne avance que l'auteur écrit plus de trente ans après les faits supposés, que ni les sources franques ni les sources anglo-saxonnes ne font mention du projet et que certaines mentions dans les lettres d'Alcuin, souvent avancées pour confirmer et dater l'échec du projet de mariage aux environs de 789, sont peu probantes. La distance chronologique entre les faits et la rédaction tombe si l'on considère que l'auteur s'appuyait sur les archives de son monastère, comme l'a montré Ian Wood⁵. L'argument *a silentio* demanderait à être étayé car bien d'autres faits ont été passés sous silence dans les sources historiographiques et, pour ce qui concerne les relations entre l'Angleterre et le continent, on a déjà noté que la Chronique anglo-saxonne, principale source anglaise, portait

3 F. Stenton, *Anglo-Saxon England*, 3^e éd., Oxford, Clarendon press, 1989, p. 220. J.-M. Wallace-Hadrill, « Charlemagne and England », dans *id.*, *Early Medieval History*, Oxford, Blackwell, 1975, p. 155-180. B. Kasten, *Königssöhne und Königsherrschaft. Untersuchungen zur Teilhabe am Reich in der Merowinger-und Karolingerzeit*, Hanover, Hahn, coll. « MGH Schriften, 44 », 1997. J.L. Nelson, « Carolingian Contacts », dans M. Brown, C. Farr (dir.), *Mercia: An Anglo-Saxon Kingdom in Europe*, London/New York, Leicester UP, coll. « Studies in the early History of Europe », 2001, p. 126-144, ici 132-133. J. Story, « Charlemagne and the Anglo-Saxons », dans J. Story (dir.), *Charlemagne, Empire and Society*, Manchester, Manchester UP, 2005, p. 195-210.

4 R. McKitterick, *Charlemagne: The Formation of a European Identity*, Cambridge, Cambridge UP, 2008, p. 282-283.

5 I. Wood, « Saint-Wandrille and its Historiography », dans I. Wood, G.A. Loud (dir.), *Church and Chronicle in the Middle Ages. Essays Presented to John Taylor*, London/Rio Grande (OH), Hambledon Press, 1991, p. 1-14.

très peu d'intérêt aux événements francs – deux mentions seulement pour le règne de Charlemagne, dont la mort de l'empereur – et que les annales carolingiennes ne s'intéressaient pas davantage à l'histoire anglo-saxonne⁶. En revanche, d'autres sources, comme les correspondances, attestent de relations politiques et culturelles nombreuses et suivies entre les royaumes anglo-saxons et la Francie carolingienne⁷, bien que la Mercie soit sous-représentée dans les sources attestant de ces relations car les deux grandes collections de lettres sont celles du West Saxon Boniface et du northumbrien Alcuin⁸. Par ailleurs, le monastère était, depuis sa fondation au VII^e siècle, largement tourné vers l'Angleterre et on y était bien au fait des relations entre les deux rives de la Manche. Cependant, rien ne pourra jamais ni prouver ni infirmer qu'il y eut de réelles négociations pour unir le fils de Charlemagne et la fille d'Offa. À défaut de pouvoir croiser des sources, l'historien d'aujourd'hui se voit donc contraint de s'interroger sur la plausibilité et la probabilité des faits rapportés, et sur les motivations qui ont conduit à insérer les faits dans un récit. Le programme de recherches sur la compétition me conduit à envisager la question en termes d'échanges compétitifs : 1) Quel intérêt l'auteur des *Gesta* avait-il à faire sortir de l'oubli, voire à « inventer », des faits qui ne sont mentionnés nulle part ailleurs ? 2) Le projet de mariage est-il plausible et que révèle-t-il des relations intrafamiliales carolingiennes et des interactions entre les rois francs et les rois anglo-saxons ?

La récente et excellente édition des *Gesta* de Fontenelle fait le point sur les problèmes de rédaction de l'œuvre et on peut désormais admettre qu'il n'y eut qu'un auteur, moine de Fontenelle, et que l'œuvre est cohérente⁹. Les *Gesta* s'ouvrent sur la notice de Wandrille, le fondateur, et se terminent avec celle d'Anségise, abbé de 823 à 833. Entre les deux, un siècle d'abbatiats, de Bain à Gervold, avec deux séries d'omissions, l'une après Wandrille, l'autre après Gervold. Les *Gesta* ont donc été rédigés après l'abbatiate d'Anségise, sans doute sous son successeur Foulques, entre 834 et 845. Un continuateur a inséré ensuite les noms des trois successeurs d'Anségise.

6 J.L. Nelson, « Carolingian Contacts », dans M. Brown, C. Farr, *Mercia*, *op. cit.*, p. 126-143, ici p. 130.

7 R. McKitterick, « England and the Continent », dans R. McKitterick (dir.), *The New Cambridge Medieval History*, Cambridge, Cambridge UP, 1995, t. 2, p. 64-84. J. Story, « Charlemagne », *op. cit.*, p. 195-196.

8 J.L. Nelson, « Carolingian Contacts », *art. cit.*, p. 131.

9 *Chronique des abbés de Fontenelle (Saint-Wandrille)*, éd. P. Pradié, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 1999, p. XXIV-XXXIII.

L'abbé Gervold est une figure importante dans les *Gesta*, puisque sa notice précède immédiatement celle d'Anségise et que l'auteur n'a pas consacré de notices aux deux successeurs de Gervold, les abbés Trasaire (807-817) et Eginhard (817-823), même s'il les mentionne. Comme l'a noté Ian Wood, la rédaction des *Gesta* de Fontenelle est certainement à mettre en relation avec le patrimoine du monastère et avec les demandes réitérées auprès des rois carolingiens de restitutions et de confirmation de leurs terres¹⁰. Pour ce faire, l'auteur cherche à imposer l'idée que depuis sa fondation au milieu du VII^e siècle, le monastère de Fontenelle avait toujours été extrêmement proche des Pippinides. Il souligne donc le lien étroit qui aurait existé entre ces derniers et le fondateur Wandrille, présenté comme l'oncle paternel de Pépin II, « chef des Francs et fils d'Anschise »¹¹. Il note également l'aide du maire du palais de Neustrie Erchinoald, dont on sait maintenant qu'il appartenait à un même groupement politique que les Pippinides¹², puis le rôle joué par le maire Waratton et son épouse Ansflède à la fin du VII^e siècle, leurs liens avec les Pippinides par le mariage de leur petite-fille avec Drogon, fils de Pépin II, et enfin la prise de contrôle directe du monastère par Hugues, fils de Drogon et neveu de Charles Martel. C'est donc la coopération entre le pouvoir pippinide et le monastère qu'illustrent les notices des abbés, en une habile reconstruction qui cache la réalité d'une histoire beaucoup plus complexe, car les tensions n'ont pas manqué au VIII^e siècle entre le pouvoir carolingien et le monastère¹³. Les notices des abbés Witlaïc et Gervold soulignent enfin leurs liens avec le palais de Charlemagne, avant la dernière notice, celle d'Anségise, parent de Gervold, qu'on compare à Wandrille et dont le nom rappelait celui du père de Pépin II. Les missions diplomatiques dont Charlemagne chargea les abbés en dehors de leur monastère renforcent aussi l'idée d'une grande proximité avec la famille royale. Wicbold, neveu de l'abbé Witlaïc, et successeur potentiel, est présenté comme ayant fait partie de l'ambassade envoyée à Constantinople pour négocier le mariage de Rotrude, fille aînée de Charlemagne, avec l'empereur Constantin, et il avait accompagné les légats pontificaux en Angleterre en 786. L'abbé Gervold, chapelain de la reine Bertrade, avant de devenir évêque d'Évreux, puis abbé de Fontenelle, fut un chargé de mission de premier plan et fut impliqué dans

10 I. Wood, « Saint-Wandrille and its Historiography », dans *id.*, *Church and Chronicle*, *op. cit.*, p. 10.

11 *Ibid.*, 1, 2, p. 5.

12 R. Le Jan, « Les élites neustriennes et Quentovic au VII^e siècle », dans S. Lebecq, B. Béthouart, L. Verslyppe (dir.), *Quentovic. Environnement, archéologie, histoire*, Villeneuve d'Ascq, Université Lille III, 2010, p. 177-194.

13 I. N. Wood, « Saint-Wandrille », *art. cit.*, p. 11-14.

les querelles matrimoniales entre Charlemagne et Offa de Mercie, ce qui permet à l'auteur de présenter Gervold comme un médiateur entre Offa, dont on dit qu'il était son ami très cher, et Charlemagne, dont il apparaît comme l'homme de confiance. Même si son rôle exact n'est pas attesté par ailleurs, le récit construit une proximité avec le roi et la prééminence du monastère.

Le projet de mariage franco-anglais et les missions diplomatiques de Gervold sont mis en relation avec les questions commerciales et la fonction d'administrateur des douanes qui conférait à l'abbé une sorte de contrôle des relations avec les Îles britanniques. La notice est très précise à ce sujet puisqu'on y lit que Gervold percevait « les redevances sur les marchandises dans les ports et les villes et principalement à Quentovic ». La charge confirmait le rôle du monastère et de son abbé dans les échanges avec l'Angleterre. La situation géographique de Fontenelle-Saint-Wandrille s'y prêtait bien puisque monastère était situé en aval de Rouen, sur la Basse-Seine par où transitait une partie du trafic avec l'Angleterre. Cependant la vallée de la Canche, au débouché de laquelle se trouvait Quentovic, débouché principal de la route septentrionale reliant les Îles britanniques, est à environ 160 km de Fontenelle et Boulogne, autre port important de cette même voie se trouvait à 200 km au nord de la Seine. D'autres monastères avaient des situations plus favorables encore. Il y avait tout d'abord Jumièges, où Charlemagne avait envoyé le duc Tassilon de Bavière et ses fils en 788, qui était situé à une quinzaine de kilomètres en aval de Fontenelle, dans une situation géographique comparable. Il y avait surtout Saint-Riquier dont la position était beaucoup plus centrale dans le nord-ouest de la Francie, à une quarantaine de kilomètres au sud de Quentovic et à 80 km au sud de Boulogne. Le monastère de Centula-Saint-Riquier avait été fondé au VII^e siècle par le groupe des Mauront, auquel se rattachait le maire Erchinoald, soutenu par la royauté mérovingienne au moment où Quentovic d'un côté, Hamwic de l'autre commençaient à s'animer. La fondation de Fontenelle s'était inscrite dans un contexte de compétition entre saint Ouen, évêque de Rouen, et le maire Erchinoald. Sous les Carolingiens, Saint-Riquier jouissait de la faveur carolingienne : en 789, Charlemagne choisit comme abbé de Saint-Riquier un homme qui était beaucoup plus proche de lui, son ami Angilbert qui allait devenir l'amant de sa fille Berte. Dans sa *Chronique de Saint-Riquier*, Hariulf écrit que le roi combla Angilbert de richesses avec lesquelles il reconstruisit de fond en comble le monastère et il rassembla un trésor liturgique considérable ainsi qu'une collection de reliques à nulle autre pareille, dont il fut fait une description en 831, sur ordre de Louis le Pieux. Angilbert fut enfin un des quatre abbés qui furent mentionnés comme bénéficiaires d'aumônes dans le testament de Charlemagne. Il eut

pour successeur Héric, puis Helisachar, archichaplain de Louis le Pieux, et enfin les petits-fils de Charlemagne, Ricbod et Nithard¹⁴.

Cette grande proximité de Saint-Riquier avec les Carolingiens fut sans doute une des raisons qui conduisit l'abbé de Fontenelle à construire une mémoire sélective qui mettait l'accent sur les liens des abbés avec les Carolingiens et sur les fonctions de prestige dont ils avaient pu être chargés par eux jusqu'à Gervold. Car entre l'abbatiate de Gervold et celui d'Anségise, sous les deux successeurs de Gervold, le monastère perdit sa proximité et l'auteur ne leur consacre d'ailleurs pas de notices, passant directement à Anségise, « parent » de Gervold, qui entreprit de réformer le monastère et de lui redonner son lustre. L'écriture des *Gesta* s'inscrit dans ce contexte de réforme mais aussi de concurrence entre les monastères et de compétition entre les abbés, qui explique l'insertion du projet de mariage franco-anglais, et du rôle médiateur de Gervold entre les deux souverains.

458

Voyons maintenant si l'hypothèse d'un projet d'alliance matrimoniale entre Merovingiens et Carolingiens dans les années 780 est plausible. Écartons tout d'abord la possibilité d'une confusion, car on ne connaît aucun autre prince carolingien nommé Charles qui aurait pu vouloir épouser une princesse anglo-saxonne dans les trente ou quarante premières années du IX^e siècle. Il faut aussi rejeter l'idée que Charles le Jeune aurait agi sans l'aval de son père, car il était encore étroitement dépendant de lui. D'ailleurs, pour que le projet ait été plausible, il faut au contraire qu'il ait été voulu par Charlemagne, pour de bonnes raisons.

Le contexte dans lequel s'inscrivent les événements relatés est celui d'un accroissement rapide des échanges économiques entre l'Angleterre et la Gaule, avec l'essor de Quentovic et de Dorestad dont la chronologie a été récemment revue par Simon Coupland qui place leur apogée au IX^e siècle¹⁵. Ces échanges économiques, dont on a de multiples traces, sont indissociables de la circulation des personnes – missionnaires, pèlerins, envoyés, légats, exilés – des lettres, des manuscrits, des cadeaux qui entretenaient les échanges culturels et politiques.

Voilà près de vingt ans maintenant que Ian Wood a avancé l'idée qu'à partir de la fin du VI^e siècle, les Francs avaient dominé le sud-est de l'Angleterre, dans un système de relations dissymétriques¹⁶. Le contrôle du nord-ouest du royaume

14 Hariulf, *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier*, éd. F. Lot, Paris, A. Picard et fils, coll. « Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire », 17, 1894.

15 S. Coupland, « Trading Places: Quentovic and Dorestad Reassessed », *Early Medieval Europe*, 1/3, 2002, p. 209-232.

16 I. Wood, « Frankish Hegemony in England », dans M.O.H. Carver (dir.), *The Age of Sutton Hoo. The Seventh Century in North-Western Europe*, Woodbridge, Boydell press, 1992, p. 234-241.

et des relations avec l'Angleterre a été une pièce maîtresse dans la prise en main du royaume franc par les Pippinides, ce qui explique l'intérêt de Charles Martel pour cette partie du royaume et l'installation de son neveu Hugues à la tête des évêchés et des monastères les plus importants. Au VIII^e siècle, les échanges de toute nature entre le royaume franc et les Anglo-Saxons ont été nombreux, dans un système toujours dissymétrique où la compétition entre les réseaux se déployait de part et d'autre de la Manche. La mission anglo-saxonne venue de Northumbrie en Austrasie, en Frise et en Germanie au VIII^e siècle offrit d'ailleurs aux Pippinides des possibilités accrues de jeux de bascule entre les royaumes anglo-saxons et Joanna Story a récemment souligné que les lettres et les *vitae* des saints northumbriens révélaient l'importance des relations économiques, culturelles, spirituelles et politiques entre la Northumbrie et le royaume franc au début du règne de Charlemagne¹⁷. Elle note également que la nature dissymétrique des relations de Charlemagne avec les rois anglo-saxons ressort bien de la lettre adressée au roi Offa de Mercie au début de 796, dans laquelle il fait référence aux dons tirés du trésor des Avars qu'il a envoyés aux archevêques anglo-saxons et à Offa lui-même « en signe d'amitié ». Et, dans une autre lettre, Charlemagne mentionne les distributions à ses *fideles* qui incluaient aussi les Anglo-Saxons, soulignant ainsi la dissymétrie de la relation¹⁸. De la même manière, quand le pape Hadrien I^{er} mourut en 795, Charlemagne envoya des émissaires pour demander aux évêques anglais et aux rois anglo-saxons d'organiser des prières pour le pape qui venait de mourir et c'est probablement à cette occasion que le roi des Francs fut inscrit dans le *Liber Vitae* de Durham sur la liste des rois et ducs¹⁹. En offrant des cadeaux aux rois de Mercie et de Northumbrie et aux archevêques anglais, en donnant des ordres aux évêques pour qu'ils prient pour le pape défunt, Charlemagne indiquait qu'il considérait l'Angleterre et ses rois comme partie de l'*imperium* dont il avait la charge.

Dans la réalité, la situation était un peu moins évidente, avec la montée en puissance du roi Offa de Mercie dans les années 780. Offa, devenu roi des Merciens en 757 après le meurtre d'Æthelbald, a occupé les premières années de son règne à consolider sa position, fragile, au cœur du royaume mercien, mais à partir des années 780, il a rétabli l'hégémonie mercienne sur le sud de l'Angleterre, traditionnelle depuis le milieu du VII^e siècle, mais remise en cause à chaque changement de règne. Simon Keynes juge possible que le *Tribal Hidage*, liste de trente-cinq peuples mentionnés avec une évaluation en *hides* correspondant probablement à des tributs, ait été réalisé à la fin du VIII^e siècle, sous le règne

17 J. Story, « Charlemagne », *op. cit.*, p. 200.

18 *MGH, EE*, IV, n° 100 et J. Story, *ibid.*, p. 201.

19 Je suis la démonstration, très convaincante, de J. Story, *ibid.*, p. 200-202.

d'Offa²⁰. La liste est d'origine mercienne et les peuples sont ceux qui ont été soumis d'une manière ou d'une autre à la Mercie. Offa a d'abord éliminé les rois des Saxons du Sud au début des années 770, puis il a pris le contrôle direct du Kent vers 785. L'*East Anglia* semble avoir conservé un monnayage propre, sinon des rois, mais les Saxons de l'Est passent sous domination mercienne. Il ne faut évidemment pas exagérer la puissance d'Offa qui ne peut se comparer à celle de Charlemagne, car la suprématie d'Offa sur le sud de l'Angleterre n'a pas pris une forme nettement institutionnelle mais s'apparentait plutôt à « *a loose confederacy of many different peoples* »²¹ qui reconnaissaient sa domination, lui apportaient leur soutien et recevaient de lui des chartes. Sa politique allait cependant dans le sens d'une intégration administrative plus forte²².

L'année 786 fut importante pour Offa. Des légats du pape Hadrien arrivèrent en Angleterre, accompagnés de l'abbé franc Wicbold, pour y présenter les décrets réformateurs adoptés à Rome. Ils présidèrent deux conciles, l'un en Northumbrie, l'autre en Mercie, puis un autre à Chelsea, sous la protection d'Offa, pour tout le sud de l'Angleterre où ils proclamèrent les décrets. On y discuta aussi d'une question qui tenait à cœur à Offa, celle de la division de l'archevêché de Cantorbéry et de la création d'un archevêché mercien qu'Offa demanda avec insistance au pape²³. Cette même année, le roi de Wessex Cynewulf fut assassiné et Offa réussit à imposer comme roi de Wessex son candidat, Beorthric, auquel il donna sa fille Eadbuhr en mariage en 787/789. En 787, il reçut l'accord du pape pour créer un archevêque mercien à Lichfield, ce qui renforçait sa stature et montrait qu'il entendait gérer directement les affaires de son Église. Au cours du synode de Chelsea, il prit une autre initiative de taille en faisant sacrer roi son fils Ecgrith, comme Charles l'avait fait pour ses fils Carloman-Pépin et Louis à Rome en 781²⁴.

Les relations entre Offa et Charlemagne relevaient donc de la compétition et n'étaient pas exemptes de méfiance, voire d'hostilité. Charlemagne a certainement soutenu l'archevêque de Cantorbéry contre Offa, il a donné refuge à plusieurs exilés, accueillant en particulier Egberht en 789/790, écarté de la succession du Kent et du Wessex par le roi de Mercie et cette question des exilés fit l'objet de plusieurs lettres d'Alcuin. La montée en puissance d'Offa à la

20 S. Keynes, « England 700-900 », dans R. McKitterick (dir.), *The New Cambridge*, op. cit., p. 24. P. Featherstone, « The Tribal Hidage and the Ealdormen of Mercia », dans M. Brown, C. Farr (dir.), *Mercia*, op. cit., p. 23-34.

21 S. Keynes, « England », art. cit., p. 27-36.

22 P. Featherstone, « The Tribal Hidage », art. cit., p. 30. I.W. Walker, *Mercia and the Making of England*, Stroud, Sutton, 2000, p. 7-8.

23 T. Noble, « The papacy in the eighth and ninth century », dans R. McKitterick (dir.), *The New Cambridge*, op. cit., p. 580-581.

24 F. Stenton, *Anglo-Saxon England*, op. cit., p. 218-219. I.W. Walker, *Mercia*, op. cit., p. 14-16.

fin des années 780 a donc pu pousser Charlemagne à réaffirmer sa supériorité en imposant au roi de Mercie un mariage. Les tensions au sein de sa propre famille sont un autre élément qui a pu déterminer sa décision.

En 788/789, aucun des enfants de Charlemagne n'était encore marié. Les fiançailles entre Rotrude et l'empereur Constantin VI venaient d'être rompues en 788 et elle allait être envoyée à Chelles auprès de sa tante Gisèle. Carloman-Pépin et Louis étaient rois en Italie et en Aquitaine, mais trop jeunes pour qu'on songe à les marier. Mais les deux fils aînés de Charlemagne étaient en âge d'être mariés. Pépin, fils d'Himiltrude, qu'Eginhard est le seul à présenter comme bossu, avait environ 19 ans, et Charles le Jeune, fils d'Hildegarde, 17 ans. Aucun d'entre eux n'avait été couronné roi, puisqu'en 781, seuls Carloman-Pépin et Louis avaient accompagné leur père à Rome où le pape les avait sacrés et couronnés, respectivement *rex Langobardorum* et *rex Aquitaniae*²⁵. Ils étaient donc restés auprès de leur père, en attendant que leur sort fût réglé.

Comme l'a noté Jinty Nelson, Charlemagne a sans doute beaucoup hésité sur sa succession, faisant plusieurs plans, sans trancher entre ses deux aînés, même si Pépin était en position plus inconfortable que Charles, peut-être moins du fait de sa naissance « illégitime », avancée plus tard, qu'à cause de l'hostilité de la reine Fastrade, épousée par Charlemagne en 784. Toujours est-il que les deux fils sont mentionnés ensemble sur une liste mémoriale écrite à Salzbourg en 784, Pépin étant cité en premier, et qu'ils apparaissent également ensemble dans les *Laudes regiae* de Soissons entre 783 et 792²⁶. En 785, ils accompagnèrent leur belle-mère avec leur frère Louis et leurs sœurs à Paderborn, pour l'assemblée générale convoquée par Charlemagne²⁷, et en 787, tandis que Charlemagne était en Italie, Fastrade se vit encore confier les « fils et filles » du roi²⁸.

Cependant, Pépin et Charles avaient atteint leur majorité et les tensions grandissaient au sein de la famille, attisées par les rivalités entre les différents groupes. Marier l'un des deux fils en l'éloignant de la cour pouvait être un

25 *Annales regni Francorum*, a. 781, éd. F. Kurze, MGH, SRM, Hannover, 1895, p. 56.

26 J.L. Nelson, « Charlemagne-pater optimus? », dans P. Godman, J. Jarnut, P. Johanek (dir.), *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos „Karolus Magnus et Leo Papa“ und der Papstbesuch in Paderborn 799*, Berlin, Akademie Verlag, 2002, p. 276-277, repris dans J.L. Nelson, *Courts, Elites and Gendered Power in the Early Middle Ages. Charlemagne and Others*, Aldershot, Ashgate, 2007, avec les références.

27 *Annales regni Francorum*, a. 785, p. 68-70.

28 *Annales regni Francorum*, a. 787, p. 76-77 et J.L. Nelson, « The Siting of the Council at Frankfurt: Some Reflections on Family and Politics », dans R. Berndt (dir.), *Das Frankfurter Konzil von 794*, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997, t. 1, p. 149-165, ici p. 157-158, repris dans J.L. Nelson, *Rulers and Ruling Families in Early Medieval Europe*, chapitre XIII.

moyen d'apaiser les tensions familiales et peut-être d'initier un partage, à un moment où Charlemagne avait à faire face à des oppositions intérieures, à l'est du Rhin en particulier, et extérieures. En se décidant à marier Charles le Jeune, son deuxième fils, il calmerait l'inquiétude de Pépin. Nous savons en effet par différentes sources annalistiques qu'il concéda à Charles un *regnum*, lui permettant ainsi de se marier. Les *Annales Mettenses priores*, source fort bien informée, puisque probablement rédigée à Chelles, indiquent en effet que cette année-là (790), Charlemagne confia à son fils Charles la direction d'une armée *ultra Sequanam* et le *ducatum Cinommanicum*. La continuation des *Annales sancti Amandi* confirme de son côté à l'année 789 que Charles le Jeune reçut un *regnum ultra Segona*. Enfin les *Annales sancti Amandi brevissimi* notent qu'en 788, Charles fut fait roi²⁹. Il ressort de ces diverses mentions annalistiques qu'en 789/790, Charles le Jeune reçut de son père une armée et un espace de pouvoir défini comme un *regnum*³⁰, qui s'étendait Outre-Seine, probablement jusqu'aux limites de l'Aquitaine confiée à Louis, et centré sur l'ancien *ducatu*s *Cenommanicus*. Le *ducatu*s en question était l'« espace royal » qui avait été jadis donné à Grifon, fils de Charles Martel et de Swanahilde, en guise d'héritage paternel³¹, et qui serait plus tard confié à Louis le Bègue par Charles le Chauve³². Charles le Jeune ne semble pas avoir été couronné comme *rex Neustriae* mais son père lui a donc concédé un *regnum* en Neustrie, reconnu à l'assemblée générale de Worms³³. L'élévation de Charles le Jeune comme roi en Neustrie et son mariage offraient à Charlemagne les moyens de sa politique anglo-saxonne, tout en diminuant les tensions familiales à la cour franque.

Le projet de mariage anglais est lié à la concession du *regnum* neustrien, il confirme les relations entre cet espace et l'Angleterre, il est lié à l'expansion mercienne sur le sud de l'Angleterre. La demande est clairement identifiée comme une initiative carolingienne et non d'Offa qui avait sans doute déjà en tête d'autres projets matrimoniaux pour sa fille Ælfflæd³⁴, puisque les

29 B. Kasten, *Königssöhne*, *op. cit.*, p. 141 et notes.

30 Sur la définition de *regnum*, voir H.W. Goetz, « *Regnum*. Zum politischen Denken der Karolingerzeit », dans A. Aurast, S. Elling, B. Freudenberg *et al.* (dir.), *Vorstellungsgeschichte: Gesammelte Schriften zu Wahrnehmungen, Deutungen und Vorstellungen im Mittelalter*, Bochum, D. Winkler, 2007, p. 110-189.

31 B. Kasten, *Königssöhne*, *op. cit.*, p. 124.

32 *Ibid.*, p. 451-452.

33 P. Classen, « Karl der Grosse und die Thronfolge im Frankenreich », dans *Festschrift Hermann Heimpel*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, coll. « Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte », 36, 1972, t. 3, p. 121-134, ici p. 110 et B. Kasten, *Königssöhne*, *op. cit.*, p. 142.

34 Sur la politique matrimoniale d'Offa et le rôle des femmes en Mercie, voir P. Stafford, « Political Women in Mercia, Eighth to Early Tenth Centuries », dans M. Brown, C. Farr (dir.), *Mercia*, *op. cit.*, p. 35-49.

familles royales anglo-saxonnes utilisaient les intermariages pour rechaîner les alliances et les amitiés. Sa réaction aurait surpris Charlemagne. Mais Offa ne pouvait ignorer le sens de la proposition carolingienne, car les Carolingiens pratiquaient l'hypogamie, prenant leurs femmes dans l'aristocratie, pour s'assurer la fidélité de leurs alliés et réguler la compétition au sein de l'élite. En « proposant » un mariage à Offa, Charlemagne plaçait le roi de Mercie dans une position comparable à celle des aristocrates francs qui donnaient une femme aux Carolingiens, c'est-à-dire une position de dépendance honorable. Offa au contraire avait épousé Cynethryth, très probablement issue du glorieux roi Penda, et il allait marier ses enfants à des rois anglo-saxons³⁵.

Le roi de Mercie ne pouvait refuser ouvertement l'offre mais il exigea en retour pour son fils Ecgfrith un contre-mariage avec la fille de Charlemagne, Berte. Berte aurait apporté au fils d'Offa un surcroît de prestige et l'assurance que Charlemagne, devenu son beau-père, ne pourrait à l'avenir lui opposer quelque compétiteur. On se trouve donc bien ici dans un système d'échanges fortement agonistiques, avec surenchères. Charlemagne refusa la proposition qu'il considéra comme une offense. Selon Eginhard, l'amour qu'il portait à ses filles l'aurait empêché de les marier³⁶, mais il n'avait pas hésité à fiancer Rotrude à l'empereur byzantin. En réalité, Charlemagne ne pouvait accepter un contre-mariage qui établissait une égalité entre les donneurs, qui menaçait sa position dominante et qui réduisait ses possibilités de manœuvre en Angleterre. Selon le moine de Fontenelle, Charlemagne fut fort ému des exigences d'Offa, le terme *commotus* renvoyant aux situations de stress provoquées par une agression. Les négociations furent rompues et le roi des Francs prit des mesures de rétorsion, en interdisant aux commerçants venus d'Angleterre de débarquer sur les côtes de Gaule. Les lettres d'Alcuin attestent de leur côté qu'Offa répondit à ces mesures en prenant à son tour des interdicts commerciaux et qu'il maria sa fille au roi Æthelbert de Northumbrie en 792. Il fallut plusieurs années et l'action de médiateurs comme Gervold et Alcuin pour apaiser les tensions, qui ne disparaîtront pas complètement, malgré les échanges de lettres et les démonstrations d'amitié : à la mort d'Offa en 796, Ecgfrith ne put se maintenir et les Francs aidèrent Eadberht Praen à devenir roi du Kent, à la suite d'une rébellion contre la Mercie³⁷.

En suivant la reconstruction qui vient d'être tentée par le croisement des questions familiales et de la compétition entre Charlemagne et Offa, l'échec du projet de mariage était aussi la chronique annoncée de la révolte de Pépin le Bossu. Le *regnum* neustrien devenu sans effet sans le mariage franco-anglais,

35 *Ibid.*, p. 36.

36 Eginhard, *Vita Karoli*, c.19, éd. G. Waitz, *MGH, SS rer. Germ.*, Hannover, 1911, p. 25.

37 D.P. Kirby, *The Earliest English Kings*, *op. cit.*, London, Routledge, 2000, p. 147-149.

Charles le Jeune ne fut pas couronné roi, il quitta rapidement la Neustrie et rentra auprès de son père. Les dissensions entre les deux frères s'accrochèrent : en 790, ils firent ensemble un voyage en bateau sur le Rhin, où les disputes éclatèrent au grand jour³⁸. L'année suivante, Pépin le Bossu, sans doute convaincu qu'il était écarté de la succession, rejoignit les Francs orientaux qui avaient fomenté une conjuration « à cause de la cruauté de la reine Fastrade »³⁹. La question de la succession se résolut par son élimination de la scène politique et son envoi au monastère après l'échec de la révolte⁴⁰. Charles le Jeune resta auprès de son père, il fut couronné roi [des Francs] à Rome en 800, en même temps que son père était couronné empereur, il fut ensuite officiellement désigné comme héritier en 806⁴¹, mais il mourut à près de quarante ans sans avoir contracté de mariage.

464

À la question de savoir si le récit du moine de Fontenelle est plausible, je répondrais donc positivement. Certes, les *Gesta* sont la seule source qui mentionne le projet de mariage franco-anglais et les réactions émotionnelles de Charlemagne et d'Offa, mais la source n'est pas moins « sûre » que le silence des *Annales carolingiennes* ou de la *Chronique anglo-saxonne*, dont on sait à quel point elles sont construites. La révolte de Pépin le Bossu et les fiançailles de Rotrude sont d'ailleurs passées sous silence dans la première version des annales royales, puis réintégrées dans la version révisée. L'histoire du mariage de Charles le Jeune et de la fille d'Offa s'inscrit parfaitement dans le contexte des relations intrafamiliales carolingiennes, marquées par de vives tensions entre les jeunes princes, et dans celui des échanges compétitifs entre les Francs et les Anglo-Saxons à la fin du VIII^e siècle. Du côté franc comme du côté anglo-saxon, il était préférable d'« oublier » l'épisode, même si Eginhard l'a sans doute en tête quand il écrit que Charlemagne ne voulut pas marier ses filles et même si la suprématie de Charlemagne, en tant que *Big Brother* pour reprendre l'expression de Janet Nelson, ne fut pas réellement atteinte⁴². Mais à Fontenelle-Saint-Wandrille, l'action médiatrice de l'abbé Gervold méritait d'être mise en valeur et conservée en mémoire pour illustrer la lignée abbatiale, la centralité du monastère dans le réseau d'échanges, la proximité royale, dans un contexte de compétition entre les grands monastères de la région, particulièrement Saint-Riquier, et leurs abbés.

38 *Miracula Sancti Goaris*, c.11 a, éd. O. Holder-Egger, *MGH, SS*, 15, 1, p. 366. J.L. Nelson, « The siting », art. cit., p. 156 et *ead.*, « Charlemagne-Pater optimus? », art. cit., p. 276.

39 *Annales regni Francorum* a. 792, éd. cit., p. 92-93.

40 J.L. Nelson, « The siting », art. cit., p. 163.

41 P. Classen, « Karl der Grosse und die Thronfolge », art. cit., p. 121-134.

42 J.L. Nelson, « Carolingian Contacts », art. cit., p. 139-143.

LE SAINT, LE FLEUVE ET LES HONGROIS.
HISTOIRE ANCIENNE ET HISTOIRE RÉCENTE
DANS LES *VIES* DE GÉMINIEN DE MODÈNE (X^e-XI^e SIÈCLES)

Thomas Granier
Université Paul Valéry-Montpellier III

Il existe deux versions de la *Vie* de l'évêque Géminien de Modène (attesté en 392/393)¹ : la *Vie 1* (*BHL*, 3296), largement inspirée de celle de Zénon de Vérone, date probablement de la fin du ix^e ou du début du x^e siècle². La *Vie 2* (*BHL*, 3297-3300), réécriture du début ou du milieu du xi^e siècle³, fait le récit suivant : origines familiales du saint, vocation cléricale, catalogue des bonnes

465

HISTOIRE ET HISTORIOGRAPHIE AU MOYEN ÂGE • PUPS • 2012

- ¹ P. Bortolotti, *Antiche vite di S. Geminiano vescovo e protettore di Modena con appendici e illustrazioni e tavole II*, Modena, G.T. Vincenzi, coll. « Monumenti di Storia Patria delle Provincie Modenesi. Serie delle Cronache », 14, t. I, 1886, *Vie 1* (*BHL*, 3296) p. 63-75 et *Vie 2* (*BHL*, 3300) p. 79-104 ; les caractéristiques des différentes versions sont discutées p. 5-13 ; les numéros *BHL*, 3297 à 3300 reflètent la complexité de la tradition manuscrite des différents états de la *Vie 2*, pour laquelle P. Bortolotti utilise quatorze manuscrits qui ne coïncident qu'en partie avec ceux recensés dans la base de données *BHLms* ; voir G. Russo, M.C. Celletti, «Geminiano», dans F. Caraffa (dir.), *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, Città Nuova, 1961-1970, 13 vol., t. VI, col. 97-104 et G. Pistoni, *San Geminiano, vescovo e protettore di Modena nella vita, nel culto, nell'arte*, Modena, Banco San Geminiano e San Prospero, 1983.
- ² G. Belvederi, « San Geminiano nella leggenda e nella storia », *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, t. II, 1906, p. 742-758, t. III, 1907, p. 353-364 propose une datation sous l'évêque Gotifredus (908-933), après 909, admise par J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au x^e siècle*, Rome, École française de Rome, coll. « BÉFAR », 268, 1988, p. 634, mais contestée par P. Golinelli, « San Geminiano e Modena. Un santo, il suo tempo, il suo culto nel Medioevo », dans F. Piccinini (dir.), *Civitas Geminiana. La città e il suo patrono. Catalogue d'exposition, Modena, Palazzo Comunale-Museo Civico d'Arte. 13 dicembre 1997-22 febbraio 1998*, Modena, Panini, 1997, p. 9-33, qui propose p. 19-20 une datation vers 900, mais revient à une datation large, fin ix^e-début x^e siècle, dans « Modena 1106: istantanee del Medioevo », dans A. Peroni, F. Piccinini (dir.), *Romanica. Arte e liturgia nelle terre di San Geminiano e Matilde di Canossa. Catalogue d'exposition, Modena, Musei del Duomo, 16 dicembre 2006-1 aprile 2007*, Modena, Panini, 2006, p. 1-20, ici p. 5 ; sur la dépendance vis-à-vis de la *Vie* de Zénon, voir E. Anti, « Zeno di Verona e Geminiano di Modena: due *Vitae* a confronto », *Annuario Storico Zenoniano*, 13, 1996, p. 27-52.
- ³ Au début du siècle, en relation avec une reconstruction de la cathédrale, selon J.-Ch. Picard, *Le Souvenir des évêques, op. cit.*, p. 635 ; au milieu du siècle selon P. Golinelli, « San Geminiano e Modena », art. cit., p. 22 et *id.*, « Modena 1106 », art. cit., p. 5.

actions et des vertus, élection épiscopale par le vœu du peuple, confirmée par le patrice et l'archevêque de Ravenne ; après le règne de Julien l'Apostat (361-363), Jovien (363-364) rétablit l'orthodoxie, Géminien délivre sa fille d'un démon, reçoit de lui des cadeaux et convertit les derniers païens à la cour et à Modène. Les Huns qui attaquent la ville sont miraculeusement aveuglés et ne causent aucun dégât. Géminien achève sa vie par une bonne mort et l'évêque Severus de Ravenne (attesté en 343), ravi en extase, assiste à ses funérailles. Enfin, son successeur Theodulus (attesté en 396, mort avant 412/413)⁴ fait construire une église sur sa tombe. Le fondement de la sainteté de Géminien est donc son action pastorale, la conversion des derniers païens : il est avant tout un fondateur d'Église. Ce motif de sainteté est accentué, dans certains manuscrits, par l'insertion d'un long récit de la carrière de Jovien, de son soutien à la foi nicéenne – avec un exposé détaillé des relations entre les personnes de la Trinité conforme au symbole de Nicée – de ses rapports étroits avec Athanase d'Alexandrie (328-373) et de son intervention dans les conflits entre les évêques, récit tiré de l'*Histoire romaine* de Landolf Sagax, mais surtout de l'*Histoire tripartite* de Cassiodore, l'interpolateur indiquant nommément cette dernière⁵. S'il juge *oportunum atque utile [...] hoc istis intexere litteris*⁶, c'est parce que ce long ajout précise le personnage de fondateur de Géminien en l'insérant dans le contexte du rétablissement et du triomphe institutionnel du christianisme orthodoxe sur l'arianisme et la réaction païenne de Julien.

Dans certains manuscrits, la *Vie* 2, après le récit de la mort et de la sépulture, se poursuit et s'achève ainsi :

Un an plus tard, pour l'anniversaire des obsèques de ce saint, une foule innombrable se réunit à son église. Quand les clercs y chantèrent ensemble l'office nocturne, le troupeau des malades recouvra la santé. Et alors que le peuple, entonnant les actions de grâces, attendait que ledit évêque [Theodulus] célèbre la messe diurne, le fleuve voisin, roulant son cours, crût de façon exceptionnelle : monté jusqu'aux fenêtres de ladite église et dressé contre les portes tel une muraille, il empêchait quiconque de sortir. Chose étonnante et quasi-inouïe, alors que l'eau était montée très haut tout autour de l'église « comme si cet élément liquide s'était changé en une paroi solide », le corps saint

4 Les dates des évêques sont celles de C. et L. Pietri (dir.), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, t. 2, *Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*, Rome, École française de Rome, 1999-2000, 2 vol., t. 1 p. 907 (GEMINIANVS 1) et t. 2 p. 2052-2053 (SEVERVS 3) et 2185 (THEODVLVS 2).

5 « *Quisquis nosse voluerit an ita sit legat librum septimum Historiae ecclesiasticae ; et facile inueniet* », *Vie* 2, éd. cit., p. 87 l. 8-10 ; l'interpolation court de la p. 84 l. 15 à la p. 87 l. 12.

6 *Ibid.*, p. 87 l. 11.

gardait si bien celle-ci que pas une goutte d'eau ne coula à l'intérieur. « Plusieurs, bloqués à l'intérieur, craignaient d'y mourir de faim et de soif. Ils venaient à la porte de l'église prendre de l'eau pour boire. Elle montait, comme nous avons dit, jusqu'aux fenêtres, et pourtant elle ne se répandait pas dans l'église. Elle pouvait être eau potable, mais non pas eau d'inondation ; elle était eau pour secourir, mais n'était pas eau pour envahir le saint lieu⁷ ». Les citoyens et leur évêque, stupéfaits de ce miracle sans précédent, invoquent le Seigneur d'une voix déchirante et implorent son saint serviteur Géminien. L'intercession du saint confesseur leur fut immédiatement acquise : l'eau, se retirant de l'église, retourna paisiblement à son lit normal et laissa au peuple le passage à pied sec [cf. Ex 14, 22] ; et ainsi se rendit-on compte de la nature et de la grandeur de Géminien. C'est en toute facilité qu'il accorda cela sur les prières de son serviteur, Celui qui fit traverser la mer Rouge à pied sec au peuple d'Israël. La fête vénérable, qu'il faut perpétuer, de ce saint se célèbre la veille des Calendes de février [le 31 janvier], « car le Seigneur est bon et sa miséricorde éternelle » [Ps 136, 1].

Il vaut la peine de faire savoir à ceux qui viendront après nous la qualité et la grandeur de la cité de Modène : puisque nous avons rapporté, comme nous l'avons pu, en style commun, la vie de notre éminent père Géminien, nous jugeons bon de présenter également en détail et véridiquement la place tenue par la ville dans laquelle siègea cet évêque. Comme donc nous l'avons appris par le récit des anciens et comme le prouvent les ruines de cette cité, Modène, autrefois, opulente et particulièrement fertile, admirable par le bâti de ses remparts et les fortifications de ses tours, entourée de terres fécondes, renommée pour son incomparable plaine, proche des montagnes et prodigue de tout ce qui pousse, mais distinguée aussi par l'afflux de navires venus de partout, brilla par sa grandeur et sa célébrité parmi les villes d'Émilie. Adonnée à tous les rites du paganisme, elle demeura longtemps soumise au culte d'Hercule, de Diane, mais aussi d'Apollon, de Minerve et de toutes les autres divinités païennes. Et quand le monde entier se rallia au culte du Christ, ladite cité reçut de successeurs des saints apôtres la foi dans le Seigneur, rejeta l'absurde immondice des idoles et, grâce à la prédication de saints évêques, se mit à revendiquer le céleste héritage dont elle avait longtemps été privée. Par ordre de Dieu, au temps de l'Auguste Jovien, prince unique de l'État, la cité de Modène accueillit, parmi la série de ces confesseurs, le très bienheureux Géminien, à la parfaite foi dans le Christ, à la conduite vénérable, brillant de vertus, et né et grandi sur son territoire. Revivifiée par cette nourriture de vie céleste et guérie à la source de la sainte purification, elle

7 L'hagiographe reproduit exactement Grégoire le Grand, *Dialogues*, III, 19, 2-3 : la traduction entre guillemets est donc celle d'A. de Vogüé et P. Antin, Paris, Le Cerf, SC, 260, 1979, 3 vol., ici t. II, p. 349.

abandonna la vaine servitude des idoles et soumit sa nuque raide à l'aimable joug du Christ. Si maintenant quelqu'un demande pourquoi on ne voit pas dans cette cité les monuments ouvragés dignes de l'admiration des hommes, ni les temples orgueilleux que l'on voit d'habitude dans les autres, on peut lui faire cette réponse véridique : dans cette ville, du temps où elle était florissante, il y eut des monuments de pierre de toute sorte ainsi que d'innombrables œuvres d'art. Mais – et il est prouvé que c'est parfaitement authentique – on sait que, du fait des rivières qui coulent tout autour, les étangs et les marais se sont étendus, les habitants ont fui, et le sol de la ville, démesurément recouvert par les excessives divagations des eaux, a été abandonné. C'est pourquoi on voit aujourd'hui encore divers amas de roches et d'énormes blocs de pierre, autrefois assemblés en de très hauts bâtiments, submergés par les inondations récurrentes dont nous avons parlé. Tout le monde peut voir que c'est vrai ; dans quelle mesure ça l'a été, le récit le montre.

Implorons donc notre Seigneur Jésus-Christ que, par l'intercession de sa très bienheureuse Mère toujours Vierge, Marie, ainsi que par la vertu du saint confesseur et évêque Géminien, dont nous sollicitons le saint corps ici même, il nous défende de sa dextre puissante contre les agressions de tous les ennemis visibles.

Il ne s'agirait pas au panégyrique d'un si grand homme de taire ce que je m'appête à raconter. Dans nos tribulations, nous avons, hélas ! rencontré le peuple particulièrement cruel des Hongrois, que nous avons appris être issu du terrible peuple des Scythes, et que quasiment tout le monde redoute. Notre péché à tous nous a en effet valu que celui-ci, entré par le nord en Italie, ravage la Marche de Frioul, fonde jusque sur Vérone, vide par sa sauvagerie inouïe toute cette région de ses habitants et, rien ne pouvant lui résister, prenne tous les remparts les plus solides des villes et toutes les citadelles fortifiées. Dieu lui ayant donc, hélas ! hélas ! permis de remporter, par une telle calamité, une victoire générale – fasse le Ciel que nous ne l'eussions pas connue ; je ne dis pas la calamité de la guerre, mais celle de cet anéantissement inouï par lequel l'Italie tout d'un coup s'effondra ! – il conquiert tout le Latium. Après avoir rasé tous les alentours et y avoir perpétré un inimaginable massacre, il parvint au siège de Modène, où est inhumée la dépouille du très saint père Géminien. L'évêque du lieu et toute la foule des clercs et du peuple, mis en fuite par l'atroce terreur des Hongrois, cherchèrent refuge dans la fuite et, se croyant déjà morts, abandonnèrent le corps du seigneur Géminien et une partie des ornements de l'église. Les hommes l'avaient laissé exposé, mais il demeura protégé par la puissante dextre du Christ. Les Hongrois, en effet, dans leur déchaînement, entrèrent dans la cité, la parcoururent de fond en comble, arrivèrent à l'église et occupèrent celle-ci à peu près une journée sans y abîmer quoi que ce fût. Grâce à la protection du très glorieux père dont il faut souvent rappeler le nom, ils abandonnèrent rapidement la cité intacte. C'est admirable : cette fois-là, mort, il a défendu son propre troupeau contre les Hongrois de la

même façon qu'autrefois, de son vivant, il avait libéré son église d'Attila, roi des Hongrois [...] [Suivent les formules finales.]⁸.

Ces passages n'ont aucun équivalent dans la *Vie* 1. Le miracle de l'inondation est un ajout de l'auteur de la *Vie* 2 ; quant à la description de la ville et au récit de l'intervention miraculeuse contre les Hongrois, s'ils n'ont, à notre connaissance, aucune tradition manuscrite séparément de la *Vie* 2, quelques indices suggèrent qu'ils peuvent être rédigés séparément, au x^e siècle, et intégrés ensuite – l'un, l'autre ou les deux – à tel manuscrit de celle-ci⁹. En effet, l'expression *quanta uera fuerit narrando monstratur* semble faire référence au miracle de l'inondation rapporté plus haut et indiquer la volonté de rattacher la description de Modène au texte préexistant ; la mention de Géminien comme titre de gloire de sa cité et les éléments biographiques (origines, foi, vertus) répètent des choses déjà traitées ailleurs dans la *Vie* ; enfin, la formule *deprece mur itaque Dominum* marque une rupture avec ce qui précède, révélant une difficulté à lier deux textes d'abord rédigés séparément ; ces passages semblent donc bien ajoutés à des témoins de la *Vie* après coup et de manière un peu forcée.

Les Hongrois n'entrent probablement jamais à Modène¹⁰. Les vers du *Chant des sentinelles* copiés au début des années 880 dans le manuscrit O.I.4 de la Bibliothèque Capitulaire de Modène évoquent la protection de la cité par le Christ, la Vierge et les reliques des saints, sans nommer Géminien ; son nom n'apparaît que dans des ajouts insérés ensuite, vers 900¹¹. Et c'est à peu près

8 *Vie* 2, ép. cit., p. 100 l. 8-p. 104 l. 9 ; le texte latin est donné en appendice.

9 La description de Modène serait rédigée au début du x^e siècle selon P. Golinelli, « Cultura e religiosità a Modena e Nonantola nell'alto e pieno Medioevo », dans E. Castelnuovo (dir.), *Lanfranco e Wiligelmo. Il duomo di Modena* [Catalogue d'exposition], Modena, Panini, 1985, p. 121-128, ici p. 121 et *id.*, *Città e culto dei santi nel Medioevo italiano* [1991], Bologna, CLUEB, coll. « Biblioteca di Storia Urbana Medievale », 4bis, 1996, p. 33, 91 ; pour P. Tomea, *Tradizione apostolica e coscienza cittadina a Milano nel Medioevo. La leggenda di san Barnaba*, Milano, Vita e Pensiero, coll. « Bibliotheca Erudita. Studi e Documenti di Storia e Filologia, 2 », 1993, n. 40 p. 366-369, ici p. 369, les Hongrois n'attaquant le Latium qu'en 927, 937 et 942, le passage ne peut être antérieur.

10 L. Musset, *Les Invasions : le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e siècles)* [1965], Paris, PUF, coll. « Nouvelle Cléo », 12bis, 1971, p. 70-73 ; C. Frison, « Fonti, aspetti e problemi delle incursioni ungheresi nel Modenese nel x secolo », *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Antiche Province Modenesi*, 11^a serie, 4, 1982, p. 23-76 ; P. Golinelli, « Cultura e religiosità a Modena », art. cit., p. 122-123 et G. Fasoli, « Unni, Avari e Ungari nelle fonti occidentali e nella storia dei paesi d'Occidente », dans *Popoli delle steppe: Unni, Avari, Ungari*, Spoleto, CISAM, coll. « Settimane », 35, 1988, 2 vol., t. I p. 13-53.

11 A. Roncaglia, « Il 'Canto delle scolte modenesi' », *Cultura Neolatina*, 8, 1948, (I) p. 5-46 et (II) p. 205-222, ici (I) p. 10-11 (mains « II » et « III ») et (II) p. 211-213 ; T. Granier, « À rebours des *laudes civitatum* : les *Versus Romae* et le discours sur la ville dans l'Italie du haut Moyen Âge », dans C. Carozzi, H. Taviani-Carozzi (dir.), *Le Médiéviste devant ses sources. Questions et méthodes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, coll. « Le Temps de l'Histoire », 2004, p. 131-154, ici p. 134-135. Un inventaire du contenu du

à la même époque que la conscience de la menace que représentent les raids hongrois pousse l'auteur de la *Vie 1* à évoquer une protection miraculeuse autrefois offerte par l'intercession de Géminien contre les Huns qui eux non plus ne viennent jamais à Modène. Le motif de l'évêque protecteur semble donc ici prendre forme et venir s'ajouter à celui du fondateur autour de 900, c'est-à-dire dans un réel contexte d'insécurité, et alors que l'évêque Leudoinus vient d'obtenir, par un diplôme de l'empereur Gui du 22 novembre 891, l'exercice des pouvoirs comtaux sur la cité, dont le contrôle des fortifications⁴² : la protection miraculeuse obtenue par l'intercession du saint évêque ancien cautionne celle offerte, par les moyens militaires, par son successeur présent. La rédaction, au x^e siècle, du récit de protection miraculeuse contre les Hongrois constitue un développement sur ce thème, et son insertion dans des témoins de la *Vie 2* une application du *topos* de la pérennité de l'action du saint patron, renforcée par l'affirmation de l'identité des deux peuples : l'échec, fictif, des Hongrois à Modène est la reproduction de celui, tout aussi fictif, des Huns quatre siècles et demi auparavant. Ces deux épisodes de protection et les conditions de leur mise par écrit permettent de saisir et de mettre en contexte la transformation de la figure du saint, le motif du protecteur venant compléter celui du fondateur.

Pour rapporter le miracle survenu lors de l'inondation, l'auteur de la *Vie 2* reprend un passage des *Dialogues* de Grégoire le Grand. Ce dernier évoque d'abord l'ermite campanien Benoît qui, jeté aux flammes à l'époque du roi Totila (541-552), en ressort indemne ; il rapproche cet exemple de l'histoire de Sidrac, Misac et Abdenago sauvés de la fournaise (Dn 3), exposant que non seulement ils ne souffrent pas, mais que leurs liens sont brûlés ; et une crue de l'Adige à Vérone en 588-589, non seulement épargne les fidèles enfermés dans la basilique Saint-Zénon, mais leur permet de boire jusqu'à leur libération : pour Grégoire, les éléments ne peuvent rien contre les saints, mais même les servent, aujourd'hui comme au temps de l'Ancien Testament⁴³. Quand il recopie cet extrait, l'auteur de la *Vie 2* introduit la référence au passage de la mer

manuscrit, ainsi que les remarquables miniatures de la *Translation* de Géminien (effectuée en 1106) dans le manuscrit O.II.11, fol. 1v et 9r, peuvent être consultés sur le site <<http://www.tsc4.com/archiviocapitolaremo>> [dernier accès en décembre 2011].

⁴² *I diplomi di Guido e di Lamberto*, éd. L. Schiaparelli, Roma, ISIME, coll. « FSI, Diplomi, Secolo IX, 36 », 1906, n° XI p. 27-32 ; la concession des droits comtaux à l'évêque raviverait le souvenir du statut de *civitas* : P. Golinelli, « Cultura e religiosità a Modena », art. cit., p. 122.

⁴³ « *Ex qua re collegitur, quia ignis in quo iactati fuerant, qui eorum uestimenta non contigit, eorum uincla consumpsit, ut uno eodemque tempore in obsequium iustorum et haberet flamma uirtutem suam ad solacium et non haberet ad tormentum [...]* » et, après le récit du miracle à Vérone : « *Quod ego antiquo antedicti ignis miraculo uere praedixi non fuisse dissimile, qui trium puerorum et uestimenta non contigit et uincla incendit* », *Dialogues*, éd. cit., III, 18, 3 p. 346 et III, 19, 4 p. 348.

Rouge et met ainsi l'accent sur la libération des fidèles enfermés dans l'église par l'intercession du saint ; il ne fait donc pas du miracle la même lecture que son modèle et l'utilise au service d'un propos propre, montrer l'efficacité de la protection du saint lors des inondations fréquentes à Modène.

Or, en insistant sur ce même thème, la description de la cité présente une grande originalité par rapport aux textes comparables contemporains : certes, l'évocation du glorieux passé romain respecte les grandes catégories de l'éloge urbain héritées de la rhétorique antique, mais elle les traite clairement au passé, l'auteur signalant que ces titres de gloire de la Modène antique ont désormais disparu¹⁴. Et il identifie clairement la raison de cette disparition, les inondations. Cela correspond bien à la réalité : Modène fait partie des villes alignées le long de l'antique *Via Emilia*, qui longe, du nord-ouest au sud-est, le pied de l'Apennin toscan, tout juste au nord-est de la ligne de rupture de pente, là où le piémont rejoint la plaine. Ce flanc de l'Apennin est parcouru de rivières et torrents coulant du sud-ouest au nord-est, vers le Pô ; la rupture de pente provoque l'accumulation des alluvions et les nombreuses divagations des cours, à l'origine de bras fossiles, Modène étant justement située dans un espace resserré entre les cours actuels du Secchia et du Panaro¹⁵. À sa mort, Géminien est inhumé dans une zone cémétériale, à l'ouest de la cité. C'est là qu'est édifiée la première église *ad corpus*. Dès l'Antiquité tardive, la population abandonne quasiment la partie est de l'espace urbain ; des sondages du sous-sol montrent qu'en certains endroits, le sommet de la couche d'époque romaine est constitué de gravats : la ville devait déjà être en partie en ruine à partir de la fin du iv^e siècle. Par-dessus ce matériau romain, le sous-sol est formé d'une énorme couche de dépôts alluviaux qui peut atteindre deux mètres d'épaisseur, voire plus. Près de la cathédrale, elle recouvre une nécropole dont les tombes les plus récentes sont du milieu du vi^e siècle et, en un autre endroit, une tombe d'époque lombarde repose sur celle-ci : géologues et archéologues concluent à environ un siècle, du milieu du vi^e au milieu du vii^e siècle, de forts dérèglements climatique et hydrogéologique – aux effets aggravés par l'arrêt de l'entretien des fossés et canaux antiques – au cours duquel Modène est inondée et partiellement ensevelie sous les alluvions des torrents Cerca-Formigine et Tiepido. Le phénomène touche d'autres cités d'Italie du nord et Rome, et laisse un vif souvenir dans les sources : Grégoire

14 T. Granier, « La *renovatio* du modèle rhétorique antique dans les éloges urbains de l'Italie du haut Moyen Âge », dans M. Balard, M. Sot (dir.), *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation*, Paris, CTHS, coll. « Histoire, 36 », 36, 2009, p. 35-56, ici p. 42, 55.

15 M. Cremaschi, G. Gasperi, « Geologia del territorio di Modena e delle aree limitrofe », dans A. Cardarelli, I. Pulini, C. Zanasi (dir.), *Modena dalle origini all'anno mille. Studi di archeologia e storia. Catalogue d'exposition, Modena, Galleria Civica, gennaio-giugno 1989*, Modena, Panini, 1988, 2 vol., t. I, p. 63-68.

le Grand, on l'a vu, évoque la crue de l'Adige à Vérone et Paul Diacre parle de « déluge » dans l'*Histoire des Lombards*¹⁶. Après le milieu du VII^e siècle, Modène se reconstruit progressivement, décalée vers l'ouest par rapport à son emplacement antique, autour de la cathédrale désormais bâtie sur la tombe de Géminien ou à proximité : c'est sur ce nouveau noyau urbain, plus compact, fortifié, précisément centré sur la cathédrale et la tombe, largement coupé de ses origines antiques, que l'évêque Leudoinus obtient les droits publics en 891¹⁷.

Tant l'auteur de la description de Modène que celui de la *Vie* 2 et que le responsable de l'association des deux dans une partie de la tradition manuscrite ont donc une conscience précise de l'écoulement du temps, des destructions et de la rupture avec le passé romain qu'il provoque, des particularités de la situation écologique locale, et en particulier du rôle majeur, souvent destructeur, joué par les cours d'eau dans l'histoire de Modène ; cette attention aux particularités locales leur permet de traiter avec originalité, liberté et capacité d'initiative le *topos* de l'éloge urbain dans une *Vie* de saint évêque patron de sa cité.

472

Sainteté épiscopale, paysage urbain, mémoire du passé romain, écriture et réécriture hagiographiques, conscience du déroulement de l'histoire et souci de rapporter les événements récents à des précédents anciens... par bien des points, les *Vies* de Géminien de Modène coïncident avec les thématiques des travaux de Michel Sot. Mais c'est surtout le traitement, fort inhabituel pour le X^e siècle, d'un critère du *topos* de l'éloge urbain – exposé concret, sans déploration, des raisons de la disparition de l'héritage romain, et non exaltation de celui-ci – qui justifie qu'on lui présente, ainsi qu'à l'ensemble des chercheurs, ce beau et curieux texte.

16 « *Eo tempore fuit aquae diluvium in finibus Veneciarum et Liguriae seu ceteris regionibus Italiae, quale post Noe tempora creditur non fuisse. Factae sunt lavinae possessionum seu villarum hominumque pariter et animantium magnus interitus. Destructa sunt itinera, dissipatae viae [...]. In hac diluvii effusione in tantum apud urbem Romam fluvius Tiberis excrevit [...]* », Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, éd. L. Capo, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, coll. « Scrittori Greci e Latini », 1992, t. III, 23-24 p. 152-154 ; M. Cremaschi, G. Gasperi, « Il sottosuolo della città di Modena. Caratteri sedimentologici, geopedologici, stratigrafici e significato paleoambientale », dans *Modena dalle origini all'anno mille*, *op. cit.*, p. 285-303 et S. Gelichi *et al.*, « Modena e il suo territorio nell'Alto Medioevo », *ibid.*, p. 549-576, ici p. 553-556.

17 P. Golinelli, « San Geminiano e Modena », art. cit., p. 16-17 et S. Gelichi *et al.*, « Modena e il suo territorio nell'Alto Medioevo », art. cit., p. 556, 570.

APPENDICE

Interea, reuolvente anni orbita, die sancti ejus funeris anniuersaria, infinita populorum ad eius ecclesiam conuenit caterua. Quo, dum a clericis officii nocturnalis concentus euoluitur, languentium grex expertus est sanitatem. Cumque populi, in laudibus prosilientes, missarum diurna solempnia ab ore prefati presulis prestolarentur, fluuius haud procul defluens adeo excreuit insolito, ut etiam usque ad iam dictae aecclesiae fenestras porrectus, atque in ipsis foribus in modum parietis erectus, exeundi omnibus licentiam negaret. Miroque modo, et pene inaudito, in circuitu basilicae aqua usque ad superiora protensa, « ac si illud elementum liquidum in soliditatem parietis fuisset mutatum » sancto corpori ita famulabatur, ut nec aliquantula interius gutta decurreret. « Cumque multi essent interius, et ibi fame se sitique deficere formidarent, ad ecclesiae ianuam ueniebant, ad bibendum hauriebant aquam, quae, ut prediximus, usque ad fenestras excreuerat et tamen intra ecclesiam nullo modo difflebat. Hauriri itaque ut aqua poterat, sed diffluere ut aqua non poterat ; et aqua erat ad adiutorium, et quasi aqua non erat ad inuadendum locum »¹⁸. Tanti miraculi nouitate ciues cum suo presule stupefacti, inuocant lugubri uoce Dominum, sanctumque eius exposcunt famulum Geminianum. Haud mora, intercessio sancti confessoris adfuit ; atque aqua recedens ab ecclesia leniter in proprium alueum defluxit, aridumque iter populo prebuit ; et quis quantusue esset Geminianus apparuit. Facile hoc ille sui famuli precibus contulit, qui Israeliticam turbam sicco transitu Rubrum Mare transuexit.

Celebratur autem eius uenerabilis et memoranda festiuitas pridie kalendarum Februariarum, quoniam « bonus Dominus et in aeternum misericordia eius »¹⁹.

Opere precium est innotescere posteris, qualis quantaue fuerit ciuitas Mutinensis. Sed quia tanti patris nostri Geminiani, prout potuimus, uitam styli uilitate transegimus, libet quoque de situ urbis in qua resedit episcopus aliquid enucleare ueracius. Ut enim antiquorum relatione comperimus, ipsiusque ciuitatis ruinae testantur, eadem Mutina magna quondam effulsit et inclita inter Emiliae urbes ; locuples et fertilissima, aedificiis murorum et turrium propugnaculis ammiranda, foecunda terris, planicie incomparabili gloriosa, montanis uicina, et per omnia fructifera ; nauium quoque conuenticulis undique decorata. Insuper omnibus gentilitatis cerimoniais dedita, cultui Herculis et Dianae, Apollinis quoque et

¹⁸ Grégoire le Grand, *Dialogues* III, 19, 2-3, op. cit., p. 348

¹⁹ Ps 136, 1.

Mineruae caeterorumque numinum longo tempore subacta permansit. Sane ad Christi culturam toto mundo confluenta, iam dicta ciuitas, per sanctorum apostolorum successores Domini fidem recipiens, uanam ydolorum respuit feditatem ac, sanctorum predicatione sacerdotum, amissam diu Celi requirere cepit hereditatem. In quorum cathalogo confessorum beatissimum Geminianum, fide Christi perfectissimum, moribus reuerendum, uirtutibus coruscum, suo in territorio natum et nutritum, eadem, Domino iubente, suscepit ciuitas Mutinensium, temporibus Iouiani Augusti totius rei publicae principis. A quo caelestis uitae pabulo recreata, sanctaeque purificationis fonte purgata, superfluum ydolorum seruitutem reliquit, et suauis iugo Christi rigida colla subegit. Denique si quis requirat ut quid non eiusdem ciuitatis operosa monstrantur aedificia spectaculo hominum condigna, capitolia quoque, ut in aliis assolet, triumphalia, ueridica ei respondetur assertione : quod in eadem, dum uiguit urbe multiformia lapidum insignia, innumera quoque fuere prestigia. Sed quod comprobatur esse uerissimum, ut assidue cernitur, sepe dictae urbis solum nimia aquarum insolentia enormiter occupatum, riuus circumfluentibus, stagnis et paludibus excrescentibus, incolis quoque aufugientibus, noscitur esse desertum. Unde usque hodie multimoda lapidum monstratur congeries, saxa quoque ingentia precelsis quondam aedificiis aptissima aquarum crebra, ut diximus, inundatione submersa. Uerum qualis modo est ab omnibus cernitur, quanta uero fuerit narrando monstratur.

Deprececur itaque Dominum nostrum Jesum Christum ut per intercessionem beatissimae Genitricis suae semperque Uirginis Mariae, atque per meritum sancti confessoris et episcopi Geminiani, cuius inibi sanctum corpus ambitur, ab omnium uisibilium hostium incursu sua potenti dextera nos defendat.

Illud quoque ad tanti uiri extollendum preconium silere nequaquam conuenit, quod sum referre paratus. Ungarorum seuissimam et pene omnibus metuendam gentem, quam ex horrendo Scitarum genere originem duxisse comperimus, in nostris ualde tribulationibus compertam habemus. Haec, sane comuni promerante facinore, a parte aquilonari Italiam ingressa, Foroiuliensi uastata Marchia, Veronam usque transiliens, omnemque regionem inaudita feritate depopulans, cuncta firmissima urbium moenia cunctaque murata, nullo resistente, inuasit oppida. Itaque lue illa, quam utinam nesciremus, non dico certaminis, sed insoliti funeris, quo omnis simul corruit Italia, heu heu magnifica potiti uictoria, Domino permittente, omne Latium obtinuerunt. Cumque incredibili depopulatione omnia circumquaque lustrasset, tandem ad Mutinense deuenit episcopium, quo sanctissimi patris Geminiani tumultatur corpusculum. Denique eiusdem loci antistes, cum omni plebe tam cleri, quam populi, horrifico eorum metu compulsi, fugae praesidium quaesierant ; et sacrosanctum domni Geminiani corpus, una cum ecclesiae aliquantulo ornamento, moribundi dimiserant. Sed licet fuerit ab hominibus incustoditum, Christi tamen mansit potenti dextera defensum. Sane seuientes Ungari, ciuitatem ingressi, ipsa

penitus perlustrata tandem ad ecclesiam ueniunt ; atque, sine alicuius lesione, aliquantulum diei spacium inibi occupauere. Obtentu igitur gloriosissimi et sepe nominandi patris urbem uelociter intactam reliquere. Atque, mirum dictu, sic iam defunctus ab Ungaris propriam defendit plebiculam, uti quondam ab Ungarorum rege Attila suam uiuus liberauerat ecclesiam.

CONTRIBUTION AUX GESTES DES ABBÉS
DE SAINT-DENIS HILDUIN (814-855/859) ET SUGER (1122-1151) :
À PROPOS DES DROITS DE SAINT-DENIS
SUR LE MONASTÈRE D'ARGENTEUIL

Michèle Gaillard
Université Lille Nord de France

À trois siècles de distance, une affaire rapproche ces deux célèbres abbés de Saint-Denis, qui furent, chacun en leur temps, associés de près au pouvoir royal et un temps disgraciés¹ : tous deux ont en effet revendiqué pour leur abbaye, avec un certain succès, la possession du monastère d'Argenteuil. De ce monastère de moniales on sait peu de choses pour le haut Moyen Âge : quelques actes diplomatiques sur lesquels nous reviendrons en attestent l'existence à la fin du VII^e siècle et donnent le nom de quelques abbesses, dont l'une, Théodrade, était la fille de Charlemagne. De fait, la notoriété d'Argenteuil est due essentiellement aux derniers événements ayant affecté la communauté de religieuses : le court abbatiat d'Héloïse et la reprise en main de l'abbaye par les moines de Saint-Denis qui en chassèrent Héloïse et ses moniales en 1129².

C'est à cette occasion qu'apparût en pleine lumière la question du statut juridique du monastère d'Argenteuil ; l'abbé de Saint-Denis, Suger, retrace ainsi les événements :

Jeune et studieux, je feuilletais les chartes anciennes des archives et je consultais les recueils de privilèges à cause des entreprises malhonnêtes de nombreux fraudeurs. Souvent il me tombait entre les mains le titre de fondation du monastère d'Argenteuil par Hermenric et Numma sa femme ; on y lisait que dès le temps du roi Pépin l'abbaye relevait de Saint-Denis. Mais par le fait d'une convention fâcheuse elle fut aliénée au temps de Charlemagne son

1 Sur Hilduin, Ph. Depreux, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux*, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Instrumenta », 1, 1997, p. 250-256, qui fait l'état de la question et de la bibliographie ; sur Suger, M. Bur, *Suger, abbé de Saint-Denis, régent de France*, Paris, Perrin, 1991, où l'on trouvera toutes les références bibliographiques utiles.

2 Voir J. Verger, *L'Amour castré*, Paris, Éditions Hermann, 1996, p. 106-108 ; pour une vision détaillée de cette affaire, voir Th. Waldman, « Abbot Suger and the nuns of Argenteuil », *Traditio*, 41, 1985, p. 239-272, ici p. 239-251.

fil. Ledit empereur l'avait obtenue de l'abbé et des moines pour y établir abbesse une de ses filles qui refusait le mariage terrestre ; à la mort de celle-ci notre église devait recouvrer l'abbaye, mais comme elle survécut jusqu'aux troubles qui divisèrent les fils de Louis le Pieux, cette convention ne fut pas respectée.

Malgré de fréquentes tentatives, nos prédécesseurs n'avaient obtenu que peu de résultats ; aussi, conseil tenu avec nos frères, nous avons envoyé à Rome au pape Honorius nos messagers avec les anciennes chartes de fondation, de donation et de confirmation, demandant que notre droit fût canoniquement examiné et rétabli. Homme de bon conseil et protecteur de la justice, il nous rendit ce lieu et ses dépendances afin d'y réformer l'état monastique, tant pour reconnaître notre droit qu'en raison du scandale qu'y donnaient les nonnes par leur mauvaise vie³.

478

À lire Suger, il n'y a donc aucun doute : un certain nombre de chartes et de diplômes prouvent que l'abbaye d'Argenteuil appartenait depuis sa fondation (au temps du roi Pépin) à l'abbaye de Saint-Denis. Cependant, en confrontant les sources diplomatiques et le récit de Suger, on repère immédiatement un certain nombre d'incohérences qui conduisent à réexaminer le bien-fondé des prétentions de Suger et des moines de Saint-Denis sur le monastère d'Argenteuil.

Première constatation, le titre de fondation du monastère d'Argenteuil par Ermenric et Numma dont fait état Suger n'a pas été conservé ; ce qui ailleurs ne surprendrait pas mais peut étonner compte tenu de la bonne conservation des archives de Saint-Denis et de l'importance de ce document pour fonder les droits de Saint-Denis sur Argenteuil. En revanche d'autres documents concernant Argenteuil nous sont parvenus, dont certains ont été conservés au sein du chartrier de Saint-Denis.

Un diplôme de Childebert III, donnant au monastère Saint-Marie-Saint-Pierre-et-Saint-Paul d'Argenteuil la forêt de *Cornioletum*, daté de 697, nous donne le *terminus ante quem* pour la fondation du monastère et le nom de l'abbesse d'alors, Leudesinde, ainsi que le *terminus post quem* pour la supposée donation à Saint-Denis. Son authenticité ne fait aucun doute : l'original en a été conservé ; il a été acheté en 1841 par le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale. Au temps de Suger, il était sans doute encore à Argenteuil puisqu'il était connu à la fin du XVI^e siècle de Jacques Fouin, prieur d'Argenteuil et que Claude Fleury, prieur d'Argenteuil de 1706 à 1723, le découvrit parmi des

³ La traduction est empruntée à M. Bur, *Suger, la geste de Louis VI et autres œuvres*, Paris, Imprimerie nationale, 1994, p. 223-224.

papiers mis au rebut⁴. Dans ce diplôme, Childebert III ne mentionne pas le nom du fondateur, alors que le fondateur supposé, Ermenric, un de ses proches, était encore vivant en 694/695, époque à laquelle Childebert le nomme dans un diplôme en faveur de Saint-Denis⁵.

Un diplôme de Pépin, daté de 768, conservé dans le chartrier de Saint-Denis à travers une copie de la deuxième moitié du IX^e siècle, nomme également Argenteuil : Pépin donne à Saint-Denis la forêt d'Yveline, excepté des portions antérieurement accordées à d'autres monastères parmi lesquels Notre-Dame d'Argenteuil⁶. À cette date, peu avant la mort de Pépin, le monastère d'Argenteuil ne semble donc pas faire partie des biens de Saint-Denis. On touche ici du doigt une des contradictions du témoignage de Suger : si la donation d'Argenteuil à Saint-Denis est bien le fait du fondateur Ermenric, elle ne put avoir lieu avant 697, date de la première attestation du monastère, alors autonome ; si elle est, comme l'affirme Suger, du temps du roi Pépin (751-768), il est inconcevable qu'elle soit le fait du fondateur.

Conservée aussi en original et signalée également par le prieur d'Argenteuil Claude Fleury⁷, la confirmation d'immunité octroyée par le roi Carloman, en 769, qui dit reprendre la décision d'un roi précédent, non nommé, et est adressé à l'abbesse d'Argenteuil Ailina⁸, montre qu'à cette date, l'abbaye d'Argenteuil était indépendante de Saint-Denis.

L'échange de serfs auquel procédèrent l'abbesse d'Argenteuil Théodrade et l'abbé Eginhard, en 824 et dont l'acte original fut un temps conservé dans le chartrier de Saint-Denis⁹, va dans le même sens.

Le nom du fondateur du monastère et la sujétion d'Argenteuil à Saint-Denis n'apparaissent que dans un cinquième document : un précepte des empereurs Louis et Lothaire, datable d'entre 825 et 828, et conservé en copie dans des cartulaires des XIII^e et XIV^e siècles¹⁰. C'est de toute évidence sur ce document que

4 *Die Urkunden der Merowinger*, 1, édités par Th. Kölzer, *MGH, DD, Mer.*, 150, Hannover, Hahn, 2001, p. 376-378 ; *Chartae latinae antiquiores*, XVII, éd. H. Atsma, J. Vezin *et al.*, n° 654, Zürich, Urs Graf-Verlag, 1984, p. 60-61 (cité désormais *CLA*) ; édition reprise par J. Dufour, « Les plus anciens actes pour Argenteuil, I, Le précepte de Childebert III (3 avril 697) », *Le Vieil Argenteuil*, 32, 1992-1993, p. 5-8 ; Dom J. Mabillon, *Annales ordinis s. Benedicti [...]*, VI, Lucques, 1745, p. 174.

5 Cf. *infra*, note 21.

6 *MGH, DK*, I, n° 28, édité par E. Mühlbacher, Hannover, Hahn, 1906, p. 39-40 ; D. Sonzogni, « Le chartrier de l'abbaye de Sant-Denis en France au haut Moyen Âge. Essai de reconstitution », *Pecia*, 3, 2003, p. 9-210, n° 105, p. 118.

7 Dom J. Mabillon, *op. cit.*, p. 174 et n° 656.

8 *MGH, DK*, I, éd. cit., n° 49, p. 68-69 ; *CLA*, XVII, n° 658, p. 82-85.

9 Dom J. Mabillon, *De re diplomatica*, Paris, 1681, p. 515 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° [167], p. 154.

10 D. Sonzogni, *ibid.*, n° 167, p. 155.

sont fondées les revendications de Suger, aussi n'est-il pas superflu d'en proposer une traduction partielle :

480

Au nom de notre seigneur Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ, Louis et Lothaire, empereurs augustes de par la volonté de la divine providence. Si des biens ont été destinés par des hommes craignant Dieu à des lieux du culte divin et qu'ensuite on apprend qu'ils ont été retirés à une quelconque occasion, de par notre autorité nous les faisons revenir à leur statut et par là confirmons la sentence de notre justice : sans aucun doute, nous croyons qu'il faut viser à contempler la béatitude éternelle et à consolider notre empire. Nous faisons donc savoir à tous nos fidèles tant présents que futurs que, puisque notre sœur l'illustre Théodrade, consacrée à Dieu, a suggéré à notre mansuétude, puisqu'elle en avait été convaincue, que le monastère appelé Argenteuil, situé dans le pays de Paris, sur la Seine, qu'elle avait elle-même d'abord reçu par bénéfice de notre seigneur et père Charles, sérénissime empereur, et qu'ensuite elle avait gardé grâce à notre générosité, aurait dû appartenir au monastère du bienheureux martyr dans le Christ Denis, où présentement le vénérable Hilduin, archichapelain de notre palais est abbé. Elle a demandé que, pour accroître notre récompense, nous le fassions revenir à son statut antérieur, c'est à dire de faire en sorte que ledit monastère, après sa mort, si cependant un autre monastère ne lui a pas été donné en compensation ou bien si elle ne s'en est pas démise de sa propre volonté, soit rendu au pouvoir du monastère de Saint-Denis sans aucune opposition ni hésitation. En entendant cette saine et pieuse requête, nous avons demandé au vénérable Hilduin qui était présent ce qu'il avait découvert à ce sujet. Aussitôt, il nous montra pour que nous la relisions une certaine donation faite par un homme craignant Dieu nommé Ermenric et par sa femme Nummana, qui auparavant avaient construit le monastère et avaient par testament et donation solennelle transmis celui-ci au monastère de saint Denis martyr du Christ, et aussi un précepte de confirmation qu'un certain roi Lothaire avait ordonné de rédiger sur cette donation ; aussi nous demanda-t-il de consentir à la requête de notre très chère sœur Théodrade et, par notre autorité, de rendre le monastère d'Argenteuil au pouvoir de saint Denis, martyr du Christ. C'est pourquoi nous prescrivons que soit faite confirmation de notre décision par laquelle nous décidons et ordonnons que ledit monastère d'Argenteuil, après la mort de notre très chère sœur, <revienne> au monastère et pouvoir du bienheureux martyr du Christ saint Denis [...] ¹¹.

11 Édité par Th. Waldman, « Abbot Suger », art. cit., p. 266-272 : « *In nomine Domini Dei et saluatoris nostri Ihesu Christi Hludouicus et Hlotharius diuina ordinante prouidentia imperatores augusti. Si ea que a deum timentibus hominibus ad loca diuino cultui dedicata sollempni donacione largita uel condonata sunt, et postea qualibet occasione*

Il y a quelques années, Thomas Waldman, à l'encontre de Joseph Semmler et de Manfred Groten, avait émis de sérieux doutes sur l'authenticité de ce précepte¹² : pour lui, la correction des formules utilisées, la vraisemblance de la co-émission de ce diplôme par Louis le Pieux et Lothaire, la présence de Fridugis comme archichancelier et de Durand comme scribe¹³, conforme aux dates d'activité de ces personnages, montreraient que le diplôme a été forgé à partir des diplômes authentiques de ces deux empereurs conservés à Saint-Denis¹⁴. Rien n'est

inde abstracta esse noscuntur, nostra auctoritate ad statum suum reuocamus et iterum nostre iussionis oraculo confirmamus. Hoc nobis procul dubio ad eternam beatudinem adipiscendam seu stabilitatem imperii nostri roborandam pertinere confidimus. Ideo notum sit omnium fidelium nostrorum tam presentium quam et futurorum industrie, quia illustris femina soror uidelicet nostra Theodrada deo sacrata nostre suggestit mansuetudini qualiter compertum habuisset quod monasterium uocabulo Argentogilum situm in pago Parisiaco super fluuium Sequana quod ipsa primo per beneficium domni et genitoris nostri Karoli serenissimi imperatoris et postea per nostram largitionem tenebat ad monasterium beati et gloriosi Christi martyris Dyonisii (sic) ubi presenti tempore uir uenerabilis Hilduinus abba et sacri palatii nostri archicapellanus rector preesse uidetur pertinere deberet, peccitque ut pro mercedis nostre augmento ad statum pristinum illud reuocari fecissemus, eo uidelicet modo ut memoratum monasterium post suum ab hac luce discessum si tamen aliud monasterium ei antea in comparatione pro ipso a nobis datum non fuerit aut propria uoluntate eum dimittere non uoluerit ad potestatem monasterii Sancti Dyonisii absque ulla contrarietate uel cuiusquam interrogatione reciperetur. Nos uero audita illius salubra ac religiosa petitione predictum uenerabilem uirum Hilduinum quia presens aderat si quid de hac re compertum haberet interrogauimus. Qui statim donationem cuiusdam deum timentis ac religio hominis nomine Ermenrici ac coniugis sue Mummane qui pefatum monasterium in suo proprio construxerant, et id per testamenti paginam ad beati Dyonisii martyris Christi monasterium sollempni donatione contulerant, nec non et preceptum confirmationis Hlotharii quondam regis quod super eandem donationem conscribere iusserat, nobis ad relegendum ostendit. Quibus inspectis complacuit nobis petitionii memorate dilecte sororis nostre Theodrade annuere, et sicut petebat per nostram auctoritatem sepedictum monasterium Argentogilum ad potestatem Sancti Dyonisii preciosissimi Christi martyris reuocare. Quapropter hanc nostre auctoritatis confirmationem fieri precipimus per quam omnimodis decernimus atque iubemus ut iam dictum monasterium Argentogilum post ipsius dilecte sororis nostre ab hac uita discessum ad monasterium et potestatem sepedicti beatissimi Christi martyris Dyonisii ».

12 *Ibid.* en particulier, p. 251-265 et *id.*, « L'abbé Suger et les nonnes d'Argenteuil », *Le Vieil Argenteuil*, 29, 1986-1987, p. 16-17 ; J. Semmler, « Saint-Denis: von der bischöflichen Coemeterialbasilika zur königlichen Benedikinerabtei », *La Neustrie*, 2, 1989, p. 75-123, ici p. 113-115 ; M. Groten, « Die Urkunde Karls des Grossen (D. 286), eine Fälschung Abt Sugers? », *Historisches Jahrbuch*, 108, 1988, p. 1-36, ici p. 4-7 ; J. Dufour, *Recueil des Actes de Louis VI, roi de France (1108-1137)*, Paris, De Boccard, 1992, t. II, p. 100-106, admet quant à lui l'hypothèse de Th. Waldman ; mais celui-ci considère à tort comme « exceptionnel » et « suspect » (« Abbot Suger », art. cit., p. 102) le fait que le diplôme émane des deux empereurs : on comptabilise trente et un diplômes des deux empereurs entre 805 et 830 (Mühlbacher-Böhmer, *Die Regesten des Kaiserreiches unter den Karolingern*, Innsbruck, Wagner, 1899-1908, n^{os} 793-850).

13 Sur ces personnages, voir Ph. Depreux, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 168-169, 199-203.

14 Th. Waldman, « Abbot Suger », art. cit., p. 254-255.

impossible en effet dans ce domaine, mais cela ne prouve rien car si le diplôme est authentique, il est normal que tous ces éléments soient corrects...

En les éditant en parallèle, Thomas Waldman a mis en évidence la parenté étroite entre ce précepte et le diplôme de Louis VI « restituant » Argenteuil à Saint-Denis ; mais si ce précepte a effectivement servi de base pour la rédaction de l'acte de Louis VI, cela ne peut servir d'argument pour en démontrer la fausseté car l'acte de Louis VI a sans doute été rédigé par un moine de Saint-Denis avant d'être soumis à la chancellerie royale¹⁵. Au contraire, il me semble que le précepte de Louis le Pieux et de Lothaire doit être considéré comme un acte authentique : c'est le résultat d'une confrontation entre l'abbesse Théodrade et l'abbé Hilduin, suivie d'un arrangement entre les deux parties, tel qu'il s'en faisait alors couramment. En sollicitant un peu le document, on peut supposer que ce compromis fut imposé à Théodrade par l'empereur et ne vint pas de sa propre initiative. Ce compromis ne fut pas appliqué car, quelques temps plus tard, Hilduin fut disgracié à la suite de sa participation à la première révolte des fils de Louis le Pieux, en 829-830¹⁶.

482

Non seulement les termes de ce précepte ont été réutilisés pour la rédaction du diplôme de Louis VI, mais on y retrouve les données évoquées par Suger dans ses mémoires : la fondation par Ermenric et Nummana (et non Numma comme dans la relation de Suger) et la donation du monastère à Saint-Denis. Cependant on peut noter des différences sensibles : le diplôme de Louis le Pieux évoque une fondation, puis une transmission par testament à Saint-Denis par les fondateurs, placées à des temps reculés, au plus tard lors du règne de Clothaire III, puis une confirmation du roi Clothaire, mais il ne fait aucune référence au « roi Pépin », ni à un précédent détournement depuis les biens de Saint-Denis vers la fille de Charlemagne, comme l'affirme Suger, mais seulement à une donation de cette abbaye à Théodrade par Charlemagne.

Avant de s'intéresser aux affirmations de Suger, il faut donc revenir sur les documents qui ont pu être présentés par Hilduin aux empereurs « pour être relus » : le testament d'Ermenric et de Nummana et une confirmation d'un roi Lothaire (Clothaire). C'est donc de l'authenticité, voire de l'existence même de ces documents dont il faut discuter.

L'auteur présumé de la fondation puis de la supposée donation à Saint-Denis, Ermenric, a sans aucun doute existé ; ce nom apparaît dans les souscriptions de quatre documents et dans le corps même d'un cinquième :

15 Voir J. Dufour, « Les plus anciens actes pour Argenteuil, I, Le précepte de Childebert III (3 avril 697) », *op. cit.*, p. 104.

16 Ph. Depreux, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux*, *op. cit.*, p. 255-256.

– un diplôme, faux de Dagobert I^{er} (632)¹⁷ : « *Ermenricus vir inluster subscripsit* ».

– un diplôme de Clovis II pour Saint-Denis (654) dont l'original est conservé¹⁸ : « *Signum † vir inluster Ermenrico domesticus* ».

– une charte de donation (original sur parchemin) d'une certaine Clotilde, datée du règne de Clothaire III (673)¹⁹ : « *Signum E vir inluster Ermenrigo* ».

– un diplôme de Clovis III (692/693) dont l'original est conservé²⁰ : parmi les présents à un plaïd tenu par Clovis III, « *Ermenrico* ».

– un diplôme de Childebert III pour Saint-Denis (694/695) dont l'original est conservé²¹ : « *inluster vir Ermenricus, optimatis noster* ».

Selon Horst Ebling²², il y eut deux Ermenric, l'un *domesticus* de Clovis II et l'autre, *domesticus* de Clovis III, qui est également désigné comme *optimatis (sic)* dans le diplôme de Childebert III. Le souscripteur de la charte de Clotilde doit être, selon H. Ebling, identifié avec le premier ; mais comme la charte de Clotilde est située chronologiquement vingt ans plus tard que la première charte et vingt ans plus tôt que les deux autres, ce peut être en réalité l'un ou l'autre, voire un troisième personnage de ce nom.

Outre la présence du nom d'Ermenric, le point commun entre ces documents est d'avoir appartenu au fonds de l'abbaye de Saint-Denis²³. On voit que le nom d'Ermenric a été utilisé pour forger (au plus tard au XI^e siècle) un faux attribué à Dagobert ; il est donc plausible qu'on s'en soit aussi servi pour fabriquer un faux attribuant le monastère d'Argenteuil à Saint-Denis. Thomas Waldman a avancé une autre hypothèse. Il a remarqué de troublantes coïncidences entre la charte de donation de Clotilde et les données contenues dans le diplôme de Louis le Pieux et de Lothaire²⁴ : la charte est datée de la 16^e année du règne de Clothaire (celui-là même qui est censé avoir confirmé le testament d'Ermenric et de son épouse), le premier souscripteur de la charte est le *vir inluster Emenrigo*

17 Th. Kölzer, *op. cit.*, n° 29, p. 78-81; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° 9, p. 48-49.

18 Th. Kölzer, *op. cit.*, n° 85, p. 216-220 ; *CLA*, XIII, éd. cit., n° 558, p. 36-43 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° 38, p. 67-68.

19 L. Levillain, « La charte de Clotilde (10 mars 673) », *BEC*, 105, 1944, p. 5-63 ; *CLA*, XIII, éd. cit., n° 564, p. 63-68 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° 48, p. 73-74.

20 Th. Kölzer, *op. cit.*, n° 141, p. 355-357 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° 62, p. 83-84 ; *CLA*, XIV, éd. cit., n° 576, p. 11-14.

21 Th. Kölzer, *op. cit.*, n° 143, p. 360-362 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., n° 65, p. 85-86 ; *CLA*, XIV, éd. cit., n° 578, p. 20-22.

22 H. Ebling, *Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches (613-714)*, München, Fink, 1974, p. 143-145.

23 H. Atsma, « Le fonds des chartes mérovingiennes de Saint-Denis », *Mémoires publiées par la Fédération des sociétés d'histoire et d'archéologie de Paris et d'Île-de-France*, n° 32, 1981, p. 259-272 ; D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., p. 48-86.

24 Th. Waldman, « Abbot Suger », art. cit., p. 256-257.

enfin l'abbesse de Bruyères, *Mummola* porte un nom très proche de celui de l'épouse d'Ermenric dans le diplôme de Louis et Lothaire. Thomas Waldman en a conclu que Suger a fabriqué le précepte de Louis et de Lothaire à partir de ces données. Mais on ne comprend pas bien quel aurait été l'intérêt de la démarche : il aurait été aussi simple de fabriquer un diplôme de donation ou de confirmation d'un roi mérovingien ou carolingien plutôt que de fabriquer un précepte des empereurs Louis le Pieux et Lothaire pour relater un accord complexe intervenu entre l'abbesse Théodrade et l'abbé Hilduin.

484

Il me semble donc que si forgerie il y eut, il faut en attribuer le mérite à Hilduin : a-t-il fait fabriquer, sur la base des chartes alors conservées à Saint-Denis, une confirmation par Clothaire de la donation d'Argenteuil à Saint-Denis par Ermenric ? Peut-être s'est-il simplement contenté de produire aux yeux des empereurs cette charte de Clotilde dont on ne sait comment elle s'est retrouvée dans le chartrier de Saint-Denis²⁵ et que nul ne se serait donné la peine de lire attentivement, pour les convaincre des droits de Saint-Denis sur Argenteuil. Cette dernière hypothèse permet de comprendre pourquoi la confirmation par Clothaire III de la donation d'Ermenric ne nous est pas parvenue, ne serait-ce que sous forme de copie. On comprend dès lors les contradictions du témoignage de Suger, qui n'a sans doute eu entre les mains, outre le diplôme de Louis le Pieux, peut-être sous sa forme originale, que des chartes mentionnant Ermenric mais n'ayant pas trait à Argenteuil.

On peut alors se demander pourquoi Suger fait allusion à un diplôme du roi Pépin. On peut supposer que Suger a mal interprété, volontairement ou non, la donation faite par Pépin à Saint-Denis de la forêt d'Yveline où le nom d'Argenteuil est effectivement mentionné et que c'est à ce diplôme qu'il fait allusion²⁶.

Pour mieux justifier l'expulsion quelque peu brutale des moniales d'Argenteuil²⁷, et peut-être conscient de la fragilité des droits déjà revendiqués par Hilduin, Suger affirme, dans sa *Vie de Louis VI*, que le pape Honorius II disposa pour prendre sa décision des préceptes des anciens rois, Pépin, Charlemagne, Louis le Pieux et autres :

Ayant eu connaissance de la justice de notre cause au sujet du monastère d'Argenteuil, que déshonorait la déplorable conduite des jeunes religieuses, ayant

25 D. Sonzogni, « Le chartrier », art. cit., p. 14-15, s'étonne de la présence, dans le chartrier de Saint-Denis, d'un certain nombre d'actes n'ayant aucun rapport avec l'abbaye ; on peut supposer que l'abbaye, à cause de son renom et de la protection dont elle jouissait de la part des rois, pouvait servir de lieu d'enregistrement et de conservation d'actes privés.

26 Voir note 6.

27 Voir J. Verger, *L'Amour castré*, op. cit., n. 1 et Abélard, *Historia calamitatum*, éd. J. Monfrin, 4^e éd., Paris, J. Vrin, 1978, p. 100 : « *abbas noster Sancti scilicet Dyonisii [...] conventum inde sanctimonialium [...] violenter expelleret [...]* ».

recueilli le témoignage non seulement de son légat Mathieu, évêque d'Albano, mais encore de nos seigneurs les évêques de Chartres, de Paris, de Soissons, de l'archevêque de Reims Renaud et de diverses personnes, ayant en outre lu de près les préceptes des anciens rois Pépin, Charlemagne, Louis le Pieux et autres, relatifs à notre droit sur le lieu en question et à lui présentés par nos messagers, ce pontife se conforma au conseil unanime de la curie, tant en raison de la justice de notre cause que du scandale choquant donné par les religieuses ; il restitua à Saint-Denis ce monastère et lui en confirma la possession²⁸.

Aucun diplôme de Charlemagne conservé ne va dans ce sens ; sans doute Suger a-t-il été influencé par la présence de ce nom dans le précepte de Louis le Pieux et de Lothaire. En revanche, le diplôme de Louis VI et de Philippe I^{er} qui, sur les conseils du légat pontifical, Mathieu d'Albano, et des évêques réunis en concile, restitue Argenteuil à Saint-Denis, ne fait état que d'un seul document, le précepte des empereurs Louis le Pieux et Lothaire. Quant au pape Honorius II, il ne disposa en réalité que d'informations de seconde main puisque dans sa lettre de confirmation, évoquée par Suger, il écrit qu'il sait, d'après la lettre de l'évêque de Paris Étienne, que celui-ci a appris, d'après d'anciens préceptes des rois, qu'Argenteuil appartenait à Saint-Denis²⁹ : « *Venerabilis siquidem frater noster Stephanus Parisiensis episcopus, sicut ex litterarum suorum inspectione cognovimus, monasterium Argentoilum, in quo quaedam male vitae, prout dicebatur, mulieres vivebant, quod etiam ex antiquis regum praeceptis cognoverat jure monasterio sancti Dionysii pertinere [...]* ».

C'est donc grâce à ce précepte de Louis le Pieux et de Lothaire, qui nous paraît authentique mais dont l'argumentation repose sur un faux ou sur un document mal lu, que Suger a obtenu la « restitution » d'Argenteuil, d'autant plus facilement que la vie des moniales était l'objet de rumeurs scandaleuses et que celles-ci ont été, pour des raisons qui nous échappent, dans l'incapacité de produire les chartes qui auraient pu leur permettre de démontrer leur bon droit et qui nous sont parvenues.

Quoi qu'il en soit de la sincérité de l'abbé Suger et qu'on soit convaincu ou non du bien-fondé du précepte de Louis le Pieux et de Lothaire, il faut, pour terminer, remarquer que l'abbaye et les biens « restitués » à Saint-Denis par Louis VI étaient probablement fort différents de ceux de la fondation du VII^e siècle et de

²⁸ Suger, *Vita Ludovici VI*, éd. et trad. par H. Waquet, Paris, Les Belles Lettres, 1964, p. 216-219.

²⁹ J. Dufour, *Recueil des Actes de Louis VI*, op. cit., p. 105 ; charte de Matthieu d'Albano et bulle d'Honorius II, *Gallia Christiana*, VII, *Instrumenta*, LXIII, LXIV, c. 52-53 ; bulle d'Honorius II et confirmation par Innocent II, éd. R. Grosse, *Papsturkunden im Frankenreich, Neue Folge*, 9. Band, *Diözese Paris II, Abtei Saint-Denis*, Göttingen, 1998, n° 33 et n° 34, p. 144-147.

l'abbaye dirigée par Théodrade. En effet, après Théodrade, l'histoire de l'abbaye d'Argenteuil nous est presque totalement inconnue : on sait que plusieurs femmes de la famille carolingienne en ont été l'abbesse, notamment Judith, fille de Charles le Chauve, sans que les moines de Saint-Denis n'émettent aucune prétention sur lui ; mais, à la fin du x^e siècle, le monastère n'existait plus et c'est à une véritable refondation que procéda la reine Adélaïde, épouse d'Hugues Capet, sous le règne de son fils Robert le Pieux. L'emprise des bâtiments de l'abbaye du haut Moyen Âge n'a pu être précisée par les fouilles archéologiques ; seules les sépultures du haut Moyen Âge découvertes autour de la chapelle des Saints-Pères, dans l'environnement immédiat de l'abbaye médiévale permettent de supposer que l'abbaye a été reconstruite à l'emplacement de l'ancienne³⁰. Adélaïde donna à l'abbaye tous les biens que son époux possédait à Argenteuil ainsi que d'autres domaines. Le diplôme de confirmation de Robert le Pieux fut en outre rédigé à Saint-Denis sans que les moines n'émettent aucune protestation³¹. Ce sont donc ces biens que récupérèrent les moines de Saint-Denis en 1129 ; ce ne sont sans doute pas exactement ceux que possédait l'abbaye pendant le haut Moyen Âge. Contrairement à la conviction exprimée par Suger, Louis VI, le légat pontifical et le pape Honorius II, il n'y avait donc aucun fondement juridique à la restitution de la totalité des biens de l'abbaye d'Argenteuil à Saint-Denis³².

30 J.-L. Bernard, « Argenteuil. Naissance et développement d'un site », *Bulletin monumental*, 143, 3, 1988, p. 237-238 et « Le haut Moyen Âge à Argenteuil. Essai de reconstitution topographique – étude architecturale », dans P. Riché, C. Heitz, F. Héber-Suffrin (dir.), *x^e siècle : recherches nouvelles*, Nanterre, Centre de recherches sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge/Paris, Picard, 1987, p. 99-108, 9 planches hors texte.

31 W.M. Newman, *Catalogue des Actes de Robert II le Pieux, roi de France*, Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1937, n° 19, daté de 1007 ; éditions, Dom Bouquet, *Recueil des historiens de France*, X, p. 582-83 (1003) ou *Gallia Christiana*, VII, *Instrumenta*, XXXI, c. 28-29 (1007).

32 Au moment de mettre sous presse, est venue à ma connaissance la mise au point réalisé par C. E. Schulze sur l'expulsion de religieuses d'Argenteuil, dans sa thèse non encore publiée (*Pro Turpitudine Vitae : The Expulsion of Nuns in the Dioceses of Paris and Laon, 1100-1150*, Université de Toronto, 2008, p. 96-153) ; toutefois, très récemment, A. Grélois a rappelé qu'il est possible qu'Héloïse ne fût pas la toute dernière abbesse d'Argenteuil (« Humbeline-Héloïse. Variations autour de deux figures du monachisme féminin au XII^e siècle », dans *Universitas scoliarium. Mélanges offerts à Jacques Verger*, Droz, coll. « Hautes études médiévales et modernes », 102, Genève, 2011, p. 328-345, ici p. 332-333).

AUX PAUVRES OU AUX HÔTES ?
NOTE SUR L'AFFECTATION DE L'ABBAYE SAINT-TIMOTHÉE
À SAINT-REMI DE REIMS EN 972¹

Josiane Barbier

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Laurent Morelle

EPHE, Section des sciences historiques et philologiques

Au livre III de ses *Histoires* rédigées vers 996, le chroniqueur Richer, moine de Saint-Remi de Reims – et peut-être ancien chantre de l'église cathédrale –, consacre plusieurs pages à décrire l'activité déployée par l'archevêque Adalbéron (969-989) en faveur de la vie canoniale et monastique². De cette œuvre de correction (la vie des religieux et le culte) et de restauration (les établissements et leurs ressources)³, Richer retient surtout, comme il se doit, l'action bienveillante du prélat envers Saint-Remi. Adalbéron, raconte-t-il⁴, se rendit à Rome et célébra les fêtes de Noël auprès du pape Jean XIII ; très en faveur auprès de ce

- 1 Au seuil de cette étude, nous souhaitons exprimer notre vive gratitude à Jean-Baptiste Renault, Jens Schneider et Dominique Stutzmann pour l'aide amicale qu'ils nous ont apportée.
- 2 Richer de Saint-Remi, *Historiae*, III, 22-42, éd. H. Hoffmann, Hannover, Hahn, MGH, SS, XXXVIII, 2000, p. 181-191 ; Richer, *Histoire de France (888-995)*, éd. et trad. R. Latouche, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 12 et 17, 2 vol., t. II, 1937, p. 29-49. Sur Richer et son œuvre, voir notamment : H. Hoffmann, « Die Historien Richers von Saint-Remi », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. 54, 1998, p. 445-532 ; J. Glenn, *Politics and History in the Tenth Century: The Work and World of Richer of Reims*, Cambridge, Cambridge UP, coll. « Studies in Medieval Life and Thought, Fourth series », 60, 2004. C'est J. Glenn (*ibid.*, p. 20-24) qui a émis l'hypothèse, fondée sur une mention nécrologique du XII^e siècle, selon laquelle Richer aurait été chanoine et chantre de la cathédrale de Reims avant de devenir moine à Saint-Remi. Selon le même auteur, les pages consacrées à Adalbéron au livre III des *Historiae* auraient primitivement appartenu à un autre ouvrage de Richer, que le médiéviste désigne sous le nom de *Gesta Adalberonis* ; cf. sur cette question : *id.*, « The Lost Works of Richer: The *Gesta Adalberonis* and the *Vita Gerberti* », *Filologia Mediolatina*, 4, 1997, p. 151-189, ici p. 180-189 (les développements de cet article sont passés dans le livre de 2004, notamment dans les pages citées *infra*, n. 6).
- 3 Sur l'action d'Adalbéron, voir toujours la synthèse de M. Bur, « Saint-Thierry et le renouveau monastique dans le diocèse de Reims au X^e siècle », dans M. Bur (dir.), *Saint-Thierry, une abbaye du VI^e au XX^e siècle*, Saint-Thierry, Association des amis de l'abbaye de Saint-Thierry, 1979, p. 39-49 ; rééd. *id.*, *La Champagne médiévale*, Langres, Guéniot, 2005, p. 559-573.
- 4 Richer, *Historiae*, III, 26-29, H. Hoffmann, éd. cit., p. 184-185 ; R. Latouche, éd. cit., t. II, p. 34-37.

dernier, il lui demanda de confirmer les concessions de biens et droits dont il avait récemment gratifié le monastère. Sur place, Adalbéron ajouta même une disposition importante : le transfert de l'abbaye Saint-Timothee à Saint-Remi. Le pape accéda volontiers au souhait de l'archevêque et ordonna de rédiger un écrit ; l'acte fut dressé et lu en public⁵. « En voici le texte », annonce alors Richer, mais le lecteur d'aujourd'hui n'a droit qu'aux premiers mots de l'acte car le manuscrit autographe de l'historien, seul témoin de l'œuvre comme on sait, a perdu le feuillet intercalaire qui comportait la transcription du privilège⁶. Heureusement, ce dernier, portant la date du 23 avril 972⁷, nous a été transmis par un autre canal, si bien que l'historien est en mesure de confronter les propos de Richer au document qu'ils introduisaient, notamment en ce qui concerne la sujétion de l'abbaye Saint-Timothee à Saint-Remi de Reims. Or ces deux témoignages divergent sur un point, modeste mais non négligeable, à savoir le service monastique auquel les revenus de Saint-Timothee devaient être affectés. C'est de cette discordance qu'il sera ici question.

488

Avant d'aller plus avant, il importe de présenter Saint-Timothee. Située non loin de Saint-Remi, l'abbaye fondée sur la sépulture des martyrs Timothee et Apollinaire était l'une des plus anciennes basiliques rémoises, remontant peut-être au v^e siècle⁸. Le saint évêque Remi y avait préparé sa sépulture – mais il changea d'avis après sa mort, si on en croit un miracle posthume –, ses successeurs mérovingiens y firent plusieurs legs et l'archevêque Tilpin (772-794) réaménagea la tombe des martyrs. Aux dires de Flodoard, la basilique avait été desservie, depuis le vi^e siècle et jusqu'à une date récente, par un collège tantôt de

5 Cf. sur ce récit : L. Morelle, « La mise en "œuvre" des actes diplomatiques : l'*auctoritas* des chartes chez quelques historiographes monastiques des ix^e-xi^e siècles », dans M. Zimmermann (dir.), *"Auctor" et "auctoritas" : invention et conformisme dans l'écriture médiévale*, Paris, École des chartes, coll. « Mémoires et documents de l'École des chartes », 59, 2001, p. 73-96, ici p. 86-91.

6 Voir l'annotation des éditions citées (R. Latouche, éd. cit., t. II, p. 36 n. b ; H. Hoffmann, éd. cit., p. 185). Sauf erreur de notre part, la question de ce feuillet intercalaire n'a pas été discutée par J. Glenn, *Politics and History, op. cit.*, pourtant très attentif à scruter l'agencement du cahier (le 5^e du manuscrit) dans lequel prend place le récit (p. 146-152 et App. D, p. 285-293).

7 Sur les difficultés que présente la chronologie des faits narrés par Richer, voir l'annotation des éditeurs ; voir aussi L. Morelle, « La mise en œuvre », art. cit., p. 89-90 et n. 82.

8 Sur Saint-Timothee, voir les notices suivantes : J.-P. Devroey, *Le Polyptyque et les listes de cens de l'abbaye Saint-Remi de Reims (ix^e-xi^e s.)*, Reims, coll. « Travaux de l'Académie nationale de Reims », 163, 1984, p. XII-XIII ; M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, ici p. 672 (premiers temps jusqu'à Flodoard) ; P. Demouy, *Genèse d'une cathédrale. Les archevêques de Reims et leur église aux xi^e et xii^e siècles*, Langres, Guéniot, 2005, p. 281-282 (reprend la précédente pour les temps anciens) ; voir aussi L. Pietri et al. (dir.), *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du viii^e siècle*, t. XIV, *Province ecclésiastique de Reims (Belgica secunda)*, Paris, De Boccard, 2006, p. 43-44 (notice sur Reims, L. Piétri et R. Neiss).

douze tantôt de vingt clercs ; mais à son époque – Flodoard écrit son *Histoire de l'Église de Reims* vers 948 – cette basilique n'avait plus pour titulaire qu'un seul prêtre, en raison du « déclin de la religion »⁹. Il est *a priori* tentant d'imputer cette réduction drastique de l'effectif clérical à un délabrement économique, mais on voit mal, si cette abbaye était proche de l'indigence au point de ne pouvoir entretenir qu'un seul prêtre, comment sa sujétion à Saint-Remi en 972 pouvait apparaître comme une opération si importante pour Saint-Remi comme pour Adalbéron, et comment, on va le voir, on pouvait charger les revenus de Saint-Timothée d'un lourd service monastique. On a donc supposé qu'à l'occasion de ce transfert, l'archevêque Adalbéron avait renfloué le patrimoine de Saint-Timothée en lui affectant le produit de dîmes perçues par l'archevêque¹⁰. C'est fort possible, mais on doit ici faire une autre observation. Flodoard se garde bien de mettre le mauvais état de la desserte de Saint-Timothée sur le compte de la pauvreté de l'établissement ; il parle, de manière assez sybilline, du « manque de religion » (*religione deficiente*). Plus loin, cependant, il livre des informations susceptibles de nous éclairer. En 928-929, Odalric, évêque d'Aix-en-Provence chassé de son diocèse par les pirates sarrasins, se réfugia à Reims où le comte Herbert II de Vermandois le chargea d'exercer en lieu et place de l'archevêque en titre, l'enfant Hugues, fils d'Herbert, les *sacra officia* que celui-ci était incapable d'assumer en raison de son jeune âge (il avait huit ans). Pour son entretien, écrit Flodoard, Odalric « reçut l'abbaye Saint-Timothée avec la prébende d'un seul clerc »¹¹, une information que Richer a malencontreusement déformée¹². Ce que nous dit Flodoard pourrait suggérer que le comte Herbert avait attribué l'abbaye Saint-Timothée à Odalric tout en réduisant le nombre de prébendes à l'unité

9 Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae*, I, 4, éd. M. Stratmann, Hannover, Hahn, MGH, SS, XXXVI, 1998, p. 67-71, notamment p. 70 : « Reperitur autem congregationem ibidem, nonnunquam XX, nonnunquam XII fuisse clericorum, in tempore Theoderici regis, quando ad eandem basilicam prediorum donaria plura leguntur tradita. Et usque ad recentia nuper tempora, quibus religione deficiente ad unius est redacta presbiteri titulum, deo serviencium cetu dinoscitur insignata virorum ».

10 J.-P. Devroey, *Le Polyptyque*, op. cit., 1984, p. LXXXVIII. Voir *infra*, n. 50.

11 Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae*, IV, 22, éd. cit., p. 414 : « Per idem fere tempus Odalricus Aquensis episcopus, qui ob persecutionem Sarracenorum a sede sua recesserat, in ecclesia Remensi recipitur ab Heriberto comite ad celebrandum episcopale dumtaxat ministerium vice Hugonis ipsius comitis filii tunc adhuc parvuli, concessa eidem praesuli abbatia sancti Timothei cum unius tantum prebenda clerici [...] ».

12 Richer, *Historiae*, I, 55, H. Hoffmann, éd. cit., p. 89 : « At quia etas tenerior puerum ab sacris officiis prohibebat, cuidam ab Aquensi episcopio pyratatum insectatione pulso, pro eo ministrare concessum est. Cui etiam abbatiam Sancti Timothei martiris ad usum proprios attribuit [Herbertus] et insuper canonicorum victum simul impertivit. » ; R. Latouche, éd. cit., t. I, p. 108-109. Traduction de R. Latouche : « On attribua à ce dernier [= Odalric] l'abbaye de Saint-Timothée pour sa subsistance personnelle et on lui affecta en surplus la mense des chanoines ».

(peut-être pour permettre de meilleurs revenus à Odalric), cette prébende étant confiée à Odalric mais destinée à l'entretien du prêtre assurant le culte dans cette basilique vénérable. Bien sûr, on ignore ce qu'il advint des revenus de Saint-Timothée à la mort d'Odalric ou du moins quand il quitta Reims, après 947 semble-t-il¹³. Mais puisqu'en 948 Flodoard parle d'une réduction récente de la basilique à l'état d'église attitrée (*titulus*) à un seul prêtre, on est tenté de relier cette situation à l'attribution de l'*abbatia* à Odalric. Cette dernière décision aurait été propice à un réaménagement des ressources de l'établissement et aussi à des ponctions de la part des hommes ayant la haute main sur les destinées du siège de Reims. Moins que la pauvreté, ce serait un manque de respect religieux, cette « *religio deficiens* » dont parle Flodoard, qui aurait précipité l'abaissement statutaire de Saint-Timothée.

490

Revenons maintenant au transfert de 972 et à ses témoignages. Tournons-nous d'abord vers le privilège de Jean XIII¹⁴. Cet acte nous est connu par l'intermédiaire d'une copie figurée du XI^e siècle, repérée depuis Mabillon et partiellement reproduite en son *De re diplomatica*¹⁵. Il a été publié dès le XVII^e siècle, mais n'a reçu sa première édition critique qu'en 1984, par les soins d'Harald Zimmermann¹⁶. Alors que ce savant tient l'acte pour authentique, Michel Bur le considère comme « apocryphe », au motif que Saint-Remi est qualifié d'« archimonastère » (*archimonasterium*), un terme « qui ne se rencontre pas dans Richer, ni dans les documents du X^e siècle »¹⁷. L'argument est pertinent, mais le jugement est trop sévère car l'acte présente d'excellents atouts, dont tous n'ont pas été mis en valeur par l'édition de Zimmermann. Ainsi en va-t-il de la leçon *in mense sexto* de la « grande date », là où on attendrait *in mense aprili* : il y a tout lieu de penser que l'adjectif incongru *sexto* est une mélecture de l'abréviation *ssto* pour *suprascripto*, l'adjectif faisant référence à la mention *in mense aprili* dans la « petite date »

13 Odalric est présent au synode de Verdun de 947 ; cf. M. Sot, *Un historien et son Église*, *op. cit.*, p. 296.

14 Privilège de Jean XIII du 23 avril 972, JL 3763 ; éd. H. Zimmermann, *Papsturkunden 896-1046*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, coll. « Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften », 174, 177, 198, 3 vol., 1984-1989, t. I, 1984, n° 218, p. 427-429.

15 Copie isolée du XI^e siècle : Arch. dép. Marne, dépôt de Reims, 56 H 12/1 (la cote donnée par H. Zimmermann en son édition est entièrement périmée) ; document inséré dans la base « Artem » de Nancy des actes originaux antérieurs à 1121 : Artem 10. Dom J. Mabillon, *De re diplomatica libri sex*, Paris, 1681, p. 445 (fac-similé des trois premières lignes et de la datation).

16 Voir la note 14.

17 M. Bur, « Saint-Thierry », art. cit., p. 42 (563), n. 11. Le motif est plus suggéré qu'allégué. Sur le mot *archimonasterium*, voir la note 19.

qui précède¹⁸. On a donc là un indice probant que le copiste du XI^e siècle avait devant lui un acte pontifical. Le jugement positif d'H. Zimmermann semble donc raisonnable, même si l'emploi, à deux reprises dans le texte, du mot « archimonastère » laisse soupçonner de possibles retouches apportées dans la seconde moitié du XI^e siècle, à l'occasion de sa transcription¹⁹.

Au sein de l'acte, le passage concernant Saint-Timothee occupe la fin du dispositif ; il est précédé d'une confirmation générale (sans énumération²⁰) des biens de l'« archimonastère », elle-même prolongée d'une lourde disposition interdisant à toute personne (et d'abord à tout roi, archevêque ou évêque)

18 « Petite date » : « *Scripta per manus Stephani scriniarii sanctę Romanę ecclesię, in mense aprili, indictione xv^{ma}* ». « Grande date » : « *Data per manus Andreę episcopi, viii^{mo} kl. maii, anno pontificatus domni nostri Johannis sanctissimi et tercii decimi papę viii^{mo}, imperii autem domni Ottonis majoris augusti x^{mo}, junioris vero v^o, in mense sexto, et indictione xv^{ma}* ».

19 Voir *infra*, texte attaché aux n. 29 et 30. Le terme *archimonasterium* n'est pas sans rappeler le fameux titre d'*archidux*, sorte de mot-valise dont Ruotger (x^e s.) flatte Brunon, archevêque de Cologne et duc de Lotharingie, dans sa *Vita Brunonis* (éd. I. Ott, Weimar, Böhlau, MGH, SS, N.S., X, 1951, c. 20, p. 19). *Archimonasterium* n'est donc pas totalement aberrant pour qualifier un *monasterium* dont le pape souligne la force du lien qui l'unit à l'archevêque, ne serait-ce qu'en lui adressant directement le privilège et en ignorant l'abbé (sur la discordance entre bénéficiaire et destinataire de l'acte : J. Jöhrendt, *Papsttum und Landeskirchen im Spiegel der päpstlichen Urkunden [896-1046]*, Hannover, Hahn, coll. « MGH, Studien und Texte », 33, 2004, p. 40-41) ; le terme *archimonasterium* pourrait aussi faire écho au rôle que l'archevêque Adalbéron entendait faire jouer à Saint-Remi dans le suivi de la réforme monastique du diocèse, sans toutefois qu'il ait jamais été question d'un « ordre rémigien » (sur ce point : P. Demouy, *Genèse d'une cathédrale, op cit.*, p. 299-300). D'un autre côté cependant, on rencontre le mot *archimonasterium*, toujours pour qualifier Saint-Remi de Reims, dans une lettre que l'abbé rémois Henri (1074-1095) adresse à son confrère Thierry I^{er} (1055-1086), abbé de Saint-Hubert en Ardenne, pour lui demander de laisser partir un de ses moines à Reims comme écolâtre (lettre insérée dans *La Chronique de Saint-Hubert dite Cantatorium*, éd. K. Hanquet, Bruxelles, Commission royale d'histoire, coll. « Recueil de textes pour servir à l'étude de l'histoire de Belgique », 1906, c. 47, p. 117-118). Or le terme *archimonasterium* est ici clairement relié au prestige de saint Remi, apôtre des Francs (*si nutritus labore vestro convenit apostoli Francorum archimonasterio [...]*) ; il traduit moins le lien archiépiscopal que l'éminence d'un monastère que Léon IX avait exalté lors du concile de 1049 en lui accordant *supra caeteras Franciae ecclesias* la prérogative de voir l'autel majeur de l'abbatiale réservé à l'usage exclusif de quelques dignitaires ecclésiastiques seulement, au premier rang desquels figuraient l'archevêque de Reims et l'abbé de Saint-Remi (privilège de Léon IX, 5 octobre 1049 [original interpolé], Reims, Arch. dép. Marne, dépôt de Reims, 56 H 1 ; JL 4177 ; Artem 30). En conséquence, deux scénarios sont à retenir : 1^o le terme *archimonasterium* existait dans le texte original de Jean XIII mais fut réinterprété au XI^e siècle, peut-être dès l'époque de Léon IX, dans le sens de « monastère de premier plan » ; 2^o le mot fut inventé après la venue de Léon IX à Reims, comme pour traduire le statut incomparable que le pape semblait avoir reconnu au monastère, et un scribe astucieux l'injecta dans le texte de la bulle de Jean XIII de façon à enrober l'appellation d'une ancienneté flatteuse.

20 Sur ce point, voir D. Lohrmann, *Kirchengut im nördlichen Frankreich, Besitz, Verfassung und Wirtschaft im Spiegel der Papstprivilegien des 11.-12. Jahrhunderts*, Bonn, Röhrscheid, coll. « Pariser historische Studien », 20, 1983, p. 65.

de porter préjudice aux biens de toute nature que possède Saint-Remi²¹. En position finale et d'une rédaction à la fois minutieuse et précipitée, la clause relative à Saint-Timothée peut passer pour un ajout plaqué sur un canevas de dispositif déjà composé : voilà qui s'accorderait à l'idée, suggérée par Richer, que c'est à Rome, devant le pape, qu'Adalbéron aurait décidé de soumettre Saint-Timothée à Saint-Remi²².

Cette clause se présente ainsi :

Insuper abbatiam sancti Timothei, quam eidem beato Remigio ad usum hospitalitatis tua largita est industria, quatinus cum tuorum tum etiam successorum atque monachorum hospitum necessaria rata benivolentia non deficiant, abbas loci provideat atque ad communem utilitatem distribuat, ita dumtaxat ne archiepiscopalis affluentia in suis nimium non prout ferre locus possit excedat.

En outre, [quant à] l'abbatia de Saint-Timothée, dont tu [= Adalbéron] as voulu gratifier Saint-Remi pour les besoins de l'hospitalité, afin que par une bienveillance [bien] calculée, les biens nécessaires ne manquent pas aux hôtes, qu'il s'agisse des tiens, de ceux de tes successeurs, ou de ceux des moines, [nous voulons] que l'abbé du lieu [= Saint-Remi] la prenne en charge et la répartisse

492

21 H. Zimmermann, éd. cit., t. I, p. 428 (texte de l'édition collationné au parchemin rémois examiné sur cliché ; ponctuation et graphies revues) : « [...] *quapropter per interventum tuę dilectionis archimonasterio quod in Francia situm est non longe a civitate Remensi, cui preesse videris, confirmamus et corroboramus hoc nostrę apostolicę auctoritatis privilegio omnes possessiones omnesque res mobiles et immobiles que dici et nominari possunt de terris, vineis, servis et ancillis, colonis et colonibus, edificiis et habitationibus, thesauris et ornamentis et quibuslibet pecuniis. Statuentes, sub divini iudicii obstestatione et anathematis validissimis interdictionibus, ut umquam neque ullus rex neque archiepiscopus vel episcopus vel etiam quorumlibet hominum magna parvaque persona presumat eidem archimonasterio ad damnum sive molestiam incumbere sive de rebus et possessionibus ipsius auferre et alienare, promulgamus nempe et hoc, auctoritate beati Petri apostolorum principis per hujus nostri apostolici privilegii constitutionem, ut omnia, que a te vel a quibuslibet Christi fidelibus eidem archimonasterio donata sunt aut in futurum donata fuerint, firma stabilitate ad jus et dominium ipsius permaneant, nec licentia sit cuiquam homini, ut dictum est, vel auferre vel alienare quid ex omnibus que ad illud pertinent [grattage, peut-être à lire *vel pertinere debent* ; voir *infra*, n. 29], nisi ad communem utilitatem roborandam justicie et gratiam competentis commutationis ».*

22 Les recherches diplomatiques actuelles sur les actes pontificaux de la période 896-1046 insistent sur le pragmatisme de la chancellerie romaine et sur l'influence des bénéficiaires dans la réalisation des actes. Voir notamment : H.-H. Kortüm, *Zur päpstlichen Urkundensprache im frühen Mittelalter. Die päpstlichen Privilegien 896-1046*, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters », 17, 1995 ; J. Johrendt, « Der Empfängereinfluß auf die Gestaltung der Arenga und Sanctio in den päpstlichen Privilegien (896-1046) », *Archiv für Diplomatik*, 50, 2004, p. 1-11 ; *id.*, *Papsttum und Landeskirchen*, *op. cit.* ; R. Große, « Die beiden ältesten Papsturkunden für das Domkapitel von Paris (JL 3949 und 3951) », dans R. Große (dir.), *L'Acte pontifical et sa critique*, Bonn, Bouvier, coll. « Studien und Dokumente zur Gallia Pontificia / Études et documents pour servir à une Gallia Pontificia », 5, 2007, p. 15-29.

pour l'utilité commune, à condition toutefois que l'affluence archiépiscopale en ses lieux [?] n'exède pas trop ce que peut supporter l'établissement.

Les revenus de l'abbaye Saint-Timothée, gérés par l'abbé de Saint-Remi, sont voués à « l'hospitalité » ; ils doivent permettre de recevoir dignement les hôtes de l'archevêque et ceux des moines. À la fin de la clause, le pape recommande à l'archevêque (et non aux moines), à mots à peine couverts, de faire preuve de modération dans l'exercice de l'*hospitalitas*. Il s'agit d'éviter que la fréquence et le nombre excessif d'invités archiépiscopaux (*affluentia archiepiscopalis*) ne vienne étouffer la communauté rémigienne sous le poids des charges en quelque sorte hôtelières.

Le témoignage de Richer est bien différent. L'auteur, cédant à son penchant littéraire, a composé le discours censé avoir été prononcé par l'archevêque Adalbéron devant le pape. Le prélat raconte en ces termes son action entreprise en faveur de Saint-Remi, qu'il désire voir confirmée par le pape :

Est mihi in Galliis monachorum coenobium, non longe ab urbe Remorum situm. Ubi etiam beati Remigii Francorum patroni corpus sanctissimum decentissime quiescit, cui etiam honor exhibetur debitus. Cuius res in posterum stabiliri firmiter querens, vestrae auctoritatis privilegio confirmari inpresentiarum depono, terras videlicet cultas atque incultas, silvas et pascua, vineas ac pomeria, torrentes et stagna. Castrorum quoque illorum munitatem, villarumque liberalem intra et extra potestatem, tandem etiam res omnes mobiles atque immobiles vestri apostolatus dignitas solidet atque confirmet. Abbatiam quoque sancti Timothei martiris que nostri iuris esse videtur, sub vestri presentia, horumque episcoporum testimonio eis concedo, ut inde pauperibus administretur, et memoria nostri servis dei in coenobio habeatur. Haec igitur superioribus addita in ius predicti sancti transeat, atque illius propria, vestra similiter auctoritate confirmetur²³.

J'ai en Gaule un couvent de moines, qui est situé près de la ville de Reims. Le corps très saint du bienheureux Remi, patron des Francs, y repose très dignement, et on lui rend les honneurs qui lui sont dus. Désireux d'assurer d'une manière stable à ce couvent la possession de ses biens, je vous demande avec instance de la leur confirmer par un privilège émanant de votre autorité. Que votre dignité apostolique leur assure et leur confirme la possession des terres cultivées et incultes, des bois et pâturages, des vignes et des vergers, des torrents et des étangs, la fortification de leur bourg, le plein exercice du pouvoir sur leurs villages, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, enfin la possession de tous les biens meubles et immeubles. Je leur concède, en outre, en votre présence et en

23 H. Hoffmann, éd. cit., p. 184.

prenant comme témoins tous ces évêques, l'abbaye de saint Timothée, martyr, qui nous appartient, pour qu'elle soit désormais affectée aux pauvres et que les serviteurs de Dieu conservent notre souvenir dans ce monastère. Que cette abbaye soit transférée au saint précité pour être jointe aux biens mentionnés plus haut et que la propriété en soit confirmée également par votre autorité²⁴.

Ce discours prend visiblement appui sur le privilège de Jean XIII, mais n'a rien d'une analyse diplomatique ; tout au plus l'acte pontifical constitue-t-il une trame chargée d'attirer à elle des éléments exogènes et de stimuler l'inventivité de l'auteur. Richer emprunte en effet assez peu à son modèle – les seules reprises textuelles sont, nous semble-t-il, l'expression « *res omnes mobiles atque immobiles* » – ; il préfère en retravailler les formules. C'est particulièrement net dans le traitement des « pertinences », où Richer délaisse une nomenclature formellement dissymétrique, mais typologiquement diversifiée et donc juridiquement efficace, pour la remplacer par une courte énumération bâtie sur des oppositions binaires rigoureuses, mais ouverte au seul lexique du paysage et de la vie rurale²⁵. Plus important encore pour la genèse du discours, on constate que Richer s'est servi au moins d'une autre charte que celle de Jean XIII pour le composer. Quand il évoque la fortification du *castrum*, ou bien le libre pouvoir exercé sur des *villae* monastiques – toutes dispositions totalement absentes de l'acte pontifical conservé –, Richer ne fait en réalité que broder sur deux dispositions identiquement formulées dans deux diplômes royaux octroyés à Saint-Remi, l'un par Louis IV d'Outremer (953) et l'autre par Lothaire (955)²⁶. Constatant de telles libertés, le lecteur ne s'étonnera plus guère de la discordance

24 Traduction (modifiée sensiblement par endroits) empruntée à R. Latouche : Richer, *Histoire de France*, éd. cit., p. 35-37.

25 Liste du privilège : « *omnes possessiones omnesque res mobiles et immobiles, que dici et nominari possunt de terris, vineis, servis et ancillis, colonis et colonabus, edificiis et habitationibus, thesauris et ornamentis et quibuslibet pecuniis* ». Liste de Richer : « *terras videlicet cultas atque incultas, silvas et pascua, vineas ac pomeria, torrentes et stagna* » ; chez Richer, l'expression *res omnes mobiles atque immobiles* est déplacée après cette énumération.

26 H. Hoffmann, éd. cit., p. 184 n. 26. 4, a signalé le rapprochement avec le diplôme de Lothaire. Diplôme de Louis IV (original) : éd. établie par P. Lauer, *Recueil des actes de Louis IV, roi de France (936-954)*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France », 1914, n° 44 ; diplôme de Lothaire : éd. L. Halphen et F. Lot, *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France (954-987)*, Paris, Imprimerie nationale, coll. « Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France », 1908, n° 4. Passage chez Lothaire (les mots clés sont soulignés) : « *decernimus [...] ut in primis castrum, in quo beatissimus pastor Remigius corpore quiescit, omnino sit immune ac sub eorum solummodo ditione libere constitutum, nullusque intra ejusdem girum castelli quamlibet judiciariam audeat exercere dominationem contra ipsorum voluntatem monachorum [...]; simul etiam omnes ipsius sacri coenobii villae, quas monachi libera firmitate ante possidebant sive quoque ille que postea ad tenendam sanctam religionem locique restaurationem addite sunt [...]* ».

qui touche la clause relative à Saint-Timothée. Il n'est en effet plus question ici des hôtes de l'archevêque et le terme d'*hospitalitas* n'est pas non plus employé : c'est ici aux pauvres (*pauperes*) que sont dévolus les revenus de Saint-Timothée. Et Richer semble même ajouter une affectation supplémentaire aux biens de Saint-Timothée : la célébration de la *memoria* d'Adalbéron par les moines rémigiens.

Le témoignage de Richer paraît d'autant moins crédible qu'il n'est corroboré par aucun autre. En 1064, quand l'archevêque Gervais de Reims décide de restaurer l'église Saint-Timothée dans son ancienne dignité en y fondant une communauté de douze chanoines, la charte solennelle qu'il établit à cette fin, préparée notamment à l'aide de Flodoard, rappelle l'état pitoyable de cette église qui avait conduit Adalbéron à la « concéder » au monastère Saint-Remi. Et les revenus de Saint-Timothée, précise-t-il, devaient alors subvenir aux besoins de l'hospitalité (*ut ex ejus redditibus hospitalitatis suppleretur utilitas*)²⁷. Cette dernière précision est peut-être empruntée au privilège de Jean XIII, mais pas nécessairement, car cette affectation était toujours en vigueur en 1064 : dans la suite de l'acte, on voit en effet Gervais enjoindre sans ménagement à l'abbé de Saint-Remi Hérimar d'affecter d'autres possessions rémigiennes au service de l'hospitalité, puisque les revenus de Saint-Timothée devaient servir désormais à l'entretien des douze chanoines²⁸. C'est peut-être autour de 1064 qu'en raison de son actualité, on réalisa la copie figurée que nous connaissons de la bulle pontificale, une copie respectant quelques caractéristiques formelles d'un original sur papyrus à ce titre bien fragile. À cette occasion, il se peut que les moines aient retouché le texte pontifical, y injectant par exemple le terme suspect d'« archimonastère » ainsi qu'une courte proposition stipulant

27 Charte de l'archevêque Gervais en faveur de Saint-Timothée (1064, 13 juin), Arch. dép. Marne (dépôt de Reims), 56 H 12/2 (original) ; Artem 39 ; éd. J.-P. Migne, *PL*, 143, col. 1401-1402 ; éd. P. Demouy, *Actes des évêques de Reims d'Arnoul à Renaud II (997-1139)*, thèse dactyl., Nancy, 1982, n° 37, p. 119-122. Extrait de l'exposé-dispositif (citation d'après l'original) : « *Unde considerantes aecclesiam sancti Timothei martyris [...] quondam clericorum numero et honestate religionis viguisse, sed partim a diversis casibus, partim incuria, ad titulum unius presbiteri esse redactam, ideoque ab archiepiscopo Adalberone, ut ex ejus redditibus hospitalitatis suppleretur utilitas, beati Remigii monasterio ad possidendum concessam, pia sedulitatis operam adhibere curavimus, ut eam in antiquae honestatis statum repararem* ». P. Demouy, *Genèse d'une cathédrale*, op. cit., p. 282, interprète l'*hospitalitas* comme étant « l'accueil des hôtes ».

28 Charte de Gervais (suite) : « *Quapropter id notificantes Herimaro abbati, injunximus ut hoc nostrae voluntatis propositum commendaret effectui et ipsam aecclesiam sancti Timothei cum suis redditibus stipendiariam faciens Deo famulaturis inibi clericis, ex aliis possessionibus sancti Remigii in suo coenobio supplementum repararet hospitalitatis. Qui libenter nostrae ordinationi paruit et sub nostrae auctoritatis privilegio XII canonicos in eodem loco aggregavit utque regulariter ibidem divino insisterent servitio, canonicam praebendam eis instituit* ».

que les aliénations pour l'utilité commune n'étaient autorisées que si elles étaient compensées²⁹. Une telle clause n'est certes pas aberrante dans le contexte de 972³⁰, mais elle pouvait assurément s'avérer précieuse en 1064, si les moines voulaient obtenir compensation pour la contrainte nouvelle que Gervais venait de leur imposer. Quoi qu'il en soit du statut de ce passage, il importe ici de souligner qu'avant la décision prise par Gervais, Saint-Timothée était bien dévolue au « poste budgétaire » de « l'hospitalité ». Encore une fois, il n'est pas question du service des pauvres.

Un dernier document, de gestion celui-là, mérite d'être convoqué. Jean-Pierre Devroey a suggéré qu'à la suite du transfert de Saint-Timothée à Saint-Remi, les moines rémigiens élaborèrent un dossier composé de fragments du polyptyque du IX^e siècle auxquels on associa des listes de biens tenant compte des modifications récentes³¹. Ce dossier comprenait les quatre éléments suivants :

496

1) une sorte de polyptyque de Saint-Timothée décrivant les droits monastiques dans tel ou tel lieu³² ;

²⁹ Passage en cause : « *nisi ad communem utilitatem roborandam justicię et gratiam competentis commutationis* » (pour le contexte de ce passage, voir *supra*, n. 21). Ce passage est précédé sur la copie figurée d'un espace effacé par grattage (signalé mais non déchiffré dans l'édition de H. Zimmermann, éd. cit., p. 428, n. 1), où on croit pouvoir lire les trois mots *vel* (ou *nec*) *pertinere debent* (ou une forme verbale de *debere* comportant trois hastes) ; il est possible qu'il y ait eu plusieurs strates de grattage. Il semble impossible de dire si le grattage a eu lieu ou non en cours d'écriture de l'acte et délicat de déterminer son mobile. La tournure *pertinere vel pertinere debent* est assez commune dans les chartes méridionales du XI^e siècle, d'après un balayage de la base nancéenne des originaux antérieurs à 1121 conservés en France. Le scripteur a pu se laisser emporter par cette tournure, auquel cas le grattage serait une correction d'après l'original. Il est en revanche plus difficile d'imaginer en quoi ce passage, s'il était bien présent sur le modèle, aurait mérité d'être supprimé. Peut-être des lecteurs du XI^e siècle pouvaient-ils penser que la formule *pertinere debent* risquait d'amoindrir les effets de la clause subséquente *nisi [...] commutationis* : alors que Saint-Timothée appartenait à Saint-Remi, il était plus difficile d'affirmer qu'elle *devait* lui appartenir. Dans ce cas, la présence (ou l'interpolation ?) de la clause *nisi [...] commutationis* pourrait être à l'origine de ce grattage. Nous remercions Dominique Stutzmann d'avoir contribué au déchiffrement de ce grattage et d'en avoir très généreusement discuté avec nous.

³⁰ En 972, le transfert de Saint-Timothée à Saint-Remi était en effet une compensation pour une perte toute récente : Adalbéron venait de faire passer à l'automne 971 le petit monastère de Thin, dépendant de Saint-Remi, sous la houlette de l'abbaye de Mouzon, collégiale que l'archevêque avait restaurée à l'automne 971 dans un statut monastique. Dernière récapitulation sur Thin-le-Moutier et ses sujétions successives : J.-P. Devroey, « Une liste des bienfaiteurs de Saint-Remi de Reims au début du XI^e siècle, témoin d'un obituaire rémois perdu », *Revue bénédictine*, 114, 2004, p. 112-139, ici p. 119-120, n. 26.

³¹ J.-P. Devroey, *Le Polyptyque*, op. cit., p. XLVII.

³² Éd. établie par J.-P. Devroey, *Le Polyptyque*, op. cit., p. 77-88.

2) une liste des dîmes de Saint-Timothée (« *decimae de abbatia sancti Timothei ad hospitium sancti Remigii in pago Remensi [...]* »)³³ ;

3) un fragment de polyptyque de biens dévolus à l'église Saints-Côme-et-Damien sise *in atrio Sancti Remigii*³⁴ ;

4) enfin, une liste des dîmes affectées à la porterie de Saint-Remi de Reims (« *loca vel beneficia que ad portam Sancti Remigii ad decimas dandas, ex pluribus annis, sunt deputata* »)³⁵.

Ce dossier documentaire entendait « rassembler en un texte continu les différents biens affectés à un office monastique »³⁶. Mais de quel office s'agissait-il ? Trois des quatre composantes de cet ensemble précisent l'affectation des biens et revenus qu'elles mentionnent. La liste des dîmes de Saint-Timothée (2), colossale énumération de cent trente-quatre villages classés par *pagus* (Rémois, Laonnois, Tardenois, Porcien), est intitulée : « *Decimae de abbatia sancti Timothei ad hospitium sancti Remigii* ». La description des modestes biens attachés à l'église Saint-Côme (3) comporte une entrée (la seconde) débutant par ces mots : « *Est etiam de ratione ipsius ecclesie ad obsequium vel susceptionem pauperum* »³⁷. Enfin, la dernière liste (4), forte de soixante et onze localités ou bénéfices, est précédée du titre suivant : « *Ista sunt loca vel beneficia quae ad portam monasterii sancti Remigii, ad decimas dandas, ex pluribus annis sunt deputata* »³⁸.

Chaque document use donc d'une formulation propre pour désigner l'affectation des revenus qu'il décrit ou énumère : l'*hospitium* (2), l'*obsequium vel susceptionem pauperum* (3), la *porta* (4). Ces trois désignations ont assurément pour point commun de concerner le « service de l'accueil », mais sont-elles équivalentes ? J.-P. Devroey affirme que ces documents concernent « l'hospitalité et plus particulièrement le service des pauvres »³⁹. Mais peut-être convient-il de prendre sérieusement en compte la diversité lexicale. Il est curieux en effet que le seul document qui fasse mention explicite des « pauvres » (*pauperes*) ne concerne pas Saint-Timothée, tandis que le seul document qui concerne Saint-Timothée est aussi le seul à mentionner une affectation de ses revenus à l'*hospitium*, un terme qu'on ne peut s'empêcher de rapprocher de l'*hospitalitas*

33 *Ibid.*, p. 89-97.

34 *Ibid.*, p. 97-99.

35 *Ibid.*, p. 99-103.

36 *Ibid.*, p. XLVIII.

37 *Ibid.*, p. 97.

38 *Ibid.*, p. 99.

39 *Ibid.*, p. XLVII. J.-P. Devroey n'a pas relevé la discordance entre la bulle pontificale et le récit de Richer ; la bulle est citée p. XII et n. 16, mais l'auteur ne cite p. XLVII que le récit de Richer.

mentionnée dans la bulle de 972. Dans ces conditions, nous préférons donner aux termes *hospitium/hospitalitas* le sens que suggère le développement de la bulle de 972, à savoir le service de « l'hôtellerie » ou bien encore le service général de « l'hospitalité », et considérer par conséquent que Richer a sciemment altéré la dénotation du mot en « service de l'accueil des pauvres ».

Ce glissement sémantique était facile à commettre. Depuis le milieu du IX^e siècle, la réception des hôtes, d'une part, et l'assistance aux pauvres et aux pèlerins, de l'autre, tendaient certes à devenir deux offices distincts, ayant revenus propres et responsables distincts ; toutefois, ils procédaient d'un même office, celui de la *porta*, conservaient souvent des intérêts communs et la terminologie, assez mouvante, entretenait un certain flou⁴⁰. À Fleury, qui avait pris part à la réforme de Saint-Remi de Reims au milieu du X^e siècle⁴¹, le même terme d'*hospitale* était en usage à l'époque de l'abbé Abbon (993-1004) pour les deux services, même si on distinguait entre un *hospitale majorum* et un *hospitale pauperum*, un clivage déjà consommé au IX^e siècle où le terme *porta* désignait spécialement l'*hospitale nobilium*⁴². À Lobbes, après 889, il existait un *ministerium portarii* distinct du *ministerium hospitarii*⁴³, mais les revenus de ces deux offices étaient assis, l'un comme l'autre, sur les « dîmes des réserves » (*decimae indomincatae*), selon les termes d'un diplôme du roi de Germanie Arnulf donné en 889⁴⁴. Les termes *hospitale* et *hospitalitas* offraient assurément au commentateur une latitude d'interprétation, où pouvait s'engouffrer la subjectivité de l'auteur et l'air du temps.

498

40 É. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. VI, *Les Églises et les monastères centres d'accueil, d'exploitation et de peuplement*, Lille, Facultés catholiques, 1943, p. 116-126. W. Witters, « Pauvres et pauvreté dans les coutumiers [coutumes dans la table des matières] monastiques du Moyen Âge », dans M. Mollat (dir.), *Études sur l'histoire de la pauvreté*, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Études », 8, 1974, 2 vol., t. I, p. 177-216 ; E. Boshof, « Untersuchungen zur Armenfürsorge im fränkischen Reich des 9. Jhs. », *Archiv für Kulturgeschichte*, 58, 1976, p. 265-339.

41 M. Bur, « Saint-Thierry », art. cit., p. 39-42 ; J. Glenn, *Politics and History*, op. cit., p. 71-84.

42 T. d'Amorbach, *Consuetudines Floriacenses antiquiores*, éd. et trad. A. Davril, L. Donnat, G. Labory, dans *L'Abbaye de Fleury en l'an mil*, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Sources d'histoire médiévale », 32, 2004, p. 145-251, ici p. 194-195. En 878, la bulle de Jean VIII (JL 3182), éd. M. Prou et A. Vidier, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, Paris, Picard, 1907, 2 vol., t. I, n° XXIX, p. 80-83, ici p. 81-82, évoque en ces termes les *hospitalia* fondés par Louis le Pieux : « *Hoc quod beatae recordationis pater ejus [= Karoli Calvi] serenissimus augustus in ipso loco hospitale nobilium, quod Porta appellatur, juxta regularem institutionem, itemque hospitale pauperum in sui parentumque suorum elemosyna statuerit* ».

43 *Le Polyptyque et les listes de biens de l'abbaye Saint-Pierre de Lobbes (IX^e-XI^e siècles)*, éd. J.-P. Devroey, Bruxelles, Commission royale d'histoire, 1986, p. X, XXVI, 25-26.

44 Éd. P. Kehr, *Die Urkunden Arnolfs*, Berlin, Weidmann, MGH, DD, reg. Germ. ex stirpe Karol., 1940, n° 64 (passage cité *infra*, n. 46).

Curieusement, Richer n'est pas à cette époque le seul chroniqueur à opérer le glissement sémantique qu'on a relevé. On trouve la même flexion, de façon moins franche, sous la plume de Folcuin, abbé de Lobbes et rédacteur des *Gesta abbatum* de son monastère⁴⁵. Paraphrasant le diplôme précité d'Arnoul, Folcuin présente la *porta* comme une sorte de sas d'entrée d'où les revenus sont dirigés vers l'*hospitale*, dévolu aux pauvres et pèlerins⁴⁶. Là aussi, la fonction « hôtelière » est passée sous silence. Bien sûr, on pourrait penser que ces glissements traduisent une évolution institutionnelle. On peine toutefois à penser que les choses avaient changé à Saint-Remi en vingt-cinq ans et que l'*hospitalitas*, du moins celle assise sur les ressources de Saint-Timothee, était désormais entièrement tournée vers les *pauperes*. La propension de Folcuin et de Richer à ne voir dans l'*hospitalitas* que l'assistance aux pauvres, nous avertit peut-être d'une remise en question de l'accueil des grands dans l'enceinte monastique, ou du moins d'un malaise de nos moines-chroniqueurs à étaler le poids (et l'importance) de la réception des hôtes de marque dans la vie des établissements. Y avait-il débat sur ce thème dans le dernier tiers du x^e siècle ? Si Richer travestit la teneur de l'acte pontifical, c'est peut-être parce que la lecture qu'il en donne est maintenant celle qui est « politiquement correcte », ou celle à laquelle il adhère⁴⁷. Il faudrait sans doute réexaminer la question de l'aumône et de l'hospitalité dans l'histoire des réformes monastiques du x^e siècle.

Dans le cas particulier de Saint-Remi, on croit saisir ce qui pouvait embarrasser notre chroniqueur. Le privilège de Jean XIII, adressé à l'archevêque, mettait le doigt sur les limites mêmes de la réforme rémoise, du moins en sa version adalbéronienne : bien que l'archevêque Artaud eût accordé en 945 l'autonomie au monastère, en le dotant notamment d'un abbé propre, son successeur Adalbéron assumait sans masque la direction de Saint-Remi, monastère résolument archiépiscope (« archimonastère » ?)⁴⁸ ; il est notable à cet égard

45 Folcuin, *Gesta abbatum Lobiensium*, éd. G.H. Pertz, *MGH, SS*, IV, Hannover, Hahn, 1841, p. 52-74. D'après A. Dierkens, « La production hagiographique à Lobbes au x^e siècle », *Revue bénédictine*, 93, 1983, p. 245-259, à la p. 255, Folcuin aurait achevé la rédaction des *Gesta* entre 975 et 980/990.

46 Folcuin, *Gesta abbatum Lobiensium*, c. 15, éd. cit., p. 61 : l'expression du diplôme *decimas omnes indomincatas [...]* eis [= *monachis*] *permittimus habere ad portam vel hospitale* est interprétée par Folcuin de la façon suivante : « *ut decimae omnes indomincatae ad portam monasterii in usus pauperum sint et peregrinorum* ».

47 L'attitude de Richer (comme celle de Folcuin) n'est pas sans rappeler celle d'Hildemar de Corbie/Civate († 850) en son commentaire sur la Règle de saint Benoît, pour qui les dîmes de tous les revenus perçus par le monastère devaient servir exclusivement à l'entretien des pauvres, les nones étant à ses yeux destinées aux nécessités des riches. Voir W. Witters, « Pauvres et pauvreté », art. cit., p. 195-196.

48 Voir P. Demouy, *Genèse d'une cathédrale*, op. cit., p. 299-300, qui souligne le « contrôle archiépiscope » exercé par Adalbéron sur Saint-Remi, un contrôle qui serait en somme la marque spécifique de l'entreprise réformatrice menée par cet archevêque en son diocèse (voire en sa province).

que ni l'acte de Jean XIII, ni le récit de Richer n'évoquent l'existence d'un abbé de Saint-Remi en exercice en 972⁴⁹. L'archevêque Adalbéron avait les coudées franches pour « sous-traiter » à Saint-Remi le service d'accueil des hôtes archiépiscopaux, en transférant une petite structure (Saint-Timothée) dotée à cette occasion et pour cette fin de moyens supplémentaires sous forme de dîmes⁵⁰. L'affectation de Saint-Timothée compensait sans doute la perte du petit monastère de Thin⁵¹, mais cette compensation était assortie d'une charge supplémentaire grevant Saint-Remi, qui devait assurer l'hospitalité archiépiscopale. Il y avait là une réalité que Richer ne souhaitait peut-être pas afficher.

49 Le privilège de Jean XIII évoque bien un *abbas loci* au sein de la clause relative à Saint-Timothée (texte cité *supra*, après l'appel de note 22 ; le *locus* en question est Saint-Remi plutôt que Saint-Timothée), mais, dans son contexte, cette mention vague relègue l'abbé dans une fonction de gestionnaire. En 972, l'abbé de Saint-Remi serait Raoul (ca 970-t 983).

50 D'après J.-P. Devroey, *Le Polyptyque*, *op. cit.*, p. LXXXVIII, le propriétaire des biens « dont le dîmage avait été dévolu à l'hôtellerie de Saint-Remi » serait l'archevêque lui-même. Autrement dit, l'archevêque aurait fait transiter par l'*abbatia* de Saint-Timothée des revenus épiscopaux.

51 Voir *supra*, n. 30.

PASSÉ, PRÉSENT, FUTUR AU MIROIR DE LA RÉFORME.
À PROPOS DE QUELQUES TEXTES UNIVERSITAIRES

Jacques Verger
Université Paris-Sorbonne

Au Moyen Âge, plus qu'à toute autre époque, toute institution possédait une certaine conscience de sa propre histoire et projetait sur un passé immémorial, souvent largement imaginaire, l'image idéale de ce qu'elle aurait voulu être. Ce rapport révérencieux au temps des origines rendait évidemment difficile la légitimation des inévitables évolutions ou transformations ultérieures et ne les acceptait guère, dit-on souvent, que sous les espèces ambiguës de la *reformatio* ou *renovatio*, c'est-à-dire du retour à la pureté primitive par l'élimination des « abus » et « scandales » récents qui avaient pu l'altérer. Ainsi s'est fixée une rhétorique de la réforme qui a accompagné, à partir du XI^e siècle, aussi bien l'affirmation grégorienne de la *libertas Ecclesiae* que le renforcement par les Staufen du pouvoir impérial¹ ; elle présidera plus tard en France à tous les efforts de reprise en main du royaume et de renforcement de l'autorité monarchique².

Mon propos, dans ce bref article que je suis heureux d'offrir en hommage à mon ami Michel Sot qui s'est toujours intéressé à la conscience historique et à l'utilisation du passé chez les hommes du Moyen Âge, est de voir si l'on peut trouver, dans les sources émanées d'institutions médiévales de moindre ampleur, mais cependant solides et durables, comme les universités, des manières analogues de penser le rapport, nécessairement complexe, entre un passé perçu comme le garant essentiel de l'existence même de l'institution et de son statut social, et les innovations concrètes, voulues ou imposées, dont d'innombrables documents portent l'irréfutable témoignage – même en se limitant, comme on

1 Voir G.B. Ladner, « Terms and Ideas of Renewal », dans *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, R.L. Benson, G. Constable (dir.), réimpr. Toronto/Buffalo/London, Toronto UP, 1991, p. 1-33.

2 Voir Ph. Contamine, « Le vocabulaire politique en France à la fin du Moyen Âge : l'idée de réformation », dans J.-Ph. Genet, B. Vincent (dir.), *État et Église dans la genèse de l'État moderne*, Madrid, Casa de Velazquez, coll. « Bibl. de la Casa de Velazquez », 1, 1986, p. 145-156.

le fera ici, aux principales universités françaises du Moyen Âge (Paris, Orléans, Angers, Toulouse, Montpellier, Avignon)³.

Car les universités médiévales n'ont cessé de se réformer et c'est parfois dès leurs premières années d'existence que des « réformations », partielles ou générales, sont venues amender leurs statuts et privilèges primitifs⁴. Puis, du XIII^e au XV^e siècle, que cette activité réglementaire ait découlé de la *potestas statuendi* reconnue dès l'origine aux universités ou de l'intervention d'autorités extérieures, d'innombrables « réformations », d'ampleur et d'efficacité très variables, n'ont cessé de scander leur histoire⁵. Mon propos n'est pas ici d'examiner les modalités concrètes de cette activité réformatrice, ni d'en recenser les objets précis, ni d'en mesurer le succès effectif dans une institution souvent présentée comme naturellement conservatrice, sinon sclérosée. Il est, en m'en tenant pour l'essentiel aux préambules des textes pris en considération et sans pouvoir tenir compte, faute de place, du contexte historique précis de chacun d'entre eux (ce qui oblige à postuler une certaine uniformité et une certaine stabilité de cette « rhétorique de la réforme » en milieu universitaire), d'essayer de voir comment ceux-ci, à travers leur perception explicite ou implicite du passé, du présent et du futur de l'institution universitaire, s'employaient à justifier leur finalité innovatrice.

Le thème le plus attendu, celui du retour nécessaire et suffisant aux antiques et louables coutumes primitives pour extirper des abus récents, imputés, selon les cas, soit à la malice des temps⁶, soit à des événements ou des adversaires nommément désignés, par exemple les religieux mendiants à Paris en 1254⁷,

3 Présentation générale de l'histoire des universités françaises au Moyen Âge dans J. Verger (dir.), *Histoire des universités en France*, Toulouse, Privat, 1986, p. 11-137. Les principales sources concernant ces universités et utilisées dans la suite de cet article, sont publiées, pour Paris, dans le *Chartularium Universitatis Parisiensis*, éd. H. Denifle et É. Chatelain, Paris, Delalain, 1889-1897, 4 vol. (cité désormais CUP, I, II, III et IV) et, pour les universités provinciales, dans M. Fournier, *Les Statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789*, Paris, L. Larose et Forcel, 1890-1894, 4 vol., ici t. I-II, 1890-1891 (cité désormais Fournier, I et II).

4 À Paris, dès 1215, les statuts du cardinal de Courson sont qualifiés de *reformatio in melius* (CUP, I, n° 20) ; à Orléans, le pape Clément V fit « réformer » dès 1309 les statuts que les docteurs s'étaient donnés en 1307 (Fournier, I, n° 23, 24, 26) ; il est vrai que, dans les deux cas, la référence semble avoir été aux écoles antérieures à l'université elle-même.

5 Voir J. Verger, « La réforme de l'université dans la France médiévale : acteurs, enjeux, moyens », dans Y. Gingras, L. Roy (dir.), *Les Transformations des universités du XIII^e au XVI^e siècle*, Québec, PU de Québec, 2006, p. 1-15.

6 Indiquée par des formules du genre « *propter novum et inestimabile periculum, quod in facultate nostra imminebat* » (statut de la faculté des arts de Paris, 1255 ; CUP, I, n° 246).

7 En 1254, l'université dénonce l'arrivée récente des Mendiants (« *novissime autem diebus nostris* ») comme la cause de la crise qui rend nécessaire une réglementation plus stricte de la répartition des chaires de théologie (CUP, I, n° 230).

se rencontre parfois⁸, mais il est loin d'être le seul. En fait, les universitaires français du Moyen Âge (ou les autorités qui s'adressent à eux), tout en restant marqués par ce schéma extraordinairement prégnant, véritable lieu commun de la rhétorique réformatrice, semblent l'avoir souvent biaisé de trois façons, qui dénotent une conscience un peu plus aiguisée (quoique malheureusement invoquée le plus souvent en termes rapides) de la manière dont le passé pouvait peser sur le présent et orienter l'avenir.

Le premier biais consistait à reconnaître que les abus qui appelaient réformation n'étaient pas toujours récents, mais existaient parfois depuis « un certain temps » (*aliquandiu*)⁹, voire étaient anciens¹⁰ ; peut-être même étaient-ils contenus *in nucleo* dans les statuts primitifs et avaient-ils révélé progressivement leur nocivité¹¹ ; on ajoutait d'ailleurs parfois que ces abus ne s'étaient pas encore forcément pleinement manifestés, d'autres « pourraient apparaître à l'avenir »¹² et c'était donc aussi pour se prémunir contre des risques futurs qu'il convenait de procéder dès à présent à la réforme. Un tel raisonnement n'enlevait pas forcément toute valeur exemplaire à la référence au passé, mais incitait à manier celle-ci avec discernement. Il ne suffisait pas d'invoquer de manière globale et indistincte un passé glorieux, paré de toutes les perfections, fondement de la célébrité (*fama*) et du prestige de

- 8 Par ex., en 1313, les maîtres parisiens, statuant sur la procédure d'élection du recteur, déclarent que, « *consuetudines antiquas tenere volentes [...] ordinamus ut deinceps [...] forma contenta in statuto seu ordinatione memorati domini Symonis [il s'agit d'un statut promulgué en 1266 par le légat Simon de Brie] absque immutatione aliqua inviolabiliter observetur* » (CUP, II, n° 699) ; des formules analogues se retrouvent couramment dans d'autres textes de réforme jusqu'à la fin du Moyen Âge, tant à Paris (CUP, II, n° 913, 999, 1008, 1023, CUP, IV, n° 2150, 2172, 2538) que pour les universités provinciales, par ex. à Orléans où, en 1307, le pape Clément V déclare « *ad antiquas consuetudines et observantias perutiles [...] idem studium [...] ordinavimus reducendum* » (Fournier, I, n° 26).
- 9 CUP, II, n° 784 et Fournier, II, n° 1385 ; on trouve aussi *a nonnullis temporibus* (CUP, II, n° 685).
- 10 À Paris, un statut dénonce les abus commis par les libraires de l'université « *a multis retroactis temporibus* » (CUP, II, n° 733), à Avignon en 1465, la purgation des béjaunes était déjà source de scandales « *priscis temporibus* » (Fournier, II, n° 1166).
- 11 En 1353 par ex. le pape Innocent VI constate qu'à Toulouse « *nonnulla constitutiones, dispositiones, ordinationes et statuta, hactenus facta et edita [...] que, licet pro utilitate et statu pacifico in eodem studio commorantium crederentur inducta, tamen, sicut experientia docuit, tendere noscuntur, ad noxam* » (Fournier, I, n° 610) ; constatation analogue à Avignon en 1441 (Fournier, II, n° 1334).
- 12 « *Volentes toto posse presentibus et futuris precavere periculis que [...] possent in futurum accidere* » (1272 ; CUP, I, n° 441), « *Super his de quibus in futuris temporibus [...] inter nos et nostros successores posset discordia generari* » (1309 ; CUP, II, n° 677), « *Ad evitandum fraudes et malicias emergentes seu potentes emergi in adeptione temporis* » (1451 ; CUP, IV, n° 2671).

l'université¹³, il fallait y jeter un regard critique, constater que « les anciens » (*majores nostri*) avaient pu négliger, voire encourager la montée de certaines mauvaises coutumes, ou au contraire laisser tomber certains statuts en désuétude¹⁴. L'accumulation des statuts anciens et les contradictions qui en résultaient parfois, interdisaient d'ailleurs de considérer cette masse réglementaire comme un tout cohérent et uniformément digne de respect¹⁵. L'histoire de l'institution ne se ramenait pas à la confrontation d'un long passé irréprochable et de quelques scandales « modernes », facilement repérables et vigoureusement dénoncés, c'était un long processus où le moins bon pouvait voisiner avec le meilleur et où il fallait, par un examen attentif, par le recours aux documents écrits, seuls supports fiables de la mémoire¹⁶, discerner ce qui relevait véritablement de l'esprit originel de l'institution (dont la valeur et la fécondité n'étaient, il faut le dire, guère mises en question) et méritait donc d'être restauré et remis en vigueur.

504

Cette meilleure conscience du caractère complexe du passé de l'institution, ce refus d'incriminer uniquement le présent immédiat restaient cependant souvent accompagnés d'une vision globalement pessimiste de l'évolution historique. Avec l'écoulement du temps, les choses allaient nécessairement de mal en pis¹⁷, « l'Ennemi » ne cessait de tendre ses pièges¹⁸, la malice

13 L'évocation du passé glorieux du *studium* se retrouve aussi bien à Paris en 1316 (« *Universitas mater nostra que temporibus retroactis in tantum venerabilis apud homines habebatur* » ; CUP, II, n° 731) qu'à Orléans en 1461 (« *Nostrum studii fama retroactis temporibus in remotissimos sinus et regiones ex solemnitate repetitionum* [symbolisant la qualité traditionnelle des enseignements orléanais] *processit* » ; Fournier, I, n° 314).

14 En 1329, l'archevêque de Toulouse déplorait que « *multa statuta utilia [...] que ex negligentia vel contemptu non fuerunt sicut debuit ac decuit observata, ex quo in contemptu et oblivionem aliquam devenerunt in totius studii dampnum et evidens detrimentum* » (Fournier, I, n° 558) ; de même, à Paris, en 1452, le cardinal d'Estouteville constatait que « *sensim ad id deventum fuerat ut viri scolastici priscas illas et honestissimas institutiones aut de consuetudine pro abrogatis haberent, aut illas temere violarent, aut, quid gravius erat, earum plurimis ut privilegiis atque indultis abuterentur* » (CUP, IV, n° 2690).

15 La confusion née de l'empilement, au cours des âges, d'innombrables statuts, partiels et parfois contradictoires, est dénoncée aussi bien à Paris en 1329 (« *multitudo statutorum* » ; CUP, II, n° 890) qu'à Avignon en 1503 (« *statutaque ipsius universitatis, ob eorum antiquitatem, pluralitatem et diversitatem, reformatione et reparatione indigere dignoscuntur* » ; Fournier, II, n° 1421).

16 La simple mise par écrit des statuts est souvent présentée comme une manière de réforme, dans la mesure où elle redonnait vigueur et fermeté à la tradition coutumière, en la protégeant des méfaits de l'oubli et des innovations incongrues (voir par ex. CUP, II, n° 734, 955, 1146 ou Fournier, I, n° 119, 558).

17 Ce pessimisme morose renvoie volontiers au registre de la maladie (« *Ex temporum variatione novis insurgentibus morbis* » ; 1367, CUP, III, n° 1334) ou de la débauche (« *Dierum crescente lascivia* » ; 1387, *ibid.*, n° 1535).

18 « *Instigante diabolo* » (1309 ; CUP, II, n° 677).

(*nequitia*) progressait¹⁹, il n'était donc pas étonnant que les abus renaissent sans cesse et sans doute fallait-il même, en réalité, se résigner parfois à ce que la réforme restât quelque peu en retrait par rapport à l'état initial qu'on aurait souhaité restaurer : des accommodements, des « modérations » étaient inévitables²⁰. Mais dans certains textes – et c'est le second biais que nous voudrions relever –, cette vision à la fois fataliste et pessimiste semble faire place à une perception plus neutre du cours de l'histoire, constatant simplement que « les temps changeaient »²¹, que l'oubli faisait son œuvre²², que les statuts anciens n'avaient pas pu tout prévoir²³ et que le va-et-vient constant d'une population par nature instable (maîtres et étudiants) ne favorisait pas la continuité des pratiques institutionnelles²⁴. Cette fluidité de l'histoire n'enlevait pas nécessairement son intérêt au modèle offert par les statuts primitifs, mais elle substituait au jugement moral sur l'inévitable décadence du monde le simple constat de la variabilité des moments historiques et des circonstances qui imposait une réécriture

19 « *Cum imperante florenteque nequitia et totum mundum nequiter intendente, semper nova emineant scandala et semper nove malicie, fraudes et prodiones insurgant* », déplorait l'université de Paris en 1312 (CUP, II, n° 697) et à nouveau en 1316 : « *Mundana superexcrecens nequitia nostris temporibus* » (*ibid.*, n° 722).

20 Très significative à ce propos nous semble être cette formule qu'on lit dans un statut orléanais de 1361 : « *Illud quod fuerit ordinatum salubriterque statutum, malicia et qualitate temporis instabilis consideratis et attentis, oportet secundum quod temporis importunitas et inconstancia cogit, ne inde contingat deterius, immutare vel etiam moderare* » (Fournier, I, n° 155). C'est dans le même esprit qu'en 1446 le recteur de Montpellier se voyait obligé de réduire la rémunération des bedeaux « *[cum] secundum diversitatem temporum diversa debent facta ordinari* » et donc « *ex causis emergentibus [...] jura jam posita mederi non poterit* » (Fournier, II, n° 1143).

21 C'est ce que me semblent impliquer des formules telles que « *in processu vero temporis necessitate incumbente* » (CUP, II, n° 724), « *temporis condicio atque varietas* » (CUP, IV, n° 2690), « *propter rerum locorumque varietatem et temporis* » (Fournier, I, n° 465), « *secundum diversitatem temporis* » (Fournier, II, n° 1143), « *propter rerum gentiumque et morum immutationem* » (*ibid.*, n° 1420).

22 En 1332 ou 1333, l'université de Paris approuvait la mise par écrit d'un nouveau statut de la nation anglaise, « *memorie hominum labilitate pensata, ne diuturnitate temporum ea que inter contrahentes aguntur, oblivionis defectui subjacerent* » (CUP, II, n° 955) ; en 1461, le recteur d'Orléans s'indignait qu'un candidat puisse méconnaître les statuts régissant l'examen de licence « *hujus consuetudinis ignorantiam pretendente, remotius tempus postulante, cujus temporis intercapedo licentiandis non tam fastidiosa quam nociva videbatur* » (Fournier, I, n° 314).

23 Comme dit un statut montpelliérain de 1431, promulgué « *circa que per suprascripta antecessorum nostrorum statuta [...] insufficienter provisum fore visum est* » (Fournier, II, n° 1117).

24 En 1317, à Paris, un statut constatait que la mobilité de la population universitaire (« *tanta fluit et refluat personarum varietas* » ; CUP, II, n° 736) perturbait l'exercice normal de la juridiction des conservateurs des privilèges.

et une adaptation régulières des statuts : ce qui avait convenu jadis, ne convenait plus aujourd'hui²⁵.

Enfin, et c'est le troisième « biais » observé, cette perception « naturaliste », explicite ou non, du temps de l'histoire, aidait les universitaires médiévaux à prendre conscience que non seulement la réforme ne pouvait se borner, sauf sur quelques points précis²⁶, au retour pur et simple à l'usage ancien, voire immémorial, mais qu'elle pouvait être, non seulement adaptation à un contexte nouveau, mise en forme plus précise d'une règle incertaine, mais adjonction²⁷ ou, plus rarement, suppression²⁸ – car la réforme médiévale, toujours hésitante à renier le passé, procédait plus volontiers de manière cumulative, au risque d'engendrer confusion et contradiction, qu'en annulant et remplaçant purement et simplement. Bref, la réforme visait bien en pareil cas à réaliser ce qu'on pourrait appeler un progrès – même si le mot ne figure guère dans les textes,

- 25 Caractéristiques à cet égard nous semblent les considérations développées par le cardinal légat Giuliano Della Rovere dans le mandement qu'il adressa le 5 avril 1503 à son neveu et lieutenant Galeotto chargé de procéder à une réformation générale de l'université d'Avignon : « *Primicerius et doctores [...] dicte universitatis significarunt nobis condita in ea fuisse ab ipsius initio usque ad hec tempora varia ac diversa statuta, quorum aliqua posteriora prioribus derogent in parte, aliqua vero in totum penitus contraria appareant, nonnulla autem nostris temporibus propter rerum gentiumque et morum, ut fit, immutationem minime convenientia exoleverunt. Quod nequaquam mirum esse existimamus ; frequenter usu evenit ut pro temporum conditione humana consilia ac statuta varientur, quodque aliquando utile ac necessarium visum est, succedente mox etate, pro vano inutilique habeatur. [...] Cupientes itaque ut dicte universitatis statuta pro temporum qualitate reformetur et ut dissona et contraria ad consensum et concordiam reducantur [...]* » (Fournier, II, n° 1420).
- 26 Il est à noter que les rappels au strict respect des anciens statuts (« *antiquum statutum mandantes in sua integritate observari* » ; CUP, IV, n° 2690) ne concernent jamais l'ensemble de ces statuts dans le cadre d'une « réformation générale », mais tel ou tel point précis des statuts (souvent à côté d'autres qui sont modifiés ou complétés, ce qui relativise fortement la portée du respect des « anciennes et louables coutumes » qui apparaît alors comme affaire d'opportunité plus que de principe) ; de surcroît, il s'agissait souvent d'aspects relativement secondaires ou traditionnels, tels que célébrations religieuses ou questions de préséances (CUP, II, n° 913, 999 ; Fournier, II, n° 1103, 1185), ou d'abus indéfendables (absentéisme des professeurs ou vénalité des examinateurs ; CUP, III, n° 1334, CUP, IV, n° 2538) ; il y a cependant des cas plus sérieux (organisation des examens, élection et autorité du recteur ou, à Avignon, du primicier ; CUP, IV, n° 2150, 2690 ; Fournier, II, n° 81, 1249).
- 27 Les mots *adjungere, corrigere, emendare, commutare, interpretare, addere, supplere* reviennent constamment dans les statuts de réforme (voir CUP, I, n° 461, CUP, IV, n° 2690, Fournier, I, n° 396, Fournier, II, n° 1333, 1420, etc.).
- 28 La décision ou en tout cas la possibilité d'annuler (*abolere, abrogare, detrahere, submovere*) certains statuts sont explicitement mentionnées à Paris en 1452 (CUP, IV, n° 2690, où il est même dit que le statut en question, qui imposait le célibat aux régents en médecine, était « *impium et irrationabile* »), à Montpellier en 1240 (Fournier, II, n° 885) et à la fin du xv^e siècle (« *statuta gravia et dampnosa abolere* » ; *ibid.*, n° 1168), à Avignon en 1407 (*ibid.*, n° 1279), en 1441 (où on parle de « *totalis sublatio* » des dispositions devenues « iniques » ; *ibid.*, n° 1334), en 1503 (*ibid.*, n° 1421).

qui parlent plutôt d'« amélioration »²⁹ – ou, plus exactement, à mettre en place des dispositions permettant une véritable innovation et des développements inconnus jusque là³⁰. Autrement dit, la réforme pouvait avoir une certaine valeur prévisionnelle, permettre d'écartier des dangers dont on pressentait l'apparition probable³¹, ou rendre plus aisée une croissance (*incrementum*)³², quantitative ou qualitative, qu'on envisageait comme désormais possible et souhaitable, mais pour laquelle les statuts anciens auraient risqué de constituer un carcan peu favorable. Dès lors, le passé ne faisait plus figure d'idéal indépassable, mais simplement de source éventuelle d'enseignements (*experientia magistra rerum*)³³ pour servir le « bien commun »³⁴ et mieux affronter l'avenir.

On le voit, s'il n'y a pas lieu, sur le vu du petit *corpus* de préambules de textes de réforme que nous avons réuni, de créditer les maîtres français du Moyen Âge d'un « progressisme » qui leur aurait permis d'adapter régulièrement leur institution aux évolutions intellectuelles, politiques et sociales de leur temps ou, mieux encore, de devancer celles-ci, ce que l'histoire des universités médiévales

- 29 Notre *corpus* donne plusieurs occurrences de formules telles que « *in melius reformare* » (CUP, I, n° 20, CUP, IV, n° 2690, Fournier, II, n° 1362), « *ad meliorem rationis normam dirigere* » (Fournier, II, n° 1195), « *pro meliori statu et regimine studii* » (*ibid.*, n° 1279), etc.
- 30 À dire vrai, les mots plus ambigus de la famille d'*innovare* ou *renovare* sont les plus fréquents dans nos textes. Il est cependant parfois explicitement question de « *statuere de novo* » (Fournier, I, n° 769, Fournier, II, n° 1168) ou de « *nova statuta condere* » (CUP, IV, n° 2690, Fournier, II, n° 1117), « *promulgare* » (Fournier, I, n° 294) ou « *addere* » (Fournier, II, n° 1279).
- 31 Certaines réformes appellent à réagir contre une situation inquiétante (« *super ruina nostre facultatis anxiantes et statui nostro precavere volentes* » ; 1255, CUP, I, n° 246) ou à faire preuve de prudence contre les éventuelles manœuvres d'individus mal intentionnés (« *volentes omnem dissensionis materiam amputare que super hiis in futuris temporibus, instigante inimico homine zizaniam inter fratres, oriri posset* » ; 1289, CUP, II, n° 553), ce qui requiert une vigilance particulière (« *magna quidem est adhibenda cautela, ut futuris periculis obviamus ut possumus* » ; 1312, CUP, II, n° 697) et un encadrement plus strict par les statuts.
- 32 Cette notion de croissance se trouve par ex. dans un statut de la nation picarde prévoyant une nouvelle organisation de certaine fêtes religieuses (« *ut predictum servicium valeremus decetero solemnus et cum majori magistrorum multitudine exercere* » (CUP, III, n° 1228). En 1366, la première « réformation générale » de l'université de Paris, promulguée sur ordre du pape Urbain V, le fut en vue du « *bonus status et incrementum studii* » (*ibid.*, n° 1319). À Montpellier en 1453, un nouveau statut est fait « *pro bono, honore, augmento et pacificatione ejusdem universitatis* » (Fournier, II, n° 1153), etc.
- 33 CUP, III, n° 1399, CUP, IV, n° 2690 ; on trouve des formules équivalentes : « *mater rerum experientia* » (Fournier, I, n° 80), « *experientia frequens* » (*ibid.*, n° 107), « *preteriti temporis consideratio* » (*ibid.*, n° 108), « *prout rei evidentia et facti experientia nos reddiderunt retroactis temporibus certiores* » (*ibid.*, n° 167), « *facta preterita nos edocent* » (CUP, II, n° 554), etc.
- 34 Deux statuts montpelliérains de 1425 et 1431 précisent que la réforme s'impose « *presertim ubi bonum commune cernitur* » et qu'elle doit être faite « *ad effectum rei publice regimen ac ejus tranquillum statum* » (Fournier, II, n° 1105 et 1117).

ne manifeste d'ailleurs guère³⁵, on ne peut pour autant se les représenter crispés sur une vision strictement fixiste de l'histoire, ni leur dénier une certaine sensibilité à la *variatio temporum*, ni les croire incapables d'essayer d'imaginer, au moins épisodiquement, les avantages que des innovations réfléchies et des réformes institutionnelles judicieuses (toujours prudentes au demeurant)³⁶ pourraient apporter, en dépassant le simple héritage d'un passé rituellement célébré, au fonctionnement pédagogique et à l'efficacité sociale de l'institution universitaire.

35 Comme j'ai essayé de le montrer à propos des réformes des programmes et de la pédagogie, dans J. Verger, « La norme pédagogique dans les écoles et universités médiévales : stabilité ou évolution ? », dans E. Baumgartner, L. Harf-Lancner (dir.), *Progrès, réaction et décadence dans l'Occident médiéval*, Genève, Droz, coll. « Publications romanes et françaises », CCXXXI, 2003, p. 157-170.

36 La seule réforme radicale qu'ait connue une université française au Moyen Âge, bouleversant complètement les structures institutionnelles, celle que le pape Pie II, poussé par les théologiens, essaya d'imposer en 1459 à l'université d'Avignon, fut un échec presque complet (texte dans Fournier, II, n° 1362 ; voir J. Verger, « L'université, la ville, les Mendiants. La réforme manquée de l'université d'Avignon en 1459 », dans E. Cuzzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent (dir.), *Puer Apuliæ. Mélanges offerts à Jean-Marie Martin*, Paris, ACHCByz, 2008, 2 vol., t. II, p. 744-755).

ÉCRIRE L'HISTOIRE ET RESTAURER L'HONNEUR
AU PARLEMENT DE PARIS. À PROPOS DE LA RELIQUE
DU CHEF DE SAINT DENIS EN 1410

Claude Gauvard
Université Panthéon-Sorbonne

Le 19 avril 1410, le parlement de Paris réuni en Conseil rend un arrêt interlocutoire dans le procès que les chanoines de la cathédrale Notre-Dame de Paris ont engagé contre l'abbé et les moines de l'abbaye de Saint-Denis à propos des reliques de saint Denis. Les chanoines prétendent qu'ils possèdent le sommet de son chef, car le saint aurait été décalotté au niveau de la tonsure avant d'être décapité, alors que les moines affirment qu'ils possèdent l'intégrité de son corps, avec la tête entière qui a été seulement décapitée. D'où un procès au Parlement qui débute le 3 avril 1410, suivi par cet arrêt avant droit, une quinzaine de jours plus tard¹. Il est alors décidé que les deux parties produiront les pièces écrites dont ils souhaitent s'aider devant la cour pour satisfaire un complément d'information. En bonne logique procédurale, les avocats auraient dû ensuite présenter ces mémoires à la Grand Chambre, assortis de nouvelles plaidoiries, avant que la cour ne donne sa sentence définitive². Or, le registre de plaidoiries ne comporte aucune mention de la suite de ce procès pour l'année 1410 et il n'existe aucune trace d'un arrêt dans la série des Arrêts et jugés entre 1410 et 1430. Le démêlé entre le chapitre cathédral de Paris et l'abbaye de Saint-Denis s'est donc évaporé au plan judiciaire. Les deux protagonistes ont pourtant rédigé les mémoires demandés pour le complément d'enquête et ils indiquent clairement que le Parlement en a eu connaissance³. Cet inachèvement

- 1 L'interprétation de ce procès a fait l'objet de deux communications au printemps 2011, l'une au séminaire de Robert Jacob (LAMOP) sur la rhétorique de la violence, l'autre au séminaire du Centre de recherches historiques de l'Université Paris VIII (dir. A.-M. Helvétius et C. Verna). Que les participants soient remerciés de leurs critiques et suggestions.
- 2 Pour éclaircir ce dédale, il convient de se référer maintenant à F. Hildesheimer et M. Morgat-Bonnet, *État méthodique des archives du parlement de Paris*, Paris, Archives nationales, 2011. Je les remercie des renseignements judicieux qu'elles ont pu me fournir par ailleurs.
- 3 *AnF*, LL, 1326 pour la justification de la cathédrale Notre-Dame de Paris et LL, 362 (anciennement LL, 465) pour l'abbaye de Saint-Denis. Ce dernier opuscule, de vingt-sept folios, sur parchemin et d'écriture soignée, est défini de façon très claire au verso du

officiel de l'affaire, fréquent lors des procès criminels qui sont loin de se clore systématiquement par un arrêt définitif, est cependant plus rare quand il s'agit d'un procès civil comme est censé l'être celui-ci, et il convient d'en déceler les raisons.

La matière de ce procès, dit du chef de saint Denis, a déjà été longuement décrite par Henri-François Delaborde qui en a rassemblé les principales pièces⁴. Bernard Guenée a ensuite utilisé les arguments des moines de Saint-Denis pour analyser les méthodes employées par les historiens du Moyen Âge quand ils cherchent à valider les preuves de leur récit et fondent sa vérité historique sur ce qui est « authentique et approuvé »⁵. Il ne s'agit donc pas de reprendre ces différentes perspectives mais d'envisager le procès dans son contexte judiciaire afin d'en comprendre les enjeux et d'expliquer, si possible, pourquoi l'affaire n'a pas connu de règlement définitif.

510 Le conflit porte sur l'authenticité de la relique que possède la cathédrale. Les chanoines prétendent qu'elle leur a été donnée par Philippe Auguste, en même temps que les cheveux de la Vierge, le bras de saint André, trois dents de saint Jean-Baptiste et les pierres dont fut lapidé saint Étienne, le tout ayant été translaté depuis Saint-Étienne-des-Grès en 1217. La cathédrale conserve d'ailleurs dans la pierre la mémoire de cette donation insigne : elle figure sur le premier bas-relief gauche du portail de la Vierge, qui supportait la statue de Philippe Auguste, aujourd'hui disparue et remplacée par celle d'un roi anonyme qu'a fait sculpter Viollet-le-Duc. Sur cette scène de consécration, une femme assise et voilée – Notre-Dame – reçoit d'un roi agenouillé – Philippe Auguste – avec une longue banderole, qui rappelle la liste de ses offrandes. La cathédrale a aussi inclus le souvenir de cette scène dans sa liturgie, en instituant un office dit de la Susception de ces reliques, le 4 décembre, qui resta en vigueur dans les

dernier feuillet comme une « Copie de contreditz baillés en la cour par les moynes S. Denis pretendant avoir seuls les veritables corps et chef dudit saint Denis contre M. du chapitre qui pretendent avoir en leur tresor une partie dudit chef saint Denis l'Areopagite premier apostre des Gaules ».

4 H.-F. Delaborde, « Le procès du chef de saint Denis en 1410 », *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Île-de-France*, 11, 1884, p. 297-409.

5 B. Guenée, « "Authentique et approuvé". Recherches sur les principes de la critique historique au Moyen Âge », dans Y. Lefèvre (dir.), *La Lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen Âge*, Paris, Éditions du CNRS, 1981, p. 215-229, repris dans *id.*, *Politique et histoire au Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981, p. 265-278 ; *id.*, « Michel Pintoin, sa vie et son œuvre », dans éd. et trad. L. Bellaguet, *Chronique du Religieux de Saint-Denys contenant le règne de Charles VI de 1380 à 1422* [1839], Paris, CTHS, 1994, 3 vol., t. I, « Introduction », p. I-LXXII, repris dans *id.*, *Un roi et son historien. Vingt études sur le règne de Charles VI et la chronique du Religieux de Saint-Denis*, Paris, De Boccard, coll. « Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, 18 », 1999, p. 33-78, ici p. 42-45.

Bréviaires parisiens jusqu'au début du XVIII^e siècle⁶. Quant à la statue de saint Denis, avant la restauration de Viollet-le-Duc qui fait figurer le personnage tenant sa tête entière dans ses mains, elle représentait le saint tenant son chef à demi-tranché, comme le précise le Mémoire écrit à la demande des chanoines⁷. Ainsi naît un conflit à rebondissements.

Les rois, pris à témoin, se montrent plutôt soucieux de préserver le prestige de l'abbaye de Saint-Denis qui touche à leur propre histoire, et ils ont plusieurs fois ordonné silence aux chanoines de la cathédrale. Charles V est même allé plus loin en 1369 : il interdit aux chanoines de vénérer leur relique jugée apocryphe et décide qu'à Saint-Denis, la tête du saint sera portée en procession solennelle le 9 octobre, jour de son martyr, toutes les fois que les rois de France assisteront à la cérémonie⁸. Le conflit reste cependant latent et il renaît avec violence en janvier 1406. Le duc Jean de Berry, grand amateur de reliques, en particulier pour orner sa Sainte-Chapelle de Bourges, souhaite se procurer un morceau de la calotte de saint Denis et propose aux chanoines d'échanger ce précieux fragment contre un reliquaire de saint Philippe, richement orné, ce que les chanoines acceptent. La démarche du duc de Berry prouve d'ailleurs la popularité et la valeur de la relique de Notre-Dame. Les moines de Saint-Denis en prennent ombrage, en particulier les plus jeunes d'entre eux, qui n'hésitent pas à occuper la nef de la cathédrale, le 18 octobre 1406. Cette voie de fait se prolonge par une campagne de libelles, de sermons et de processions contradictoires, à laquelle sont mêlés l'évêque de Paris, Pierre d'Orgemont, et le chancelier de l'Université, Jean Gerson, qui prennent le parti des chanoines et défendent l'authenticité de la relique conservée à Notre-Dame. Quant au duc de Berry, il n'hésite pas à témoigner devant notaire qu'en présence de son chapelain, il a introduit un fétu de paille dans le crâne conservé à Saint-Denis et qu'il n'a rencontré aucune résistance, signe qu'il manque bien le sommet du chef du saint...

L'affaire se joue désormais au conseil du roi que l'on sait assailli de requêtes contradictoires en cette période de guerre civile. Il est possible que l'influence du duc d'Orléans ait, dans un premier temps, joué en faveur des moines de Saint-Denis. L'abbé Philippe de Villette, dont les sentiments pro-orléanais ont été constants⁹, lui aurait écrit, sans doute à l'automne 1406 pour obtenir son soutien, comme le suggère d'ailleurs le chroniqueur de Saint-Denis,

6 H.-F. Delaborde, « Le procès », art. cit., p. 325, 363-367.

7 *AnF, LL*, 1326, fol. 4-4v.

8 H.-F. Delaborde, « Le procès », art. cit., p. 303-304.

9 Sur Philippe de Villette, voir T. Sullivan, *Benedictine Monks at the University of Paris ad 1229-1500: A Bibliographical Register*, Leyden/New York/Köln, Brill, 1995, notice 659. Je remercie Hélène Millet de cette référence qui fait le point sur un personnage par ailleurs assez discret quoique influent.

Michel Pintoin¹⁰. Par deux fois, le 24 novembre puis le 15 décembre, le roi interdit de discuter sur le sujet, oralement ou par écrit. Mais, en 1407, à une date impossible à préciser, les chanoines ont connaissance d'écriteaux posés sur les piliers de la nef de Saint-Denis, qui font état des erreurs « anciennes et nouvelles » qu'ont commises les chanoines à propos des reliques du saint, le plus infamant étant celui qui était situé sur le pilier à proximité de l'autel des martyrs, car il comportait la mention : *Auferat Deus velamen erroris de cordibus eorum*, à savoir les termes mêmes de la prière faite le Vendredi Saint à propos des juifs, ce que ne manquent pas de faire valoir les chanoines¹¹. Les moines se défendent en arguant de l'ancienneté de ces tableaux. Ils font remonter leur origine à l'année 1191, à un moment où les chanoines auraient déjà prétendu posséder le crâne de saint Denis et où la reine, en l'absence du roi Philippe parti à la croisade, pour les contrer et « détruire cette erreur nouvelle », aurait fait exposer la tête du saint pendant un an¹². Pour les moines, la rivalité serait donc antérieure à la donation de 1217 et l'enjeu porterait sur le crâne entier du saint. Ce que nient les chanoines qui s'en tiennent à la donation du sommet du crâne faite par Philippe Auguste à partir des reliques de Saint-Étienne-des-Grès et expliquent qu'il n'y a pas pu avoir de contentieux avant cette date puisque les reliques étaient restées cachées et que « nul homs vivant n'en pouvoit riens savoir »¹³. Les chanoines prétendent donc que ces tableaux sont récents et que frère Cabu, un jeune moine qui faisait figure de meneur, aurait même « brouillé et noirci » l'un d'entre eux « pour cuidier monstrier qu'il soit fait et escript de tres ancien temps »¹⁴.

Pendant deux ans, la querelle semble s'être calmée. Après la mort du duc d'Orléans, le 23 novembre 1407, l'abbaye de Saint-Denis est sans doute moins écoutée au Conseil du roi ; quant au duc de Bourgogne, il peut compter sur l'appui d'une grande partie du chapitre cathédral et réciproquement. La guerre civile se précise, mais, en 1409-1410, les Armagnacs n'ont pas encore soudé leurs forces contre les Bourguignons, ce qu'ils feront au traité de Gien, le 15 avril 1410, au moment même du procès, avant de procéder à une nouvelle paix à Bicêtre, le 2 novembre 1410. Les querelles de petite envergure ont encore leur place sur l'échiquier parisien et, entre les deux établissements religieux, la situation s'envenime : le 6 mars 1410, le roi, cédant à la requête des chanoines, demande que les tableaux infamants soient apportés à la cour de Parlement. Ce

10 *Chronique du religieux de Saint-Denys, op. cit.*, vol. 2, t. III, chap. XIII, p. 446-447.

11 *AnF*, X1a 4788, fol. 453v.

12 *Chronique du religieux de Saint-Denys, op. cit.*, p. 440-443.

13 *AnF*, LL, 1326, fol. 22v et H.-F. Delaborde, « Le procès », art. cit., p. 391.

14 *Ibid.*, fol. 19v et H.-F. Delaborde, *ibid.*, p. 315.

qui est fait, non sans que les huissiers du Parlement aient été malmenés, si bien que cinq moines sont emprisonnés à la Conciergerie au moment où commence le procès.

Pour les deux parties, l'authenticité des reliques de saint Denis est une question d'honneur. Elles se prétendent injuriées, se plaignent de leur réputation entamée¹⁵, et disent subir un lourd « préjudice »¹⁶. Ainsi se définit, de façon parfaitement consciente de la part des dignitaires, ce qui constitue l'honneur d'un établissement religieux à l'aube du xv^e siècle. Il est fondé sur la valeur des biens que possèdent les protagonistes, sur l'importance de leurs reliques, à la fois quantitative et qualitative, et sur la façon dont rayonne cet établissement dans et hors du royaume. Le mémoire de Saint-Denis s'attache à définir l'honneur de l'abbaye par quatre causes : sa fondation prestigieuse, sa « divine dedication », les « précieux et glorieux benefices » que saint Denis a faits aux rois et la « reverence et devotion des rois de France, de leur peuple et des étrangers de tous temps »¹⁷. L'abbaye, liée à Dieu, à son saint fondateur et aux rois de France dispose d'un capital d'honneur qui s'impose en soi, mais il est aussi nécessaire d'affirmer, après chaque argument, que cet honneur existe aux yeux des autres. La formule juridique « Item et est chose notoire » est régulièrement employée, même quand il s'agit d'un prestige qui s'impose à l'évidence, par exemple pour la troisième cause relative à l'action du saint sur les rois :

La tierce cause si est honneur dudit glorieux martyr saint Denis en l'onneur duquel elle est fondée car il est patron de ce royaume et y a porté la foy Notre Seigneur et converti le roy et tout son peuple. Et est especial protecteur et garde du royaume [...]. Item et est chose notoire¹⁸.

La preuve d'honneur ne peut se passer de la réputation qui colle à l'image de l'établissement, de la même façon que s'il s'agissait d'une *fama personae*. Or cette réputation est fragile. Il faut donc prouver sa durée au cours du temps et empêcher que son capital soit entamé. C'est ce qu'explique très bien la quatrième cause défendue par les moines de Saint-Denis quand ils parlent de la dévotion que les fidèles manifestent à leur église :

[...] Devotion que les roys de France et leur peuple et aussi les étrangers ont tousjours eue a la dicte esglise comme il est chose notoire, a laquelle devotion

15 Michel Pintoin évoque les *excecrandas injurias* et parle de *denigracionem fame*, *Chronique du religieux de Saint-Denis*, op. cit., p. 446-447.

16 *AnF*, LL, 362, fol. 1, pour Saint-Denis.

17 *Ibid.*

18 *Ibid.*, fol. 1v.

on doit exiter le Roy, ceulx de son sang et le peuple et non mie diminuer leur dicte devotion ne donner occasion de tituber *in detrimentum eorum et in diminucionem honoris dicte ecclesie et reverentie dicti gloriosi martiris*, laquelle chose fait moult a noter en ceste matiere [...] ¹⁹.

Il importe donc que cette réputation soit aussi large que possible dans l'espace et dans le temps, et reste indemne de toute tache. Il en va de l'honneur de l'abbaye et du salut du peuple qui la fréquente et qui participe à cette gloire. C'est par là que commence le mémoire de Saint-Denis, avant même de s'attaquer aux problèmes que soulève la vérité de la relique de leur saint patron. En face, le chapitre de Notre-Dame ne procède pas autrement. Il insiste sur le caractère remarquable de la relique en sa possession. Il ne s'agit pas seulement du chef qui constitue pourtant la partie la plus noble du corps d'un saint, mais du sommet de son crâne, à savoir « la couronne de la tête que l'onction du saint chrême avait consacrée à Dieu », comme l'écrit Jean de Salisbury à propos de Thomas Becket ²⁰. Le petit mémoire que les chanoines ont préparé en amont du procès pour servir au plaidoyer du 3 avril et que Delaborde a pu étudier, décrit d'ailleurs clairement la signification de ce martyr imposé à saint Denis en faisant référence au supplice subi par l'archevêque de Cantorbéry dont le culte s'est rapidement propagé après son assassinat en 1170 :

Quant saint Denis fut decollé avec ses compaignons, on li copa le test par-dessus comme une couronne et peut estre que ce fut pour li faire plus de tourmens [...] ou ce fut ou contempt de l'ordre de prestrise comme on fit a saint Thomas de Conturbie ²¹.

L'argument, étayé par cette référence exemplaire et par les représentations de saint Denis tenant sa couronne en ses mains en « plusieurs painctures et ymaiges lesquelx furent ordonnees par grans clers et par saiges gens », ne suffit cependant pas à asseoir totalement l'honneur que procure la relique. Il convient aussi de faire appel au notoire que suppose la mémoire commune : on a toujours cru que la relique de Notre-Dame était un fragment du chef de saint Denis et il n'est « point vraysemblable ne recevable de dire que tant de gens aient erré » ²². Dans ces conditions, le contenu des tableaux affichés dans l'église de Saint-

¹⁹ *AnF*, LL, fol. 2.

²⁰ Jean de Salisbury, *Ex inesperto*, lettre citée par M. Aurell, « Le meurtre de Thomas Becket », dans N. Fryde, D. Reitz (dir.), *Bischofsmord im Mittelalter-Murder of Bishops*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, p. 204. Je remercie Anne Wagner de m'avoir fait part de cette référence.

²¹ H.-F. Delaborde, « Le procès », art. cit., p. 325.

²² *Ibid.*, p. 326.

Denis est perçu non seulement comme injurieux mais comme « diffamatoire », et « deussent avoir les religieux grant honte » de produire leurs témoignages »²³.

Justifié par l'épaisseur du passé, dilaté au-delà des frontières du royaume, soutenu de part et d'autre par la lignée des rois, l'honneur des deux établissements s'affirme dans la démesure et la violence ne fait que mettre à jour les ressorts de cet honneur exacerbé. Les jeunes moines de Saint-Denis, comme dans toutes les communautés d'habitants, en sont très naturellement les fers de lance. Face à eux, les chanoines, sans doute plus rassis, préfèrent la chicane. Ils se font demandeurs au Parlement, vite rejoints par le procureur du roi qui prend leur parti. Quels arguments sont alors employés au Parlement pour tenter de régler le conflit et réparer l'honneur blessé des deux établissements ecclésiastiques ?

Le procès n'est pas perçu d'emblée comme la meilleure solution, car il porte l'affaire sur la place publique, risque de nuire au prestige des deux établissements et de semer le doute dans l'esprit des fidèles. Pour l'éviter, Jean Gerson tente une conciliation en écrivant à l'abbé de Saint-Denis, Philippe de Villette, le 8 octobre 1408. Il vaut mieux s'entendre, écrit le théologien que de provoquer le « scandale ». Et il incite l'abbé à dépendre le tableau pour régler le différend à l'amiable. Cela ne peut pas, dit-il, attenter à l'honneur de l'abbaye que de procéder à cet acte de conciliation ; au contraire, toute persistance conduira au tribunal, aux dépens de l'honneur des protagonistes et, se référant à saint Paul, il écrit : « *Si esca scandalizat fratrem meum, affirmat Apostolus, non manducabo carner in aeternum* »²⁴. Mais Gerson échoue et l'affaire arrive effectivement au Parlement pour être traitée au civil. Elle y est considérée comme extraordinaire au point que le greffier, Nicolas de Baye, marque le début de la première plaidoirie, le 3 avril, par un dessin en marge, figurant une main droite pointant son index sur le début de l'affaire²⁵. C'est le signe de l'importance du débat. La séance commence cependant tout à fait normalement par la plaidoirie des demandeurs, donc des chanoines de la cathédrale. Ces derniers, comme on l'a dit précédemment, ont pris soin de fournir à leur avocat un petit mémoire d'une longueur de huit folios²⁶. Plus de la moitié sont consacrés à prouver la vérité de la relique en utilisant des références historiques, le tout lié au prestige de la cathédrale de Paris. Le reste porte sur le contenu des tableaux et raconte la scène qui a mis en péril les officiers envoyés par le Parlement à la demande du roi. C'est dire que les chanoines privilégient, en tête de leur raisonnement, les arguments

²³ AnF, LL, 1326, fol. 39v, et H.-F. Delaborde, *ibid.*, p. 398.

²⁴ Jean Gerson, *Œuvres complètes*, t. II, *L'Œuvre épistolaire*, éd. P. Glorieux, Paris/Tournai/Rome, Desclée & Cie, 1960, p. 104-105.

²⁵ AnF, X1a 4788, fol. 453, en bas de page.

²⁶ Voir *supra*, n. 21.

historiques. En face, les moines de Saint-Denis ont aussi préparé leurs armes. Comme l'a montré Bernard Guenée, leur démonstration se veut fondée sur la critique historique que savait si bien manier l'abbaye²⁷. La question est alors de savoir ce que deviennent ces arguments quand ils sont utilisés par les gens du Parlement, avocats et procureur du roi.

La plaidoirie de l'avocat des chanoines, qui ouvre le procès, est très différente du mémoire initial qui a été fourni par la cathédrale : elle expédie en quelques lignes les considérations historiques et liturgiques et les transforme en une sorte de déclinaison d'identité où se résume l'honneur de la cathédrale : « Dient Paris que l'église de Paris est la mere eglise de ceste eveschié, a [esté] du roy et des royaulx moult noblement fondee et royaument, et dotee de moult beaux reliquiaires [...] »²⁸.

516

Puis la plaidoirie se focalise ensuite longuement sur les injures faites aux chanoines et à la cour, en décrivant le contenu des faits qui ont accompagné l'action des huissiers du Parlement que le roi a envoyés par deux fois, en vain, pour s'emparer des tableaux: Lors de la première tentative, le 8 mars, le récit transforme la scène en une sorte de combat qui se termine par une blessure à sang. L'huissier commence par faire face aux

religieux et valles armes qui lui dirent s'il estoit venu ambler les reliques de Saint Deniz et que qui eust ce aparceu l'en l'eust tué tout mort et autrement que pas n'emporteroit ledit tableau et fu en moult grant peril car aloient et venoient moignes de devers l'abbaye armez.

Puis la bagarre se précise, accompagnée de propos injurieux :

et po apres fu sonnee la cloche d'effroy et disoient lesdiz moignes quil estoient estrangiers et y estoient venu embler le chef saint Deniz, puiz furent closes les portes de la ville [...] et la survint un compaignon a tout une dague qui blessa l'huissier qui du prevost [de Saint-Denis] ne peut avoir ayde mais lui dirent que s'il fust en l'église l'en lui feroit ou eust fait boire de l'eau de l'esglise qui guerit des fievres et outre ses choses leur fu osté ledit tableau [...] »²⁹.

Et l'avocat d'imaginer comment le tableau fut rependu « et ancor un autre et les attachèrent a grans crampons de fer *in contemptu promissorum* et dirent et se jurèrent que avant se lairoient morir que laissassent emporter ledit tableau »³⁰. La seconde fois, le 18 mars, la scène se répète avec des accents tragiques. Là

27 Voir *supra*, n. 5.

28 *AnF*, X1 a 4788, fol. 453.

29 *AnF*, X1a 4788, fol. 453v.

30 *Ibid.*, fol. 453v-454.

surviennent des « moignes juesnes armez pour resister de fait » et les trois huissiers envoyés par le Parlement aperçoivent des

pierres estant en haut es botes pour giter et se vindrent aucuns des moignes contre le piller, les autres disoient quilx pouvoient bien avoir des miches de l'abbaye, les autres qu'il y pourroit bien avoir du sanc respendu³¹.

Ces scènes de violence à la limite du sacrilège et de la désobéissance aux ordres royaux s'inscrivent dans une tragédie de déshonneur qui nécessite d'être vengée. Le schéma est identique à celui d'une procédure criminelle traitant de rixes qui se terminent éventuellement dans le sang pour restaurer un honneur blessé. L'avocat, par son discours, focalise le regard des juges sur les faits injurieux aux dépens des assises historiques de l'authenticité de la relique que comportait le Mémoire des chanoines. Et c'est encore son discours qui, en développant une justice rêvée, tente de satisfaire le demandeur en requérant une succession de peines plus impossibles les unes que les autres, à commencer par le fait que « lesdiz tableaux comme libelles diffamatoires de l'eglise de Paris, du roy, de son sanc et du pueple soient cassez et dessirez »³². Quant au procureur du roi, qui s'adjoint aux chanoines, il ne fait qu'accroître ces conclusions dans leur impossible réalisation : amendes profitables au montant exorbitant – plus de vingt mille livres ! – amende honorable, prison fermée, le tout sur fond de menace de confiscations de biens à prendre sur le temporel de l'abbaye qui, de ce fait, serait entièrement responsable. Les réparations symboliques prennent aussi la première place et elles sont tout autant impossibles à tenir : « et la cloche qui fut sonnee soit refondue et autrement nommee, au moins en soit osté le batail et ne sonne decy a V ans en signe de reparacion de la rebellion »³³.

Cette rhétorique de la peine est inhabituelle au civil, alors qu'elle est fréquente au criminel et participe à la résolution du conflit, une résolution qui se joue en grande partie au tribunal, grâce à ces échanges verbaux³⁴. Il s'agit, en fait, de focaliser l'attention sur le préjudice subi par les chanoines et de faire du Parlement le lieu où se gère l'honneur. L'avocat des chanoines et le procureur du roi ont donc porté l'affaire sur leur terrain, celui d'un délit que les arcanes de la procédure doivent leur permettre de réparer. Ils parlent de renommée et

31 *AnF*, X1a 4788, fol. 454.

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

34 Sur l'analyse de ces procédés en matière criminelle, je me permets de renvoyer à C. Gauvard, « Rituels et voix vive des avocats au Parlement de Paris dans les causes criminelles, à la fin du Moyen Âge », dans R. Schulze (dir.), *Symbolische Kommunikation vor Gericht in der Frühen Neuzeit*, Berlin, Duncker et Humblot, 2006, p. 73-93.

de désobéissance, et pour cela ils usent de toutes les subtilités de la rhétorique de la violence qu'ils dominent parfaitement.

Face à ces arguments, les avocats de l'abbaye de Saint-Denis choisissent un autre mode d'action, celui de la vérité des preuves historiques. Leur plaidoirie est longue et prouve, effectivement, la qualité de leur analyse d'historiens. Elle renvoie à l'œuvre de Rigord et aux nombreuses autres chroniques écrites à l'abbaye ou possédées par elle. Elle insiste en particulier sur l'ostension de 1191, qui dura un an, et « fu *ad removendum errorem canonicorum Parisiensium* comme appert par les libraries et croniques des rois et autres escriptures³⁵ ». Mais ces arguments peuvent-ils convaincre les juges ? Les gens du Parlement ne sont pas des clerks rompus à l'érudition, même s'ils possèdent une bonne culture historique et religieuse³⁶. Surtout, ce type de réponse s'inscrit mal dans la procédure normale de la cour et dans son savoir-faire qui leur permet habituellement de traiter des possessions, des héritages, voire des paroles ou des gestes injurieux. La question est bien de savoir quelle place les preuves historiques peuvent occuper en justice en ce début du xv^e siècle : elles se révèlent en fait inefficaces pour restaurer l'honneur blessé.

518

Ce procès montre qu'écrire l'histoire n'est guère compatible avec le fait de débattre de l'honneur au tribunal, même au Parlement. Les avocats ont utilisé deux voies très différentes pour défendre les établissements religieux concernés : l'une a traité de l'injure, de la rixe, voire de la désobéissance – toutes choses que les gens de justice maîtrisent parfaitement – l'autre de la vérité historique dont dépend l'authenticité des reliques, un domaine où la justice n'est pas très à l'aise. Très habilement, les moines de Saint-Denis ont amené le Parlement sur ce terrain, au point de tenter de trouver un compromis entre les deux voies en disant, dans leur Mémoire final, que les tableaux accrochés dans leur basilique ne pouvaient pas être injurieux puisqu'ils disaient la vérité, une vérité qui était démontrée par ailleurs dans leurs chroniques³⁷... Mais, entre le juge et l'historien, qui a gagné ? Les moines n'ont pas réussi à emporter l'adhésion des juges. Ils les ont, au plus, paralysés dans leur décision puisque ces derniers n'ont pas prononcé de jugement définitif. Entre le juge et l'historien, il y a pourtant bien des points communs quand il s'agit de rechercher la vérité par

35 *AnF*, X1a 4788, fol. 455.

36 Sur le contenu de leurs lectures, voir F. Autrand, « Culture et mentalité. Les bibliothèques des gens du Parlement au temps de Charles VI », *Annales ESC*, 5, 1973, p. 1219-1244.

37 « Il importe que les choses anciennes apperent par tableaux et par escriptures autentiques et ne doit on pas dire qu'elles soient injurieuses puis qu'elles contiennent verité et que pour la monstrier et autre scrupule et pour conduire bon chemin et seur elles sont mises », *AnF*, LL, 362, fol. 17v.

des preuves authentiques, mais en ce début du xv^e siècle, le Parlement n'a pas pu ou n'a pas voulu se faire historien. Un arrêt interlocutoire s'est donc imposé, les cinq moines emprisonnés ont été renvoyés dans leur monastère et les mémoires complémentaires demandés qui, de part et d'autre, prétendaient atteindre la vérité en se servant d'arguments de la critique historique, n'ont pas produit l'effet escompté. L'occupation de l'abbaye de Saint-Denis en 1411, les massacres de 1418 et la mort de Philippe de Vilette qui a suivi de près, ont vite contribué à remettre l'affaire à sa juste place. A-t-elle d'ailleurs fait tant de bruit ? Ces quelques plaidoiries ont-elles provoqué le scandale que redoutait Gerson ? Le greffier Nicolas de Baye ne fait pas d'autre commentaire que cet index tendu en bas de page et rien ne transpire de ses impressions sous forme de notes alimentant son « journal ». À l'extérieur du tribunal, le Bourgeois de Paris, pourtant proche du chapitre de Notre-Dame de Paris, reste muet sur le conflit. Seul, comme on l'a vu, Michel Pintoin commente abondamment l'affaire, mais il ne quitte guère le monastère de Saint-Denis. On ne peut donc pas dire que l'affaire s'est répandue dans l'espace public. Ce silence en dit long sur le prestige des deux établissements religieux dont l'honneur a été préservé des méfaits de la rumeur. Sous sa forme extériorisée qui prend le visage de la renommée, ce différend n'a pas empêché les fidèles de vénérer les reliques du saint et de participer aux processions, aussi bien à Saint-Denis qu'à Paris, même si les dignitaires des deux maisons ont continué à se quereller à ce sujet jusqu'au xviii^e siècle.

DE LA *QUERELLA* À LA *CONCORDIA*.
TRANSACTION ENTRE LE PRIEUR GARNIER DE SAINT-FLOUR
ET LE SEIGNEUR PIERRE DE BREZONS (11 FÉVRIER 1295 n.st.)

Albert Rigaudière
Université Panthéon-Assas Paris II

Les quelque deux cents actes rassemblés dans le cartulaire du prieuré clunisien de Saint-Flour depuis sa fondation qui encadre l'An mil, jusqu'à sa sécularisation en 1476, valent en bien des points écriture de son histoire¹. Une histoire assez sûre au moins jusqu'à l'orée des années 1300 mais dont, trop peu habitué à ces siècles, il ne m'est guère donné de vérifier l'authenticité et le sérieux. C'est dire que ces quelques lignes ne sauraient être une contribution à une étude de l'écriture de l'histoire, mais bien davantage l'occasion de relire une histoire. Celle de l'amitié qui me lie à leur dédicataire depuis les années de nos études et dont les pages ne sont jamais restées en panne d'écriture dans le livre du temps. C'est seulement à ce titre que je m'autorise à lui conter comment, dans le courant de l'année 1295 – et au terme d'interminables tensions – le prieur Garnier en charge depuis l'an 1284/1285 du prieuré de Saint-Flour et le seigneur Pierre de Brezons son vassal décidèrent d'écrire en commun une page de leur histoire.

Elle s'enracine loin dans le passé, dès les décennies qui suivirent la fondation du monastère par le clerc *Eustorgius* sur le mont *Indiciacus*, à l'extrémité nord du plateau volcanique qui devait admirablement servir le développement de la future *villa Sancti Flori* sur ce site aussi défensif qu'il était convoité. Dès avant l'an 999, *Eustorgius* fit don à Cluny du monastère et de son église destinée à abriter le corps de saint Flour. Enjeu de violents conflits féodaux, le monastère fut rapidement détruit et presque immédiatement reconstruit, vers les années 1024-1025, par Amblard de Brezons, membre de la puissante famille de *milites* qu'étaient les Brezons. Vassal du seigneur de Nonette² lui

1 M. Boudet, *Cartulaire du prieuré de Saint-Flour*, Monaco, Imprimerie de Monaco, 1910. Précédées d'une imposante « Introduction » de 322 pages numérotées en chiffres romains, les 495 pages de documents (chacun étant aussi affecté d'un chiffre romain), suivies de très utiles *indices*, constituent un précieux instrument de travail en dépit de transcriptions qui seraient souvent à revoir dans le détail (désormais : *Cartulaire*).

2 Dép. Puy de Dôme, arr. Issoire, cant. Saint-Germain-Lembron.

aussi prénommé Amblard, Amblard de Brezons avait reçu de lui en fief les terres de Saint-Flour et des environs³. Cette position permit à ses successeurs de doter généreusement le nouveau prieuré auquel Amblard II de Bezons abandonna, entre autres, ses prieuré et église de Brezons⁴ sis à une quarantaine de kilomètres à l'ouest de Saint-Flour, avec toutes leurs dépendances qui entrèrent alors, comme tant d'autres églises et terres de Planèze dans la mouvance du prieuré sanflorain⁵. Tel fut le sort aussi des terres et du prieuré du petit village voisin de Cézens⁶, lui aussi dépendant du fief des Brezons et distant d'une vingtaine de kilomètres du prieuré sanflorain. Nombreux furent les autres seigneurs de Planèze qui, pris dans cet élan de générosité, multiplièrent en sa faveur leurs dotations. Son prieur devint un seigneur si puissant que la plupart des donateurs finirent par se reconnaître ses feudataires, à l'instar de ce qu'avaient fait les premiers Brezons au plus tard en 1025⁷. Évolution favorable au prieuré qui se poursuivit pendant plus d'un siècle et demi, mais qui fut en même temps source de tensions permanentes entre le prieur et ses innombrables vassaux comme l'atteste, parmi tant d'autres, l'accord qu'il conclut le 11 février 1295 avec Pierre, seigneur de Brezons au sujet de leurs droits respectifs sur les terres de Brezons et de Cézens⁸. Zone avancée vers l'ouest de l'emprise géopolitique du prieur, la seigneurie de Brezons et son château qui dominant en son côté est la rivière Brezons et permettent d'en contrôler la vallée, étaient devenus un lieu d'intense compétition qui ouvrait la voie vers le proche Carladez et le plus lointain Rouergue, tandis que Cézens, plus à l'intérieur des terres, offrait une bonne position de repli. Rien de surprenant alors que les conflits pour le contrôle de ces deux pôles n'aient cessé de se multiplier pendant des décennies pour ne prendre fin qu'avec l'accord de 1295. Habile négociateur, le prieur Garnier réussit à y imposer largement ses vues et son pouvoir. Circonscrire l'objet du conflit dans le temps et la géographie, maîtriser l'espace et inventorier les droits de chacun furent ses trois préoccupations dominantes.

3 *Cartulaire*, p. CLXXVII-CXCII où est retracée en détail l'histoire particulièrement embrouillée de la fondation. Pour un bref et clair résumé de ce récit, voir G. Fournier, *Le Peuplement rural en Basse-Auvergne durant le haut Moyen Âge*, Paris, PUF, 1962, p. 570-573.

4 Dép. Cantal, arr. Saint-Flour, cant. Pierrefort.

5 *Cartulaire*, VI, 11.

6 Dép. Cantal, arr. Saint-Flour, cant. Pierrefort.

7 *Cartulaire*, VI, 5, 6, et 9.

8 *Ibid.*, document CLXV, entièrement publié p. 374-387 et réparti en 24 articles. Désormais : *Accord*, suivi du n° de l'article.

Au terme de longues négociations, l'accord est conclu sous l'autorité de Guillaume de la Halle, garde du sceau royal en Auvergne, puis rédigé par maître Raymond Boyer clerc de la cour de Riom et notaire juré, dûment commis à recevoir les dires des parties qui comparaissent en personne. Au premier rang d'entre elles, le prieur Garnier qui se dit *humilis prior* est néanmoins assisté de la *major et sanior pars* de l'assemblée de son prieuré et entouré de Géraud, son prieur de Brezons. Cette forte délégation contraste quelque peu avec la seule présence de Pierre de Brezons qui, comme en contre poids, est gratifié de la qualification de *potens vir et nobilis dominus*. Il est rappelé avec insistance qu'une profonde *contentio, querella seu questio* oppose depuis longtemps les deux parties et qu'elle ne peut trouver solution qu'au terme d'une *concordia* dont une *ordinatio* – le terme à connotation fortement normative vaut d'être souligné – révélera le contenu. Contenu amplement résumé en treize termes si lourds de sens qu'ils en disent long sur les intentions du prieur, avant même que ne soient exposés les termes du conflit⁹. On y vient aussitôt. Et de manière parfaitement tranchée.

Le seigneur de Brezons soutient que le *castrum* de Montréal¹⁰ en cours de construction sur ses terres depuis 1267, à frais partagés entre le prieur, les consuls et la *communitas* des habitants¹¹, à quelques kilomètres au nord-ouest de Brezons sur l'autre rive de sa rivière, relève de sa haute et basse justice. Revendication identique qu'il émet aussi pour la *villa* de Cézens et ses appartenances. Ce que contestent en bloc le prieur et ceux de son prieuré qui l'entourent, affirmant au contraire qu'ils en ont la pleine maîtrise, tout comme celle des revenus levés sur les terres nouvellement mises en culture (*novalia*). De même pour les décimes qu'ils disent avoir de tout temps perçues sur les terres de ces paroisses. Affirmation que réfute à son tour le seigneur en assurant que tous ces revenus lui appartiennent. La discorde (*discordia*) s'envenime encore à

9 Accord, préambule. Le notaire R. Boyer se dit effectivement commis à entendre et recevoir les « *confessiones, recognitiones, donationes, permutationes, obligationes, quictiones, cessiones, venditiones, protestationes, denunciationes, pacta, juramenta et quascumque conventiones* ». Une telle énumération n'est pas vaine mais donnée en quelque sorte à titre conservatoire. Garnier a souhaité tout prévoir et faire en sorte qu'aucune solution destinée à vider le conflit ne soit exclue au départ. Presque toutes celles qui étaient énoncées et présentées comme possibles se retrouvent dans le contenu de l'accord. Même si elles n'y sont pas une nouvelle fois toutes expressément mentionnées, elles n'en sont pas moins mises en œuvre pour gommer tous les points litigieux qui avaient été l'occasion de profonds et nombreux désaccords « *multas altercationes et multa litigia* » avant que les parties ne parviennent à sceller un accord définitif « *dictae partes tractaverunt* ».

10 Dép. Cantal, arr. Saint-Flour, cant. Pierrefort, com. Brezons.

11 *Cartulaire*, LIV, où le « *castrum* » est qualifié de « *fortalicium* » et où il est rappelé que le prieur mit à contribution « *consules et communitatem ville Sancti Flori* ».

propos de l'accensement qui a été fait de l'*affar* dépendant de Montréal¹² ainsi que des droits que prétend avoir le prieur sur l'*affar* de Cézens qu'il affirme posséder en demi-propriété¹³.

Afin de pouvoir fixer sur le terrain les prétentions de chacun, il est procédé à une délimitation très précise des secteurs que le prieur soutient avoir toujours contrôlés. Cette précision remarquable ne permet cependant pas de restituer avec toute l'exactitude souhaitable les limites des terres prieurales (*terrae et possessiones*) dans la mesure où des éléments naturels, arbres et pierres en particulier, champs aussi qui figuraient le paysage d'alors, sont utilisés pour servir de bornes. Néanmoins, la mention de divers repères qui subsistent et de plusieurs lieux-dits permet de se faire une idée de l'aire géographique sur laquelle le prieur exerçait sa suzeraineté. La porte de l'église du prieuré de Brezons constitue le point départ d'une limite qui se prolonge en direction d'une grosse pierre jusqu'à la porte du cimetière. De là, on quitte le bourg pour suivre la crête qui domine la rivière Brezons jusqu'à la maison forte (*domum*) de La Boyle à moins de deux kilomètres vers le nord, près de laquelle un poirier fait borne avec les terres du damoiseau Pierre Vascon. Atteinte cette extrême pointe nord qu'est La Boyle¹⁴, on revient par le sud vers la place du cimetière de Brezons jusqu'à la grande voie (*magna via*) qu'il est bien malaisé de situer exactement, mais dont il est dit qu'elle conduit jusqu'au Meynial¹⁵ (*Lo Meynil*), hameau situé tout près du Brezons, sur sa rive est, à un peu plus d'un kilomètre de Pierrefort et qui semble bien marquer la limite sud des terres du prieur. La ligne de retour vers Brezons est moins nette. Longeant la *via magna*, elle file à nouveau en ligne droite le long des eaux du Brezons avant de les rejoindre¹⁶. Difficiles à restituer avec exactitude dans leurs marges, ces limites constituent néanmoins des marqueurs très pointus destinés à fixer les secteurs extrêmes nord/sud de la zone placée sous le *dominium* du prieur à qui aucune terre ne devait échapper depuis la maison forte de La Boyle jusqu'au hameau

524

12 Le terme « *affar* », couramment utilisé dans les textes auvergnats de l'époque paraît désigner un ensemble de biens situés dans un même finage, voir L. Bouyssou, « Étude sur la vie rurale en Haute-Auvergne. La région d'Aurillac au xv^e siècle », *Revue de la Haute-Auvergne*, 31, 1939-1945, p. 101-154, ici p. 122-124 et A. Rigaudière, *L'Assiette de l'impôt direct à la fin du xiv^e siècle. Le livre d'estimes des consuls de Saint-Flour pour les années 1380-1385*, Paris, PUF, 1977, p. 60-62.

13 *Accord*, préambule. Le terme de *proprietas* ainsi utilisé et sur lequel on reviendra vaut d'être noté.

14 Dép. Cantal, arr. Saint-Flour, cant. Pierrefort, com. Brezons.

15 Dép. Cantal, arr. Saint-Flour, cant. et com. Pierrefort.

16 La mention « *usque ad cursum aquae veteris* » n'est pas sans poser de problème. Faut-il voir dans « *aqua vetus* » une zone d'eaux dormantes ou impropres à la consommation, ce que contredit « *cursum* ». La mention « *descendit [...] usque ad aquam* » est plus claire et laisse à penser qu'il s'agit bien de la rivière Brezons.

du Meynial. Curieusement, ce n'est pas le terme de *dominium* qui est utilisé, mais l'expression assez surprenante pour l'époque de *plena proprietas*. Elle ne saurait cependant être prise dans son sens romain ou moderne dans la mesure où certaines de ces terres on le verra, sont concédées, ce qui en fait des terres dont la *plena proprietas* échappe de fait en partie au prieur qui n'en conserve alors que le *dominium*, ici maladroitement qualifié de *plena proprietas*¹⁷. Abus de langage, peut-être, d'un notaire qui voulait paraître plus savant qu'il n'était ou qui, complice du prieur, était de connivence avec lui pour en faire le seul maître dans cette partie de la vallée du Brezons si importante pour la cohésion de sa seigneurie¹⁸.

MAÎTRISER

Face à la pression du prieur Garnier et de tous ceux qui l'entouraient activement, en particulier le prieur de l'église de Brezons, Pierre de Brezons doit réduire ses prétentions. Contraint d'accepter de répondre aux obligations que lui impose la défense de cette zone de passage vers le Carladez, il doit aussi admettre que soit reconnue au prieur une prééminence absolue dans l'exercice des droits de justice.

Soucieux de voir s'ériger un cordon défensif matérialisé, visible dans le paysage et efficace sur le terrain, Garnier souhaite pouvoir user partout de son droit de construire maisons fortes, châteaux et forteresses (*domus, castrum, fortalitium*)¹⁹, tout en obligeant Pierre de Brezons à assumer l'essentiel de cette charge. Points

17 Il est néanmoins important d'insister sur cette utilisation très précoce de l'expression *plena proprietas*. Le mot *proprietas* dans son sens classique, bien souvent mal employé et mal compris, ne paraît devenir courant que dans la seconde moitié du xiv^e siècle. Ainsi J. d'Ableiges, *Le Grand Coutumier de France*, Éd. Labouley et R. Dareste, Paris, A. Durand et Pedone-Lauriel, 1868, en use souvent avec des sens très divers. Au *Liv.* II, chap. XXXVI dont le titre est « De propriété », il est essentiellement question de revendication de propriété. Au *Liv.* III, chap. III, il est traité de la « Manière de procéder en cas de héritage et de propriété », tandis que le chap. XLVII a pour titre « Touchant droict de propriété sur une vigne » et qu'au chap. L est évoqué le « vray seigneur possesseur et propriétaire ». J. Brissaud, *Manuel d'histoire du droit privé*, Paris, 1910, p. 242, n. 3, note que « "*proprietas, dominium, Dominium, dominus*" s'appliquent aussi bien à la seigneurie qu'à la propriété ».

18 *Accord*, XXIV.

19 Ces trois termes, régulièrement utilisés pour qualifier les constructions de maisons fortes, de châteaux voire de forteresses déjà réalisés ou à venir ne paraissent pas avoir un sens très différent. À plusieurs reprises employés l'un pour l'autre dans le texte de cet accord, ils veulent souvent désigner une même réalité. Il y a là une donnée générale comme l'a bien montré B. Phalip, *Seigneurs et bâtisseurs. Le château et l'habitat seigneurial en Haute-Auvergne et Brivadois entre le xi^e et le xv^e siècle*, Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif central, 1993, p. 55-57 : « En Haute-Auvergne ou en Brivadois, il semble n'exister aucune différence structurelle entre un "*oppidum*", un "*castellum*" ou encore un "*castrum*" ».

forts de cette organisation de la défense par la mise en place de forteresses nouvelles ou par la restauration de celles qui existent, Montréal et Cézens cristallisent toutes les ambitions. Il est finalement décidé que Pierre de Brezons aura la maîtrise de la tour (*turris*) de Montréal terminée et couverte en totalité et qu'il pourra néanmoins s'il le souhaite la surélever mais à condition d'y construire, à la requête du prieur ou de ses successeurs, une maison forte adjacente (*domus continens*), longue de dix brasses et haute de deux étages²⁰. Là ne s'arrête pas la contrainte qui lui est imposée. Sur son *affar* de Montréal, il sera tenu d'installer cinq hommes et leur famille qui y feront feu de manière séparée, ce qui leur interdisait à l'avance toute pratique de vie communautaire pourtant si courante en ces lieux. Et afin de bien prouver qu'ils y ont élu définitivement domicile, ils devront y faire obligatoirement leurs pâques (*facere residentiam paschalem*)²¹. Plus lourde encore est sûrement l'obligation impérieuse faite (*debet facere*) à Pierre de Brezons de procéder, toujours à la requête immédiate du prieur, à la construction d'une nouvelle maison forte (*domus fortis*) de trois étages à Cézens. Construction pour laquelle il ne peut espérer du prieur qu'une bien modeste participation de vingt livres dont la date de paiement demeure fort incertaine dans la mesure où il est stipulé que ce versement peut éventuellement bénéficier aux héritiers de Pierre de Brezons, alors qu'il doit lui-même conduire à son terme cette construction en collaboration avec le seul prieur actuel (*qui nunc est*)²². Prieur qui prend grand soin de se réserver le droit de construire lui aussi en ce lieu de Cézens une maison avec cheminée et à usage d'habitation (*domum [...] ad opus caminatae*)²³, juste à côté de l'église en s'y ménageant l'usage exclusif d'un jardin et d'un pré de trois setérées moyennant le versement d'un modeste cens annuel d'un chapon²⁴. Maître du bâti défensif tant à Montréal qu'à Cézens, ce qui l'autorise à veiller de près à la sécurité extérieure de la seigneurie, Garnier se veut tout aussi vigilant pour tout ce qui concerne son ordre intérieur.

Voilà qui explique son âpreté à défendre ses droits pour tout ce qui touche à l'exercice et au contrôle de la justice, aussi bien pour lui-même que pour les prieurs de ses églises de Brezons et de Cézens. La précision et le luxe de détails avec lesquels sont rédigées toutes ces dispositions traduisent, tout à la fois, l'enjeu que représentait la justice et l'extrême complexité qui dominait son

²⁰ *Accord*, II.

²¹ *Ibid.*, III.

²² *Ibid.*, IV.

²³ Le terme utilisé est celui de « *caminata* » que M. Boudet, *Cartulaire*, p. 376, transcrit de manière erronée par « *cammata* », alors que pour un texte de 1280 concernant le couvent de Chaudesaïgues en 1280, il a bien transcrit et à juste titre ce même terme par « *caminata* » (p. 264) qu'il traduit de manière imagée et assez juste par « cheminaie » (p. 261).

²⁴ *Accord*, I.

fonctionnement dans le cadre d'une seigneurie pourtant relativement modeste. Afin de bien poser le principe de sa position dominante en la matière, Garnier précise avant toute autre disposition que si quelque membre de sa *familia*, entendez de son entourage au sens le plus large – parents, serviteurs, familiers et amis²⁵ – vient à commettre un délit ou à forfaire gravement à l'occasion d'un séjour sur l'*affar* de Montréal, alors c'est bien lui prieur de Saint-Flour qui, en personne ou par l'entremise de son bailli ou de son juge, conserve toute compétence pour connaître (*cognitio*) ou condamner (*adjudicatio seu condemnatio*) le prévenu, quelle que soit la gravité du délit ou du crime. En réalité, il n'y avait là qu'affirmation de principe qui buttait immédiatement sur la compétence toujours limitée des juridictions ecclésiastiques dans l'exercice de la haute justice, en particulier dans le domaine pénal aussi souvent que des condamnations à la peine capitale étaient prononcées et devaient être exécutées. C'est pourquoi suit immédiatement une longue liste de restrictions. Plus lourde que d'habitude, elle prévoit le renoncement à sa compétence par le prieur dans cinq cas précis, condamnation à mort, fustigation, bannissement, mutilation de membre et mise au poteau²⁶. Autant de cas qui appellent en relais la compétence du seigneur de Brezons, alors habilité à procéder à l'exécution de la sentence rendue par le prieur lui-même ou son bailli. Cette situation autorise en même temps Pierre de Brezons à dresser des fourches patibulaires en cas de besoin²⁷. Solution identique est retenue pour les membres de la *familia* du prieur de Cézens dont l'exécution des décisions qu'il rend et qui emportent recours au bras séculier doivent être une nouvelle fois remises à la main du seigneur, habilité là aussi à faire tenir ses fourches, mais exclusivement dans les limites (*fines*) des terres de Cézens et obligatoirement sur le fief du prieur²⁸.

Cœur de cette zone ouest de la seigneurie du prieur sanflorain et haut lieu d'exercice du pouvoir, le prieuré de Brezons et sa justice font l'objet d'une attention toute particulière. C'est pourquoi au prieur de Brezons lui-même, à ses successeurs et, mieux encore, au bénéfice du prieuré considéré comme une personne morale, est reconnue toute forme de justice (*omnimodam jurisdictionem*), y compris la basse justice et le *merum imperium*²⁹ sur tous ses

25 Sur ce point capital, voir C. Gauvard, « De grace especial ». *Crime, État et société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1991, 2 vol., p. 612-662.

26 Accord, X : « *excepta executione ultimi supplicii, fustigatione, bannitione, membri mutilatione et postellatione* ».

27 *Ibid.*

28 *Ibid.*, XI.

29 Sur cette difficile question du *merum imperium*, G. Giordanengo, *Le Droit féodal dans les pays de droit écrit. L'exemple de la Provence et du Dauphiné XI^e-début XIV^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1998, p. 145-152, apporte une clarification décisive aux champs d'application respectifs du « *merum* » et du « *mixtum imperium* ».

hommes et où qu'ils résident sur ses terres³⁰. C'était lui attribuer un droit de justice plein et entier, incluant tout à la fois haute, moyenne et basse justice³¹. Et comme pour mieux assurer encore ce triple pouvoir de dire le droit, l'interpréter et l'appliquer, il est bien précisé que le prieur doit avoir tout à la fois connaissance (*cognitio*) de tous les crimes et délits, compétence pour les sanctionner (*punitio*) et assurer l'exécution des peines prononcées (*executio*). Mais une nouvelle fois et aussi souvent qu'interviennent des condamnations dont l'exécution doit relever de la justice séculière, compétence est donnée au seigneur de Brezons, mais à condition qu'il instrumente en limite de la châtelainie (*juxta castellaniam*) de Montréal, c'est-à-dire sur les terres du prieur. Il était en outre stipulé que toutes ces condamnations devaient être prononcées par le bailli du prieur et dûment appelé au préalable, par ce même bailli, le seigneur de Brezons ou son bailli là où le seigneur pourrait se trouver. Le bailli seigneurial viendrait-il à ne pas se présenter ou à se montrer négligent après trois sommations à un jour d'intervalle ? Alors, que le prieur de Brezons juge lui-même et qu'il demande exécution du jugement là où il lui plaira, mais à condition que le seigneur n'en subisse aucun préjudice. Est-ce au prieur de Brezons ou à quelqu'un de son entourage qu'incombe une quelconque négligence ? Alors le seigneur de Brezons peut, après avoir procédé à trois sommations, juger lui-même le délinquant et demander à pouvoir procéder à l'exécution de ce jugement, à condition que cela ne soit pas préjudiciable au prieur à l'avenir dans des situations semblables. Solutions extrêmes pour lesquelles l'accord prévoit qu'elles ne sauraient être envisagées si les excès à sanctionner s'étaient produits dans la maison ou la « cheminade » du prieur, ou si les délinquants faisaient partie de la *familia* de ce même prieur de Brezons. Alors, il conviendrait d'appliquer les règles retenues et déjà mentionnées pour les affaires du même type survenues dans l'*affar* de Montréal ou sur les terres de Cézens³².

Tant le point fort que constituait le lieu de Brezons pour la défense de la seigneurie que le symbole de pouvoir qu'il était depuis longtemps devenu pour le prieuré sanflorain interdisait que puissent y être plantées des fourches patibulaires par le seigneur. Interdiction expresse lui fut effectivement faite. Seule autorisation d'y avoir un poteau lui fut donnée, limitée aux jours de

³⁰ Accord, XIII.

³¹ Les réflexions sur ce thème de la haute, moyenne et basse justice ne manquent pas. Pour une synthèse un peu ancienne mais lumineuse, R. Villers, *Cours d'histoire des institutions politiques et administratives du Moyen Âge et des Temps modernes (La justice)*, Paris, Les cours de droit, 1963-1964, p. 39-55. Pour un exposé de la question par un juriste du droit commun médiéval, A.I. Ferreiros éd., « Et merum et mixtum et bassa jurisdiccio tres sunt species jurisdictionis diverse », *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. extra, 2010, p. 239-253.

³² Accord, XIII.

foire et de marché. Pis encore, la pose en fut sévèrement réglementée puisque ce poteau ne devait en aucun cas défigurer la perspective de l'église, planté qu'il devait être sur un de ses côtés et à au moins un jet de pierre³³. Et comme pour mieux affirmer l'incontestable supériorité judiciaire du prieur Garnier, il est rappelé avec insistance que Pierre de Brezons ne peut en aucun cas tenir ses assises (*assisias*) ni dans l'église de Brezons, ni dans son cimetière et pas davantage à Cézens ou nulle part ailleurs sur les terres (*propriatibus*) du prieur³⁴. À n'en pas douter, la main de Garnier était présente à Brezons partout où elle pouvait l'être, le plus souvent par l'entremise de son prieur, ce qui entraînait obligatoirement un certain éclatement de la puissance prieurale. Garnier en avait tellement conscience qu'il profita de cet accord pour imposer un véritable inventaire de ses droits.

INVENTORIER

Un inventaire qui se voulait en même temps une manière de reprise en main des pouvoirs et des droits que les prieurs successifs avaient parfois un peu laissés en jachère. Pour ce faire, Garnier sait habilement jouer de sa position de seigneur féodal, tout en usant au mieux des innombrables droits seigneuriaux attachés au prieuré.

Cette position de seigneur féodal est affirmée avec beaucoup de force, aussi bien pour le *castrum* de Montréal que pour la moitié de la *villa* de Cézens et sa maison forte dont il est dit que le seigneur de Brezons les tient en fief (*in feudum*) du seigneur-prieur (*domino priore*) de Saint-Flour, alors même qu'il avait été rappelé dès les premiers termes de l'accord que ces deux points forts de la contestation restaient *in proprietate* du seigneur de Brezons³⁵. Il y aurait là situation quelque peu troublante si on donnait au terme *proprietas* son sens moderne. Une nouvelle fois, son usage est spécifique et tout différent du précédent puisqu'il s'agit simplement de garantir à Pierre de Brezons son domaine utile, ici qualifié de *proprietas*, aussi longtemps que durera la concession de fief. Fief pour lequel il doit faire au prieur reconnaissance, hommage et fidélité avec prestation de serment³⁶, comme il est de coutume à chaque mutation de vassal ou de seigneur, obligation toujours observée du

33 *Ibid.*, XIX.

34 *Ibid.*, XXI. Cette nouvelle utilisation du terme *proprietas* est à relever. Cette fois-ci avec les sens relativement neutre de « terres » ou « domaines ».

35 *Ibid.*, I.

36 Sur le lien étroit entre *castrum* et serment de fidélité, voir H. Débax, *La Féodalité languedocienne. XI^e-XII^e siècles. Serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, PUM, 2003, ici p. 157-162 (le *castrum* des fidélités).

temps des précédents prieurs et dont il convient de rapporter la preuve chaque fois qu'elle est effectivement accomplie³⁷. Qu'il s'agisse du *castrum* de Montréal ou de la *domus fortis* de Cézens, tous deux doivent à tout instant pouvoir être rendus au seigneur qu'il soit *iratus* ou *pacatus*, c'est-à-dire en paix ou en guerre³⁸. Cette clause de restitution, lumineusement analysée par Hélène Débax, « est loin d'être une formule figée ou insignifiante » dans la mesure où elle impose au vassal une obligation de restitution inconditionnelle et « à merci » de son fief-*castrum*³⁹. Le prieur est si fondamentalement attaché à cette obligation qu'il en précise encore la portée et le contenu à une autre occasion dans le cadre de ce même accord. Revenant sur son droit et celui de ses prédécesseurs de séjourner à plaisir (*quamdiu voluerint*) dans le *castrum* et la *domus* de Montréal, il rappelle avec quelque insistance que le seigneur de Brezons, tout comme ses successeurs, sont à cette occasion tenus de les rendre et de les libérer (*reddere et deliberare*) sur simple demande formulée par lettres scellées du sceau du prieur⁴⁰.

530

Forgé au coin des obligations les plus classiques des contraintes féodales, cet accord vise aussi tout naturellement les hommes du seigneur de Brezons qui vivent sur ses terres de Montréal et de Cézens. Tous sont tenus de répondre, une ou plusieurs fois par an, au moindre mandement (*mandamentum*) du prieur ou de l'un de ses messagers, de se rendre auprès de lui afin d'assurer la protection de sa personne et des terres du prieuré (*pro tuitione personae suae et terrae prioratus*), comme le font régulièrement les hommes du prieur (*homines proprii*). En cas de refus, il appartient alors au seigneur de Brezons de les contraindre par tous les moyens, ce à quoi il est obligatoirement tenu. Comme il doit aussi, chaque année, porter au prieur douze livres tournois payables en deux termes et à part égale, le lendemain de chacune des deux foires qui se tiennent dans la *villa Sancti Flori*⁴¹, le neuf novembre et le premier juin. L'insistance avec laquelle le prieur évoque le caractère impérieux du paiement de cette redevance portable due par le seigneur et ses successeurs (*debent et tenentur deferre apud Sanctum Florum, in domo dicti prioris*) explique toutes les garanties dont il s'efforce de

37 *Ibid.*, VI : « *facere recognitionem et homatgium et fidelitatem prestare cum juramento, ut prout moris est, dicto domino Sancti Flori, in mutatione domini et vassalli* ». La formule « *mutante domino et vassalo* » est parfaitement conforme à la pratique auvergnate et elle devient au XIV^e siècle une clause de droit commun. Sur ce point et sur la prestation de « foy » et hommage en général en Auvergne, R. Monboisse, *L'Ordre féodal des « Montagnes d'Auvergne » du XI^e au XV^e siècle*, Aurillac, Impr. Moderne, 1966, p. 103-110.

38 *Accord*, VI : « *Quod castrum dicti Montis Regalis et dictam domum fortem de Cezens, dictus dominus de Brezons et heredes ipsius, seu successores, teneantur reddere iratus et pacatus, irati et pacati, dicto domino priori Sancti Flori et aliis prioribus [...]* ».

39 H. Débax, *La Féodalité languedocienne*, *op. cit.*, p. 202-203.

40 *Accord*, VIII.

41 L'expression est à souligner tant elle veut signifier l'importance prise par l'agglomération en ces dernières décennies du XIII^e siècle.

l'entourer. À la moindre interruption de paiement, le seigneur de Brezons sera taxé d'une amende de vingt sous. Au cas où d'autres difficultés viendraient à s'élever si lui-même ou un de ses représentants n'interviennent pas pour les aplanir, il reste néanmoins tenu de déposer directement les sommes litigieuses entre les mains du doyen lui-même et de son juge ou celles de ses agents chargés de la perception de la leyde⁴².

Le droit de gîte du prieur et de ses hommes, qu'il s'exerce sur les forteresses, châteaux, maisons fortes ou simples maisons destinées à l'habitation (*caminatae*) est rappelé à plusieurs reprises et souvent assorti de contraintes diverses alors imposées au seigneur de Brezons en sa qualité de vassal. Le prieur se plaît toujours à insister sur la faculté qu'il a d'exercer ce droit à tout moment et dans les conditions qu'il est le seul à déterminer⁴³. C'est le plus souvent l'obligation de procurer au prieur et à sa suite, bois de chauffage et bois d'œuvre qui est mise en avant. C'est vrai pour la maison forte de Cézens aussi qualifiée de *caminata* où, à chacune des ses venues, le prieur doit pouvoir librement s'approvisionner en bois de chauffage dans les forêts du seigneur de Brezons, droit qui ne saurait souffrir la moindre contestation (*sine contradictione*)⁴⁴. Il en va de même au château de Montréal dont les bois sont aussi mis à contribution gratuitement (*franco modo et sine aliquo onere*) à l'occasion de tous les séjours du prieur⁴⁵. Sur les terres de Brezons, la situation est plus complexe dans la mesure où le prieur de Brezons et ses hommes, résidents en quelque sorte permanents, sont autorisés à couper régulièrement du bois dans les forêts du seigneur de Brezons, qu'il s'agisse de bois de chauffage ou de bois destiné à la construction⁴⁶. Cela n'empêchait pas pour autant au prieur de Saint-Flour d'user des mêmes droits lors de ses séjours et de disposer lui aussi de bois de chauffage et de bois d'œuvre, à condition cependant de respecter les interdictions de coupe que pouvait décider le seigneur de Brezons à l'endroit de ses hommes, avec obligation toutefois pour lui d'indiquer de nouvelles zones à déboiser. Se sentant sans doute très menacé dans la libre disposition de ses droits sur ses propres bois, il fait introduire dans l'accord une clause par laquelle il se réserve le droit de pouvoir en vendre librement⁴⁷. Mieux encore, une véritable police de ces mêmes bois est mise en place. Confiée à des gardes du seigneur, elle permet de prévenir tout auteur de

⁴² Accord, XII.

⁴³ Par exemple Accord, V : « [Conventum et ordinatum fuit] quod dictus dominus prior Sancti Flori et habitans seu habitantes in dicta caminata seu habitaturi in dicta caminata possit et debeat », ou encore, *ibid.*, VIII : « Et quod dictus prior Sancti Flori quicumque fuerit, quamdiu placuerit, ibidem morari possit [...] ».

⁴⁴ Accord, V.

⁴⁵ *Ibid.*, VIII.

⁴⁶ *Ibid.*, XIV

⁴⁷ *Ibid.*, XV.

coupe irrégulière qui doit être aussitôt livré au juge seigneurial compétent pour infliger une amende forfaitaire de sept sous, toujours susceptible d'être majorée en fonction de la valeur du bois illégalement coupé si elle lui est supérieure⁴⁸.

532

Ce droit sur les bois pour tous ceux qui bénéficient des avantages du droit de gîte se doublait aussi, au moins sur les terres de Brezons, tant au profit du prieur sanflorain que de son prieur de Brezons, d'un droit de dépaissance sur les pâturages du seigneur de Brezons. Identique à celui dont jouissaient ses hommes, ce droit ne devait en aucun cas devenir une coutume sans contrepartie au bénéfice de ceux des deux prieurs. Voilà pourquoi il était assorti du versement annuel, à la saint Michel, d'un cens à valeur purement récognitive d'une carte d'avoine par feu, étant bien entendu que le seigneur de Brezons ne pouvait prétendre acquérir sur les bénéficiaires de ce droit de dépaissance aucun autre droit, qu'il s'agisse d'un droit de justice ou d'un droit à un service quelconque⁴⁹. À cette amputation de ses droits sur ses pâturages et ses bois, le seigneur de Brezons était aussi contraint d'ajouter une réglementation minutieuse des espaces du village et de ses environs immédiats dont il n'était plus le maître. La place qui se trouvait devant le cimetière devait rester publique (*publica*), entendez ouverte à tous les sujets de l'ensemble de la seigneurie du prieur sanflorain, même si elle devait avant tout servir aux hommes du prieur de Brezons à battre leurs blés. Il était en outre prévu qu'avec ceux du prieur sanflorain, ils pouvaient aussi récolter, stocker et battre les blés sur toute l'étendue des terres du seigneur de Brezons, qu'elles soient en état d'être cultivées ou non et quelles que soient les paroisses concernées. À condition – mais n'était-ce pas une ultime clause de style ? – que le seigneur n'ait à en subir aucun dommage. Un dernier point litigieux important au cœur d'une seigneurie rurale, l'utilisation de l'eau, était réglé à l'amiable et au mieux des intérêts de chacun. À Pierre de Brezons était reconnu le droit d'irriguer ses prairies en utilisant les eaux en provenance des terres du prieur, à condition d'en user en temps opportun et sans dommage pour le prieur et ses hommes auxquels était reconnu un droit strictement identique à partir des terres (*proprietas*) du seigneur⁵⁰. Enfin était confirmé en faveur du prieur de Brezons et de ses hommes le droit de pêcher dans la rivière Brezons, depuis le mas de Farreyre jusqu'au village de Brezons⁵¹.

Ainsi prenait fin, au terme de longues tractations, un conflit dont le seigneur-prieur avait géré la solution en utilisant souvent un vocabulaire trompeur, sans

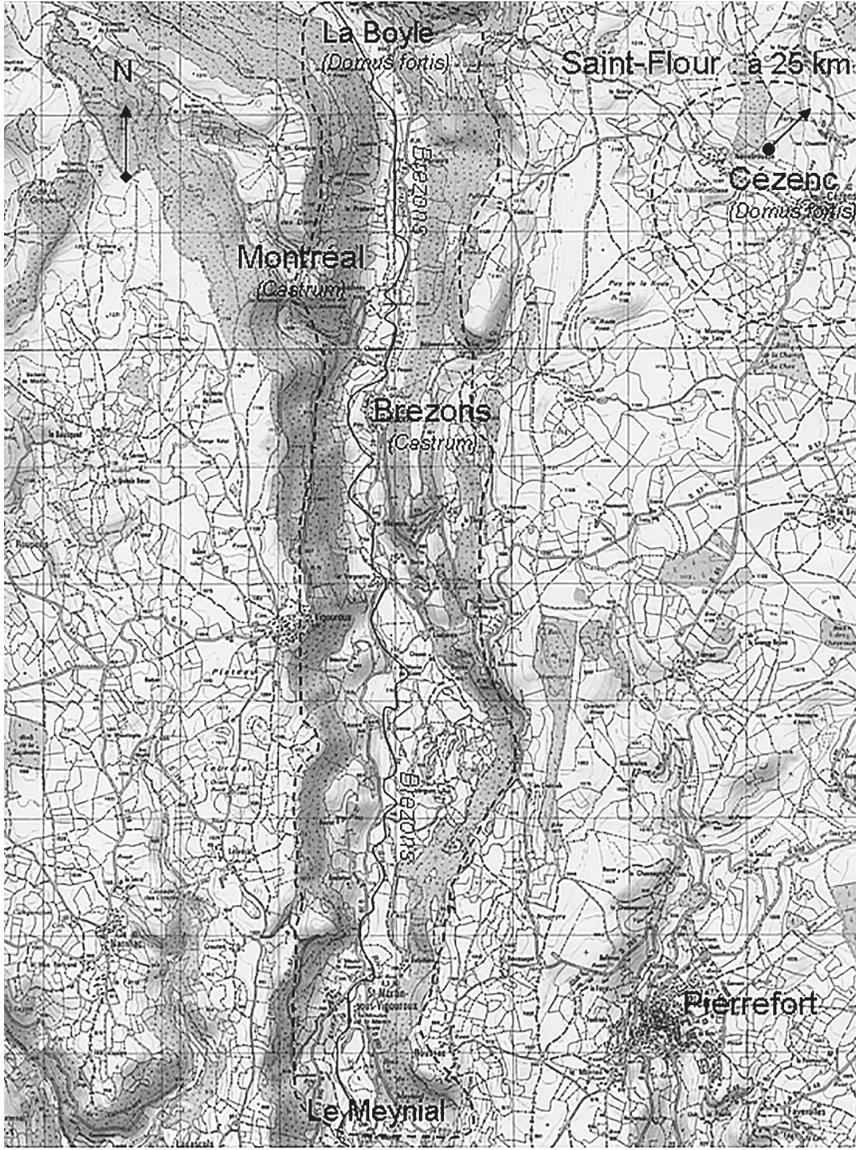
48 *Ibid.*, XVIII.

49 *Ibid.*, XVI.

50 *Ibid.*, XXIX.

51 *Ibid.*, XVII.

doute pour laisser à penser que les deux parties avaient été en permanence placées sur un pied d'égalité. Même s'il est répété qu'elles ont négocié pour trouver un terrain d'entente (*tractaverunt*) et qu'elles se sont mises d'accord à l'amiable (*amicabiliter inter se concordasse*), la réalité du discours est tout autre. Le nombre de fois où revient l'expression *conventum et ordinatum fuit inter partes* pour présenter des décisions avant tout favorables au prieur laisse à penser que son *ordinatio* l'a toujours emporté sur la *convenientia* des parties. Et le contenu de l'*ordinatio* dont il est fait mention juste avant les formules finales l'emporte de toute évidence sur la philosophie de la *concordia* qui lui est immédiatement juxtaposée. Comme pour donner encore au dernier moment l'illusion d'une entente parfaite retrouvée. Certes, les parties jurent d'un même serment de respecter leurs obligations et chacune s'engage aussi à verser une même amende de cent marcs d'argent en cas de violation de la parole donnée, amende à payer par moitié à la partie adverse et par moitié au roi. Chacune souscrit aussi la même et longue liste de renoncations. Mais les engagements que prennent, au terme de cet accord, le prieur Garnier et Pierre de Brezons ne sont ni de même nature, ni de même poids. Tout seigneur qu'il est, Pierre se reconnaît vassal de Garnier sans contrepartie notoire apportée aux rudes conditions qui lui sont dictées. Et Garnier a de plus la grande habileté de confier tout litige éventuel à venir aux bons soins du roi qu'il appelle à son secours. Il le fait en imposant à Pierre de Brezons l'intervention d'un notaire royal pour rédiger et sceller cet accord sur lequel le sceau de la chancellerie royale valait, pour l'avenir, attribution automatique de compétence des contentieux qui pouvaient naître autour de son application. Le pouvoir royal était là désormais, comme appelé par le seigneur-prieur pour l'aider à discipliner des vassaux parfois rebelles, mais aussi à faire en quelque sorte contrepoids à l'influence chaque jour grandissante, dans la vie de la cité, de l'*universitas Sancti Flori* et de ses *burgenses*, eux-aussi ses vassaux. Une nouvelle page d'histoire.



Zones d'influence du prieur avec limites approximatives de ses fiefs

QUATRIÈME PARTIE

Écrire l'histoire : méthodes et outils
de l'historien du XXI^e siècle

LA LIGNÉE DE MARTIAL.
LISTE ÉPISCOPALE ET MÉMOIRE DU PASSÉ

Jean-Pierre Poly
Université Paris Ouest Nanterre La Défense

*And did Those feet in ancient time
Walk upon England's mountains green ?[...]
And was Jerusalem build here,
Among these dark satanic mills ?
Bring me my bow of burning gold,
Bring me my arrow of desire,
Bring me my spear: o clouds unfold !
Bring me my chariot of fire¹ !*

Le XI^e siècle paraît un temps déraisonnable. Une culture populaire fort ancienne, qui n'avait que peu à voir avec celle des auteurs antiques, se manifesta alors dans les écrits des lettrés². Cette poussée de l'imaginaire se fraya même un chemin dans un type de document où on ne l'attendait guère, la liste épiscopale qui, à l'image des vieux fastes consulaires par lesquels on avait compté le temps de l'Empire, établissait dans chaque cité la succession légitime des prélats³. La chronologie des règnes, qui avait remplacé les années consulaires, était au fil du temps devenue moins sûre et les règnes eux-mêmes chancelaient. Quand vint l'an mil, les moines et les clercs restés fidèles à la bonne nouvelle étaient

- 1 « Ces pieds au temps jadis ont-ils marché dans nos vertes montagnes ? [...]. Elle était là, Jérusalem, parmi ces noires fabriques du Diable ? À moi mon arc fait d'or qui flambe, À moi ma flèche de désir, Et mon épée, nuages ouvrez-vous, À moi mon chariot de feu. », W. Blake, *Milton. Preface* (1804), éd. E.R.D. MacLagan et A.G.B. Russel, *The Prophetic Books of William Blake. Milton*, London, H.A. Bullen, 1907, p. 2.
- 2 On reconnaît la perspective de Jacques Le Goff, avec son emblématique étude sur le dragon de saint Marcel dans « Culture ecclésiastique et culture folklorique au Moyen Âge, saint Marcel de Paris et le dragon », dans *id.*, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident*, Paris, Gallimard, 1977, p. 236-279.
- 3 Voir la réutilisation des diptyques consulaires par les clercs à Limoges *infra*. À Bourges voir L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Paris, Thorin et fils, 1915, 3 vol., t. II, p. 21 (désormais abrégé FE).

las de ne plus compter que sur eux-mêmes. Bon gré mal gré, ils s'engagèrent dans les luttes du siècle⁴. Dans les *scriptoria* des églises majeures, les plus savants se mirent au travail pour écrire ou réécrire des listes épiscopales qui fussent continues, sans vacances ni déviations, et complètes, remontant jusqu'aux apôtres, jusqu'à ce Pierre sur lequel l'Église, selon un calembour qui devait durer, avait été bâtie. Une fois rédigées, les listes devinrent paroles d'Évangile, même si, dès leur rédaction, les critiques n'avaient pas manqué⁵.

Bien plus tard, quand l'histoire commença à s'écrire comme nous l'écrivons encore, quand la prodigieuse aventure des Bollandistes eut construit ce monument que sont les *Acta sanctorum*, vint Monseigneur Louis Duchesne. Il osa s'attaquer aux vieilles listes pour en dénoncer la fausseté et en proposer d'autres censées plus conformes à la réalité historique. Les réactions furent vives. Occupé à les combattre, Duchesne ne prit pas garde à ce qu'il écartait en n'envisageant les créations du passé que pour en démontrer la fausseté⁶. Les historiens sont aujourd'hui plus relativistes : « dans leur travail rédactionnel, les hagiographes étaient des écrivains comme les autres, réceptifs aux modes de leur temps »⁷. Mode est ici un peu faible : les fantasmes forgés au XI^e siècle avaient leur vérité profonde, qui exprimait les combats incertains et les espoirs de leur époque.

Nous offrons à Michel Sot, une étude dans un domaine qu'il a lui-même fréquenté, l'examen de la liste épiscopale de Limoges. Au début de l'épiscopat de Jourdain en 1022, elle comptait trente-sept noms⁸. Quelques années après,

4 « On considérait que les textes contenant la mémoire du passé pouvaient aider à ce grand œuvre dont les abbayes étaient alors les ateliers, à la construction du royaume de Dieu », G. Duby, *L'An Mil*, Paris, Gallimard, 1980, p. 20.

5 Sur l'apostolicité de saint Denis soutenue par Hilduin, critiquée par les Genovéfains, voir M. Heinzelmann, « L'exemple de la tradition manuscrite des *Vies* de sainte Geneviève », dans M. Heinzelmann (dir.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, Sigmaringen, J. Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia, 24 », 1992, p. 9 ; sur celle de Martial soutenue par Adémar de Chabannes, critiquée par Benoît de Cluse, voir R. Landes, *Relics, Apocalypse and the Deceits of History. Ademar of Chabannes. 989-1034*, Cambridge (Mass.) / London, Harvard UP, 1995, p. 228 ; sur la découverte de la tête du Baptiste critiquée par Adémar, *Chronique* 3, 56, éd. J. Chavanon, Paris, A. Picard et fils, 1897, p. 179 (éd. P. Bourgain, Turnhout, Brepols, 1999, *non vid*) ; sur l'apostolicité des martyrs de Sens Savinien et Potentien, voir *FE*, II, p. 310.

6 Il le fait par exemple en *FE*, II, p. 103, pour ce qu'il appelle « les légendes d'Aquitaine ».

7 F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail : collecte et traitement des documents écrits (IX^e-XII^e siècles) », dans M. Heinzelmann (dir.), *Manuscrits hagiographiques et travail des hagiographes*, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1992, p. 49-76, ici p. 49 ; P. A. Sigal, « Le travail des hagiographes aux IX^e-XII^e s. », *Francia*, 15, 1987, p. 149.

8 Une lettre de l'évêque Jourdain à Benoît VIII (*PL*, 141, col. 1158) énumère quatre premiers noms d'évêques et le rang de Jourdain, 37^e après Martial, ce qui permet de présumer les noms d'une première liste telle qu'elle était à son ordination, *FE*, II p. 47 : voir ici notre annexe (liste anonyme). Une deuxième version est une reprise augmentée par Adémar

grâce à Adémar de Chabannes, elle en avait quarante-quatre⁹. Deux siècles plus tard Bernard Itier, en la rectifiant, fit en sorte de rester au même chiffre. La liste fixée, il n'y eut plus qu'à la tenir à jour¹⁰. Les rédacteurs avaient écrit le passé à partir de ce qu'avaient laissé les siècles précédant. En considérant le matériau qui nous est parvenu et les emplois qu'ils en firent, nous distinguerons trois étapes : leur passé immédiat, les temps carolingiens et post-carolingiens, quand une noblesse unifiée avait commencé à se forger (I) ; leur passé médiat, post-antique, où une noblesse encore romaine, vaguement sentie comme ancestrale, avait tenu l'Église (II) ; leur passé fondateur, quand l'Église, à la fin de l'Empire, s'était établie à travers des luttes que les rédacteurs ignoraient ou préféraient oublier (III).

L'UNIFICATION DE LA NOBLESSE

Dans cette première période, de *ca* 770 à 1022, douze évêques s'étaient succédé durant 250 ans, une succession qui semble complète malgré la durée moyenne assez élevée des évêchés. Que nous dit cette partie de la liste, et comment les rédacteurs la récrivirent-ils ? Aux yeux des modernes, s'y manifeste un phénomène remarqué, la germanisation de l'onomastique épiscopale. Les noms germaniques sont devenus majoritaires, 10 sur 12. On a vu dans ce phénomène la marque d'une emprise franque sur le Midi, avec les changements culturels que cela supposait¹¹. À y regarder de près, le phénomène est plus complexe. Les trois derniers noms de la liste, Hildgar, Hildwin, Gerald, sont certes germaniques. Ce sont ceux de trois cadets de la famille vicomtale de Limoges, rameau d'une famille franque, celle d'Hilduin abbé de Saint-Denis et du comte Gerold¹². Mais une fois à Limoges, les

(annexe col. 2) complétée jusqu'à Géraud II (1140-1177) ; les noms n'ont pas de durée d'évêché indiquée, sauf Géraud (1012-1022) et peut-être Jourdain (1023-1051/1052 ; transférée par Adémar en tête de liste, à l'évêché de Martial ?) ; ces durées ont dû être reprises à la première liste, faite sous l'évêché de Géraud, mise à jour à la mort de Jourdain.

- 9 Le rôle d'Adémar, et la situation politique et sociale du Limousin à l'époque ont été remarquablement étudiés par R. Landes, *Relics, Apocalypse, op. cit.*
- 10 La version de Bernard Itier reproduit une liste reprise d'Adémar tenue jusqu'au prévôt Guillaume ; elle porte ensuite les dates d'évêché (sauf pour deux évêques) jusqu'à Bernard de Savenne (1219-22 juillet 1226) ; elle fut complétée jusqu'à Guillaume du Puy (1235), puis jusqu'à Gilbert de Malemort (1275-1294). Voir ici notre annexe col. 3.
- 11 M. Rouche, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes, naissance d'une région (418-781)*, Paris, ÉHÉSS/J. Touzot, p. 177-182.
- 12 Ch. Settiani, *La Noblesse du Midi carolingien. Études sur quelques grandes familles d'Aquitaine et du Languedoc du IX^e au XI^e siècles*, Oxford, Prosopographica et genealogica, 2004, p. 193-195, 266, résume la bibliographie.

alliances de la famille n'étaient pas forcément franques, comme le montrent les deux noms précédant : Ebolus est passé à la fin du siècle chez les comtes de Poitiers malgré leur origine franque mais était porté à Limoges bien plus tôt avec Ebbo/Ebulus, quelques places en amont de la liste et un autre Ebulus à son début¹³ ; Turpion, des sires d'Aubusson, est déjà attesté dans la famille des comtes d'Angoulême, éteinte et remplacée après 866 par un rameau de la parentèle d'Hilduin de Saint-Denis, mais dès la fin du v^e siècle est porté par un tribun qui demeurait entre Clermont et Toulouse¹⁴. L'idéal culturel de l'évêque Turpion n'avait rien de germanique. La *Vie de Géraud d'Aurillac*, écrite pour lui par l'abbé Odon de Cluny, fils d'un noble qui connaissait « les lois de Justinien », affirme que Géraud, descendant d'Aredius de Limoges et de Césaire d'Arles, observait le droit romain¹⁵.

540

Non seulement la germanisation onomastique peut s'accommoder de la romanité, mais elle ne se confond pas avec la francisation. L'évêque OdWacar porte un nom saxon qui était au v^e siècle celui d'un roi-pirate des îles de la Loire et des pays d'Herbauge et de Mauge¹⁶. Il semble qu'il soit un descendant de cet « Odo premier roi d'Aquitaine », le duc indépendant de ce nom (ca 700-735), lui-même fils d'un *RaginMund « comte de Limoges »¹⁷. Le prédécesseur d'Odoacre se nommait *RaginBerht. En 779, Charlemagne mit à la tête d'un royaume d'Aquitaine prétendu autonome son jeune fils Louis¹⁸. Raginbert devint le chapelain de celui-ci et remplaça sur le siège épiscopal Ebbo/Ebulus

13 L'hypocoristique est porté par *Ebo bituricus*, fondateur de Déols, voir Adémar, *Chron.* 3, 21, éd. J. Chavanon, p. 141.

14 L. Auzias, *L'Aquitaine carolingienne, 778-987*, Toulouse, E. Privat, 1937, rééd. Pau, Princi Negue, 2003, p. 164.

15 J. Schneider, « Aspects de la société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la *Vita Geraldi Aureliacensis* », *CRAI*, 1973, p. 9. Justinien est ici celui des nouvelles de l'*Epitome Juliani*. Le Turpin légendaire, inspiré de Tilpin de Reims, relève en revanche de la culture et de la politique de l'aristocratie du Nord de la France, voir G.M. Spiegel, *Romancing the Past. The Rise of Vernacular Prose Historiography in Thirteenth-Century France*, Berkeley/Los Angeles/London, California UP, 1993, chap. II.

16 Grégoire de Tours, *Decem Libri* II, 18-19. C'est le nom du roi des Skyres, général en Italie en 476-493, voir A.H.M. Jones, J.R. Martindale, *Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge, Cambridge UP, 1971-1992, 4 vol., t. II, p. 791 (ci-après abrégé *PLRE*).

17 M. Rouche, *L'Aquitaine*, *op. cit.*, p. 108, 114 ; assimilé au roi Eudes par Adémar, *Chron.* 3, 20, éd. cit., p. 139 (version C), pas seulement selon son imagination selon R. Landes, *Relics, Apocalypse*, *op. cit.*, p. 135. Odoacre avait donné un bien propre à Rempnat/**Raginmondiaicum* (Haute Vienne, Limoges, Eymoutiers), voir J. de Font-Réaulx, « Cartulaire du chapitre de Saint-Étienne de Limoges », *Bulletin de la société archéologique et historique du Limousin*, 69, 1922, n° 4. Cf. le *Raga(n)mundus* qui escorta Coloman de Luxeuil à Nantes pour Thierry II et le Ragnovald, *dux* en Périgord-Agençais pour Gontran en 581-584, *PLRE*, III, p. 1075-1077.

18 Les Aquitains *Mo(n)dGisel* et *RagnGisl* à Troyes à la fin du vi^e siècle, deux rangs après Lupus, *FE*, II, p. 450.

retiré à Solignac¹⁹. Après la défaite de Roncevaux, Charles tentait une politique de balance, ménageant les familles régionales mais installant des groupes de vassaux « de race franque »²⁰. Raimbert et Odoacre devaient être des nobles aquitains ralliés à Charles.

Les choses avaient pourtant changé dès l'évêque *Stoddeal²¹. À Paris, l'abbé Hilduin découvre l'apostolicité de saint Denis, et les Limougeots commencent à insinuer celle de Martial, écrivant la *Vita I^a* et un recueil de miracles²². Les chanoines remplacent les moines et à la place de la vieille église du Sépulcre est édifiée une grande nef dédiée au Sauveur. Le corps de Martial y est exposé avant que de mauvaises pluies incitent à le remettre dans la crypte où il avait été. Stodilus sut s'adapter, passant de la fidélité de « l'autonomiste » Pépin II à celle du « centraliste » Charles le Chauve. Les évêques suivant, nommés par ce roi, paraissent venir de Neustrie : l'hypocoristique Aldo est un radical repris dans la famille vicomtale à la fin du siècle²³. Geilo/*Geibold pourrait être francique²⁴. Anshelm rappelle les noms en Ans- répandus sur la Basse-Seine²⁵. À la fin du siècle le pouvoir carolingien s'effondre ; c'est alors que réapparaissent les noms antiques. Une certaine francisation du Midi au IX^e siècle n'est pas niable, elle était moins profonde que la germanisation de l'onomastique épiscopale inciterait à le penser. Plus que les traditions qui formaient la culture de la noblesse post-carolingienne, ce qui importe c'est son unification.

Comment les rédacteurs ont-ils traité cette partie de la liste ? Il n'y a guère de décalage entre la succession que nous pouvons reconstituer et celle qu'ils ont

19 Raginbert, fils du duc Radebert, 654-663, H. Ebling, *Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches*, München, Fink, coll. « Beihefte der Francia, 2 », 1974, p. 202-203.

20 M. Rouche, *L'Aquitaine*, op. cit., p. 131.

21 À Lorsch au VIII^e siècle, voir E. Förstemann, *Altdeutsches Namenbuch*, t. I, *Personennamen*, Nordhausen, Förstemann, 1856, col. 1119 (*stod/stat*) ; à Beaulieu en 860, voir M.-Th. Morlet, *Les Noms de personne sur le territoire de l'ancienne Gaule du VI^e au XII^e siècle*, t. I, *Les Noms issus du germanique continental et les créations gallo-germaniques*, Paris, Éditions du CNRS, 1971, p. 199.

22 R. Landes, *Relics, Apocalypse*, op. cit., p. 55 sq., examine les rapports entre les différentes versions.

23 Voir *supra*, n. 14.

24 Un Ge(i)lbold en 786 à Gorze et au X^e siècle à Beaulieu, voir M.-Th. Morlet, *Les Noms de personne*, op. cit., p. 98 ; pour Geilo, abbé de Tournus (868-870), évêque de Langres (881-888), fils d'un comte poitevin Geilon dont le domaine avait une église dédiée à Fronimius (évêque de Metz du VI^e siècle, *FE*, III, p. 55), Saint-Freigne (Charente, Ruffec, Mesle), voir R. Poupardin, *Monuments de l'histoire des abbayes de Saint-Philibert*, Paris, Champion, 1905, p. XXXVIII, p. 85 ; Ch. Settipani, *La Noblesse*, op. cit. p. 284.

25 J.-P. Poly, « Agricola et eiusmodi similes », dans M. Sot (dir.), *Haut Moyen Âge, culture, éducation et société, Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre/La Garenne-Colombes, Publidix/Éditions européennes Erasme, 1990, p. 197.

établie²⁶. Ils étaient tenus par le témoignage de leurs anciens²⁷, conforté par des écrits, quelques actes, des notes chronologiques ou des obits dans les calendriers de nouveau calculés, des tombes dans l'église dédiée au Sauveur.

Trois des noms sont donnés sous forme diminutive, Ebbo, Aldo, Geilo. Les diminutifs, fréquents dans l'usage, l'étaient beaucoup moins dans les listes épiscopales. Sur un peu plus de 1440 noms recensés par Duchesne, 5% seulement sont des hypocoristiques, et au sud de la Loire on ne trouve qu'à peine un quart de ces 5%, en général au IX^e siècle²⁸. La forme familière donnée aux trois noms pourrait indiquer l'influence de la tradition²⁹. Mais les diminutifs avaient une autre utilité. À une époque où les noms germaniques l'emportent sur les noms romains, ils maintenaient ceux-ci en les rapprochant des hypocoristiques germaniques : Ebbo pouvait aller pour E(u)bulus ou pour Eberulfus et Ebericus. Entiers ou hypocoristiques, les noms ont été rajeunis par les rédacteurs. Regimpertus est devenu Raimbertus chez Adémar, et Bernard Itier, lisant mal la forme ancienne, la romanisera à moitié en Remigibertus. De même pour Aldo et ses parents probables de la fin de la liste, cadets des vicomtes : certaines chartes et les listes donnent des formes en Ald/Eld qui ne sont ici nullement les radicaux germaniques ald ou eld, « vieux » ou « noble », mais la prononciation romane de l'ancien Hild-, « Héros ». Dans la mémoire du XI^e siècle, la germanisation de la liste n'est pas perçue. Les noms des nobles francs ont pris la forme romane, ils sont considérés comme des gens du pays.

C'est au-delà du pouvoir qu'ils avaient exercé au nom de la parentèle de Charles que commençait un passé plus étranger aux rédacteurs.

LE TRAIN DES SÉNATEURS

On observe au milieu du VIII^e siècle une lacune générale des listes. Les sécularisations des conquérants, sauvages avant d'être organisées – *precariae verbo regis* – en supprimant les menses ont entraîné l'interruption des successions épiscopales³⁰.

26 Christian près d'Aldo (Christina chez les vicomtes de Limoges) comme Cessator remplaçant Autsind, sont sans doute des mentions marginales intégrées dans sa liste par Bernard Itier ; *infra*, annexe n. 35 et 30.

27 Adémar de Chabannes se targuait d'être parent de l'évêque Turpion et connaissait bien la famille vicomtale ; dans sa *Chronique*, il reprend les vieilles *Annales* et commence à intercaler des souvenirs au livre III, chap. 16, souvenirs qui deviennent plus nombreux à partir de la fin du IX^e siècle.

28 Au Nord dès le début du VII^e siècle.

29 Pour Ebbo/Ebulus et Geilo/Gerbosus/*Geibold, voir notre liste reconstituée n° 24 et 29. Aldo, chez Adémar, *De abbatibus lemov.*, PL, 141, p. 81, et dans les *Annales de Saint-Bertin*, éd. F. Grat et al., Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 130 : « *exordinator potius quam ordinator* ».

30 J.-P. Poly, « *Agricola et eiusmodi similes* », art. cit., p. 227.

Passé cette lacune, le segment le plus récent est le plus obscur, le plus ancien est moins mal connu. À cet égard les rédacteurs de la liste n'étaient pas mieux lotis que les historiens d'aujourd'hui.

Le segment du VII^e siècle se caractérise par le début du phénomène de germanisation onomastique. On l'observe dès 626/627 chez un des candidats à l'élection, *Elchenberht ; il se renforce à la fin du siècle avec Autsind, Ageric et Erminmar. Là encore, la germanisation des noms ne signifie pas forcément celle de la culture. Elkenberht porte un nom dont le premier radical est identique à celui d'Elkenfrida, la mère de Rusticus et Didier évêques de Cahors, d'une famille sénatoriale³¹. De même, le second radical du nom d'Austind se retrouve dans Renosind, l'autre nom du noble Eustadius frère de saint Aredius, aussi une famille sénatoriale. Mais le noble Sacerdos, abbé près de Sarlat, abdiqua après un court épiscopat et l'Erminmar qui le remplaça devait être parent d'un Ermerius/*Erīnarius/*Erminhar, en 627/628 maire du palais de Charibert II roi d'Aquitaine³².

Avant l'arrivée des prélats au nom germanique, le siège avait été successivement occupé par deux évêques originaires de Bourgogne, Ferréol et Asclepiodotus, qui semblent avoir dû leur nomination au roi Gontran, guère enclin à favoriser la noblesse régionale après le coup d'État de Gundovald³³. Peu après, l'*ex-martyriarius* Lupus, préféré comme évêque par Clothaire en 626/627, pourrait lui aussi être venu de Bourgogne avec Asclépiodotus³⁴, et son successeur Simplicius doit être originaire d'Autun³⁵.

Félix, successeur de Simplicius, conscient de la méfiance royale envers les Aquitains et désirant à tout prix regagner l'évêché, n'hésita pas à offrir de l'argent à son « pays » saint Éloi pour appuyer sa candidature³⁶. À la fin de son

31 J. Dufour, *Les Évêques d'Albi, de Cahors et de Rodez*, Paris, CTHS, 1989, p. 51-52.

32 Domaine près de Fontenay-le-Comte, avec saint Hermand et sainte Hermine, et l'inquiétant L'Hermenault, *Erminholt, le Bois d'Ermin/Wodan, dans le petit pays saxon d'Herbauge ? ChampGillon évoque le comte Geilo. À rapprocher de l'Erminbert *vir ill.* de Bourgogne (Lassois) en 632, le même qu'Erminus duc franc en 636/637 avec Dagobert dans l'armée de Bourgogne, voir H. Ebling, *Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches, von Clothar II (613) bis Karl Martel (741)*, München, coll. « Beihefte der Francia, 2 », 1974, p. 140 et *PLRE*, III, p. 451. C'est aussi le nom d'un évêque de Périgueux représenté au concile de Granon en 662/675, voir *Les canons des conciles mérovingiens (VI^e-VII^e siècles)*, trad. J. Gaudemet et B. Basdevant, t. II, Paris, Le Cerf, *SC*, 354, 1989, p. 566.

33 Annexe n. 11 et 12 de la liste anonyme.

34 *AASS, Maii*, V, p. 172 ; pour le nom, *supra*, n. 20 ; Chalon 601 (*AASS, Ian*, III, p. 392), *FE*, II, p. 193 ; Sens 614, originaire d'Orléans, partisan de Thierry III exilé par Clotaire II à Brinon/Brillon (près de Chereng ; *AASS, Sept.*, I, p. 248), *FE*, II, p. 412.

35 Annexe n. 13 de la liste anonyme.

36 Sur Félix de Bourges, apparenté aux *Ruricii*, voir Ch. Settiani, « Ruricius I^{er}, évêque de Limoges et ses relations familiales », *Francia*, 18, 1991, p. 195-222, ici p. 204. Sur le duc d'Aquitaine, M. Rouche, *L'Aquitaine, op. cit.*, p. 98 ; il aurait pris pour insigne l'anneau sigillaire de Valérie, la considérant comme sa parente ? *Ibid.*, p. 512, n. 88 et p. 381.

épiscopat, un autre Félix est installé comme « patrice » à Toulouse pour contenir les Gascons, nomination due au maire du palais Ébroïn. L'auteur des *Miracles de Saint Martial*³⁷, admirateur du centralisme, louange Félix et dénonce son successeur Loup, « un serviteur qui voulut être l'auteur de (une lignée portant) son nom ». Un homme de moindre origine donc, qui prit le pouvoir, s'entoura de vagabonds et de bannis et se révolta contre les rois³⁸. L'évêque Félix et son homonyme le « patrice » seraient parents des *Ruricii* qui avaient tenu le siège un siècle auparavant, tandis qu'Adelphius II pourrait descendre des *Anicii*³⁹.

Avant la période bourguignonne, ces deux familles sénatoriales s'étaient succédé sur le siège épiscopal. Les *Ruricii*, au début du VI^e siècle, avaient leurs tombes à Saint-Augustin, l'église funéraire fondée par Rurice II. Pour eux, le lettré italien Fortunat avait fait une épitaphe qui célébrait, dans le style gongoresque cher à cette époque « les Rurice, double fleur, auxquels Rome a été jointe par la parenté suprême des *Anicii* ». Les deux Rurice, grand-père et petit-fils, ne sont donc pas des *Anicii*, ils se sont alliés à eux⁴⁰.

544

C'est au IV^e siècle que les *Anicii* avaient siégé à Limoges. Albinus/Albinianus, Hermogenius/Hermogenianus, Adelphius sont alors enterrés dans ou près d'un ancien mausolée familial où reposaient une Valeria. Ces noms sont ceux des *Anicii*, ou plutôt des familles régulièrement alliées à eux et qui en sont devenues comme leurs branches, les *Petronii*, les *Valerii*, les *Albini*⁴¹. Un *Valerius* était préfet de cavalerie à Sétif ca 300 et un autre prêtre provincial en 364/367 ; le *comes* Valerius et son épouse Adelphia, chrétiens, sont inhumés en Sicile ; *Valerius Adelphius Bassus* en 383/392 est gouverneur de Campanie, et cette famille est elle-même liée à des *Aradii* chez lesquels on trouve *Proculus*, proconsul d'Afrique en 340 et deux *Valerius Proculus*. Deux des *Albini* ont été gouverneurs de Numidie en 364/367 et 388/392, possessionnés dans la province. Albina était amie d'Augustin et

37 *Miracula S. Martialis*, éd. MGH, SS, XV, p. 280. Les livres I et II ont été rédigés peu après 813 (II, 19-20 ; cf. Adémar, *Chron.* 3, 16, C), « à cette époque, le corps de saint Martial était encore dans la crypte » (II, 16) ; le livre III après 852/853 (III, 25) : Charles y remplace Pépin comme roi d'Aquitaine, avec des miracles de 855 (III, 26) et de 854 (III, 27-28). L'auteur est ironique envers les Francs qui dévastaient les moissons et pillaient les églises « bien qu'ils se conduisent pacifiquement et pieusement presque par nature », *licet pacifice ac religiose quasi naturaliter habeantur*. La mémoire de Loup est attachée à un calice d'or « qu'on voit encore aujourd'hui [...] avec écrits les noms des deux prêtres ses collègues » (II, 13).

38 Loup, « *unus puer [...] qui et auctor nominis sui adesse voluit* », *ibid.*, II, 14 ; il se révolta en s'appuyant sur les bannis d'Ébroïn ; exigeant les serments de fidélité, il devait éliminer ceux qui le lui refusaient, ainsi l'évêque de Toulouse Erembert, un Franc de la Seine renvoyé à Fontenelle en 672.

39 *Infra*, n. 41.

40 Fortunat, *Carmina* IV, 5, éd. MGH, AA, IV, p. 82 ; *PLRE*, II, p. 960, *stemma* 16, p. 1319, et III, p. 1099.

41 M. Heinzelmann, *Bischofsherrschaft in Gallien*, Zürich/München, Artemis Verlag, 1976, p. 216.

les Mélanie ses descendantes sont possessionnées en Afrique et en Sicile⁴². Si Fortunat rappelait l'alliance des *Anicii* et des *Ruricii*, c'est que le prestige des premiers légitimait la présence des seconds sur le siège de Limoges.

Pour le temps des sénateurs, les rédacteurs de la liste n'avaient guère plus de renseignements que les historiens. Les chartes et les *gesta municipalia* avaient disparu, restaient parfois des testaments conservés par les églises bénéficiaires, des tombes péri-urbaines, des mentions calendaires, quelques objets précieux. Tout cela entretenait une conscience diffuse du passé romain. Lorsque bien plus tard les moines de Saint-Junien forgèrent une *Vie* de Ruricius Proculus, fils probable de Constantius fils de Ruricius, ils ornèrent la reliure avec une tablette d'ivoire distribuée par *Flavius Constantius Felix* lors de son consulat en 428, sans doute donnée par l'évêque à l'abbaye⁴³. Le segment du VII^e siècle était le plus confusément perçu. Dans les *Vies de saint*, les dates royales n'étaient pas claires, les tombes étaient à présent dans des églises campagnardes où les communautés étaient les victimes faciles des guerres et des exodes. Restait la mémoire paysanne, guère portée sur la chronologie⁴⁴. Parmi les dix évêques qui s'étaient alors succédé, deux paires sont mal placées : Simplicius et Félix, cités par la *Vie de saint Éloi* conservée à Solignac, Ageric et Sacerdos, connus par celle du second, abbé près de Sarlat.

D'un mal on peut tirer un bien. La confusion offrait aux rédacteurs d'intéressantes possibilités. Celui de la première liste avait ajouté les noms des deux candidats malheureux à la nomination royale en 626/627⁴⁵. Adémar allait être plus audacieux. Le nom complet d'un évêque pouvait être conservé dans les épitaphes et les obits, tandis que l'hypocoristique l'était par la tradition orale et les *Vitae*. Grâce à ces doublons, Adémar ajouta trois noms à la liste⁴⁶.

42 *PLRE*, I, p. 941 et *stemma* 7, p. 1133. *PLRE*, I, p. 33-34, 592, *PLRE*, II, p. 50-51. Voir M. Aurelius Valerius Valentinus gouverneur de Numidie ; Stephania, sœur de Fl. Anicius Probus Faustus en Italie, 509-512, *PLRE*, II, p. 1028.

43 *Ruricius of Limoges and Friends*, trad. R.W. Mathiesen, Liverpool, Liverpool UP, coll. « Translated texts for historians, 30 », 1999, p. 21 ; sur Constantius Felix, voir G. Zecchini, *Aezio, l'ultima difesa dell'occidente romano*, Roma, L'Erma du Bretschneider, 1983, p. 141 et pour sa parenté, Ch. Settiani, « Ruricius I^{er} », art. cit. p. 195.

44 Dans la liste de Bernard Itier, Ausindus est remplacé par Cessator, « Paresseux », un curieux nom pour un évêque ; Cessadre ou Se(s)tier – langues romane et française coexistent en Limousin – était perpétué dans la titulature d'une église ; était-ce un surnom dépréciatif ajouté à l'obit au 15 novembre ? En dehors de la liste, Ausind n'est connu que par sa souscription à une charte mancelle de 683.

45 Sans doute les trouva-t-il sur le document écrit pour l'élection, *supra*, n. 39.

46 Sur le rapport tombe-obit, H. Delehay, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1934, p. 32 ; un hypocoristique dans la *Vie de saint Theau*, *AASS, lan.*, I, p. 380.

Surtout, il procéda à un astucieux décalage : jouant sur la proximité des noms Ruricius et Rusticus, il transféra les deux *Ruricii* du VI^e siècle à la place du Rusticus du VII^e et les remplaça à leur rang primitif par deux *Rustici* dont l'un était de son invention. Ainsi, au lieu des sept évêques qui, dans la première liste, se trouvaient avant Rurice I – lequel était bien connu par la correspondance conservée dans la bibliothèque de la cathédrale – il y en avait désormais vingt-trois, ainsi reportés au V^e siècle⁴⁷.

Restait à mettre la liste en accord avec l'apostolicité en reconstituant une fondation aux temps évangéliques.

LES MALADIES INFANTILES DU CHRISTIANISME

546

Proclamer l'apostolicité du christianisme en Gaule n'était pas aisé. Les *Dix livres d'histoire* de Grégoire de Tours étaient dans toutes les bibliothèques et il y était écrit que les premiers évêques avaient été sept, envoyés « par les disciples des apôtres », expression qui désignait des papes sans qu'on ait besoin de les nommer⁴⁸, à une date équivalente à l'an 250 de l'Incarnation. Parmi les sept, il y avait Martial. En fait cette prétendue mission apostolique, entendons romaine, masquait de graves dissensions dans l'Église.

Qu'aucun des sept n'ait été évêque au III^e siècle, les souscriptions au concile d'Arles en 314 suffisent à le montrer et l'examen des listes épiscopales le confirme. À Tours, l'évêque Litorius aurait été ordonné l'an I de Constant considéré comme l'an 337 de l'Incarnation⁴⁹ ; avant lui Gatien, le prétendu fondateur, aurait régné 50 ans, « à ce qu'on dit » avoue Grégoire, ajoutant à cela une opportune lacune de 37 ans, ce qui faisait commencer l'épiscopat tout juste en 250, une date trouvée dans la *Passion* de Saturnin⁵⁰. À Toulouse, Saturnin aurait été ordonné « sous Decius et Gratus consuls » puis martyrisé sur le Capitole par un taureau⁵¹. En fait, on ne connaît aucun autre prédécesseur à l'évêque Rhodanius, exilé pour anti-arianisme (356-358). Le taureau de Saturnin risque fort d'être le préfet du prétoire d'Italie Taurus (355-361) et le Capitole celui de

⁴⁷ La liste ancienne n'avait sans doute pas fait le changement puisque, au vu du nombre de prélats, elle n'a encore qu'un évêque au rang de Rusticus ; *FE*, II, p. 52 Bernard Itier met Ruricius II à Saint-Junien, annexe n. 12 de Bernard Itier.

⁴⁸ Grégoire de Tours, *Decem Libri* I, 30, comme le remarquait Duchesne, *FE*, I, p. 25, 20.

⁴⁹ En fait une mention du premier consulat mal comprise, soit 339, voir J.-M. Lassère, *Manuel d'épigraphie latine*, 2^e éd. revue et mise à jour, Paris, Picard, 2007, p. 1040.

⁵⁰ *FE*, II, p. 281, 283.

⁵¹ *BHL*, 7495-7496. Voir C. Devic, J. Vaissète, *Histoire générale du Languedoc*, Toulouse, Privat, 1874-1892, t. II, p. 58 ; « Imp. Caesar Decius II et Vettius Gratus cs. », dans J.-M. Lassère, *Manuel d'épigraphie*, op. cit., p. 963.

Rome⁵². Au siècle suivant, l'Église toulousaine était fière de son martyr mais embarrassée d'accuser un empereur chrétien⁵³ ; la datation au III^e siècle et la bête fournissaient une solution au problème. Juste après Gatiens, Grégoire avait cité Trophime d'Arles, il y était obligé, cette église datant du III^e siècle. Mais là aussi, la situation méritait quelques gazes : Marcien, le premier évêque connu, en 254, avait été novatianiste et son nom, comme plus tard celui d'un Saturnin arien, avait été érasé de la liste ancienne qui débutait par Marin, l'évêque du concile d'Arles⁵⁴. L'ancienneté des autres était du même style. Si Toulouse avait un martyr au III^e siècle, Narbonne, capitale de la province, ne pouvait être en reste, et voilà Paul, le premier évêque, contemporain de Saturnin, alors qu'on peut l'identifier au Paul présent au concile de Nîmes en 394⁵⁵. Stremonius, pasteur d'une Auvergne chère à Grégoire, avait son tombeau à Issoire, mais les évêques de la cité ne sont attestés que dans la seconde moitié du siècle⁵⁶. Denis de Paris, un martyr, avait aussi un tombeau honoré au V^e siècle, mais le premier évêque attesté est Victorin, en 344-345.

Enfin, Martial de Limoges. L'église de cette cité avait le troisième rang dans sa province après la métropole Bourges⁵⁷ et l'Auvergne, et avant l'église des Vellaves⁵⁸ ; elle datait donc du milieu du IV^e siècle. Là encore le fondateur avait une tombe ancienne dans un cimetière hors les murs. Au IX^e siècle, une crypte contenait trois sarcophages considérés comme ceux de Martial et de deux compagnons⁵⁹. C'était un ancien mausolée familial qui comptait deux

52 La colline toulousaine fut appelée de la sorte à cause de la légende. Deux Saturnin sont honorés à la même date, l'un à Rome, l'autre à Toulouse, voir H. Delehaye, *Cinq leçons*, op. cit., p. 15. En Gaule, il n'y avait plus de préfet après l'élimination de Constant et de Magnence, entre Titianus (343-349) et Germanianus (362-366).

53 En 444, était consul Decius Aginatus avec Théodose II ; la *Passion* aura trouvé cette date sur un monument ; l'évêque Silvius (Est-ce le même que le Solinus du concile de Nîmes de 394 ?) commença la construction de la basilique achevée par Exuperius (405-411) ; Hilaire, longtemps après le martyre, s'occupa du tombeau ; il était homonyme de son collègue de Narbonne (417-422), pour qui sont rédigées de telles inscriptions en 441 et 456/457, *CIL*, XII, 5336-5337.

54 Liste établie en 869/913, *FE*, I, p. 242.

55 *FE*, I, p. 292 ; *AASS, Mart.*, III, p. 369. J. Gaudemet, *Conciles gaulois du IV^e siècle*, Paris, 1977, p. 126. Date : cs. d'Arcadius et Honorius, 394, 396 ou 402 ; du vivant de Martin donc avant 397 ; l'absence d'*iterum* date 394.

56 Urbicius=*Urbacius/Urbanus à Valence en 374 ? J. Gaudemet, *Conciles gaulois du IV^e siècle*, op. cit., p. 102.

57 La liste commençait avec Ursin, deux évêques avant Aetherius, au concile de Valence de 374 et Tecnetius, volontairement absent à celui de Trèves en 386 selon Sulpice Sévère, *Dialogus* 2.12, p. 209.

58 Les évêques Evodius et Syagrius sont identifiables à Valence en 374 et à Nîmes en 394, *FE*, II, p. 56 57.

59 Rurice I avait fondé une église Saint-Pierre (C. Juillet, *Le Limousin du premier Moyen Âge*, thèse d'histoire du droit soutenue devant l'Université Lyon III, 2008, p. 620), celle du

autres pièces où reposaient Valérie et Étienne⁶⁰. Autour de Saint-Pierre s'étaient groupés les sarcophages des premiers évêques, Adelphius, Ebulus, Atticus, Dativus et Astigius⁶¹. À partir de ce site fut reconstruite l'histoire des origines. Quand fut composée la première liste, on ne considérait pas les compagnons de Martial, Alpinianus et Austriclianus, comme des évêques. Ils portaient des noms terminés par le suffixe *-anus*, de même qu'Aurelianus, supposé le premier évêque, et qu'Ermogenianus, le quatrième. De tels noms sont certes possibles, mais dans la liste allongée, un détail attire l'attention : Adémar a ajouté un doublon, Emerinus, qu'on rapprochera du nom d'un évêque au concile de Valence en 374, Eumerius/*Ermuienus (oubli du tilde pour le m), une graphie vulgaire de la forme Hermogenius. On rétablit dès lors une épitaphe du type (*Hic*) *ermogeni artus*, « Ci (gisent) les membres d'Ermogène » et de même (*Hic*) *alpini artus* et (*Hic*) *aureli artus*, ces noms semblant attestés par ailleurs⁶². Quant à Austriclianus, nom inconnu, il était lu Stratoclianus par Usuard de Saint-Germain⁶³ ; il doit avoir été tiré de l'épitaphe plus complète d'Alpinus, *Hic martialis alpini artus strato clini*, « Ci (gisent) les membres d'Alpinus couché sur le sol de Martial ».

Martial serait le patron du mausolée, à l'origine un saint martyrisé en Afrique⁶⁴, et Alpin l'occupant de la tombe centrale. Les trois inscriptions commémorant « les membres » des saints Alpinus, Aurelius et Ermogenius pourraient dater d'une mise en ordre du site par l'évêque Adelphius. Lorsqu'au VI^e siècle on construisit Saint-Pierre, on se préoccupa de rechercher des fondateurs alors mal connus⁶⁵ : le patron se substitua au défunt qui lui céda sa qualité de pasteur

Sépulcre plutôt que celle du Queyrois qui reprend le titre après la destruction ; saint Pierre laissa en effet la place vers 830 à Saint-Sauveur, reconstruite en 1095 puis en 1167, et remaniée ca 1460, vendue et démolie en 1791, voir Ch. de Lasteyrie du Saillant, *L'Abbaye Saint-Martial de Limoges*, Paris, Picard et fils, 1901, chap. IV et dans le présent volume la contribution de Ph. Depreux.

60 « *Cellula in qua beati viri clauditur sepulchrum* », « *cubiculum ubi S. Martialis sepultura meruit tumulari* », « *in cryptam ubi conditum corpus s. confessoris quieverat, in tertia cryptella retro tumulum ducis quondam Stephani* », *Miracula S. Martialis* I, 6 ; II, 14-15. Sous le sol de la cathédrale de Pecs, en Hongrie, les mausolées romains ont encore leurs peintures, leurs sarcophages et leurs inscriptions pariétales.

61 Sur tous ces noms, voir la liste épiscopale en annexe.

62 *Ibid.* Mais on note qu'un Aurelianus est fils de Ruricius et qu'Hermogenianus est attesté chez les *Anicii*.

63 Martyrologe rédigé en 875 au retour d'Aquitaine pour Ebulus, abbé de Saint-Germain et de Saint-Hilaire de Poitiers, inhumé en 893 à Brillac (Charente).

64 AASS, *Mart.*, II, p. 136, avec un Augustin, obit au 7 mai ; dont les reliques sont à Angers (Voir X. Barbier de Montault, « Recherches sur le corps de saint Martial conservé à la cathédrale d'Angers », *Bull. de la soc. archéo. et hist. de Charente*, 10, 1875/1876, p. 323) et un évêque Adelphius ca 520 (*FE*, II, p. 353). À Limoges le saint n'était connu que par l'épitaphe, mais une tradition tardive lui attribua des miracles en Maurétanie (*BHL*, 5577-5578).

65 Comme le remarque L. Duchesne, *FE*, II, p. 103.

et confesseur ainsi que son obit au 30 juin⁶⁶, et qui se trouva relégué au rang de compagnon. Les sarcophages supposant le nombre de trois, on lut la fin de l'épithaphe comme le nom du troisième homme « Stratoclien ». Les inscriptions adjacentes d'« Aurélien » et d'« Ermogénien » étaient dès lors sans objet dans la crypte ; le premier fut transporté à Saint-Augustin, le second rejeté après d'autres dans la liste, laissant Martial seul avec deux compagnons, comme les « apostoliques » du XI^e siècle⁶⁷.

À la mort de Rurice I, Ruricius II bâtit en ville Saint-Augustin ; il y fit inhumer son grand-père et y fut à son tour déposé, puis son successeur Exodius. Ce transfert du *locus* funéraire dans une basilique urbaine était une sage précaution⁶⁸. Mais la dédicace à Augustin, adversaire des hérésies, n'était pas innocente et Rurice II ne transféra aux côtés de son grand-père que deux évêques, Aurelius et Astidius. Les autres – Hermogenius et Adelphius, pourtant membres des *Anicii* auxquels il prétendait se rattacher, ou encore Ebulus, Atticus et Dativus – furent laissés hors les murs. On entrevoit les raisons de ce choix. Aurelius était un nicéen de la tendance la plus déterminée. Astidius avait remplacé Dativus qui avait été déposé⁶⁹. La sanction de Dativus supposait de sa part un crime grave. En 453, le concile d'Angers avait excommunié « ceux qui livreraient une cité à l'ennemi », les fédérés goths dont le roi tentait d'étendre son pouvoir jusqu'à la Loire, des barbares mais aussi des ariens⁷⁰. Un siècle auparavant, sous la pression de l'empereur Constance, la majorité des évêques avait cédé à l'arianisme ; au concile de Béziers, ils avaient voté l'exil de Paulin de Trèves, Hilaire de Poitiers, Rhodanius de Toulouse et Phébade d'Agen. Après la mort de Constance, revirement : le concile de Paris excommunia les ariens les plus endurcis, Saturnin d'Arles et Paterne de Périgueux, et pardonna aux autres, l'ancienne majorité. En 374 le concile de Valence, présidé par Phébade, avait, prétendait-il, « réglé de la meilleure façon tous les points abordés à cause du schisme ». L'arrivée des Goths remit tout en cause. D'où la déposition de Dativus en 461 et son remplacement par Astigius. Adelphius ne fut pas non plus transféré ; en se rendant à Nîmes en 394, « pour mettre un terme aux scandales et apaiser les dissensions », il s'était placé du côté de Felix de Trèves, opposé à Rome.

66 Voir en annexe les évêques Alpinus et Aurelius de la liste reconstituée ; l'autre anniversaire, au 27 avril, serait celui de la translation.

67 Les anniversaires d'Aurelianus au 8 mai et de Stratoclianus au 15 octobre seraient des translations.

68 Restitution des tombes bouleversées par les envahisseurs à Rome en 538 et transfert dans les basiliques urbaines, H. Delehay, *Cinq leçons*, *op. cit.*, p. 81.

69 Annexe n. 7 de la liste proposée.

70 Ainsi à l'élection de Bourges en 471, Sidoine Apollinaire, *Ep.* VII, 5, 8-9, p. 41, 44, 50.

Ariens, priscillanistes, féliciens, la « voie droite » n'avait pas été facile à tenir⁷¹. Au VI^e siècle, lorsque se développe la légende des Sept, dissensions et persécutions sont rejetées un siècle en arrière, au temps des empereurs païens. Les vieux sites funéraires sont clos : Ferréol et Asclépiodote sont inhumés à Saint-Paul et si Adelphius revint à Saint-Pierre par piété familiale, Loup repose à Saint-Michel aux Lions. À l'orée du Moyen Âge classique, les lettrés firent de ce vieux passé table rase⁷². Ils rédigèrent la *Vita prolixior* d'abord en style rustique puis plus élégamment : Martial y était affirmé apôtre du Christ. Un peu plus tard Adémar de Chabannes, écrivant une troisième version, adapta la liste en conséquence.

550

Pour nous, la liste est comme une fresque où chaque époque est peinte avec ses personnages caractéristiques et ce sont ces différences que nous voyons. Pour les rédacteurs de la liste il en allait différemment. Après chaque crise, des restaurateurs avaient tenté de réparer le désordre, en rangeant les sarcophages, en repeignant les épitaphes, en recalculant les calendriers. L'écriture du XI^e siècle est bien autre chose : elle montre l'émergence au grand jour d'une façon achronique de penser le passé⁷³.

Les campagnes du premier Moyen Âge avaient été peuplées de groupes de conditions diverses, libres des *vici*, fiscalins des terres publiques, barbares des districts militaires, serfs de toutes provenances chassés sur les domaines. La noblesse sénatoriale dominait les cités du Midi, mais sous l'épée de Damoclès des coteries palatines du Nord. Au X^e siècle, dans la dislocation de la royauté, se met en place une noblesse unifiée plus large, plus forte et plus avide. Un siècle plus tard, les anciens groupes campagnards distincts sont à leur tour devenus une classe nombreuse, une paysannerie en butte à la seigneurie « banale », mais unie dans une religion désormais acceptée par tous. En 735, dans les derniers instants où la conscience chancelle, le vieil abbé de Guéret, fils de libres paysans de la Marche, croyait entendre la trompe que faisait sonner le duc pour appeler

71 Selon Sulpice Sévère, Priscillien d'Avila avait été « magnifiquement reçu » en Aquitaine, voir M.O. Greffe, « La démarche infructueuse de Priscillien d'Avila auprès de l'évêque de Rome Damase », dans Cl. Bontems (dir.), *Nonagesimo anno. Mélanges en hommage à Jean Gaudemet*, Paris, PUF, 1999, p. 55-73.

72 Voir le contraire à Trèves selon F. Dolbeau, « Les hagiographes au travail », art. cit., p. 57 ; J.-P. Poly, « Le tournant obscur. Foi, liberté et pouvoir dans la Gaule du VI^e siècle », dans Cl. Bontems *Mélanges Gaudemet, op. cit.*, p. 75-126.

73 « Yet, as their imprecisions, misinterpretations and sources of anxiety demonstrate, they were unlike their forbears in fundamental ways », B. Stock, *The Implications of Literacy*, Princeton, Princeton UP, 1983, p. 530. « And yet not all the past could be buried. Like the ghosts in Thietmar of Merseburg and the Chronicon Novaliciense, bits of the buried past refused to stay buried », P. Geary, *Phantoms of Remembrance, Memory and Oblivion at the End of the First Millennium*, Princeton, Princeton UP, 1994, p. 180. Entre ces deux « cependant », nous écrivons aujourd'hui.

aux armes, appel auquel les siens avaient toujours répondu : « J'ai entendu la trompe qui hurle à la porte du monastère, qu'est-ce que c'est ? Mais non, mes enfants, je ne suis pas fou, c'est la trompe que son excellence Eude faisait sonner pour annoncer les combats, je l'ai entendue ! ». Trois siècles plus tard, les bandes chevaleresques n'ont plus besoin des manants confinés aux champs et aux pâtures, et les nobles ont déposé les trompes dans les sanctuaires « comme ornement ». Lorsque commencèrent les grandes manifestations de paix, les moines les confièrent aux novices et elles sonnèrent à nouveau pour appeler les paysans à se défendre de l'arrogance des dominants et de leurs clientèles⁷⁴. Le temps était venu de combattre pour la cité de Dieu, un temps où l'esprit des apôtres était là, dans les collines, dans les bois, près des sources, comme jadis celui des aïeux, la trace de leurs pas imprimée sur les rocs. Le temps du rêve. Le temps des arcs et des chariots de feu. Qui se préoccupait de vérité historique ?

Bon gré mal gré les lettrés durent accepter cette incroyable fantasmagorie, l'apostolicité des saints gaulois. Mais ils le firent à leur façon. En allongeant les listes épiscopales, ils rappelaient à ceux qui étaient tentés de se croire compagnons des apôtres et enfants de Dieu que seule valait la succession des évêques, qu'elle seule était la lignée de Martial, qu'elle seule pouvait diriger le peuple chrétien. Dans chaque pays, la liste épiscopale, cessant de marquer le temps, devint une chaîne qui, dans les houles et les dérives d'un siècle inconstant, restait frappée sur l'ancre du salut.

74 *Vita Pardulfī*, c. 22, éd. MGH, SRM, VII, p. 39, cité par M. Rouche, *L'Aquitaine*, op. cit., p. 115. Les *corneae tubae* laissées en don par les *nobiles* et confiées par les moines aux *tirones* se trouvent dans les *Miracula S. Fidis* II, 4, éd. A. Bouillet, Paris, A. Picard et fils, 1897, p. 100, cités par Ch. Lauranson-Rosaz, *L'Auvergne et ses marges*, Le Puy-en-Velay, Les Cahiers de la Haute-Loire, 1987, rééd. 2007, p. 529.

ANNEXE
LES LISTES ÉPISCOPALES DE LIMOGES

Abréviations pour les lieux d'inhumation :

SPS=Saint-Pierre du Sépulcre, SA=Saint-Augustin, SP=Saint-Paul,
SM=Saint Michel, SS=Saint-Sauveur

| Liste anonyme | Liste d'Adémar | Liste de Bernard Itier | Liste proposée | Lieu d'inhumation |
|-----------------|-----------------|----------------------------|--|--|
| Martial | Martial | Martial | | |
| | Alpianus | | 01 Alpinus ⁷⁵ , milieu IV ^e s. | SPS |
| | Austricianus | | | |
| 01 Aurelianus | 03 Aurelianus | 01 Aurelianus | 02 Aurelius ⁷⁶ , ...366/374... | SPS puis SA |
| 02 Ebulus | 04 Ebulius | 02 Ebbulus | 03 Hermogenius ⁷⁷ ...374... | SPS? |
| 03 Atticus | 05 Atticus | 03 Aticus | 04 Adelphius I ⁷⁸ ... 394... | SPS? |
| | 06 Emerinus | 04 Emerinus | hypocoristique de 03 | |
| 04 Ermogenianus | 07 Ermogenianus | 05 Ermogenianus | 05 Ebulus ⁷⁹ | SPS? Près de Adelphius (4) et Astidius (8) ? |
| 05 Adelfius | 08 Adelfius | 06 Adelfius | 06 Atticus | <i>idem</i> |
| 06 (Dativus) | 09 Dativus | 07 Dativus | 07 Dativus ⁸⁰ déposé en 461? | SPS? |
| | 10 Adelfius | 08 Adelfius II | doublon d'Adelphius II (14)? | |
| | | 09 Exuperius ⁸¹ | | inhumé près d'Astidius (8)? |

552

75 Il existe une église Saint-Albinus à Guéret *ca* 600 : elle serait dédiée à *Alpinus de Limoges plutôt qu'Albinus d'Angers ?

76 Serait évêque de Limoges l'évêque Aurelius qui « tenait la foi de Paulin de Trèves » (347-† 358 en exil), donc plutôt gaulois, contesté par le pape Damase (366-384) selon Marcellinus et Faustinus, *De confessione verae fidei*, CSEL, 35, p. 28 cité par N. Gauthier, *L'Évangélisation des pays de la Moselle. La province romaine de Belgique seconde entre Antiquité et Moyen Âge (III^e-VIII^e siècles)*, Paris, De Boccard, 1980, p. 59, plutôt que celui de Carthage (382-429) ami d'Augustin.

77 On connaît un Hermogenius venu d'Antioche en Afrique *ca* 200, auteur d'un hétérodoxe *De origine mundi*, éd. R. Herzog et al., *Nouvelle Histoire de la Littérature Latine*, t. IV, Turnhout, Brepols, 2000, p. 518.

78 Il existe un Adelphius évêque africain en 254 ; un rhéteur en Gaule au IV^e siècle, voir Sidoine Apollinaire, *Ep.* V, 10, §3, p. 191.

79 La chronologie incite à déplacer Ebulus et Atticus.

80 « *Dativus qui depositus fuit prout scriptum invenitur* », Bernard Gui, éd. FE, II, p. 50 ; ne peut pas désigner un obit. En 257, c'est le nom de l'évêque de *Vadum* en Numidie, cité avec ceux d'El Kasbat, de Mileh et de Tobna (AASS, *Sept.*, III, p. 483) ; en 304 dans la même région un sénateur *Dativus* est à la tête des *martyri abaritani* (AASS, *Feb.*, II, p. 516, œuvre donatiste, voir R. Herzog, *op. cit.*, p. 584) ; un autre en 484, parmi les trente-deux martyrs de la persécution vandale ensuite honorés en Galice (AASS, *Ian.*, III, p. 383).

81 Ajout d'après une épitaphe ?

| Liste anonyme | Liste d'Adémar | Liste | | Lieu d'inhumation |
|--------------------|------------------|------------------|---|-------------------|
| | | de Bernard Itier | Liste proposée | |
| 07 (Astidius) | 11 Astidius | 10 Astidius | 08 Astidius ⁸² 461 ?-m. avant 475 | SPS puis SA |
| 08 (Ruricius I ?) | 12 Rusticus I | 11 Rusticus | 09 Ruricius I ⁸³ ...485-506 | SA |
| 09 (Ruricius II ?) | 13 Rusticus II | 12 Rusticus II | 10 Ruricius II ⁸⁴ , av. 520/523-535-549... | SA |
| 10 (Exochius) | 14 Exochius | 13 Exochius | 11 Exodius ⁸⁵ ... 560/563, m. 575/576 | SA ? |
| 11 (Ferreolus) | 15 Ferreolus | 14 Ferriolus | 12 Ferreolus ⁸⁶ ... 576- 18 septembre 591/592 | SP |
| 12 (Asclipiodota) | 16 Asclipiodota | 15 Asclipiodotus | 13 Asclepiodotus ⁸⁷ 592-23 décembre 614 | SP |
| | 17 Asclapius | 16 Asclapius | hypocoristique du précédent | |
| 13 (Simplicius) | 18 Simplicius | 17 Simplicius | 14 Adelphius II ⁸⁸ 572 ? 614 ? m. 626/627 | SPS |
| 14 Félix | 19 Félix | 18 Félix | 15 Lupus ⁸⁹ ...626/627, m. 22 mai 633/... | SM |
| 15 (Adelfius) | 20 Adelfius | 19 Adelfius III | Elchenberht, élu | |
| 16 (Lupus) | 21 Lupus | 20 Lupus | Caesarius, élu ⁹⁰ | |
| 17 (Erchenbertus) | 22 Erchenobertus | 21 Erchenobertus | 16 Simplicius ⁹¹ | |

- 82** Cet Astidius devait succéder à Dativus dans la première liste. Au printemps 475, son siège était inoccupé.
- 83** Rurice I, ordonné en 485, malade en 506, mort à 80 ans selon la *Vita Firmini*, AASS, Oct., V, p. 642.
- 84** La *Vita s. Juniani*, chap. 3 et 9, éd. AASS, Oct., VII, p. 848 – rédigée après l'invention des reliques en 1075 ? – insiste sur l'arianisme dans la région. Rurice II, possédé, est guéri par le saint et succède à « son *patruelis* » Rurice I (Fortunat disait son *avus*, mais la Réforme grégorienne est passée par là.) Junien vécut ensuite 40 ans, Rurice lui survécut.
- 85** Exodius est mort âgé dans sa quinzième année d'épiscopat, « remède aux blessures de sa patrie » pour Venance Fortunat, *Carmina* IV, 6, p. 83, donc peu après la dévastation du Limousin en 575/577 que rapporte Grégoire de Tours, *Decem Libri* V, 13.
- 86** Ferréol, décédé à Auxon en Bourgogne (à distinguer du Ferréol évêque d'Autun en 650) pourrait être un évêque nommé par Gontran après la mort de Sigebert en 575 et avant la prise de Limoges, qui survient elle-même après la mort de saint Germain en 576 et avant la mort des fils de Gontran en 577. Sa *Vie* tardive est éd. AASS, Aug., V, p. 192.
- 87** Asclepiodotus est référendaire de Gontran en 583-585, passé en 592 à Childebert II, nommé évêque par ce dernier ? Voir *PLRE*, III, p. 135-135. L'évêque est absent au concile général de Paris (614) convoqué par Clotaire II : il devait être décédé comme celui de Tours, voir O. Pontal, *Histoire des conciles mérovingiens*, Paris, Le Cerf, 1989, p. 206.
- 88** D'abord diacre (délégué de l'évêque ?), il souscrit en 572 le testament d'Aredius. L'absence d'un évêque en sept. 626/627 à Clichy s'expliquerait par la maladie suivie du décès.
- 89** *Ex-martyriarius* de Saint-Pierre du Sépulcre, venu à Paris avec deux autres élus en 626/627 (voir note *infra* et *supra*), choisi par Clotaire II.
- 90** Au vu de la chronologie, Elchenberht et Césaire devaient être les deux rivaux de Lupus. Pour Césaire, comparer à Nîmes, Caesarius (Cesatus, *sic*) ; Aredius à Clermont en 627 ; *FE*, I, p. 300 et II, p. 37.
- 91** Il existe deux Simplicius évêques d'Autun en 344-374 et en 418 (*FE*, II, p. 176) ; un évêque de Bourges, sénateur allié aux *Palladii*, est ordonné en 471 après consultation de l'évêque d'Autun, selon Sidoine Apollinaire, *Ep.* VII, 8-9, p. 50, 52.

| Liste anonyme | Liste d'Adémar | Liste de Bernard Itier | Liste proposée | Lieu d'inhumation |
|-----------------|---|--|---|-------------------|
| 18 (Caesarius) | 23 Caesarius | 22 Caesarius | 17 Félix... av. 641 ⁹² -647/653... | |
| 19 (Rusticus ?) | 24 Roricus 25 Roricus | 23 Roricus 24 Roricus II | 18 Rusticus... 672 ⁹³ doublon | Saint-Junien |
| 20 (Ermenmarus) | 26 Ermenmarus 27 Ermenus ⁹⁵ | 25 Ermenmaris 26 Ermeno hypocoristique du précédent | 19 Autsind ⁹⁴ ... 683 | |
| 21 (Salutaris) | 28 Salutaris | 27 Salutaris | 20 Agerix | |
| 22 (Agericus) | 29 Agericus | 28 Agericus | 21 Sacerdos ⁹⁶ ... 691/695... | Sarlat |
| 23 (Sacerdos) | 30 Sacerdos | 29 Sacerdos | 22 Erminmar ⁹⁷ ... 696/697... | |
| 24 (Autsindus) | 31 Autsindus | 30 Cessator ⁹⁸ | 23 Salutaris <i>cessator</i> , surnom d'Erminmar ? | Saint-Setier |
| 25 (Ebbo) | 32 Ebbo | 31 Ebbo | 24 Ebbo/Ebulus ⁹⁹ après 780? | |
| 26 (Raimbertus) | 33 Raimbertus | 32 Remigibertus | 25 Raginberht ¹⁰⁰ ... août 794-juillet 817... | |
| 27 (Odacar) | 34 Odacar | 33 Odachar | 26 Odwacar ¹⁰¹ ... janvier 832-m. 11 mai 843/845 | |
| 28 (Stodilus) | 35 Stodilus | 34 Stodilus | 27 Stodil... janvier 846-860... | SS? |

⁹² Félix a été nommé par Dagobert avant l'abbatiai d'Éloi en 641.

⁹³ Rustique est un donateur au monastère de Saint-Viance fondé par le comte Barontus à *Avol(i)ca curtis*, domaine d'un Ebulus (*Vita Vincentiani*, chap. 11, éd. MGH, SRM, V, p. 119), à l'occasion des funérailles du saint le samedi 2 janvier, 15^e année de Clotaire (III) donc en 672 (661 selon M. Rouche, *L'Aquitaine, op. cit.*, p. 509).

⁹⁴ Voir Eustadius-Renosind, frère d'Aredius.

⁹⁵ Forme diminutive Ermino dans la *Vie* de saint Tillo (Theau), éd. AASS, *lan.*, I, p. 380.

⁹⁶ Serdot abbé de *Calabrum* (Calviac, arr. Sarlat) est né à Bordeaux des nobles Laban et Mundana (AASS, *Maii*, II, p. 12). R. Mathisen déplace Sacerdos après Ruricius I qu'il identifie à Agericus.

⁹⁷ Erminmar est appelé en 851 Ermenus, voir J. de Font-Réaulx, « Cartulaire du chapitre de Saint-Étienne », art. cit., n°3, p. 18, Ermeno en 696/697.

⁹⁸ Bernard Itier omet Autsind et mentionne Cessadre, honoré le 15 novembre, peut-être inhumé à Saint-Se(s)tiers (Corrèze) avec des reliques « d'Aurélien » (*FE*, II, p. 50 n.), captation évoquant le pouvoir d'un évêque.

⁹⁹ Ebbo, hypocoristique d'un évêque Ebulus retiré à Solignac, mis sur la liste après l'abbé Agiulphus, voir C. Juillet, *Le Limousin, op. cit.*, p. 637.

¹⁰⁰ Raimbertus, voir C. Juillet, *Le Limousin, op. cit.*, p. 631 parent possible d'Odoacre, *supra*, n. 16.

¹⁰¹ Double nom, la mention marginale a pu être ensuite intégrée dans la liste avant Aldo ? Au début du x^e siècle, une Christiana épouse un Fouquier, frère du vicomte de Limoges, voir Ch. Settiani, *La Noblesse, op. cit.*, p. 231.

| Liste anonyme | Liste d'Adémar | Liste de Bernard Itier | Liste proposée | Lieu d'inhumation |
|-----------------|----------------|---|--|-------------------------|
| | | 35 Christianus, nom double d'Aldo ? | | |
| 29 (Aldo) | 36 Aldo | 36 Aldo | 28 Aldo... août 866-m. 7 octobre 866/867 | SS |
| 30 (Geilo) | 37 Geilo | 37 Geilo | 29 Geilo ¹⁰² ... 867-m. 10 juin 869 | |
| 31 (Anselmus) | 38 Anselmus | 38 Anselmus | 30 Anshelm ¹⁰³ , ord. 869- m. 9 février 898 | SS |
| 32 (Turpio) | 39 Turpio | 39 Turpio | 31 Turpio ¹⁰⁴ , 898-m. 25 juillet 944 | Aubusson |
| 33 (Ebulus) | 40 Ebulus | 40 Ebbolus | 32 Ebolus ¹⁰⁵ ... 944- rés. 969, m. 26 février | SM en l'Herm |
| 34 (Aldegarius) | 41 Aldegarius | 41 Ildegarius | 33 Adelgar ¹⁰⁶ , 969-99.... | Saint-Denis de Paris |
| 35 (Alduinus) | 42 Alduinus | 42 Ilduinus | 34 Aldwin ¹⁰⁷ 990-1012 | |
| 36 (Geraldus) | 43 Geraldus | 43 Geraldus | 35 Gerald ¹⁰⁸ 1012-m. 11 novembre 1022 | |
| 37 Jordanus | 44 Jordanus | 44 Jordanus | 36 Jourdain, 1023-m. 29 octobre 1051/1052 | |

- 102** Hypocoristique de Gerbosus (*sic*). Un Geiboldus à Beaulieu en 943/948, voir M.-Th. Morlet, *op. cit.*, I, p. 98. L'évêque est placé par Bernard Gui entre Aldo (nommé Addo) et Geilo (nommé Gerlo), *FE*, II, p. 50 n. et C. Juillet, *Le Limousin, op. cit.*, p. 641.
- 103** Un Ans(he)lm figure sur la liste d'Angoulême, après 673/675, *FE*, II, p. 70.
- 104** De la famille d'Aubusson selon Ch. Settapani, *La Noblesse, op. cit.*, p. 250.
- 105** Eble est le fils du comte de Poitiers Eble Manzer, abbé de Saint-Hilaire de Poitiers (941/942), de Saint-Maixent (936) et de Saint-Michel en l'Herm (Vendée) où il fut enterré.
- 106** Fils de Géraud vicomte de Limoges ; enterré à Saint-Denis en France.
- 107** Frère du précédent.
- 108** Neveu du précédent.

AUX « EXTRÉMITÉS DE LA GAULE », LA CORNOUAILLE

Bernard Merdrignac
Université Rennes 2

En présentant Flodoard (893/894-966), chanoine de Reims, comme l'« historien » de « son Église » Michel Sot est l'un des promoteurs des recherches sur la *memoria*, l'appropriation et la recomposition du passé par les clercs médiévaux qui ont fleuri et porté leurs fruits au cours de ce dernier quart de siècle¹. Sa thèse a montré, entre autres, comment – dans la perspective de l'exercice par Flodoard de son « métier d'historien » – la composition de l'*Histoire de l'Église de Reims*, à partir 948, s'articulait avec les *Annales* tenues par cet auteur depuis 920 jusqu'à son décès (966). « Les *Annales* témoignent de ce qui importait pour un chanoine de Reims au x^e siècle : événements du royaume de Francie de l'Ouest ou événements de son Église qu'il cherchera après 948 à inscrire dans la longue durée de l'*Histoire de l'Église de Reims* »². En sélectionnant et en classant chronologiquement des faits contemporains, Flodoard s'inscrivait dans la tradition des annales majeures carolingiennes ; « mais on l'aurait bien surpris en lui disant que ce faisant, il faisait de l'histoire »³.

Entre les *Annales de Saint-Bertin* poursuivies par Hincmar de Reims (845-882) jusqu'en 882 et la notice qui ouvre « de façon abrupte » celles de

1 Pour mémoire, on ne retiendra ici que deux titres significatifs de cette abondante floraison. P.J. Geary, *Phantoms of Remembrance. Memory and Oblivion at the End of the First Millenium*, Princeton, Princeton UP, 1994 ; version française : *id.*, *La Mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, Paris, Aubier, 1996. S. Barret, *La Mémoire et l'Écrit. L'abbaye de Cluny et ses archives (x^e-xviii^e siècle)*, Münster, Lit, coll. « Vita regularis, 19 », 2004 ; *id.* « La mémoire et l'écrit : l'abbaye de Cluny et ses archives (x^e-xviii^e siècle) », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, 13, 2009 [en ligne depuis le 2 octobre 2009], consulté le 17 avril 2010 < <http://cem.revues.org/index11143.html> >.

2 M. Sot, *Un historien et son Église au x^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, p. 86-87. B. Guénée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 1980, p. 270, signale les *Annales* de Flodoard comme un cas de large diffusion en dépit d'un « faible succès » quantitatif. Voir p. 267 la carte de répartition des six manuscrits. Sur la circulation et les continuations des *Annales*, voir à présent S. Lecouteux, « Une reconstitution hypothétique du cheminement des *Annales* de Flodoard, depuis Reims jusqu'à Fécamp », *Tabularia « Études »*, 2004 [en ligne depuis le 15 janvier 2004], consulté le 16 avril 2010 < www.unicaen.fr/mrsh/craham/revue/tabularia/pdf/lecouteux.pdf >.

3 M. Sot, *Un historien et son Église*, *op. cit.*, p. 100.

Flodoard en 919 se creuse un trou noir de 39 ans qui reste inexpliqué et que je n'aurai pas la prétention d'élucider ici. Aucun fait politique important ne marque pourtant l'année 919 notait déjà Philippe Lauer, l'éditeur de ces *Annales* au début du xx^e siècle⁴, sinon une invasion hongroise en Italie et une défaite infligée aux Bretons par les Normands. « Sont-ce là, véritablement, ajoutait-il, des événements de nature à faire naître dans l'esprit d'un habitant de Reims, l'idée d'écrire l'histoire ? »⁵.

En tout cas, ces événements sont de nature à donner l'envie à un historien de la Bretagne du haut Moyen Âge de construire sa contribution au présent volume de *Mélanges* en l'honneur du professeur Michel Sot à partir, précisément, des notices consacrées par Flodoard aux hostilités entre Normands et Bretons, en « Cornouaille », à « l'extrémité de la Gaule » (*in Cornu Galliae*).

558

Rien n'indique que Flodoard se soit mis au travail à la demande de l'archevêque Hervé (900-922)⁶. Toutefois, lorsque, à l'âge de 25 ou 26 ans, le chanoine rémois commence la rédaction de ses *Annales*, il fait partie de l'entourage de cet archevêque. Le prédécesseur de celui-ci sur le siège épiscopal, Foulque (882-900), était lié à la puissante famille des Widonides (ou Lambertides) dont certains membres avaient été actifs dans la première moitié du ix^e siècle sur la marche de Bretagne avant de faire souche en Italie⁷. « Il serait évidemment séduisant de voir deux évêques successifs de Reims issus de deux familles antagonistes un demi-siècle plus tôt en Neustrie et parents et alliés de deux des familles qui se disputent le trône d'Italie et la couronne impériale depuis les années 890 »⁸. En effet les recherches anthroponymiques sur les porteurs de ce nom d'Hervé nous orientent à nouveau, selon Michel Sot, vers la marche de Bretagne et la puissante famille des « Renaud-Hervé », rivale de celle des Widonides. Renaud, comte d'Herbage, s'était vu confier en 841 le comté de Nantes par Charles le Chauve au détriment de Lambert. Il avait trouvé la mort deux ans plus tard à

4 Flodoard, *Les Annales de Flodoard*, éd. Ph. Lauer, Paris, A. Picard et fils, 1905, demeure aujourd'hui l'édition de référence. Une nouvelle édition critique avec traduction française est annoncée par Sébastien Bricout et Stéphane Lecouteux. Je n'ai pas utilisé Flodoard, *The Annals of Flodoard of Reims, 919-966*, éd. et trad. S. Fanning, B.S. Bachrach, Peterborough (Ont.), Broadview Press, 2004.

5 P. Lauer, « La numérotation grecque des Annales de Flodoard », *BEC*, 58, 1897, p. 246. Il conviendrait, à présent, d'actualiser cet article plus que centenaire avec S. Lecouteux, « Les Annales de Flodoard (919-966) : œuvre complète ou lacunaire ? », *Revue d'histoire des textes*, n.s., 2007, t. 2, p. 181-210, que je n'ai pu consulter.

6 M. Sot, *Un historien et son Église*, *op. cit.*, p. 86, n. 13.

7 J.-C. Cassard, « La résistible ascension des Lambert de Nantes », *MSHAB*, 63, 1986, p. 299-321. Voir la thèse de C.R. Garavaglia, *Le Relazioni tra l'Italia e la Bretagna. Les relations entre Bretagne et Italie du vi^e au xi^e siècle*, thèse dact. dir. B. Merdrignac et R. Comba (Université de Milan), Rennes II, 2008.

8 M. Sot, *Un historien et son Église*, *op. cit.*, p. 221.

Blain à la suite d'un coup de main malencontreux contre les Bretons, appuyés par Lambert à cette occasion. Au cours de la véritable « guerre des clans » entre les Widonides et les Poitevins, Hervé le fils de Renaud qui aurait succédé à son père fut tué par Lambert en 844⁹. Divers autres comtes Hervé repérables en Neustrie « peuvent être considérés comme appartenant à la même famille »¹⁰. Dans cette perspective, on concevrait mieux l'intérêt du chanoine rémois pour l'actualité de cette région !

Selon l'*Histoire de l'Église de Reims*, l'archevêque Hervé, promu archichancelier de Charles le Simple en 910, fut avec son confrère de Rouen, un des principaux artisans de l'intégration des Normands de la Basse-Seine qui aboutit en 911 au traité de Saint-Clair-sur-Epte : « Hervé travailla beaucoup à la pacification et à la conversion des Normands » (*HRE*, IV, 13). Toutefois, pour Flodoard, aucune concession n'était envisageable avec les Vikings demeurés païens, comme ceux qui s'étaient établis en Nantais, à la même époque¹¹. Ceux-ci tentaient pourtant de récidiver de leur côté l'opération qui avait réussi à leurs congénères de Rouen¹². D'emblée, aussitôt après avoir relaté l'orage de grêle qui saccagea en 919 le pays de Reims, « si bien que cette année il n'y eut pas ou du moins très peu de vin »¹³, les *Annales* rapportent une expédition dévastatrice des Normands de la Loire en Bretagne : ils « ravagèrent toute la Bretagne en Cornouaille (*in Cornu Galliae*) située au bord de la mer. Ils bouleversèrent et détruisirent tout après avoir emmené, vendu et chassé les Bretons »¹⁴. En 921, le duc des Francs Robert – le futur Robert I^{er} (922-923) – faute d'être parvenu à contenir les Normands, leur concède le Nantais et toute la Bretagne. « Ils commencèrent à recevoir la foi du Christ »¹⁵, ajoute alors Flodoard. En 927, une nouvelle opération concertée

9 J.-C. Cassard, « La résistible ascension », art. cit., p. 314.

10 M. Sot, *Un historien et son Église*, op. cit., p. 220. R. Le Jan (*Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*). *Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 254) rattache ce groupe à la famille des Rorgonides, active dans le Maine et aux confins de la Bretagne. Voir P.-R. Giot, P. Guigon et B. Merdrignac, *Les Premiers Bretons d'Armorique*, Rennes, PUR, 2003, p. 126.

11 M. Sot, *Un historien et son Église*, op. cit., p. 224-225.

12 *Ibid.*, p. 216. Voir A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne des saints et des rois*, Rennes, Ouest-France, 1984, p. 377-379. P.-R. Giot et al., *Les Premiers Bretons*, op. cit., p. 153-154.

13 *Les Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 1 : « Hoc anno, nihil vini in pago remensis nisi parum admodum fuit ». En n. 1, l'éditeur relève que le même phénomène météorologique est consigné dans les *Chroniques de Saint Denis* qui le datent du « XI Kal. Aug. », c'est-à-dire du 4 août 919.

14 *Les Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 1 : « Nordmanni omnem Britanniam in Cornu Galliae in ora scilicet maritima sitam depopulantur, proterunt atque delent, abductis, venditis, ceterisque cunctis ejectis Brittonibus ».

15 *Les Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 6 : « Rotbertus comes Nordmanos qui Ligerim fluvium occupaverant per quinque menses obsedit, acceptisque ab eis obsidibus, Britanniam ipsis quam vastaverant, cum Namnetico pago concessit quique fidem Xpisti coeperunt suscipere ».

d'Hugues le Grand († 956) et d'Herbert de Vermandois († 943) contre Nantes amène les Normands à conclure la paix avec les Francs « moyennant un échange d'otages et la concession du pays de Nantes »¹⁶. Dès 931, une révolte éclate contre l'occupant. « Cependant les Bretons qui restaient soumis par les Normands en Cornouaille (*in Cornu Galliae*) se soulevèrent contre eux qui les dominaient ; on dit que lors des solennités de la Saint-Michel, ils tuèrent tous les Normands qui demeuraient parmi eux, en commençant par leur duc, du nom de Félécan »¹⁷. Ce titre de *dux* attribué par Flodoard au chef normand semblerait entériner une installation définitive et officiellement reconnue en Bretagne. De plus, son nom serait révélateur d'une assimilation en cours. Joëlle Quaghebeur rappelle en effet que ce nom est d'origine celtique et fait état d'une communication personnelle de Bernard Tanguy qui propose un rapprochement avec le terme gallois *ffelaig* « brillant, chef »¹⁸. Dès lors, n'y a-t-il pas plutôt lieu de se demander si l'expression « *duce illorum nomine Felecan* » ne ferait pas pléonasmе ? Flodoard aurait ici tout simplement confondu un mot celtique désignant « *a general, a captain, a leader* » avec un nom propre¹⁹. On tiendrait donc, au contraire, l'indication que *dux* est ici à prendre au sens de « chef militaire », sans aucune connotation institutionnelle.

On sait, en outre, que l'intervention du duc de Normandie Guillaume Longue-Épée (*ca* 933-942) a contribué à réduire le soulèvement de 931 et que c'est, par contre, avec l'assentiment de celui-ci, qu'Alain Barbetorte (936-952), exilé à la cour royale de Wessex, a pu reprendre pied cinq ans plus tard en Bretagne²⁰. Petit fils, par sa mère, du dernier roi de Bretagne Alain le Grand

16 Les *Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 37-38 : « *Hugo, filius Rotberti et Heribertus comes contra Nordmannos pergunt qui super fluvium Ligerim morabantur[...] Nordmannis de Ligeri postquam obsessi sunt ebdomadibus quinque ab Heriberto et Hugone, datis acceptisque obsidibus et concessio pago Namnetico, pacem pepigere Francis* ». Les spécialistes interprètent différemment l'événement : voir A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne*, op. cit., p. 391 ; N.-Y. Tonnerre, *Naissance de la Bretagne. Géographie historique et structures sociales de la Bretagne méridionale (Nantais et Vannetais) de la fin du VI^e à la fin du XI^e siècle*, Angers, PU d'Angers, 1994, p. 274 et n. 5 ; P.-R. Giot et al., *Les Premiers Bretons*, op. cit., p. 153.

17 Les *Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 50 : « *Interea Brittones qui remanserant Nordmannis in Cornu Galliae subditi, consurgentes adversus eos qui se obtinuerant in ipsis sollempnis sancti Michaelis omnes intermisce dicuntur qui inter eos morabantur Nordmannos caeso primum duce illorum nomine Felecan* ».

18 J. Quaghebeur, « Norvège et Bretagne aux IX^e et X^e siècles : un destin partagé ? », dans P. Bauduin (dir.), *Les Fondations scandinaves en Occident et les débuts du duché de Normandie. Actes du colloque de Cerisy-la-Salle (25-29 septembre 2002)*, Caen, Publications du CRAHM, 2005, p. 124.

19 T. Richards, *Antiquae Linguae Britannicae Thesaurus being a British or Welsh-English Dictionary*, Bristol, 1753, sv.

20 Les *Annales de Flodoard*, éd. cit., p. 63 : « *Brittones a transmarinis regionibus, Alsatani regis praesidio, revertentes terram suam repetunt* ». Flodoard, en voyage en Italie durant

(ca 890-907), Alain appartenait à la famille comtale de Cornouaille. C'est pourquoi l'interprétation de la première mention (en 919) de la *Cornu Galliae* dans les *Annales* de Flodoard pose déjà une question d'échelle. La situation de celle-ci « au bord de la mer » (« *in ora scilicet maritima sitam* ») doit-elle s'appliquer, à une petite échelle, à « toute la Bretagne » ou, à une plus grande échelle, à la « Cornouaille » proprement dite ?

Avec son acribie coutumière, Hubert Guillotel s'est aussi interrogé sur la seconde mention de la *Cornu Galliae* par Flodoard à l'occasion la révolte des Bretons en 931, dans laquelle sont impliqués Alain Barbetorte et le comte de Rennes Bérenger, qualifiés l'un comme l'autre par leur ascendance royale à diriger la principauté²¹. Il hésitait en effet sur la signification de ce toponyme : « S'agit-il de l'extrémité de la Gaule, en d'autres termes de la péninsule armoricaine, de la Bretagne historique, ou de la Cornouaille ? »²². Rappelons que selon cet historien, comme pour Joëlle Quaghebeur à sa suite, « Cornouaille – appelée alors *Cornugallia* ou *Cornubia* – et Poher ne font qu'un »²³. La confrontation de la notice de Flodoard avec le récit des mêmes événements dans *l'Historia moderna* d'Hugues de Fleury († 1122) incitait Hubert Guillotel se rallier à la seconde, voire « plus probablement à la troisième solution », la dénomination de *Cornu Galliae* étant alors en passe de se substituer à celle de Poher. Mais ce chercheur se gardait de se prononcer catégoriquement²⁴. Grâce aux relevés minutieux d'Yves Morice, on peut présenter sous forme de

cette année 936, « ne donne que “les grandes lignes des événements” », voir A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne, op. cit.*, p. 398-400. P.-R. Giot et al. (dir.), *Les Premiers Bretons, op. cit.*, p. 154.

- 21 J. Quaghebeur, « Norvège et Bretagne », art. cit., p. 123 qui se réfère ici à H. Guillotel, « Le premier siècle du pouvoir ducal breton », dans *Principautés et territoires et études d'histoire lorraine*, Paris, Bibliothèque nationale, 1979, p. 63-84, ici p. 69.
- 22 A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne, op. cit.*, p. 392-393.
- 23 J. Quaghebeur, *La Cornouaille du IX^e au XI^e siècle. Mémoire, pouvoirs, noblesse*, Quimper/Rennes, Société archéologique du Finistère/PUR, 2001, p. 12-13 qui remarque pertinemment, à l'appui de cette interprétation, qu'aucun comte de Cornouaille n'est mentionné comme tel dans les textes d'époque carolingienne.
- 24 A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne, op. cit.*, p. 392. J. Quaghebeur, « Norvège et Bretagne », art. cit., p. 124, paraît se rallier à cette dernière interprétation puisqu'elle transcrit le titre latin de *dux* des *Nordmanni* attribué à Félécán mais traduit catégoriquement *Cornu Galliae* par « de Cornouaille ». Elle souligne que dans le développement des *Modernorum Regum Francorum Actus* d'Hugues de Fleury concernant le soulèvement de 931 (cf. Ph. Lauer, *Les Annales de Flodoard*, éd. cit., App. p. 214), il est question d'un *dux illorum* (des Normands) qui porte donc le même titre que Bérenger et Alain, qualifiés aussi chacun de *dux* par cet auteur. Sans accorder aux arguments *a silentio* davantage de poids qu'ils n'en ont, il est toutefois possible d'objecter que, précisément, Hugues de Fleury ne reproduit pas ici l'expression *Felecan nomine* que comportait sa source. Trouvait-il pour autant qu'elle faisait double emploi ? Je me réserve de revenir ailleurs sur cette question.

tableau les occurrences les plus significatives du toponyme *Cornugallia* chez les chroniqueurs francs des x^e-xi^e siècles afin de tenter d'y voir plus clair²⁵.

| | | |
|---|--|--|
| Flodoard (†. 966), <i>Annales</i> | 919 : <i>Nordmanni omnem Britanniam in Cornu Galliae in ora scilicet maritima sitam depopulantur.</i> | <i>Les Annales de Flodoard</i> , éd. Ph. Lauer, p. 1. |
| Flodoard (†. 966), <i>Annales</i> | 931 : <i>Brittones qui remanserant in Cornu Galliae Nordmanis subditi consurgentes adversus eos qui se obtinuerant.</i> | <i>Ibid.</i> , p. 50. |
| Hugues de Fleury (†. ap. 1122), <i>Modernorum Regum Francorum Actus</i> . | 931 : <i>Brittones in Cornu Galliae constitute, adversus Normannos quibus subditi errant insurgens, ducem illorum interemerunt.</i> | MGH, <i>Script.</i> IX, p. 382. Cf. Ph Lauer, <i>Les Annales</i> , appendices, p. 214. |
| Aimoin de Fleury (†. ap. 1108), <i>Miracula s. Benedicti</i> . | III, 11 : <i>Ossa oceani maris quaedam est insula, quae a continenti Armoricanae regionis terra, quam Cornugalliam nominant.</i> | AASS, Mart. III, p. 330. |
| Raoul Glaber (†. av. 1047), <i>Histoires</i> | II, 3 [...] <i>cujus etiam inferius finitimum ac perinde vilissimum Cornu Gallie nuncupatur.</i> | Raoul Glaber, <i>Les Cinq Livres de ses histoires (900-1044)</i> , éd. M. Prou, Paris, Picard, 1886, p. 30. Voir aussi <i>Rodulfus Glaber Opera</i> , éd. J. France, N. Bulst et P. Reynolds, Oxford, Clarendon Press, 1989. |

562

L'usage de l'expression *Cornu Galliae* par Flodoard dans la première moitié du x^e siècle, reprise par Hugues de Fleury qui utilise, deux siècles plus tard, dans son *Historia moderna*, les *Annales* de son prédécesseur, doit être rapportée à l'emploi de cette même expression par Aimoin de Fleury (ca 970-après 1008) et par Raoul Glaber († ca 1046). Il ressort que chez ces deux auteurs de la fin du x^e siècle, c'est toute la Bretagne qui est désignée comme l'« extrémité de la Gaule ». Ainsi, dans les chapitres des *Miracles de Saint Benoît* consacrés par Aimoin de Fleury à la dévotion portée par Félix († 1038)²⁶, « habitant de ladite région

²⁵ Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec des origines au xi^e siècle à travers la production hagiographique de son scriptorium*, thèse dact. dir. B. Merdrignac, Rennes II, 2007, p. 342-344, 481.

²⁶ Sur Aimoin, voir à présent l'édition et la traduction de l'œuvre d'Aimoin de Fleury, « Vie d'Abbon l'abbé de Fleury », dans R.-H. Bautier, G. Labory (dir.), *L'Abbaye de Fleury en l'an mil*, Paris, CNRS Éditions, 2004, p. 11-13.

de *Cornugallia* »²⁷, à saint Paul Aurélien, les deux seuls repères géographiques fournis par l'auteur sont l'île d'Ouessant (*Ossa insula*) et Saint-Pol-de-Léon (*Sancti Pauli oppidum*), c'est-à-dire deux localités du Léon, extérieures au comté de Cornouaille proprement dit. De plus, Aimoin était bien placé pour savoir que Paul Aurélien avait été qualifié de « Domnonéen »²⁸ par Wrmonoc dans sa *Vita*, composée à Landévennec en 884, puisque ce texte avait accompagné à Fleury les reliques de ce saint²⁹. Les relations entre l'abbaye de Fleury-sur-Loire et la Bretagne étaient d'ailleurs étroites durant les ^{x^e}-^{xⁱ^e} siècles³⁰. Vue de Fleury, au début du ^{xⁱ^e} siècle, la *Cornugallia* n'est pas à prendre pour une circonscription politique ou religieuse définie, mais doit être prise au sens large des « recoins les plus écartés de toute la Bretagne »³¹.

Sans doute, l'expression *Cornu Galliae* se teinte-t-elle même, dans les *Histoires* de Raoul Glaber³², de la nuance péjorative dont son sens littéral est porteur (comme, en d'autres temps, la « Basse Bretagne » ou la « Loire Inférieure »). Raoul Glaber rapporte ici la bataille de Conquereuil (992), entre Foulque d'Anjou et Conan le Tort qu'il localise « au fin fond de la Gaule » (*in infimis Galliarum partibus*). Du point de vue cet historien, c'est aussi toute la péninsule qui constitue la *Cornu Galliae* puisque selon lui « la cité de Rennes » en est la « métropole »³³. Il enchaîne sur des lieux communs méprisants à l'encontre des Bretons et traite de « tyran » leur « prince » Conan le Tort (970-992), comte de Rennes, dont le pouvoir s'exerçait de fait en

27 AASS, *Mart.*, III, p. 330, III, 12 : « *In memorata igitur insula ob amorem tanti praesulis quidam cuius iam dictae regionis Cornugalliae, Felix nomine, ad inhabitandum demigrans, cum aliis suis prouinciae viris per aliquantos annos Deo placitam studuit ducere uitam* ». Sur la carrière de Félix, voir B. Merdrignac, *Les Vies de saints bretons durant le haut Moyen Âge. La culture, les croyances en Bretagne (VII^e-XI^e siècle)*, Rennes, Ouest-France, 1993, p. 67.

28 M.-Ch. Cuissard, « Vie de Saint Paul de Léon en Bretagne », *Revue celtique*, 5, 1881-1882, p. 453 : « *explicit vita sancti Pauli Aureliani domnonensis* ».

29 Une seconde version de la *Vita Pauli*, contemporaine des *Miracula Sancti Benedicti*, est réécrite à Fleury par Vitalis au début du ^{xⁱ^e} siècle. Il est tentant d'identifier ce Vitalis avec le successeur de Félix à la tête de l'abbaye de Rhuys que ce dernier a été chargé de restaurer pour le compte de Fleury-sur-Loire. Voir B. Merdrignac, *Les Vies de saints bretons, op. cit.*, p. 67 et J.-C. Poulin, *L'Hagiographie bretonne du haut Moyen Âge. Répertoire raisonné*, Ostfildern, J. Thobercke, 2009, p. 297.

30 Dom L. Gougau, « Les relations de l'abbaye de Fleury sur-Loire avec la Bretagne et les Îles britanniques aux ^{x^e}-^{xⁱ^e} siècles », *MSHAB*, 4, 1923, p. 3-30.

31 AASS, *Mart.*, III, p. 330, III, 12, *op. cit.* : « *totius [...] remotissimos Britanniae [...] sinus* ».

32 Sur Raoul, voir à présent, V. Gazeau, M. Goulet, Guillaume de Volpiano, un réformateur en son temps (962-1031), Caen, CRAHM, 2008, p. 3-5.

33 Raoul Glaber, *Les Cinq Livres de ses histoires (900-1044)*, éd. M. Prou, Paris, Picard, 1886, p. 30 : « *Est enim illius metropolis civitas Redonum* ». L'éditeur ne tranche pas, p. 30 n. 3 : « suivant certains historiens, l'expression *Cornu Galliae* désigne seulement le comté de Cornouaille ; suivant d'autres, toute la presqu'île armoricaine ».

Domnonée et sur le Vannetais³⁴, mais ne s'étendait pas à la Cornouaille proprement dite. Il est important pour le présent propos de préciser, qu'à l'encontre de ce qui a souvent été avancé, Stéphane Lecouteux a établi que Raoul Glaber n'avait jamais eu connaissance des *Annales* de Flodoard. Lorsqu'il fut chargé par Guillaume de Volpiano de rédiger ses *Histoires*, l'objectif était de faire débiter son récit vers 900. Les *Annales*, couvrant les années 919 à 966, étaient donc susceptibles de lui servir de source. Si Guillaume de Volpiano les avait lui-même connues, il n'aurait pas manqué de les communiquer à son disciple afin de lui faciliter la tâche ; ce qui laisse supposer qu'entre 1026 et 1028, alors que Raoul Glaber accompagnait l'abbé de Dijon en Italie, aucun d'eux ne connaissait encore l'existence des *Annales*³⁵. Force est donc de constater que, sans qu'il existe forcément de liens de dépendance entre ces différents auteurs, ceux-ci appliquent plutôt l'expression *Cornu Galliae/Cornugallia* à l'ensemble de la péninsule bretonne. Aussi y a-t-il lieu de penser que Flodoard ne s'est probablement pas écarté de l'usage prédominant jusqu'au XI^e siècle.

564

Avant de tomber dans une relative défaveur à cette époque au bénéfice de *Cornugallia*, comme l'a remarqué André-Yves Bourgès, c'est surtout l'appellation de *Cornubia* qui est employée à propos de la Cornouaille armoricaine³⁶. Ce nom se rencontre pour la première fois aux environs de 705 pour désigner la Cornouaille insulaire dans les *Carmina rythmica* d'Aldhelm de Malmesbury (ca 640-709)³⁷. Celui-ci, établit une distinction entre la « funeste » *Domnonia* et la *Cornubia* « désolée » (*usque diram Domnoniam per carentem Cornubiam*),

34 A. Chédeville, N.-Y. Tonnerre, *La Bretagne féodale, XI^e-XIII^e siècle*, Rennes, Ouest-France, 1987, p. 32. Voir A. Chédeville, « Un millénaire : la bataille de Conquereuil (992) et sa place dans l'histoire politique et militaire de la Bretagne », *MSHAB*, 70, 1993, p. 365-384.

35 S. Lecouteux, « Une reconstitution hypothétique », art. cit., p. 3-4.

36 A.-Y. Bourgès, *Le Dossier hagiographique de Saint Mélar, prince et martyr en Bretagne armoricaine. Textes, traduction, commentaires*, Landévennec/Lanmeur, CIRDOCOM/ Association des Amis du patrimoine de Mélar, coll. « Britannia Monastica », 5, 1997, p. 158-159. Ce chercheur remarque que la *Vita II^e* de saint Méloir – dont il reconstitue la teneur à partir des fragments subsistants – emploie en même temps les termes *Cornugallia* et *Cornubia* : le premier pour désigner la péninsule, le second pour désigner la Cornouaille armoricaine au sens strict. Il propose, p. 29, de placer la rédaction de cette *Vita II^e* dans une fourchette chronologique fin XI^e-début XII^e siècle et émet prudemment l'hypothèse, p. 231, que celle-ci pourrait être l'œuvre de Guillaume le Breton (ca 1160-ca 1225), auteur de la *Philippide*, à la gloire de Philippe Auguste. P.-R. Giot, dans P.-R. Giot et al., *Les Premiers Bretons*, op. cit., p. 57, confondait sans doute ici la *Vita Maglorii* et la *Vita Melorii*. Voir J.-C. Poulin *L'Hagiographie bretonne*, op. cit., p. 462.

37 Voir M. Coumert, « Le peuplement de l'Armorique : Cornouaille et Domnonée de part et d'autre de la Manche aux premiers siècles du Moyen Âge », dans J.-C. Cassard, A. Chauou, M. Coumert, H. Tétrel (dir.), *Histoires des Breagnes. Les mythes fondateurs*, Brest, CRBC, 2010, p. 15-42.

dépeinte cependant sous un jour plus plaisant³⁸. Par contre, en Bretagne, Pierre-Roland Giot concluait d'un sondage de « terminologie géographique » dans les sources hagiographiques les plus anciennes que la dénomination de *Cornubia* n'apparaît (au même titre que celle de *Cornugallia*) qu'à l'époque carolingienne³⁹. Mais alors que la première forme, dérivée de *Cornovia*, est la transposition latine du breton *Kerneo* (équivalent du cornique *Kernow* et du gallois *Cernyw/Kernyw*)⁴⁰, la seconde – dont l'étymologie n'est parlante que pour les latinistes puisqu'elle signifie l'extrémité de la Gaule – « évoque » l'appellation du « Cornwall » (*Cornwalum/Cornwealum*) qui est pourtant une construction bilingue, juxtaposant un élément celtique et un élément anglo-saxon⁴¹.

Sans doute n'est-il pas sans intérêt non plus pour notre propos de constater que l'apparition du *Cornwalum* dans les sources anglo-saxonnes pour désigner la *Cornubia* insulaire est pratiquement contemporaine de celle de la *Cornu Gallia* chez les auteurs continentaux. Un pointage (qui n'a pas la prétention d'être exhaustif⁴²) dans les diverses versions de la *Chronique anglo-saxonne* permettra peut-être de dépasser le stade de l'intuition. Une des premières occurrences est due, semble-t-il, au premier copiste du manuscrit le plus ancien (ms. A : *Parker Chronicle* ; *Winchester manuscript*) qui a précisément arrêté son travail à la fin de l'année 891⁴³. Il enregistre à cette date l'échouage sur les côtes du Cornwall, du temps du « roi

38 Aldhelmi *Opera*, éd. R. Ehwald, MGH, AA, XV, Berlin, 1919, p. 524-525, v. 8-12 : « *Quando profectus fueram/usque diram Domnoniam/Per carentem Cornubiam/Florulentis cespitibus/ Et foecundis graminibus/Elementa inormia/Atque facta informia/Quassantur sub aethera/Convexi celi camara/Dum tremet mundi machine/Sub ventorum monarchia* ». P.-R. Giot, dans P.-R. Giot et al., *Les Premiers Bretons*, op. cit., p. 57, se contentait de noter qu'« on comprend mal pourquoi quelqu'un de Malmesbury trouverait la Domnonée "sinistre" et aimerait davantage le Cornwall ». La litote pourrait laisser à penser que ce savant se demandait si Aldhelm n'aurait pas envisagé ici la Cornouaille continentale ; mais, il ne s'en est pas ouvert à ses co-auteurs et, prudemment, il n'est pas allé jusqu'à avancer explicitement cette hypothèse. Il serait donc aventuré de ma part de lui faire dire plus qu'il ne l'a voulu !

39 P.-R. Giot et al., *Les Premiers Bretons*, op. cit., p. 57. Il faut toutefois noter qu'à l'exception de la *Vita I^o Samsonis* (susceptible de remonter au VII^e-VIII^e siècle, mais dont la datation reste controversée), on ne conserve guère de textes antérieurs à la période carolingienne, même si l'on peut dans certains cas supposer qu'il s'agit de la réécriture d'une version antérieure (ce qui est aussi débattu). Voir J.-C. Poulin, *L'Hagiographie bretonne*, op. cit., en particulier p. 39, 57 et *passim*.

40 B. Tanguy, « Les premiers temps médiévaux », dans Y. Le Gallo (dir.), *Le Finistère de la Préhistoire à nos jours*, Saint-Jean-d'Angély, Bordessoules, 1991, p. 93.

41 B. Tanguy, « Les premiers temps médiévaux », art. cit., p. 93.

42 Pour des raisons de commodité, j'ai utilisé l'édition électronique par T. Jebson dont le site « *The Anglo-Saxon Chronicle: An Electronic Edition* » : en ligne <<http://asc.jebbo.co.uk/intro.html>> est hautement recommandable. Voir l'édition de C. Plummer, J. Earle, *Two of the Saxon Chronicles Parallel with Supplementary Extracts from the Others*, Oxford, Clarendon Press, 1892-1899, 2 vol. Je n'ai pas eu le loisir de consulter l'importante édition collective en cours *The Anglo-Saxon Chronicle. A collaborative Edition*, sous la direction de D. Dumville et S. Keynes.

43 M. Swanton, *The Anglo-Saxon Chronicles*, London, Phoenix, 1996, p. XXI.

Alfred » le Grand (871-900) de Wessex, de « trois Irlandais [...] dans un bateau sans avirons. Celui-ci était fait de trois peaux et demi ». (*Prie Scottas comon to Ælfrede cyninge, on anum bate butan alcum gereþrum of Hibernia [...] Se bat was geworht of þriddan healfre hyde þe hi on foron*). L'épisode est souvent cité par les spécialistes de la pérégrination irlandaise, puisqu'il met en scène trois moines qui « pour l'amour de Dieu » (*for Godes lufan*) se sont imposés un type d'ordalie prévue en cas de crime exceptionnel⁴⁴. On retiendra ici que cette entrée constitue un précieux témoignage de la diffusion d'une appellation que les spécialistes décomposent entre un premier élément « *corn* » d'origine celtique (d'où dérive l'ethnonyme *Cornovii*⁴⁵) et un second élément « *wealas* » désignant les « étrangers » en vieil-anglais (voir l'anglais *Welsh*) qui s'applique aux Bretons en général (*Bretwalas/Brytwalas*) dans la *Chronique anglo-saxonne* et qui rend compte aussi du nom du Pays de Galles (*Norðwealum/Norðwalum*) et de celui du Strathclyde (*Stræcledweala/Stræcledwalas*). Le tableau suivant récapitule les résultats du sondage auquel on a procédé à travers les différentes versions (disponibles en ligne) de cette *Chronique*.

566

| | | | |
|------|---|--|---|
| 891 | Ms. A (Corpus Christi College, Cambridge MS 173) | <i>7 þa comon hie ymb .vii. niht to lande on Cornwealum</i> | <i>The Anglo-Saxon Chronicles</i> , trad. M. Swanton, London, Phoenix Press, 1996 : « and after seven days they [three Scots] came to land in Cornwall » |
| 892 | Ms. B (Cotton Tiberius A.vi) | <i>7 þa coman hi embe .vii. niht to lande on Cornwealum</i> | |
| | Ms. C (Cotton Tiberius C.i) | <i>7 ða comon hi embe .vii. niht to lande on Cornwealum</i> | |
| | Ms. D (Cotton Tiberius B.iv) | <i>7 þa comon hy ymb vii niht to lande on Cornwealum</i> | |
| 997 | Ms. D (Cotton Tiberius B.iv) | <i>7 þær hergodon æghær ge on Cornwealum 7 on Norðwealum 7 on Defenum</i> | « and there [the raiding army] raided both in Cornwall and in Wales and in Devon » |
| | Ms. E (Bodleian MS Laud 636) | <i>7 þær gebergodon ægðer on Cornwealum ge on Norðwalum 7 on Defenan</i> | |
| 1047 | Ms. D (Cotton Tiberius B.iv) | <i>7 he hæfde .iii. bisceoprice, an on Defenascire, 7 on Cornwalon, 7 on Wigracestre Þa feng Leofric to Defenascire 7 to Cornwalon</i> | « and he [Lyfing] had three bishoprics: one in Devonshire, and in Cornwall and in Winchester. Then Leofric succeeded to Devonshire and to Cornwall » |

⁴⁴ M.E. Byrne, « On the Punishment of Sending Adrift », *Eriu*, 11, 1932, p. 97-102.

⁴⁵ F. Lot, « Arthur en Cornwall », *Romania*, 1901, p. 9, constatant que les appellations de Devon et Cornwall « sont (parfois) synonymes », en tirait pour sa part la conséquence que le nom de Cornwall « n'a rien à faire avec les *Comovii* de Chester (*Devā*) et Wroxeter (*Uriconium*), comme on le dit habituellement (Loth, La Borderie, etc.). Il s'applique simplement aux Bretons occupant l'angle (*corn*) sud-ouest de l'île » et ajoutait que « l'étude des origines de la Cornouaille française » le conduisait à la même conclusion.

À titre d'hypothèses, on peut se risquer à tirer de ce tableau quelques déductions susceptibles de relancer l'enquête en cours⁴⁶. Il est peu probable que la proximité phonétique entre le nom du Cornwall et celui de la Cornouaille (*Cornwealum/Cornugallia*) résulte d'une coïncidence fortuite entre deux formations complètement indépendantes linguistiquement. Il est encore moins concevable que les lettrés anglo-saxons aient éprouvé le besoin de transposer la forme latine *Cornugallia* en *Cornwealum* (*/g/* → */gw/* → */ɣ^w/* → */w/*) afin de réinterpréter artificiellement ce nom selon une étymologie bilingue traduisant la configuration géopolitique de leur contrée. L'inverse est par contre beaucoup plus plausible. Coutumiers de l'étalage d'un savoir étymologique (plus ou moins assuré), les lettrés continentaux, férus de latin, auront perçu l'élément germanique *weala* comme une forme atténuée (en voie d'amuissement) de *Gallia* (*/w/* → */gw/* → */g^w/* → */g/*), ce qui leur permettrait de placer les *Cornugallensis* à la « la corne de la Gaule ». Mais pour que cette opération de naturalisation ait un quelconque intérêt, force est d'admettre que la dénomination en passe de s'imposer sous la poussée anglo-saxonne en Grande Bretagne était alors en cours d'importation en Bretagne continentale.

De ce côté-ci de la Manche, la première mention explicite d'un « évêque cornouaillais » est la souscription dans un acte de Redon datant du règne d'Erispoé (851-857) d'Anaweten « *cornogallensis [...] episcopi* »⁴⁷. Quelques décennies plus tard, vers 870, l'abbé de Landévenec Wrdisten, reprend ce même adjectif *cornugillensis* pour qualifier « l'océan cornouaillais et britannique » près duquel il réside dans la dédicace de la version de cette *Vita* adressée à

46 Je tiens à remercier Bernard Tanguy pour m'avoir amicalement encouragé à formuler « à titre d'hypothèse » cette tentative d'explication de la difficile question de l'apparition concomitante de *Cornwealum* et de *Cornugallia*. Selon la formule consacrée, ces déductions n'engagent cependant que moi.

47 *Cartulaire de l'abbaye de Redon en Bretagne*, éd. A. de Courson, Paris, Imprimerie impériale, 1863, *Appendix XXXI*, p. 366 (cf. dom Lobineau, *Hist. Britann.*, t. II, col. 58). Sans précision de siège, *Anaweten episcopus* souscrit encore à la charte XXX (datée de 862 par H. Guillotel, voir *Le Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, éd. A. Chédeville, H. Guillotel et B. Tanguy, Rennes, Association des Amis des archives historiques du diocèse de Rennes Dol et Saint-Malo, 1998, t. I, fol. 54 du fac-simile. Voir J. Quaghebeur, *La Cornouaille du IX^e au XII^e siècle*, *op. cit.*, p. 179. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. II, *L'Aquitaine et les Lyonnaises*, Paris, Fontemoing et Cie, 1910, 2^e éd., p. 82, identifie cet *Anaweten episcopus* avec le successeur de Felix (Aneweten ou Huaruethen) qui figure en n° 6 dans le Catalogue des évêques de Quimper ; J. Quaghebeur, *La Cornouaille*, *op. cit.*, p. 88 distingue par contre Aneweten (milieu IX^e s.) et Huaruethen, attesté au début X^e siècle dans l'acte 24 du *Cartulaire de Landévenec*. Voir A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne*, *op. cit.*, p. 305-306.

l'évêque Jean d'Arezzo (ca 868-900)⁴⁸. Par contre, il transcrit à destination de ce correspondant l'homélie qu'il a, par ailleurs, composée à l'occasion de la fête du saint. Or la *lectio I^a* de celle-ci qualifie les Cornouaillais de *Cornubentibus* (= *cornubensibus*, dans le ms. Quimper BM 16): « [Jésus Christ] nous donna aussi saint Guénoles, à nous les Cornouaillais qui le valaient le moins, installés au bout du monde et dans les régions occidentales extrêmes des Gaules »⁴⁹.

La forme *Cornubia* a la préférence de Wrdisten dans sa copieuse production hagiographique. Il avait pourtant déjà à sa disposition la forme alternative *Cornugallia* à laquelle toutefois il ne recourt jamais⁵⁰. En effet, non seulement un calendrier de Landévennec du début du x^e siècle commémore au 28 avril le *natale* de saint Guénoles : « *III kal. Maii. In cornu Galliae natale sancii UUinualoei confessoris* »⁵¹, mais surtout, dans l'*Omelia*, l'hagiographe paraît gloser l'ethnonyme *cornubensibus* par la périphrase « *in fine mundi positis [...] extremis Galliarum [...] atque occiduis in partibus* ». On peut donc supposer qu'il se réfère implicitement ici à l'étymologie savante qui décompose le toponyme *Cornu Gallia* comme la « Corne de la Gaule »⁵². Dans un texte adressé à un haut

48 Voir C.R. Garavaglia, *Les Relations entre la Bretagne et l'Italie (vi^e-xi^e s.)*, Rennes II, mémoire de DEA, dir. B. Merdrignac, 2002-2003, p. 79 : « *Notitia consolationis vestre erga fratres nostros [...] nostras ad usque devenit regiones qui cornugillensem atq(ue) brittanicum iuxta considimus pontum* ».

49 C. R. Garavaglia, *Les Relations entre la Bretagne et l'Italie, op. cit.*, p. 86 : « [JC] *cornubentibus in fine mundi positis, minus idoneis, extremis Galliarum sanctum direxit atque occiduis in partibus Winualoeum* ». A. Le Moyné de La Borderie, *Cartulaire de l'abbaye de Landévenec*, t. 1, *Texte du cartulaire, avec notes et variantes publié pour la Société archéologique du Finistère*, Rennes, Catel, 1888, p. 129 : « *cornubiensibus* », en fait, *cornubensibus*, vérifié par moi sur le ms. de la BM Quimper, fol. 130v. Voir Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec, op. cit.*, p. 342. Je remercie Mme A. Le Hüérou de m'avoir aidé à cerner la portée de l'expression « *minus idoneis* » : « les moins appropriés », « qui ne le méritaient pas », « pas adaptés ». L'ethnonyme *Cornubensium* est repris par Wrdisten dans le titre du chap. II, 15 (« *De humili Gradloni Cornubensium regis apud eundem et familiari allocutione* ») où il paraît synonyme de *Cornubiorum* (vs 3 : « *moderator Cornubiorum* »).

50 M. Simon, « Les hagiographes de Landévennec au ix^e siècle, témoins de leur temps », dans G. Le Menn et J.-Y. Le Moing (dir.), *Bretagne et pays celtiques. Langues, histoire, civilisation. Mélanges offerts à la mémoire de Léon Fleuriot (1923-1987)*, Saint-Brieuc-Rennes-Skol-PUR, 1992, p. 185 fait pertinemment remarquer que le repentir (attesté par un blanc rempli après coup d'un trait ondulé) du copiste du manuscrit 16 de la bibliothèque municipale de Quimper (fol. 69), au xi^e siècle, d'abord enclin à écrire *Cornugallie* lorsqu'il rencontre pour la première fois le terme *Cornubie* dans la *Vita* II, 3, atteste que cette forme remonte au modèle qu'il reproduisait (et sans doute à la version originale).

51 Sur ce calendrier de Landévennec (Copenhague, ms. Thott 239, v. 908-955), voir M. Simon., « Les hagiographes de Landévennec », art. cit., p. 183. Voir F. Duine, « Bréviaires et missels des églises et abbayes bretonnes de France antérieures au xviii^e s. », *BMSAIV*, 35, 1906, p. 138-140 ; en fait, il y a une confusion entre *natale* et *translatio* : voir Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec, op. cit.*, p. 382.

52 M. Simon, « Les hagiographes de Landévennec », art. cit., p. 183 ; B. Tanguy, « Les premiers temps médiévaux », art. cit., p. 93.

dignitaire de la cour de Charles le Chauve comme Jean d'Arezzo⁵³, cette allusion répond au souci de l'auteur de se placer du point de vue de son correspondant. Le père Marc Simon qui qualifie *Cornugallia* de « forme bâtarde » émet l'hypothèse que celle-ci correspond à « une interprétation disons “franque”, plus satisfaisante pour les non-bretonnants latinistes du x^e et du xi^e siècle »⁵⁴.

Toujours est-il qu'au début du xi^e siècle, les deux termes alternent dans les sources régionales⁵⁵. Il est délicat (me semble-t-il) d'assigner à l'un une acception spécifique par rapport à l'autre. Ainsi, Joëlle Quaghebeur relève dans un document du *Cartulaire de Quimperlé* « des traces – tant dans les formules que dans le vocabulaire – d'un acte initial dressé lors de la fondation » de l'abbaye Sainte-Croix (ca 1050) par Alain Canhiart (1022-1074)⁵⁶. Ce texte fait mention de la *Cornubia* : « *Haec est possessio aecclesie Sanctae Crucis ab Alono comite Chanarth, ejusdem fundatore, Cornubiam regente, impertita, assertantibus totius Cornubie primatibus et obtimatibus* »⁵⁷. Toutefois, il serait hasardeux d'en inférer que « le terme de *Cornubia* définissait un ressort territorial de nature politique et celui de *Cornugallia* un ressort du pouvoir spirituel »⁵⁸ puisque l'acte 2 de ce même *Cartulaire* qui démarque en substance la teneur du document précédent recourt au terme *Cornugallia* : « *Igitur haec est possessio aecclesie Sanctae Crucis, ab Alano ejusdem Cornugallie comite, impertita, assertantibus Cornubie primatibus* »⁵⁹. C'est la même titulature que reprend un acte de 1021 (« pour le moins réécrit », selon Hubert Guillotel) inclus dans le *Cartulaire de Redon* : « *Alanus [suscription caingnart] cornugallensis comes* »⁶⁰. Par contre, comme l'a relevé Yves Morice, alors que Gurheden, le compilateur du *Cartulaire de Quimperlé* (ca 1125) qualifie Alain de « *consul Cornubiae* » dans la charte 1

53 J.-P. Delumeau, *Arezzo, espace et sociétés, 715-1230. Recherche sur Arezzo et son « contado » du viii^e au début du xiiii^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1996, t. 1, p. 491-494.

54 M. Simon, « Les hagiographes de Landévennec », art. cit., p. 185.

55 La *Vita Wenaili*, lect. 6, mentionne la « *terra quae Cornugallia dicitur* » (F. Morvannou, *Saint Guénaël. Études et documents*, Brest, Centre de recherche bretonne et celtique, Cahier de Bretagne occidentale, 1997, p. 90). Mais sa datation est controversée. Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec*, op. cit., p. 125-135, la place au ix^e siècle avec des arguments séduisants ; contra J.-C. Poulin, *L'Hagiographie bretonne*, op. cit., p. 385-386.

56 J. Quaghebeur, « *Possessio et Villa à Saint-Croix de Quimperlé au xi^e siècle* », dans *L'Abbaye Sainte-Croix de Quimperlé des origines à la Révolution. Actes du colloque de Quimperlé 2-3 octobre 1998*, Brest-Quimperlé, CRBC-Association des Amis de l'Abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé, 1999, p. 43.

57 L. Maitre, P. de Berthou, *Cartulaire de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé*, 2^e éd. revue, corrigée et augmentée, Rennes-Paris, Plihon et Hommay-Champion, 1904, p. 123. Les éditeurs précisent, p. 123, n° 3 que ce résumé précède le n. XI dans le manuscrit.

58 J. Quaghebeur, *La Cornouaille du ix^e au xii^e siècle*, op. cit., p. 180.

59 L. Maitre, P. de Berthou, *Cartulaire de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé*, op. cit., p. 134.

60 *Cartulaire de l'abbaye Saint-Sauveur de Redon*, op. cit., fol. 171, chap. 356. Voir M. Simon, « Les hagiographes de Landévennec », art. cit., p. 183.

« *De fundatione abbatis* »⁶¹, il applique à la figure historico-légendaire de Grallon le Grand le titre de « *Cornugallie consulem* » dans la *Vita* de saint Gurthiern qu'il insère en tête de son ouvrage⁶².

En somme, il y aurait eu des « Cornouaillais » dans toute la Bretagne avant qu'ils n'attachent leur nom à la Cornouaille, puisque, dans les sources bretonnes, le gentilé *cornugallensis* précède le toponyme *Cornugallia* dont il est pourtant censé dériver. Dans la *Vita major* de saint Guénolé, qu'il a composée vers 875⁶³, l'abbé de Landévennec, Wrdisten, ne dit pas le contraire. Pour célébrer la « Grandeur et illustration de la Cornouaille » (II, 18, *De altitudine et nobilitate Cornubiae*), il compose des vers qui évoquent les figures de Grallon, Corentin et Guénolé : « Comme ils resplendissaient sous leurs trois flambeaux / Les sommets de Cornouaille quand ces trois grands la gouvernaient ».

570

Mais comme dans les *Trois mousquetaires* d'Alexandre Dumas, un quatrième héros vient s'adjoindre à cette glorieuse trinité. Wrdisten se sent obligé en effet de rendre un hommage appuyé à saint Tugdual, *alias* Tudi, dont le culte s'est diffusé en Trégor, bien au-delà de la Cornouaille proprement dite⁶⁴ : « Déjà pourtant dans l'ordre avait précédé ces trois grands hommes / Un autre du nom de Tugdual, moine célèbre / De grand mérite, tenu pour modèle par beaucoup [...] ». Sur sa lancée, l'hagiographe poursuit sur une superbe envolée à la gloire passée de sa patrie : « Ainsi donc portée par ces quatre colonnes / la patrie de Cornouaille, était remplie d'une abondance de biens [...] »⁶⁵.

Le vers « *Cornubiae patria, rerum quoque copia plena* » fait écho à la première phrase du premier chapitre de la *Vita* : « L'île de Bretagne [...] passe pour avoir joui d'une grande abondance de biens », « *Britannia insula [...] haec magnam habuisse rerum copiam narratur* »⁶⁶. Bref, la *Cornubia* est donnée par Wrdisten comme le pendant de la *Britannia* insulaire dont elle est le rejeton.

61 L. Maitre, P. de Berthou, *Cartulaire de l'abbaye de Sainte-Croix de Quimperlé*, op. cit., p. 30. J. Quaghebeur, « *Possessio et Villa à Saint-Croix* », art. cit., p. 35-36, n. 1.

62 L. Maitre, P. de Berthou, *Cartulaire de l'abbaye de s-Croix de Quimperlé*, op. cit., p. 45. Voir Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec*, op. cit., p. 319.

63 Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec*, op. cit., p. 63 : « entre 874 et 884 ». J.-C. Poulin *L'Hagiographie bretonne*, op. cit., p. 413 : « probablement après 868, peut-être aux environs de 874 ».

64 B. Tanguy, « Les premiers temps médiévaux », art. cit., p. 97-99. *Id.*, « Hagionomastique et histoire : Pabu Tugdual *alias* Tudi et les origines du diocèse de Cornouaille », *BSAF*, 115, 1986, p. 117-142.

65 A. Le Moyne de La Borderie, *Cartulaire de l'abbaye de Landévenec*, op. cit., II, 19, p. 81-82 : « *Quam bene candelis splendebant culmina temis / Cornubiae, proceres cum terni celsa tenebant [...]* Jamque tamen termos precesserat ordine sanctus / Eximius istos Tutqualus nomine, clarus / Cum meritis monachus, multorum exemplar habendus [...] Ast igitur fulchris tunc eminent alta quaternis / Cornubiae patria, rerum quoque copia plena ».

66 A. Le Moyne de La Borderie, *Cartulaire de l'abbaye de Landévenec*, op. cit., I, 1, p. 7. Cf. Y. Morice, *L'Abbaye de Landévennec*, op. cit., p. 343-344.

Pour éviter tout anachronisme dans l'interprétation de ces élans patriotiques, il est indispensable de les replacer dans le contexte du « septenaire de la grandeur et de la ruine de la Cornouaille »⁶⁷ placé par l'hagiographe au cœur de ce second livre de la *Vita Winwaloei*. Ces sept chapitres représentent une suite de 162 hexamètres héroïques qui, aux dires d'Aldhelm dont les œuvres étaient appréciées à Landévennec⁶⁸, sont faits pour chanter « les guerres et les hauts faits des héros »⁶⁹. Après avoir reproduit le précepte édicté en 818 par Louis le Pieux à destination de l'abbé de Landévennec Matmonoc (II, 13) afin de réformer les coutumes « scotiques » en usage depuis le temps où « Gradlon, qu'on appelait le Grand, tenait le sceptre de la Bretagne »⁷⁰ (II, 12) et célébré les vertus de saint Guénoles dont la réputation s'étendait « désormais de long en large à travers toute la Bretagne »⁷¹ (II, 14), Wrdisten abandonne la prose pour les vers afin d'évoquer la rencontre du saint patron de son monastère avec « l'humble Gradlon, roi des Cornouaillais »⁷², « *Cornubiensium rex* » :

Sa renommée cependant s'était envolée jusqu'aux oreilles du roi Gradlon,
Lui qui détenait le sceptre suprême au faite du pouvoir
Sur la région occidentale, et gouverneur des Cornouaillais :
À qui était soumis un grand royaume aux frontières si vastes,
Riche des trésors arrachés aux Normands,
Couronné de la mitre et plus puissant que tous,
Qui vient après des combats barbares, de terrasser la gent ennemie.
En ce moment même ayant décapité cinq de leurs chefs,
Et autant de vaisseaux, il s'illustre, cent fois victorieux par les armes.

67 J'emprunte cette expression à J. Raison du Cleuziou, « Landévennec et les destinées de la Cornouaille », *SECDN*, 93, 1965, p. 13.

68 J. Raison du Cleuziou, « Landévennec et les destinées de la Cornouaille », art. cit. Voir F. Kerlouégan, « Les citations d'auteurs latins chrétiens dans les vies de saints bretons carolingiennes », *Études celtiques*, 19, 1982, p. 247 ; N. Wright, « Knowledge of Christian Latin Poets and Historians in Early Mediaeval Brittany », *Études celtiques*, 23, 1986, p. 174-175.

69 Aldhelmi *Opera*, op. cit., p. 83. « *De metris et aenigmatibus ac pedum regulis* : "Qui sunt exametri heroïci ? Qui bella et heroum res gestas complectuntur [...]" ».

70 A. Le Moyne de La Borderie, *Cartulaire de l'abbaye de Landévenec*, op. cit., II, 12, p. 75 : « *Et haec quidem lex sive regula per tempora longa refulsit in isto monasterio, id est, ab illo tempore quo Gradlonus, quem appellant Magnum, Britanniae tenebat sceptrum Britanniae tenebat sceptrum usque ad annum Hlodouuici piissimi Augusti imperii quintum, Dominicae autem Incarnationis octingentesimum octavum decimum* ».

71 *Ibid.* II, 14, p. 77 : « *Jam per omnem Britanniae regionem longe lateque celebrabatur nomen ejus cum meritis [...]* ».

72 *Ibid.* II, 15, p. 78 : « *De humili Gradloni, Cornubiensium regis, apud eundem et familiari allocutione* ».

Le fleuve Loire lui-même en est témoin, car c'est sur ses rives sereines
Que s'étaient livrés tant de combats acharnés [...] ⁷³.

La plupart des spécialistes s'accordent aujourd'hui à penser que c'est fort probablement à Salomon (857-874), le roi breton contemporain de la rédaction de la *Vita*, que s'adresse ce portrait flatteur ⁷⁴ d'autant que le lignage auquel se rattachait ce dernier se réclamait peut-être de Gradlon pour ancêtre légendaire. Au lieu de supposer gratuitement, comme l'a fait Arthur de La Borderie ⁷⁵, une interpolation afin de résoudre l'apparente contradiction entre les titres de *Cornubiensium rex* et de *moderator Cornubiorum* dont est ici gratifié Gradlon, d'une part, et, d'autre part, l'affirmation, deux chapitres plus haut, que le pouvoir de celui-ci s'étendait sur toute la Bretagne (*Britanniae tenebat sceptrum*), la position la plus objective est sans doute de s'en tenir simplement à ce que disent les sources et d'en tirer les conclusions qui s'imposent.

572

Dans la seconde moitié du IX^e siècle, c'est toute la population de Bretagne qui est considérée par Wrdisten comme des Cornouaillais (ou plus exactement des « Cornoviens » : *Cornubienses/Cornubii*). Faut-il s'en étonner dans la mesure où les rois bretons de cette époque sont issus du Poher auquel se réduira ultérieurement la Cornouaille ? Par contre, lorsque l'abbé de Landévennec s'adresse à un haut dignitaire carolingien tel que l'évêque Jean d'Arezzo, il emploie l'adjectif « cornouaillais » (*cornugillenses*) pour donner à son correspondant l'adresse de son établissement du bout du monde, « aux extrémités des Gaules ».

Paradoxalement, le moindre intérêt des entrées que les *Annales* de Flodoard consacrent, un demi-siècle plus tard, aux hostilités entre Bretons et Normands de la Loire n'est pas d'entériner l'aboutissement d'une démarche qui s'était amorcée sept ou huit décennies auparavant, selon la documentation bretonne. Dorénavant, en écho aux propos de Wrdisten qui situe en Bretagne tous les Cornouaillais, l'historien rémois localise en Cornouaille tous les Bretons. Entre temps, la *Cornubia* est devenue la *Cornu Galliae*.

73 *Ibid.* : « *Interea ad regem volitabat fama Gradlonum/Celsi qui summa tenuisset culmina sceptri/Occidue partis, moderator Cornubiorum/Magnum cui suberat protracto limite regnum,/Normannumque gazis, redimitus tempora mitra,/Detractis fulget, cunctisque potentior, ipsa/Barbara prostrate gentis post bella inimicae./Jam tunc, quinque ducum truncato vertice, cyulis/Cum totidem, claret centenis victor in armis./Testis et ipse Liger fluvius est, cujus in albis/Acta acriter fuerant tunc ripis proelia tanta [...]* ».

74 J.-C. Poulin *L'Hagiographie bretonne, op. cit.*, p. 426. H. Guillotel, dans A. Chédeville, H. Guillotel, *La Bretagne, op. cit.*, p. 303, relève une entrée des *Annales de Saint Bertin* indiquant qu'« en 869 Salomon fit la paix avec les Normands de la Loire et vendangea avec ses Bretons les vignes de sa portion du pays angevin ».

75 A. Le Moyné de La Borderie, « Le cartulaire de Landévennec », *Annales de Bretagne*, 4, 1888, p. 63-64. *Contra* J.-C. Poulin, *L'Hagiographie bretonne, op. cit.*, p. 423.

Somme toute, ce glissement de sens constitue un indicateur du changement d'orientation de la péninsule, consécutif à l'intégration progressive du *regnum* breton dans l'Europe carolingienne. Les *Britonnes* se perçoivent – et sont désormais perçus – comme implantés « au bout de la Gaule » (*in Cornu Galliae*) tandis que leurs congénères de *Cornubia* insulaire passent pour des « étrangers » (*wealas*) en *Cornwealum* (*West Walas*, sous l'année 813, dans le *Winchester manuscript*)⁷⁶.

Mutatis mutandis, n'avons-nous pas eu l'occasion d'observer, à la fin du xx^e siècle, un processus analogue quand le département des Côtes-du-Nord a opté en 1990 pour le nom, plus attractif, de Côtes-d'Armor⁷⁷ ? Lorsque les Constituants de 1790 avaient aboli la province de Bretagne, la départementalisation avait cependant respecté les limites provinciales qu'elle allait remplacer⁷⁸. Logiquement, les Côtes-du-Nord devaient alors avoir pour répondant un département (mort-né) des « Côtes-du-Sud » qui prit en définitive le nom breton de Morbihan⁷⁹.

Deux siècle plus tard, l'introduction, pour faire couleur locale au prix d'un superbe pléonasme puisque qu'*armor* désigne le littoral, du terme breton *armor* dans le nom du département s'inscrivait paradoxalement dans une perspective que je serais tenté ici, *cum grano salis*, de qualifier d'« hexagonale »⁸⁰ puisqu'il s'agissait surtout d'éviter à la clientèle touristique de perdre le « Nord » en confondant les rives bretonnes de la Manche avec les rivages septentrionaux du pays. Mais cela, ce n'est sûrement pas la peine de le rappeler à Michel Sot !

76 Cet aspect de la question sera plus largement développé dans une communication au colloque *Frontières oubliées, frontières retrouvées. Marches et limites anciennes en France et en Europe*, organisé du 23 au 25 septembre 2010 par le *Centre de recherches en histoire internationale et atlantique* (CRHIA/Université de Nantes), en collaboration avec le CERHIO, à paraître.

77 Le conseil général des Côtes-d'Armor a célébré assez discrètement en 2010 le vingtième anniversaire de cet événement auquel la presse régionale (*Ouest-France*) a consacré un forum des lecteurs costarmoricains : en ligne <www.cg22.fr/index.php?id=33> et <www.ouest-france.fr/actu/forums.php> (consultés le 20 avril 2010).

78 B. Merdrignac, *La Bretagne des origines à nos jours*, Rennes, Ouest-France, 2009, p. 79-80.

79 F. Favereau, *Bretagne contemporaine. Langue, culture, identité*, Morlaix, Skol Vreizh, 1993 (rééd. 1995), p. 13, 19 (cartes extraites de A. Pennec, *De la Bretagne aux départements. Histoire d'un découpage*, Morlaix, Skol Vreizh, 1989).

80 Pour terminer, je ne peux m'empêcher de renvoyer ici, avec le sourire, Michel Sot à la page savoureuse des souvenirs de Pierre Riché dans laquelle celui-évoque la première soutenance de maîtrise qu'il a dirigée à l'université de Rennes, en 1962, à l'issue de laquelle, « jeune professeur, tout frais docteur », il se vit traiter d'« intellectuel hexagonal » dans la presse « autonomiste ». Voir P. Riché, *C'était un autre millénaire. Souvenir d'un professeur de la communale à Nanterre*, Paris, Tallandier, 2008, p. 129.

AUTOUR DE LA DATATION DES POÈMES D'ALCUIN,
JOSEPH SCOT ET THÉODULF D'ORLÉANS RÉUNIS
DANS LE MANUSCRIT *BERNENSIS* 212

Michel Jean-Louis Perrin
Université de Picardie Jules Verne / EA 4284 trAcme

Au moment où notre collègue et ami Michel Sot va prendre sa retraite, nous souhaitons lui offrir en hommage ces quelques lignes de réflexion d'un philologue qui tente une incursion dans le domaine proprement historique. Situons la question sur le plan général : elle concerne le petit fascicule de poèmes figurés donné à Charlemagne à une date inconnue de la fin du VIII^e siècle. Au départ, le fascicule contenait six poèmes, quatre de Joseph Scot, encadrés par deux d'Alcuin – il s'en ajoute un septième, de Théodulf d'Orléans, dans le manuscrit de la Bibliothèque de la Bourgeoisie de Berne, répertorié sous le sigle *Bernensis* 212¹. Il s'agit de mieux comprendre la genèse et le pourquoi de l'ensemble, et au passage, d'en préciser la datation. Au départ, le processus semble simple : Alcuin, avec l'aide de son élève Joseph qui accomplit les deux-tiers du travail, fait un cadeau prestigieux à Charles. La compréhension du reste est plus délicate : pourquoi et dans quelles circonstances un tel cadeau ? Comment expliquer l'intervention supplémentaire de Théodulf ? Veut-il montrer qu'il peut faire aussi bien qu'Alcuin ? Quant aux éléments solides de datation, ils ne sont pas très nombreux. Alcuin part à Tours en 796 dans une demi disgrâce : passant outre l'interdit jeté par Bède sur les poèmes figurés, il renoue par cette

1 C'est le *codex Bernensis 212* (*Burgerbibliothek Bern* 212 B du IX^e siècle) en parchemin (302x215mm) provenant de la cathédrale de Strasbourg. Il contient Porfyrius (fol. 111r-122r) puis des poèmes figurés d'Alcuin, Joseph Scot et Théodulf (fol. 123r-126r). Des particularités de l'écriture renvoient tantôt au *scriptorium* de Saint-Amand, tantôt à l'école de Mayence. Dans l'ordre du manuscrit, on trouve Alcuin, *Crux decus es mundi*, *carm.* 6, fol. 123r (MGH, *Poetae latini aevi Carolini*, 1, 225 ; Ernst 170) ; Joseph, *Primus auus uiuens*, *carm.* 3, fol. 123v (MGH, *Poetae* 1, 152-153 ; Ernst 178-180) ; Joseph, *Dic, o Carle, putas*, *carm.* 4, fol. 124r (MGH, *Poetae* 1, 154-155 ; Ernst 180-183) ; Joseph, *Uita salus uirtus*, *carm.* 5, fol. 124v (MGH *Poetae* 1, 156-157 ; Ernst 183-186) ; Joseph, *Inclyta si cupias*, *carm.* 6, fol. 125r (MGH, *Poetae* 1, 158-159 ; Ernst 186-188) ; Alcuin, *Magna quidem pauido*, *carm.* 7, fol. 125v (MGH, *Poetae* 1, 227 ; Ernst 174-176) ; Théodulf, *Omnipotens Domine*, *carm.* 23, fol. 126r (MGH, *Poetae* 1, 480-482 ; Ernst 194-199).

composition avec Porfyrius et les débuts de l'Empire chrétien, dans le contexte d'une renaissance attendue du titre impérial. Théodulf quant à lui s'est fait connaître pour son rôle dans la rédaction des *Libri Carolini* (793-794). C'est à la même époque que Raban, présent auprès d'Alcuin à la toute fin du VIII^e siècle, apparaît au détour des poésies de Théodulf sous le nom de Corvus/Corvinus. La correspondance d'Alcuin permet de savoir que c'est alors qu'il commence à concevoir ce qui sera l'*In honorem sanctae Crucis*, œuvre menée à son terme à Fulda en 810 ou peu après. Or, si six est le nombre parfait dans la série des unités, vingt-huit l'est dans la série des dizaines : c'est le nombre de poèmes de l'*In honorem* de Raban, écrit à la demande d'Alcuin par son élève préféré. Dans des proportions évidemment différentes, Alcuin a bien agi avec Raban comme il l'avait fait à l'égard de Joseph Scot. Beaucoup de fils s'entrecroisent ici. Nous allons essayer d'en débrouiller quelques uns².

576

Le problème de datation des six poèmes offerts par Alcuin et Joseph Scot peut être abordé à partir du sixième poème, celui d'Alcuin, qui clôt le recueil³. En 1960 – ce travail pionnier a été repris et complété en 1995 – Dieter Schaller inclinait à dater le recueil des années 780-790⁴. En 1987, Peter Godman, rappelant que dans les années 760 et suivantes Alcuin a voyagé sur le continent en compagnie d'Alberth, situait le poème dans les années 778-780⁵. Les rapprochements avec

2 Pour l'histoire des poèmes figurés, on se reportera en français à Massin, *La lettre et l'image : la figuration dans l'alphabet latin du huitième siècle à nos jours*, Paris, Gallimard, 1973, un peu vieilli, et surtout à U. Ernst, *Carmen figuratum. Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, coll. « Pictura et poesis », 1, 1991. Voir aussi M.C. Ferrari, *Il "Liber sanctae crucis" di Rabano Mauro. Testo, immagine, contesto*, Bern/Berlin/Paris, Peter Lang, 1999 ; M. Garrison, « The Social Work of Alcuin. Nicknames at York and at the Carolingian Court », dans L.A.J.R. Houwen, A.A. MacDonald (dir.), *Alcuin of York, Scholar at the Carolingian Court*, Gröningen, Egbert Forsten, coll. « Mediaevalia Groningana », 22, 1998, p. 59-79 ; M. de Jong, « Alcuin and the Formation of an Intellectual Elite », *ibid.* p. 45-57 ; P. Godman, *Poetry of the Carolingian Renaissance*, Norman, Oklahoma UP, 1985, p. 138-143 ; H.-B. Meyer, « *Crux, decus es mundi*. Alkuins Kreuz- und Osterfrömmigkeit », dans B. Fischer, J. Wagner (dir.), *Paschatis sollemnica (Mélanges Jungmann)*, Freiburg, Herder, 1959, p. 96-107 ; D. Schaller, « Poetic Rivalries at the Court of Charlemagne », dans R.R. Bolgar (dir.), *Classical Influences on European culture AD 500-1500*, Cambridge, Cambridge UP, 1971, p. 151-157 ; *id.*, « Nachträge 1995 », dans D. Schaller, *Studien zur lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1995 ; *id.*, « Der junge >Rabe< am Hof Karls des Grossen (Theodulf, *carm.* 27) », dans *ibid.*, p. 110-128.

3 MGH, *Poetae latini*, 1, p. 226-227.

4 D. Schaller, « Die karolingischen Figurengedichte des cod. Bern 212 », dans H.R. Jauss, D. Schaller (dir.), *Medium Aevum vivum. Festschrift für Walther Bulst*, Heidelberg, C. Winter, 1960 (rééd. 1995), p. 22-46, dans la conclusion p. 47.

5 P. Godman, *Poets and Emperors*, Oxford, Clarendon Press, 1987, p. 43-44.

le *carmen* 4 d'Alcuin inviteraient à le situer au cours des années 782-786⁶, voire un peu avant si on accepte la proposition de Stéphane Lebecq de dater des années 775-778 le voyage d'Alcuin sur le Rhin et sa première rencontre avec Charlemagne, le poème 4 ayant été composé dans la foulée. Quant au texte de Porfyrius, il viendrait d'Angleterre, sans doute par l'intermédiaire d'Alcuin. Sa présence est attestée à Fulda et Lorsch au IX^e siècle, en lien avec Mayence et Raban Maur. Enfin, D. Schaller remarque que le manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale de Paris, lat. 2421, contient à la fois les *carmina figurata* de Porfyrius et l'*In honorem* de Raban. Tout s'explique : Alcuin fait revivre la tradition de Porfyrius chez les Francs en mettant le genre littéraire du *carmen figuratum* au service du panégyrique impérial. Théodulf, nouveau à la cour, prouve sa qualification – il réalise son « chef-d'œuvre » de compagnon – et son poème est alors ajouté aux six d'Alcuin et de Joseph Scot.

En 1975, dans son étude sur Théodulf d'Orléans, Élisabeth Dahlaus-Berg part naturellement de l'étude de D. Schaller en la complétant et en la corrigeant sur plusieurs points : depuis 780, ce sont les Irlandais et les Lombards qui mettent en œuvre la politique culturelle et théologique du roi – Alcuin et ses élèves apparaissent dans l'entourage de Charles depuis 782. Quand Théodulf arrive, à une date inconnue, Alcuin domine la vie intellectuelle et c'est ainsi que Théodulf le représente, comme le maître entouré d'une sorte de cour d'élèves, dans son *carmen* 27. Théodulf est bientôt reconnu pour sa connaissance de la Bible, de la patristique et des canons – on n'aurait pas confié la maîtrise d'œuvre des *Libri Carolini* à n'importe qui – mais il est novice dans le domaine de la poésie de cour. Cela suffit à expliquer qu'il se considère comme nouveau, même si son poème précède de peu 800 : il aura été composé sur l'ordre de Charles pour une sorte de compétition poétique, puisque ce genre de concours agrémentait des fêtes célébrant par exemple des victoires.

En 1991, U. Ernst⁷ incline vers 790-800, en argumentant sur les *cognomina* désignant Charlemagne dans le sixième poème du recueil : le roi est appelé Flavius Anicius, *invictus*, *anikètos*, ce qui rappelle Rome et l'idée impériale des Francs. Il revêt la même signification symbolique, politique et idéologique que les décisions hostiles aux images du concile de Francfort (794), et se rapproche du couronnement impérial de Charles en 800. Une datation voisine de 800 rapprocherait le recueil du moment où a été conçue l'idée matricielle de l'*In honorem* de Raban, quand Aix-la-Chapelle devient la nouvelle Rome. Une remarque de F. Brunhölzl pourrait être éclairante ici⁸ : lorsque Alcuin s'est retiré

6 D. Schaller, « Josephus Scotus », *Lexikon des Mittelalters*, 5, 1991, col. 633.

7 U. Ernst, *Carmen figuratum*, op. cit., p. 176-178.

8 F. Brunhölzl, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 1991, t. 1, 2, p. 48.

de la cour en 796, Théodulf est sans doute devenu le principal conseiller de Charles pour les affaires théologiques. Le recueil composé par Alcuin serait une tentative de reconquête de sa position dominante à la cour, comparable à celle de Porfyrius qui revint à la cour constantinienne en 325 grâce à son talent poétique. Or on a au moins une trace de rivalité poétique entre Alcuin et Théodulf : pour la mort du pape Hadrien en 795, ils composent tous les deux une épitaphe – c'est celle d'Alcuin qui est choisie pour être gravée à Rome. Charles demanderait alors à Théodulf de montrer qu'il peut faire aussi bien qu'Alcuin dans le domaine spécifique des *carmina figurata* : c'est le moment où le recueil est augmenté.

578

En 1999, Michele C. Ferrari entre à son tour dans la lice⁹. Le *Bernensis* 212 est situé par B. Bischoff « vers 810, avant 825 » : c'est sans doute une copie sur un apographe de cour, comprenons sur l'exemplaire unique donné à Charles. Le recueil serait tout proche du couronnement impérial. Rappelant que Porfyrius a donné son recueil à Constantin pour les *Vicennalia* de Constantin, M.C. Ferrari pense que c'est à l'occasion des *vicennalia* de Louis le Pieux qu'un exemplaire avec dédicace de l'*In honorem* lui a été donné par Raban Maur. Cela pourrait faire penser que la même chose s'est produite pour le recueil donné par Alcuin à Charles : donné pour l'anniversaire des vingt ans d'un règne commencé en 768, il serait offert en 788. Mais il n'y a aucune allusion à des *Vicennalia*, ni chez Alcuin, ni chez Raban. L'hypothèse est donc friable.

Nous en sommes là aujourd'hui pour les études qui envisagent l'ensemble du recueil. J'ajoute au dossier quelques réflexions complémentaires. Selon Kristina Mitalaitė¹⁰, les *Libri Carolini* ont vite vieilli et il a été impossible de contrebattre l'usage des images. Michel Sot l'a rappelé : les *Libri Carolini* et le reste de l'œuvre de Théodulf ont eu peu de succès ; l'Occident est resté profondément iconique. Cela n'a pas empêché Théodulf, comme Agobard de Lyon et Claude de Turin, de rester très réticents devant les images. Il me semble que cela s'accorde bien avec l'idée d'une composition en trois temps. Après le recueil d'Alcuin et de Joseph Scot, puis le complément de Théodulf, Alcuin veut reprendre la main et demande à son élève favori de surpasser le futur évêque d'Orléans, mais Raban met une dizaine d'années pour arriver au terme de son œuvre. Alcuin meurt dans l'intervalle (804). Or, Raban est allé plus loin qu'Alcuin : alors qu'il n'y avait pas de représentation figurée dans le recueil initial, l'*In honorem* en contient¹¹ et pas seulement sous la forme d'une image en quelque sorte abstraite

9 M.C. Ferrari, *Il "Liber sanctae crucis" di Rabano Mauro*, op. cit., p. 214-218.

10 Exposé à l'Atelier médiolatin du 25 mars 2006.

11 B1, le Christ en forme de croix ; B4, les Chérubins et les Séraphins ; B15, le Tétramorphe et les quatre vivants ; B28, Raban en prière au pied de la Croix.

comme celle de la Croix, cette semi-abstraction sur laquelle Alcuin et Joseph font des gammes ou des variations. Si l'on admet que Raban a commencé la conception de son projet dès le tout début des années 800 – voire quelque peu auparavant –, cela implique une audace plus grande dans la réflexion sur les images. Il est probable que l'*In honorem*, rédigé entre 800 et 810 à quelques années près, mais conçu auprès d'Alcuin, reflète davantage la pensée de son époque, ce qui pourrait être un élément d'explication de son succès immédiat et considérable dans l'empire carolingien.

On voit en même temps apparaître les rivalités poétiques, qui recouvrent plus ou moins des querelles ethniques et personnelles, et surtout des ambitions. Cela explique la véhémence de Théodulf contre Alcuin, ses élèves et les Irlandais, notamment dans le *carmen* 27, qui relève de la satire : on y trouve Alcuin (*Flaccus*, qui part v. 29 mais va revenir v. 109), Joseph Scot (*Scotellus*, v. 55, 61 et 63) et Raban (*Corvus*, *Coruulus*, *Corvinianus*, *Getulum caput*) qui est particulièrement visé, sans doute comme élève favori d'Alcuin et le plus prometteur.

Si on reprend l'ensemble vu à partir des deux personnages essentiels, voici ce qu'on peut dire. Du point de vue d'Alcuin arrivé à la cour en 782, il fallait prendre l'initiative, en dehors d'un ordre de Charles, d'offrir au roi six poèmes figurés composés par lui et Joseph Scot. En effet, après la mort d'Hadrien I^{er} (795), il a été choisi contre Théodulf pour rédiger l'épithaphe du pape (*carmen* 26). Il n'est donc pas en disgrâce alors, mais sa position à la cour est moins forte et le don de six poèmes prestigieux ne peut que la consolider. Du point de vue de Théodulf, s'il a mis au service de Charles ses connaissances bibliques et patristiques, il n'a pas l'expérience de la poésie de cour. Alcuin est le maître incontesté et le *leader* du *lobby* Scot. Il s'agit donc de piller Alcuin sans vergogne. Les poèmes, à la cour, passent de main en main, car ce sont des poèmes de circonstance pour un tout petit monde. Codages et sous-entendus sont partout : en ce sens, ce sont des poèmes à consommation immédiate, comme ces écrits politiques que sont les *Libri Carolini* qui ont été très peu copiés parce que leur problématique avait été rapidement dépassée. Sentant sa position en voie de fragilisation, Alcuin donne à Charles six poèmes figurés, moyen de montrer sa supériorité. Charles demande alors à Théodulf d'en faire autant, dans une sorte de compétition poétique et Théodulf s'exécute¹².

À quelle date ? Avant 798, car Théodulf est devenu évêque d'Orléans en 798 au plus tard. Deux passages du poème de Théodulf permettraient selon

12 Il est aussi possible que l'ordre de Charles que mentionne Théodulf relève du *topos* de modestie. Voir E.R. Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, PUF, 1986, t. 1, p. 154-158.

D. Schaller d'affiner cette datation¹³ : au v. 33, Théodulf dit que Charles est heureux avec *mira coniuge*. L'expression désigne-t-elle Fastrade (784-794) ou plutôt celle qui vient de lui succéder ? En réalité, *mira coniuge* ne permet pas de tirer de conclusion très ferme : célébrer la beauté de l'impératrice n'engage pas à grand'chose. *Mira* peut évoquer des qualités morales comme la piété. Enfin, le bonheur conjugal idéal n'est pas forcément une lune de miel éphémère. Deuxième remarque de D. Schaller, l'auteur se désigne comme un *seruulus exiguus*, ce qui montrerait que Théodulf n'est pas encore évêque... mais peut relever aussi bien du *topos* de modestie.

Nous sommes peut-être sur un terrain un peu plus solide avec la remarque suivante : Théodulf, dans le paratexte de son poème figuré, emprunte un hémistiche à Wigbod, un exégète comme lui :

580

*Pagina namque preces et laudes continet ista,
 Quas ego Teudulfus cecini sub omine regis,
 Seruulus exiguus iussu compulsus erili.
 Nobilis o lector, rutilusque per omnia cantor¹⁴,
 Versiculos nostros sollers reprehendere noli.*

Cette page contient des prières et des louanges
 Que moi, Théodulf, j'ai chantées sur ordre du roi,
 Moi qui ne suis qu'un infime serviteur poussé par l'ordre de son maître.
 Ô noble lecteur, poète qui flamboie sur <le monde> entier,
 S'il te plaît, ne critique pas nos petits vers.

Voici le passage de Wigbod :

*Cur dedignetur, quod iussus principe magno
 Paruula excerpi Mosaica carmina bibli
 Vuigbodus humilis nucarum mole piaui.
 Haec tibi, rex summe, iussu compulsus herili,
 Seruulus, ut potui, deuota mente dicaui.*

Pourquoi s'indigner de ce que, sur l'ordre d'un grand prince,
 J'ai fait de minuscules extraits de Moïse,
 Moi l'humble Wigbod, pour me concilier les textes de la Bible,
 Ô roi suprême, poussé par l'ordre de toi mon maître,
 Moi, ton infime serviteur, je t'ai offert dévotement la masse de mes sornettes.

¹³ D. Schaller, « Die karolingischen Figurengedichte », art. cit., p. 38.

¹⁴ D. Schaller (*ibid.*, p. 41) demande qui est ce *nobilis lector* et ce *rutilus cantor* ; qui sinon Charles lui-même ? Le dithyrambe n'est pas fait pour être vraisemblable. C'est D. Schaller qui propose *rutilus* à la place du *rutilus* des *MGH*.

Le texte de Wigbod est un tissu d'emprunts qu'il a à peine adaptés : il a composé sa *Préface* au commentaire de l'*Octateuque*, situé par M. Gorman peu avant 800, en pillant éhontément trois passages de ses prédécesseurs. On le voit mal chercher pour l'emprunter un hémistiche isolé du futur évêque d'Orléans. En revanche, l'inverse est très probable. On a donc dans l'ordre Alcuin, Wigbod puis Théodulf, dans un espace de temps fort rapproché, vraisemblablement vers 796-798. Évidemment, quelle que soit la date de composition du recueil, à dix ou vingt ans près, cela ne change pas radicalement les données des rapports entre Alcuin et Raban – on peut parler d'une *aemulatio* poétique de l'élève et du maître – ; à divers titres, le pouvoir politique est présent chez Porfyrius comme chez Alcuin, chez Joseph, chez Théodulf et chez Raban. Le recueil du maître Alcuin prélude sur un mode mineur au projet réalisé par Raban, œuvre fascinante qui recèle des sens insoupçonnables au premier coup d'œil, a une réelle profondeur théologique, reflète les débats de son temps et fusionne admirablement, sans les confondre, le texte, l'image et le nombre.

ANNEXE I

Le *codex Bernensis 212* (*Burgerbibliothek Bern 212 B* du IX^e siècle, en parchemin (302 x 215 mm) provenant de la cathédrale de Strasbourg, contient Porfyrius (fol. 111r-122r), des poèmes figurés d'Alcuin, Joseph Scot et Théodulf (fol. 123r-126r. Des particularités de l'écriture renvoient tantôt au *scriptorium* de Saint-Amand, tantôt à l'école de Mayence. Voici les références :

Alcuin : *crux decus es mundi*, *carm.* 6 = *Bern. 212*, fol. 123r = *MGH PLAC*, 1, 225 = Ernst, 170

582 Joseph : *primus auus uiuens*, *carm.* 3 = *Bern. 212*, fol. 123v = *MGH PLAC*, 1, 152-153 = Ernst 178-180

Joseph : *dic, o Carle, putas*, *carm.* 4 = *Bern. 212*, fol. 124r = *MGH PLAC*, 1, 154-155 = Ernst 180-183

Joseph : *uita salus uirtus*, *carm.* 5 = *Bern. 212*, fol. 124v = *MGH PLAC*, 1, 156-157 = Ernst 183-186

Joseph : *inclyta si cupias*, *carm.* 6 = *Bern. 212*, fol. 125r = *MGH PLAC*, 1, 158-159 = Ernst 186-188

Alcuin : *magna quidem pauido*, *carm.* 7 = *Bern. 212*, fol. 125v = *MGH PLAC*, 1, 227 = Ernst, 174-176

Theodulf : *omnipotens Domine*, *carm.* 23 = *Bern. 212*, fol. 126r = *MGH PLAC*, 1, 480-482 = Ernst 194-199

ANNEXE II

Wigbod = *MGH PLAC*, I, p. 95-97 = *PL* 96, 1103 B-1106 B
MGH renvoie à Dom E. Martène (p. 88), qui édite le texte « ex codice peruetusto, iam deperdito monasterii S. Maximini Treuerensis ».
C'est le sigle du manuscrit *Monacensis 6242* (IX^e s.), *E* celui du *Parisiensis 4278* = *Colb. 1559* (IX^e s.). *EVGEN* renvoie aux leçons d'Eugène de Tolède.
Il faudrait reprendre le texte qui ne me semble pas assuré dans ses détails.

Laus regis. Allocutio ad librum

*Carolus rex Francorum et Longobardorum ac patricius romanorum hunc codicem
ad opus suum scribere iussit*

8

I.

*Quis digne indoctus metrorum uersibus unquam
Rusticus explanet, cuius praeconia passim
Latus concelebrat sub caeli cardine mundus,
Cuius ad imperium meruistis ordo¹⁵ carere,
Et capere nitidam longo post tempore pallam, (5)
Coeperis ut limen aulae regalis adire,
Atque auro rutilo radiantem cernere sedem.
Incipe quamprimum largas persoluere grates,
Errorum quod nube cares¹⁶, correctus haberis.
Dein prostratus ueniam deposce precatu, (10)
Lautorisque¹⁷ tui sollers patronus adesto.*

Asperi aut¹⁸ impressa manus tenuando poliuit. /1103 C/
*En habes in promptu, o rex, quod iusseras olim,
Suscipe, et o felix multos utaris¹⁹ per annos. (15)*

15 meruistis ordo C : meruisti sorde MGH, EVGEN.

16 cares : carens EVGEN.

17 latorisque C : latorisque MGH, EVGEN.

18 asperi aut C : asperius MGH, EVGEN.

19 le couple *felix utere* est une expression à valeur thématique.

2. Epigramma operis subsequenti

584

*O quam magna tuae clarent praeconia laudis,
Rex Carole, felix et notus in omnibus aruis.
Finibus extremis tua maxime iussio pollet.
Quis ualet urbane laudes sermone polito
Fari, magne, tuas, caeli sub culmine claras ? (5)
Quis tua mixta canat mira pietate trophaea,
Divitiasque tuas longo quis carmine pandat ?
Quis saltem poterit seriem enumerare librorum,
Quos tua de multis copulat sententia²⁰ terris ?
Sanctorum renouans Patrum conscripta priorum. (10)
Nam quicquid sacrum diuina uolumina uerbis, /1103 D/
Eloquio sensuque docent, quod praedicat ipse
Antiquus mundi replicans exordia uates,
Seu ille historias texat, seu forte figuras ;
Quod diversa retro multorum tempora regum (15)
Post Ruth succiduo gesserunt ordine magnum,
Vel qui post reprobum Daudica regna Saulem
Ter quinquagenos scripserunt carmine psalmos.
Pacificus quicquid lata inter sceptrata Salomon,
Obscurum sensu praeclara prouerbia duxit, (20)
Quodque bis octoni post se uidere prophetae,
Quod clausum Iob mitis ait cum uulnere aperto.
Esther quid memorem et castae mendacia Iudith?
Ornati cum fraude satraps accenditur oris,
Cum manet illudens obscenum femina lectum, (25) /1104 B/
Desectoque feros compescit uertice uisus.
Quod melius cernens caecato in corpore Tobi,
Quae secreta uidens perscripsit conditor Ezras,
Quidquid post priscam succedens gratia legem
Intonat atque noui miracula testamenti. (30)
Hinc hominis clamat facies, ait, inde leonis,
Et pernix aquila et fortis certamine taurus ;
Inde quater terni puris quod mentibus agni
Egerunt toto spargentes semina mundo ;
Bis septena pii quod spargit epistola Pauli, (35)
Quod Petrus Iacobusque, quod Iudas et ipse*

20 sententia : sapientia ? MGH app.

Qui conspecta refert caeli secreta Iohannes,
 Quin et ueridici quae plurima tractatores
 Exposuere suis mysteria digna libellis ;
 Haec tu cuncta tenens animo sitiante bibisti. (40) /II04 C/
 Nec si quid sacrum antiqui²¹ cecinere prophetae
 Te latet, agnoscis leges et commata seruas.
 Atque aliena tuo commendas carmina cantu.
 Quid totum replicem ? Tu sensibus utere doctis,
 Et quae nota tibi, vel quae percepta legendo, (45)
 Ad uirtutis opus studio conuerte regali.
 At si de plebe quisquam liuore perustus
 Dixerit : «Iste quis est ueterum qui carmina mutat,
 Inscribitque leuis²² epigrammata uana libellis ?»
 Nouerit hoc ipse quod nusquam culpa mutatur²³, (50)
 Cum²⁴ non uelle ualet et maior iussio cogit.
 Denique iussa bona cum promulgantur agenda,
 Qui complet sapiens, qui uult contemnere demens.
 Quod si Virgilius, et vatum summus Homerus,
 Censuram meruere novam post fata²⁵ subire, (55) /II04 D/
 Quam dat Aristarcus tua, Varrusque²⁶, Probusque.
 Cur dedignetur, quod iussus principe magno
 Paruula excerpti Mosaica carmina bibli
 Wuigbodus humilis nucarum²⁷ mole piau²⁸.
 Haec tibi, rex summe, iussu compulsus herili, (60)
 Seruulus, ut potui, deuota mente dicaui.

N.B. Je ne traduis que ce qui est à proprement parler de Wigbod, ou du moins ce qu'il a modifié.

1, 14-15 :

Ô roi, tu as à ta disposition ce que tu avais demandé autrefois,
 Prends-le, et utilise-le avec bonheur pendant de longues années.

2, v.1-10 :

Ô combien s'illustrent les proclamations de tes louanges,

21 antiqui : om. M, PL.

22 inscribitque leuis : scribit qui leuibis : EVGEN.

23 mutatur C : putatur EVGEN.

24 cum : quam MGH, E.

25 fata C : facta MGH.

26 Aristarchus tua Varrusque C : Aristarchus, Tucca, Varius MGH.

27 Wigbodus... nugarum : nucarum C.

28 Versus corruptus : MGH.

Roi Charles, toi qui es heureux et célèbre dans toutes les terres.
 Tes ordres sont suprêmement puissants aux extrémités du monde.
 Qui peut dire avec urbanité dans un langage bien poli,
 Ô grand <roi>, tes claires louanges sous la voûte céleste ?
 Qui pourra même énumérer la série des livres
 Que ta volonté rassemble à partir de nombreuses contrées,
 Renouvelant les écrits des saints Pères anciens ?
 2, v. 57-61
 Pourquoi s'indigner de ce que, sur l'ordre d'un grand prince,
 J'ai fait de minuscules extraits de Moïse,
 Moi Wigbod, pour me concilier les textes de la Bible,
 Ô roi suprême, poussé par l'ordre de toi mon maître,
 Moi, ton infime serviteur, je t'ai offert dévotement la masse de mes sornettes.

586

1.

1-3 Aldhelm., *laud uirg.* PL 89, 271 B.
 4-11 Eug. Tolet., *Dracontii hexam.* 2-9 PL 87, 369 C.
 13 Eug. Tolet., *ibid.*, *praef.* 12.
 14 *in promptu* : 24 fois auparavant, depuis Lucr. 1, 879.
 15 / *Suscipe* : 26 fois auparavant (à partir d'Ovid. *remed.*) ; Aldh. *carm.* 1, 10 ;
 Paul. Diac. *carm.* 7, 29 ; Alc. 6 fois (dont *carm.* 6, 37).
o felix : 53 fois auparavant ; Aldh. ; *carm. fig.* ; Alc. (2 fois).
felix ... utaris : variante de la formule bien connue : *utere feliciter*
multos + per annos : 38 fois auparavant (Lucr. 1, 1029) ; Bonif. *carm.* 7, 29 ; Paul.
 Diac. *carm.* 41, 56 ; Alc. *carm.* 1, 1134.

2.

1 *praeconia laudis* / Tibull. 3, 7, 177 ; Paul. Petric. *uita s. Martini* 6, 341 ;
 Aldh. *uirgin.* 1968 + 2781 ; ? *carmen*, v. 5 ; p. + l. : Hier. *in Iob* ; ? *de miraculis*
s. Stephani ; ? *liber de promissionibus* ; Greg. M. *in libr. I Reg.* ; Bonif. *s. Liuini*
uita ; Aldh. *laud. uirg.* ; Paul. *I epist.* ; Paul. Vinfrid. *homil.* 1 ; Ildefons. Tolet.
 (?) ; *sermo 2 de assumptione*.
 3 / *Finibus extremis* Lucan. *bell. ciu.* 9, 324 ; Iuuenc. *hist.* 2, 708 ; *f. + e.* =
 Lact. *inst.* ; Hier. *epist.* ; (etc) ; Prosper Aquit. ; Flavius Lucius Dexter ; Boeth. ;
 Iordan. Lemou. ; Greg. Turon. ; Greg. M. ; Isid. Hisp. ; *missale mixtum* ; Ven.
 Fort. ; Bonif. ; Beda ; Paul. Vinfrid. ; Paul. Aquit. ; Smaragd. ;
 4-5 Aldhelm. *laud. uirg.* = PL 89, 257 B ... *urbanus ... / Fari sanctorum sub*
caeli ...
 6 *mira pietate* : souvent en prose
 8 *serie* + librorum* : souvent en prose
 9 *sententia terris* / : Juvencus 3, 286

10 *sanctorum + patrum* : banal.

11-46 : Alcim. Avit., *de mosaicae historiae gentes* PL 59, 376 A – 376 C *conuerte uirili regali*.

47-59 : Eug. Tolet., *ibid.* 13-25 = PL 87, 370 C-372 A ; mais : *Paruula praeparui carmina libri + Paruulus Eugenius nugarum mole piaui*.

57-60 : on notera la forte redondance de *iussu principe magno* avec *iussu compulsus herili*.

57 : principe magno / : Iuv. *sat.* 3, 253 ; Alc. *carm.* 101, 2, 5 ;

60-61 : Eug. Tolet., *ibid.*, *explicit* PL 87, 388 D, mais *Paruulus Eugenius deuota mente dicauit*.

61 / *Seruulus* : Paul. Diac. *carm.* 108, 1,4 ; Angilb. *carm.* 3, 1 et 26.

ut potui : 8 fois auparavant, à partir de Ter. *Phorm.* 751.

deuota mentemente U – U / : 10 fois auparavant, à partir de Damas. *carm.* 84, 2 ; Aldh. (7 fois : *uirgin.* 122, etc) ; Beda *Cuthb.* 1, 413 ; Alc. (3 fois : *carm.* 1, 1516, etc) ; Theodulf. (3 fois : *epit.* 2, 37 : *d- m- dicatis* / ; *carm.* 38, 3, 9 ; 69, 44).

61 *mente dica* /* : Stat. *silv.* 2, 1, 80 : *m- dicauit* / ; Paul. Nol. *carm.* 16, 11 ; 26, 215 : *m- dicata* / ; Cypr. Gall. *lev.* 30 : *m- dicatur* / ; Drac. *Romul.* 7, 114 : *m- dicatus* / ;

Remarque générale :

Seuls les vers 2, 1-3 et 6-10 ne sont pas des emprunts ; et les derniers vers (qui « signent ») sont des adaptations *a minima*. Autrement dit ce sont des vers utilitaires « au kilomètre », qui réemploient sans scrupule, comme nous l'avons dit.

Pour mémoire :

Dracontius : Carthage, fin v^e ; Alcime Avit : évêque de Vienne (vers 500) ; Eugène de Tolède, archevêque de Tolède en 646, mort en 657, il réécrit l'*Hexameron* de Dracontius selon le vœu du roi Chindaswinthe.

HISTOIRE D'UN TEXTE D'HISTOIRE :
LE COMMENTAIRE ANONYME SUR LES *MACCABÉES*
TRANSMIS PAR LES MANUSCRITS ORLÉANS, BM 191,
BARCELONA, CATEDRAL 64
ET NEW HAVEN, YALE UNIVERSITY, BEINECKE 643

Sumi Shimahara
Université Paris-Sorbonne

Les deux livres des *Maccabées* racontent la résistance des Juifs à la conquête de la Judée par le souverain séleucide Antiochus IV Épiphane (175-163), conquête assortie de la destruction du Temple et du culte que l'édit de Cyrus avait pourtant autorisés, semble-t-il, depuis 538. Ils mettent en avant le rôle décisif d'une famille dans l'organisation de cette résistance : celle de Matthias et de ses cinq fils¹. Les récits des deux livres ne se succèdent pas mais se superposent : chacun raconte les mêmes épisodes, connus essentiellement par ces sources composées au II^e siècle av. J.-C. Le premier livre serait la traduction grecque d'un original sémitique, tandis que le second abrège un ouvrage aujourd'hui perdu, celui de Jason de Cyrène². Connus en grec et non en hébreu, ils n'ont jamais été reçus dans le canon de la Bible hébraïque. En dépit de ce statut, ils sont généralement mentionnés par les listes et stichométries chrétiennes anciennes et occupent une place variable dans les Bibles latines³. Jérôme souligne dans divers prologues le statut deutérocanonique des *Maccabées* mais indique qu'ils sont utiles pour l'édification des chrétiens. De fait, ils ont été utilisés dans la pastorale tardo-antique et sont cités dans les livres liturgiques du haut Moyen Âge⁴.

1 Voir Ch. Saulnier, *La Crise maccabéenne*, Coutances, Le Cerf, coll. « Cahier Évangile », 42, 1982, p. 13-33.

2 *Ibid.*, p. 5-10.

3 P.-M. Bogaert, « Les livres des Maccabées dans la Bible latine. Contribution à l'histoire de la Vulgate », *Revue bénédictine*, 118, 2008, p. 201-238, ici p. 203-208, 235-236.

4 *Ibid.*, p. 207 et F. Prévost, « Le modèle des Maccabées dans la pastorale gauloise au V^e siècle », *Revue de l'histoire de l'Église de France*, 92, 2006, p. 319-342. Ce dernier article montre que ce n'est pas seulement pour les récits de martyres que les Maccabées sont lus. Pour le Moyen Âge, voir l'introduction de l'édition *maior* de la Vulgate : *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam uersionem cura et studio monachorum abbatae pontificiae sancti Hieronymi*, 1926-1995, 18 vol., t. XII, 1995, *Libri I-II Macchabeorum*, Roma, *Typis polyglottis vaticanis*, 1995, ici p. XXXVIII-XL.

Ce statut ambivalent – livres deutérocanoniques lus dans l’Église latine – explique peut-être qu’ils n’aient pas été commentés avant l’époque carolingienne. L’Occident connaît alors un renouveau culturel et tente pour la première fois d’expliquer l’ensemble de la Bible. Raban Maur compose une ample explication des deux livres des *Maccabées*, après août 829 et sans doute avant 837, date limite à laquelle il aurait envoyé son traité à l’archidiacre Gérold, chapelain de Louis le Pieux⁵. L’abbé de Fulda commente les *Maccabées* selon la lettre et selon l’allégorie mais il se révèle moins exhaustif que dans d’autres expositions, surtout pour l’explication du livre II ; cela vient peut-être des redites relatives entre les deux livres des *Maccabées*. Son exégèse est assez originale puisque Raban ouvre alors la tradition herméneutique latine sur ce livre⁶.

À ma connaissance, une seule autre explication des *Maccabées* date de l’époque carolingienne. Inédite, elle est conservée dans les manuscrits, Orléans, BM, 191 (p. 178-185), Barcelona, Catedral, 64 (fol. 86rb-88rb) et New Haven, Yale University, Beinecke 643 (fol. 120r-125r) et je me propose de la présenter brièvement ici⁷. Les deux premiers manuscrits transmettent en commun un autre texte rare, le *Commentaire sur Jérémie* qui est probablement d’Haymon d’Auxerre⁸. Cette exposition sur les *Maccabées* a d’ailleurs très probablement été copiée dans un quatrième manuscrit dont on a aujourd’hui perdu la trace mais

590

5 S. Cantelli-Berarducci, *Hrabani Mauri opera exegetica. Repertorium fontium*, Turnhout, Brepols, *Instrumenta patristica et mediaevalia*, 38-38B, 2006, 3 vol., t. 1 (38) : *Rabano Mauro esegeta, le fonti i commentari*, p. 46-54. Ernst Dümmler, l’éditeur de la lettre, proposait la date de 834-838 ; voir Raban, *Lettres*, éd. E. Dümmler, *MGH, EE*, Berlin, *apud Weidmannos*, t. V, 1899, n° 19, p. 424-425. Le commentaire de Raban sur les *Maccabées* est édité dans la *PL*, 109, col. 1127C-1256D.

6 S. Cantelli-Berarducci, *Hrabani Mauri opera exegetica, op. cit.*, t. II (38A), p. 923-946.

7 Barcelona, Catedral, 64, fol. 86rb-88rb. À propos du manuscrit de Barcelone, voir F. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi*, t. VI, *Commentaria anonyma A-O*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Francisco Suárez, 1958, n° 8566-8567. Contrairement à ce qu’écrit F. Stegmüller dans cette notice, le texte donné aux feuillets 88rb-91rb est distinct : il s’agit d’un appendice au *Commentaire sur I Samuel* de Bède intitulé *Nomina locorum ex beati Hieronimi presbiteri et Flavi Iosephi collecta opusculis* ; il explique les noms d’une série de lieux géographiques qui ne sont pas directement liés au texte des *Maccabées* (voir Bède le Vénérable, *In primam partem Samuhelis libri IIII*, éd. D. Hurst, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 119, 1962, ici p. 273-287). Dans le manuscrit Orléans, BM, 191, le *Commentaire sur les Maccabées* est copié p. 178-186. J’apprends l’existence du témoin de Yale au moment de remettre cette contribution ; je n’en ai donc pas tenu compte, hélas, n’ayant pas encore obtenu de copie du manuscrit. Le catalogue de la bibliothèque indique qu’une grande partie du *corpus* de ce manuscrit correspond à une petite partie du manuscrit de Barcelone. Le témoin de Yale paraît être originaire d’Italie du Nord et dater de la fin du XII^e siècle. Je remercie vivement Burton Van Name Edwards de m’avoir indiqué l’existence de ce manuscrit.

8 Je n’ai pas la place de donner ici une édition de ces textes ; elles seront prochainement publiées ailleurs.

qui a été décrit au XIII^e siècle dans le catalogue de Saint-Pons de Thomières, et est sans doute un descendant du manuscrit de Barcelone⁹.

UN TEXTE COMPOSÉ ENTRE AOÛT 829 ET LA FIN DU IX^e SIÈCLE

Le *terminus ante quem* est donné par la date du manuscrit le plus ancien, Orléans, BM, 191, copié dans la deuxième moitié du IX^e siècle selon Bernhard Bischoff, tout au moins pour la partie transmettant le *Commentaire sur les Maccabées* (p. 178-185)¹⁰. Le *terminus a quo* est identique à celui du traité de Raban sur le même livre, dont on sait avec certitude qu'il a été commencé après août 829 puisque c'est à l'occasion de l'assemblée tenue à Worms cette année-là que Gérold, archidiacre et chapelain de Louis le Pieux, a demandé une explication de ce livre à Raban. L'épisode est rappelé dans la lettre de dédicace de Raban à Gérold¹¹.

Le commentaire anonyme sur les *Maccabées* dépend en effet de celui de Raban. En dépit d'une forme très différente – l'anonyme est bref, ne commente qu'une petite partie du texte et de manière exclusivement littérale –, les parallèles entre les deux explications sont nombreux et frappants. Trois quarts du texte de l'anonyme correspondent à des interprétations de Raban¹². La formulation

9 « 65. *Item est quoddam uolumen, in quo continentur expositiones Hieremie et eius lamentationum expositio, et doctrina ecclesiastica a Baruch, eius discipulo, edita, et octo uisionum expositiones Danielis, et expositio Machabeorum, et expositio lohelis prophete, et libellus de ordine scrutinii, et liber de miraculis sancti Andree, et liber trinitatis* » ; voir éd. L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, Imprimerie impériale, 1868-1874, 3 vol., t. II, p. 536-550, ici p. 541. Pour l'identification des textes, je me permets de renvoyer à S. Shimahara, « L'explication de Baruch 3, 9-24 contenue dans le manuscrit Barcelona Catedral 64 : un texte auxerrois ? », dans M.-J. Gasse-Grandjean, É. Magnani (dir.), *Productions, emplois, mises en registre : la pratique sociale de l'écrit à travers la documentation médiévale bourguignonne*, Rennes, PUR, à paraître en 2012.

10 Ce manuscrit est de composition complexe. Voir E. Pellegrin, « *Membra Disiecta Floriacensia* (II) », dans P. Cockshaw, M.-C. Garand, P. Jodogne (dir.), *Miscellanea Codicologica F. Masai dicata MCMLXXIX*, Gand, E. Story-Scientia, 1979, 2 vol., t. 1, p. 83-103, ici p. 90-94 ; B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, t. 2, Laon-Paderborn, Wiesbaden, Harrassowitz, 2004, ici notices 3720-3722, p. 345-346, qui signale aussi des additions du X^e siècle. Voir en dernier lieu le *Catalogue des manuscrits médiévaux de la bibliothèque municipale d'Orléans*, E. Pellegrin, J.-P. Bouhot (dir.), notices établies par C. Jeudy (†), D. Escudier, F. Fery-Hue, M. D'harcourt et al., collaboration éditoriale et index A. Dufour, C. Heid, C. Melin, Paris, CNRS Éditions, 2010. Cette dernière notice, la plus développée, indique que le texte se termine p. 192.

11 Voir *supra*, n. 5

12 Raban est source de l'explication de vingt-neuf versets ou groupes de versets sur les trente-huit qui sont commentés dans les deux manuscrits, auxquels il faut ajouter un bref prologue en tête du livre II.

n'est pas toujours exactement identique, l'agencement des explications avec les versets diffère parfois mais le « montage » des sources et les similitudes l'emportent massivement. Le tableau ci-dessous fournit un exemple. Les soulignements indiquent les parallèles entre les textes ; dans la colonne de droite, la source commune est indiquée entre crochets. On constate que la marqueterie des sources, reformulées ici par les deux auteurs, est identique. Pour simplifier, je n'indique que le texte du manuscrit de Barcelone (*B*), sauf quand celui d'Orléans (*O*) donne une meilleure variante.

592

| | |
|--|--|
| <p>Anonyme, <i>Commentaire sur 1 Mcc 9</i>, 23. 31. 54. 56. <i>O</i>, p. 181 ; <i>B</i>, fol. 87rb</p> | <p>Raban, <i>Commentaire sur 1 Mcc 9</i>, 23 Éd. cit, col. 1182A-1182B</p> |
| <p><i>ET FACTVM EST POST OBITVM IVDÆ. Superius ubi de Mathatię morte commemoratum est dicitur, quia anno C°XL°VI° defunctus sit, et surrexit loco eius Iudas. Similiter¹³ et in sequentibus scriptum est quod IONATHAS FRATRIS SVI SVSCEPERIT PRINCIPATVM, postquam ALCHIMVS ANNO CLIII¹⁴ PRECEPT DESTRVI MVROS DOMVS SANCTE. Quia et MORTVVS EST IN ipso TEMPORE. Testatur autem Iosephus, quod postquam Alchimus qui et Ioachim tenens principatum sacerdotii interiorit¹⁵, sacerdotium Iudę populus comiserit, ipsumque dicit post tres annos commissi sacerdotii esse defunctum. Ex his omnibus datur colligi, quod Iudas post mortem patris sui, ducatum populi VI¹⁶ annis tenuit. In quibus per IIII¹⁷ annos, duces Antiochi de Iudea pugnando repellens templum emendauit, et legem ciuibus reddidit, sicque accepto principatu, sacerdotii tres annos in eo expleuit.</i></p> | <p><i>ET FACTVM EST POST OBITVM IVDÆ, EMERSERVNT INIQVI IN OMNIBVS FINIBVS ISRAEL, etc. [Raban] In prioribus, ubi de Mathathie morte commemoratum est, scriptum reperitur quod ipse centesimo et quadragesimo sexto anno defunctus sit. In cuius locum surrexit Iudas filius eius et praeliatur praelium Israel. Similiter et in sequentibus scriptum inuenitur quod Ionathas post Iudam fratrem suum sumpserit principatum. Post quem Alcimus anno centesimo quinquagesimo tertio praecepit destrui muros domus sanctae et opera prophetarum, qui mortuus est tempore illo. [Flavius Josèphe] Iosephus autem narrat quod postquam Alcimus, qui et Ioachim, tenens principatum sacerdotii quatuor annis, inierit sacerdotium, Iudae populus contradixit, ipsumque dicit, postquam principatum sacerdotii tribus annis ministraverit, esse defunctum. [Raban] In his omnibus consideratur quod Iudas post mortem Mathathie patris sui ducatum populi gereret septem annis ; in quibus quadriennium [Eusèbe] Antiochi duces in Iudaea dimicando expellens, et templum idolorum imaginibus emundans, patrias leges post haec suis ciuibus reddidit, olympiade centesima quarta [prima], sicque accepit principatum sacerdotii et tres annos in eo expleuit.</i></p> |

Dans ce passage, notons que l'anonyme reformule ce que Raban emprunte à Flavius Josèphe pour l'adapter au vocabulaire de la ministérialité qui se développe dans le monde carolingien à partir de Louis le Pieux : le sacerdoce

13 « Simul » *B*.

14 « CLIII » *B*.

15 « sacerdotium. Interit » *B*. *B* fournit un texte plus éloigné de la source commune, Raban mais les deux manuscrits donnent un texte corrompu.

16 « VIII » *B*.

est « confié » à Judas¹⁷. Il est certain que c'est l'anonyme qui dépend de Raban et non l'inverse car quand la source commune est identifiable, Raban est toujours plus proche de cette dernière, comme le montre l'exemple ci-dessous : l'abbé de Fulda emprunte littéralement aux *Antiquités juives*, 12, 14 de Flavius Josèphe¹⁸.

| | |
|--|--|
| Anonyme, <i>Commentaire sur 1 Mcc 6, 55</i> B, fol. 87ra | Raban, <i>Commentaire sur 1 Mcc 6, 55</i> Éd. cit, col. 175D-1176A |
| <i>ET AVDIVIT LYSIAS QVOD PHILIPVS QVEM CONSTITVERAT REX ANTIOCHVS et reliquia. De hoc Iosephus ita dicit quia comperto rex Lysias quod Philipus sibi uellet, regnum usurpando presumere, decreuerat intermissa obsidione aduersus Philipum pergere. Quod consilium nequaquam ducibus apertum esse uoluerunt, ne exercitus illorum dubia corda perciperent et occasione hac interueniente mittit rex ad Iudam pacem facere sicut hic narratur.</i> | <i>ET AVDIVIT LYSIAS QVOD PHILIPPVS, QVEM CONSTITVIT REX ANTIOCHVS CVM ADHVC VIVERET, etc. [...] Narrat autem Iosephus hoc modo : « Lysias dux et rex Antiochus cum Philippus a Perside ueniens nuntiatus est eis commendatum sibi praesumpsisse imperium, et rem publicam Antiochi sibi uelle suscipere, praetermittentes obsidionem ire aduersus Philippum decreuerunt. Quod consilium nequaquam manifestum caeteris ducibus facere uoluerunt, sed iussit rex Lysiam ducibus dicere diuturnam obsessionem nihil eis posse proficere, quando et locum aduersariorum constaret esse munitum et sibi uictualium necessitas irrogaretur, et expediret pacem facere cum Iudaeis, eosque relinquere propriis uti caeremoniis, unde hactenus a nobis prohibiti, existere uidentur auersi [...] ».</i> |

Les exemples de ce type pourraient être multipliés ; l'anonyme reformule donc en l'abrégant le texte de l'abbé de Fulda. La réorganisation est flagrante dans le premier extrait cité : l'anonyme condense tout un passage biblique en agençant des citations provenant de quatre versets assez éloignés qui constituent dès lors un récit, correspondant peu ou prou au commentaire historique que Raban fournit sur le premier de ces versets (1 Mcc 9, 23). L'abbé de Fulda développe, à propos des lemmes suivants, une explication allégorique que l'anonyme écarte. Raban Maur est la source la plus « discriminante » de ce commentaire ; elle permet d'en préciser la date mais pas l'origine géographique. Le seul manuscrit du *Commentaire sur les Maccabées* de Raban qui soit aujourd'hui conservé, München, Bayerische Staatsbibliothek clm 14046, est peut-être originaire de Fulda¹⁹. Le *corpus* des

- 17 O. Guillot, « Une *ordinatio* méconnue. Le capitulaire de 823-825 », dans P. Godman, R. Collins (dir.), *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 455-486, ici p. 467-469. C'est peut-être la modification de l'équilibre de la phrase pour introduire le verbe « *committere* » qui a engendré une erreur sur l'archétype et une corruption du texte.
- 18 Flavius Josèphe, *De antiquitatibus ac de bello Judaico, Venetiis, per diligentissimum uirum Albertinum Vercellensem*, 1499, ici p. CI.
- 19 Selon Bernhard Bischoff, il date du milieu du IX^e siècle et est d'origine germano-insulaire ; pour Raymond Kottje, il vient sans doute de Fulda. Voir B. Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften*, op. cit., ici notice 3126, p. 249, et R. Kottje, « Die Handschriftliche Überlieferung der Bibelkommentare des Hrabanus Maurus », dans Ph. Depreux et al. (dir.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 259-274, ici p. 261.

manuscrits transmettant l'anonyme est assez peu indicatif : celui de *B* est très carolingien, en grande partie auxerrois, mais lié aussi à Corbie, Soissons, Fleury, et il contient aussi un texte de Raban Maur²⁰. Celui de *O* est varié, même s'il est lié à Fleury/Orléans. Rien ne permet donc de préciser le milieu dans lequel travaillait l'auteur. La réception de ce texte peu transmis m'est, pour l'heure, inconnue, ce qui prive d'une piste d'attribution *via* la tradition indirecte²¹. Ces lacunes n'interdisent pas cependant d'étudier l'œuvre.

GENÈSE DU TEXTE

594 Les manuscrits d'Orléans et de Barcelone présentent de très nombreuses variantes : 39 versets ou groupes de versets sont commentés de la même manière et 49 ne le sont que dans l'un ou l'autre témoin. En règle générale, *B* donne un texte plus long que *O* et cet état semble plus tardif. En effet, dans le « tronc commun » aux deux manuscrits, l'explication est assez homogène : peu de versets sont interprétés mais ils le sont de manière assez ample, principalement à partir du traité de Raban sur les *Maccabées*. L'histoire hellénistique fournit l'axe herméneutique privilégié de cette armature commune.

Les variantes propres à *B* se distinguent nettement de ces traits ; elles ont donc toute chance d'être hétérogènes et d'avoir été ajoutées dans un second temps. Il s'agirait d'additions de *B* plus que de soustractions de *O*, à quelques exceptions près. En effet, les passages spécifiques de *B* livrent des explications lapidaires, d'ordre lexical plutôt qu'historique. Les sources identifiées sont courantes : il s'agit des *Formulae spiritalis* d'Eucher de Lyon (I Mcc I, 48), du *De temporum ratione* de Bède (I Mcc I3, 28) et peut-être du *Commentaire sur Priscien* de Remi d'Auxerre (I Mcc I I, 28) ou d'une autre scolie²². Souvent, je ne suis pas parvenue à les repérer mais les gloses s'apparentent alors à une paraphrase du

²⁰ Voir *supra*, n. 9.

²¹ La *Glose ordinaire* abrège principalement le commentaire de Raban Maur mais procède autrement que l'anonyme. Elle reproduit en prologue celui de Jérôme, les *Proèmes* d'Isidore sous le titre « *Item alius prologus* », et les deux lettres de dédicaces adressées par Raban à l'archidiacre Gérold et à Louis le Germanique. Pour le reste, le commentaire semble dériver de celui de Raban et se répartit en diverses gloses marginales : il n'y a pas de gloses interlinéaires dans l'édition d'Adolf Rusch. Voir *Biblia latina cum glossa ordinaria*, éd. A. Rusch, Strasbourg, 1480-1481, rééd. avec une introduction de K. Froehlich et M. Gibson, Turnhout, Brepols, 1992, 4 vol., ici t. III, 1992, p. 457-535.

²² C'est le texte de Remi qui, d'après les bases de données, donne la définition de *toparchia* la plus proche de celle fournie par l'anonyme (voir Remi d'Auxerre, *Commentaire sur Priscien. De nomine*, éd. R.B.C. Huygens, *Serta mediaevalia. Textus uirari saeculorum X-XIII*, Turnhout, Brepols, *CCCM*, 171, 2000, à propos de Jugurtha p. 16). Mais Remi a pour source une scolie sur Prudence, et les glossaires bibliques donnent une explication assez proche aussi (voir *infra*) ; la source exacte est donc incertaine.

texte biblique en vue de l'explicitier ou d'en dissiper toute équivoque²³. Si le texte de *O* présentait un état ultérieur à celui de *B*, il serait étonnant que seules les interprétations provenant d'autres extraits que ceux inspirés par Raban aient été retirées, surtout au regard de la masse des variantes. C'est la raison pour laquelle je pense que *B* donne un état plus tardif visant à ajouter une série de définitions pour faciliter la lecture littérale plus qu'historique du texte.

Pour être tout à fait exacte, dans quatre cas – seulement – sur les quarante-cinq que *B* donne en plus du tronc commun, la source est le commentaire de Raban ; je fais l'hypothèse que pour trois de ces quatre passages, il s'agit d'omissions de *O*²⁴. À propos de 2 Mcc 5, 27, l'erreur de *O* me paraît manifeste : la variante survient dans l'énumération de dix pontifes de Juda qui se succédèrent durant « le règne des Grecs » ; *O* ne donne pas le nom du septième (« *Septimus Onias Symeonis filius* »). La quatrième variante est minime puisqu'en réalité, elle porte sur le lieu d'insertion plus que sur le texte transmis : le même passage inspiré de Raban est rattaché au commentaire d' 1 Mcc 6, 43 chez *O*, comme chez Raban, tandis que *B* le copie pour expliquer 2 Mcc 13, 9. *B* lui adjoint d'ailleurs une *quaestio* et sa réponse dont je n'ai pas identifié la source. Dans ce dernier cas, la même glose inspirée de Raban me paraît plus proche de la source telle qu'elle est transmise par *O* que par *B*.

Un autre indice en faveur d'un état postérieur donné par *B* est la bizarrerie, parfois, du lieu d'insertion des gloses propres à ce manuscrit. Il en résulte un brouillage de l'ordre du texte biblique, alors que le tronc commun et les gloses spécifiques de *O* le respectent scrupuleusement²⁵. Cela pourrait indiquer que *B* insère des gloses marginales dont le système de renvoi aurait été quelque peu aléatoire. En ce cas, il ne s'agirait pas d'une révision propre à *B* mais de la copie d'un ancêtre glosé, sans doute dans un cadre relativement informel, le(s) glossateur(s) cherchant à s'approprier l'œuvre²⁶.

23 Par exemple à propos de 1 Mcc 9, 37 : « *CVM AMBICIONE, id est cum multo comitatu et dignitate* ». Les exemples pourraient être multipliés.

24 1 Mcc 1, 1 ; 2, 7 et 2 Mcc 5, 27 ; 13, 9.

25 *B* insère par exemple des explications sur 1 Mcc 3, 37, 1 Mcc 4, 54. 61, 1 Mcc 5, 62-64, 1 Mcc 5, 3. 2. 19 entre les commentaires du tronc commun sur 1 Mcc 2, 70 et 1 Mcc 3, 13-14. De même, il insère une explication sur 1 Mcc 3, 9 entre les explications du tronc commun sur 1 Mcc 2, 1 et 1 Mcc 2, 70, une autre sur 1 Mcc 7, 24 entre les interprétations communes aux deux témoins de 1 Mcc 8, 1 et 9, 23 et des gloses sur 1 Mcc 10, 28-29 et 1 Mcc 11, 8. 17. 28 entre le commentaire commun de 1 Mcc 11, 38 et 1 Mcc 12, 21.

26 En ce qui concerne la spécificité du manuscrit *B* pour la transmission des textes d'Haymon d'Auxerre, je me permets de renvoyer à ma thèse, *Exégèse et politique dans l'œuvre d'Haymon d'Auxerre*, qui sera prochainement publiée dans la collection Haut Moyen Âge, chez Brepols et à l'introduction de l'édition critique de l'*Annotation brève sur Daniel* d'Haymon, à paraître dans la collection CCCM.

Il existe en outre quatre passages que *O* transmet alors qu'ils sont absents de *B*. Tous ont pour source le commentaire de Raban sur les *Maccabées*. Dans deux cas, je pense qu'il s'agit d'une erreur manifeste de *B* ou d'une révision effectuée par son ancêtre voire par lui-même. J'ai déjà traité le cas de la variante d'insertion placée en 1 Mcc 6, 43 chez *O* et en 2 Mcc 13, 9 chez *B*, lequel est plus éloigné de la source et donc sans doute fruit d'un remaniement du texte. La deuxième variante constitue une erreur manifeste de *B*, près d'un passage où *O* me semble lui aussi erroné. Il s'agit de l'énumération des dix pontifes de 2 Mcc 5, 27 et *B* ne donne pas les noms des neuvième et dixième pontifes. « *Nonus* [om. *B* : *Menelaus frater Iausonis*²⁷. *Decimus Iudas qui Alchimo*] *temptante Iudeorum pontificatum destruere, omnium consensu post interitum illius primi sacerdotii dignitatem suscepi* ». Il est possible que l'archétype ait été abîmé à cet endroit car *O* montre également une lacune un peu plus haut, à propos du nom du septième pontife, comme cela est signalé *supra*. Les deux derniers passages que *O* est seul à transmettre concernent les identifications de noms de mois hébreux, « *Elul mensis* » et « *mensis sanctitus* », respectivement à propos de 1 Mcc 14, 27 et de 2 Mcc 11, 30. 33. 38. J'ignore comment expliquer ces variantes ; étant donné que ces définitions sont plus proches du texte de Raban que de celui de sa source, à savoir Bède, je fais l'hypothèse que ces explications figuraient dans l'archétype et qu'il s'agit d'omissions de *B* plus que d'additions de *O*²⁸.

Récapitulons l'étude des variantes : les explications du tronc commun et celles qu'on ne trouve que chez *O* sont homogènes et utilisent largement l'exégèse historique de Raban sur les *Maccabées*. Inversement, les gloses spécifiques de *B* viennent très généralement d'une autre source, souvent non identifiée. Elles me semblent donc être des additions ou des modifications de *B* ou de son ancêtre. Seules trois d'entre elles, dérivant de Raban, me semblent être des omissions de *O*. Je pense donc que *B* donne un état de texte ultérieur par rapport à *O* et qu'il copie sans doute un modèle dans lequel de nombreuses explications

²⁷ Je lis sur *O* (p. 183) « *frater Iausonis* » même si Raban, sa source, indique « *frater Iasonis* ».

²⁸ J'émetts une petite réserve : d'après la *PL*, 109, col. 1207B, Raban déclare : « *Ebul mensis est octauus apud Hebraeos [...]* » comme l'anonyme, alors que Bède l'identifie au sixième mois. La formulation de ce dernier est cependant plus proche du traité de Raban que de celui de Bède, qui ne mentionne pas la forme grecque ni dans le *De temporum ratione*, chap. 11 (éd. Ch. W. Jones, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 123B, 1977), ni dans le *Commentaire sur Esdras et Néhémie*, livre III, commentaire sur 2 Esdras, 15 (éd. D. Hurst, Turnhout, Brepols, *CCSL*, 119A, 1969). En outre, au chapitre 29 de son traité sur le comput (éd. *PL*, 107, col. 683D), comme dans le *De uniuerso*, livre X, chap. 10 (éd. *PL*, 111, col. 300B), Raban déclare qu'Elul est le sixième mois. Il est donc possible que l'édition du *Commentaire sur les Maccabées* de Raban dans la *PL* transmette une leçon inauthentique et que l'abbé de Fulda y ait identifié Elul au sixième mois. Faute de temps, je n'ai pas vérifié cette leçon dans les manuscrits du traité de Raban sur les *Maccabées*.

littérales avaient été ajoutées avec des signes de renvois un peu aléatoires. Les variantes du tronc commun renforcent cette hypothèse : *O* donne généralement la leçon la plus proche de la source²⁹. Ce texte mouvant, anonyme, concentré sur l'exégèse littérale et surtout historique des principaux passages des *Maccabées* semble émaner d'un milieu scolaire. Il témoigne donc du renouveau de l'intérêt des lettrés carolingiens pour l'histoire ancienne.

HISTOIRE ANTIQUE ET CULTURE CAROLINGIENNE

Quel est l'objectif de l'auteur anonyme de ce texte ? Le commentaire est discontinu : seul un nombre réduit de versets est expliqué, principalement ceux du premier livre des *Maccabées*³⁰. Il est également ciblé puisqu'il fournit une exégèse littérale et historique mais élimine toute trace d'explication spirituelle, à l'exception d'une glose à propos d'1 Mcc 4, 59, qui pouvait d'ailleurs passer pour littérale dans la mesure où il s'agit de faire le lien entre une fête juive et un verset évangélique entendu au sens littéral³¹. Il n'interprète d'ailleurs aucun des passages liturgiques des *Maccabées* et, contrairement à la tradition pastorale, n'aborde pas ces livres comme un recueil d'*exempla* de martyrs ; le récit hagiographique des actions de Matthatias et son testament, exhortation à la résistance (1 Mcc 2), ne sont pas commentés. L'anonyme ne s'attarde pas non plus sur les détails de la persécution, pas même sur le pillage de Jérusalem en 143, élément pourtant majeur du récit (1 Mcc 20-45). De manière générale, les éléments de récits, d'actions, de geste sont écartés³².

Ce commentaire pourrait donc avoir servi d'aide-mémoire fournissant des repères chronologiques. En effet, le tronc commun concentre l'explication sur le début et la fin de la domination des principaux « chefs » évoqués dans les livres. Il y est question d'Alexandre le Grand, d'Antiochus Épiphane, de Démétrius (1 Mcc 7, 1), d'Alexandre Épiphane (1 Mcc 10, 1)³³ ainsi que des principales conquêtes ou défaites de ces souverains hellénistiques

29 Voir par exemple les variantes indiquées pour les deux extraits cités *supra*, en face de la source de ces extraits, en l'occurrence le commentaire de Raban Maur.

30 38 versets sont commentés dans le tronc commun, 25 concernant le premier livre, 13 le second ; à cela s'ajoute un petit prologue en tête du livre II. Si l'on ajoute les variantes de *O* et de *B*, les totaux s'élèvent à 87 gloses pour l'ensemble, 70 portant sur le premier livre et 17 sur le second.

31 Je cite le texte d'après *B* (fol. 87ra) : « *ET STATVIT IVDAS ET FRATRES EIVS, VT AGANTVR DIES DEDICACIONIS, hanc sollempnitatem dedicacionis saluator in euangelio sua prediacione legitur decorasse, ubi scriptum est : "facta est enzenia" et reliqua* ». Pour la citation, cf. loh 10, 22-23.

32 Cf. par exemple les actions de Judas Maccabée, son exhortation, le récit de ses combats, ou celles de Jonathan (1 Mcc 2-5).

33 Il s'agit du souverain plus couramment appelé aujourd'hui Alexandre Balas.

(1 Mcc 1-2, 4, 6.11, 18 ; 1 Mcc 6, 8), puis des dates auxquelles les différents chefs Maccabées se sont succédés à la tête de la résistance : Matthatias (2, 1, 70), Judas (1 Mcc 9, 23, 31, 54, 56) et Jonathan (*ibid.*). L'explication porte aussi sur l'identification de chefs hellénistiques intermédiaires, par exemple Séron, adversaire de Judas, théoriquement soumis à Antiochus mais en fait rébellé contre lui (1 Mcc 3, 13-14), Lysias (1 Mcc 6, 55 ; 2 Mcc 11, 1), le gouverneur Philippe (2 Mcc 8, 8) ou encore sur des responsables ou héros juifs, tels Onias (2 Mcc 3, 1) ou Éléazar (1 Mcc 6, 43 ; 2 Mcc 5, 27 et 13, 9). Cette attention ciblée sur les repères chronologiques explique que le commentaire du livre II soit beaucoup plus bref que celui du premier livre. Le prologue du second mentionne que les deux livres évoquent le même type d'événements, à quelques détails près, et l'exposition qui suit renvoie d'ailleurs régulièrement à celle qui précède, soit pour indiquer que tout y a déjà été expliqué (2 Mcc 10, 11 ; 8, 8), soit pour établir des concordances (2 Mcc 11, 1 ; 13, 9), soit pour interroger les discordances apparentes (2 Mcc 1, 10) et autre difficultés de la chronologie (2 Mcc 1, 18 ; 5, 27).

Un deuxième thème d'exégèse historique est également abordé dans le tronc commun : celui de l'administration des territoires évoqués, des forces militaires en présence, des institutions voire des coutumes. Sont ainsi définis le gymnase (1 Mcc 1, 15), certaines pratiques païennes (1 Mcc 1, 50, 57 et 2 Mcc 6, 7), l'airain – métonymie pour le trésor (1 Mcc 3, 28), les tribuns, les centurions, les *pentecontarii* et décurions (1 Mcc 3, 55), le régime politique de la république romaine (1 Mcc 8, 1, 14-16), les raisons morales expliquant la haine de son armée pour Démétrius (1 Mcc 11, 38) et les pyramides des souverains égyptiens (1 Mcc 13, 28). Certains commentaires sont « géographiques » et concernent la localisation de villes, telles Betsour (1 Mcc 4, 61) ou Joppé (2 Mcc 12, 3), ou encore celle de peuples (1 Mcc 12, 21 et 2 Mcc 1, 1 ; 12, 29). Les gloses propres à *B* s'attachent aux mêmes thèmes mais expliquent des mots souvent moins techniques que ceux faisant l'objet d'un commentaire dans le tronc commun.

Il semble ainsi que l'ouvrage cherchait à faciliter la lecture des livres des *Maccabées*. La cohérence vient moins du texte biblique lui-même, très partiellement commenté, que de la reconstitution de l'armature chronologique des faits évoqués dans ces livres. Le tout est complété par des explications permettant de maîtriser les grandes lignes de l'histoire politique du Proche-Orient à cette époque. C'est cela qui différencie le texte de l'anonyme de l'exégèse plus exhaustive de Raban et qui lui confère une utilité propre. S'agit-il d'un *uademecum* confectionné à partir du commentaire de l'abbé de Fulda par un anonyme lettré, ou bien d'un manuel destiné à un usage plus scolaire ? La présence de six *quaestiones*, la moitié dans le tronc commun, l'autre dans les gloses spécifiques de *B*, indiquerait plutôt une destination scolaire, un public d'étudiants. De même, l'insertion de gloses très

nombreuses par l'ancêtre de *B* suggère une lecture dans un cadre scolaire où le texte aurait été assez librement complété.

Quoi qu'il en soit, le livre des *Maccabées* est ici considéré comme un livre d'histoire : son auteur est qualifié de « *scriptor huius historie* » (1 Mcc 1, 1-2 ; 1 Mcc 1, 11), et le prologue du livre II parle du « *liber secundus Machabeorum istorie* ». Cette qualification correspond à celle qui est la plus fréquemment attestée dans les manuscrits bibliques et dans diverses listes de livres, par exemple le Décret de Gélase ou le *De doctrina christiana* d'Augustin³⁴. Deux types de sources sont explicitement invoquées pour commenter ce livre. Le premier est la Bible elle-même, en particulier les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* (2 Mcc 1, 18), d'*Ézéchiel* (1 Mcc 1, 1-2), de *Jérémie* (2 Mcc 1, 18), de *Daniel* (2 Mcc 1, 18 ; 2, 1), des *Actes des Apôtres* (1 Mcc 1, 46. 50), en plus des références internes à l'ensemble des *Maccabées*. La méthode est éprouvée à l'époque carolingienne : l'harmonie interne des Écritures, le jeu des annonces et des accomplissements, tout autant que l'inscription historique des événements conduit les exégètes à de fréquents rapprochements au sein du Livre.

Le deuxième type de sources revendiqué est l'historiographie antique. Ce bref traité témoigne ainsi du prestige des historiens anciens, y compris païens, et de la volonté de renouer avec leurs écrits pour comprendre la Bible. Sont cités explicitement par l'anonyme Flavius Josèphe (1 Mcc 6, 8. 43. 55 ; 7, 1 ; 9, 31. 54. 56. ; 2 Mcc 13, 9), Polybe (1 Mcc 6, 8) et Trogue Pompée (1 Mcc 11, 38). Même quand ils ne sont pas identifiés, la mention des historiens paraît conférer une certaine autorité à l'explication. Il est ainsi question d'un *historiographus* (1 Mcc 1, 1-2), de *cronici* (2 Mcc 1, 10), des *historiae* (1 Mcc 6, 55 ; 7, 1), parfois dites *gentium* (1 Mcc 1, 18), ou encore de *monumenta ueterum istoriarum* (2 Mcc 12, 29). Pourtant l'anonyme ne recourt pas directement à cette historiographie : il utilise des intermédiaires chrétiens plus ou moins tardifs dont il tait le nom, à l'exception de celui de Grégoire le Grand mentionné à propos de 1 Mcc 1, 1-2. Ce procédé est fréquent : on nomme la source qui fait autorité, l'« auteur » de la pensée, et non l'intermédiaire qui la transmet. Les sources de l'anonyme sont en réalité la *Chronique* d'Eusèbe-Jérôme (1 Mcc 8, 1), les *Étymologies* d'Isidore de Séville (1 Mcc 1, 15 ; 3, 28 ; 8, 1), le *Commentaire sur Esdras et Néhémie* de Bède le Vénérable (1 Mcc 1, 57), le traité sur les *Maccabées* de Raban ainsi que d'autres sources chrétiennes parfois difficiles à identifier avec certitude³⁵. L'anonyme a peut-être également recouru

³⁴ Voir *supra*, n. 3.

³⁵ Le commentaire du verset 1 Mcc 1, 50, par exemple, utilise une glose qu'on retrouve à l'identique dans les commentaires sur *Matthieu* de Jérôme, Raban Maur, Sedulius, et dans le traité de Bède sur *Marc*. Il est difficile de savoir lequel de ces textes a été directement utilisé par l'anonyme car tous fournissent la même explication.

à un glossaire biblique, par exemple celui qui est édité par Paolo Vaciago sous le sigle *G*¹ (*Sankt Gallen, Stiftsbibliothek* 295, p. 96-240) et qui date du IX^e siècle. De nombreuses gloses sont en effet communes et surtout certaines d'entre elles sont absentes du traité de Raban voire de toute autre source identifiée ; tel est par exemple le cas de l'explication de « *pentecontarcos* » (1 Mcc 3, 55)³⁶. Il est difficile de savoir si c'est l'anonyme qui recourt au glossaire, ou bien l'inverse, ou encore si chacun des deux utilise une source commune que je n'ai pas identifiée.

600

Le commentaire anonyme sur les *Maccabées* transmis par les manuscrits Orléans, BM, 191, Barcelona, Catedral, 64 et Yale University, Beinecke, 643 est intéressant à plusieurs titres : on sait qu'il a été composé dans les deux derniers tiers du IX^e siècle et qu'il a été remanié assez tôt, avant le XII^e siècle, date limite de la copie de *B*. Il abrège et reformule pour l'essentiel le traité de Raban sur les *Maccabées*, le complétant parfois. Probablement destiné à un public scolaire, il fournit une trame chronologique permettant de reconstituer les évolutions politiques majeures de l'époque des Maccabées et cite volontiers l'autorité des historiens antiques. Les exégètes ont coutume de déclarer que le sens littéral est simple et qu'il est donc accessible aux débutants tandis que l'explication spirituelle est réservée aux plus savants. Dès lors, constatons combien même ce sens humble, premier, témoigne du renouveau culturel carolingien : dans le champ de la connaissance historique, on retrouve à la fois l'harmonisation de savoirs d'origine diverse – antiquité païenne, Bible, littérature patristique et écrits chrétiens variés – et une volonté de mise en ordre en vue de mieux maîtriser les données ainsi assemblées. La confection d'un instrument de travail efficace témoigne de la *renovatio* carolingienne, même si l'information qu'il véhicule n'est pas nouvelle. L'auteur anonyme de ce bref traité a procédé à une véritable enquête historique, cherchant les explications des mots techniques et la résolution des difficultés, surtout chronologiques, du texte. Il a ainsi contribué au développement d'une culture historique savante à l'époque carolingienne, culture sur laquelle s'est appuyée la lecture de la Bible et, plus largement, une réflexion sur l'ordre du monde.

36 *Glossae biblicae*, éd. P. Vaciago, Turnhout, Brepols, *CCCM*, 189A et B, 2004, ici t. 189A, p. 457. Ce glossaire combine des éléments vernaculaires irlandais et germaniques, il est donc sans doute originaire des régions où était parlée une langue germanique. Voir *ibid.*, p. VII.

EX DONO HINCMARI.
LIVRES DONNÉS PAR HINCMAR (845-882) À SAINT-REMI DE REIMS

François Dolbeau
EPHE, Section des sciences historiques et philologiques

Pour qui s'intéresse à Hincmar, et notamment à ses sources, la synthèse publiée par Jean Devisse fournit un excellent point de départ¹. En appendice, l'auteur y dresse un état des manuscrits que l'archevêque de Reims avait pu consulter durant son épiscopat². Ce bilan est fondé sur l'examen direct des volumes conservés qu'une étude paléographique ou codicologique amène à mettre en rapport avec les *scriptoria* de Reims et des abbayes voisines³. La méthode est judicieuse, mais laisse nécessairement de larges zones d'ombre, dans la mesure où quantité d'exemplaires – et parfois des fonds entiers – ont été anéantis depuis le IX^e siècle. Jean Devisse était du reste conscient de ces pertes, qu'il déplorait de la façon suivante : « Hincmar était aussi abbé de Saint-Remi. Il est donc tentant de penser que la bibliothèque de l'abbaye était à sa disposition. Hélas, celle-ci a, aux trois quarts, disparu dans l'incendie de 1774 et nul catalogue systématique antérieur à cette date ne permet d'en reconstituer le contenu [...]. Il est difficile de penser que Saint-Remi n'a pas eu un *scriptorium* important et n'a pas participé à l'effort de constitution d'une « bibliothèque » rémoise au IX^e siècle. Mais nous ne pourrions vraisemblablement jamais aller bien au-delà de cette pétition de principe »⁴. Des constats analogues se lisent dans les ouvrages consacrés à l'historien Flodoard († 966)⁵ ; voici ce qu'écrit par exemple P.C. Jacobsen : « Für St. Remi ist kein Verzeichnis aus der Zeit vor dem

- 1 J. Devisse, *Hincmar, archevêque de Reims 845-882*, Genève, Droz, coll. « Travaux d'histoire éthico-politique », 29, 1975-1976, 3 vol.
- 2 *Ibid.*, t. III, p. 1467-1514 (« Bibliothèques d'Hincmar »).
- 3 J. Devisse pouvait s'appuyer sur de nombreuses études antérieures, notamment celle de F.M. Carey, « The Scriptorium of Reims during the Archbishopric of Hincmar (845-882 AD) », dans L.W. Jones (dir.), *Classical and Mediaeval Studies in Honor of Edward Kennard Rand*, New York, s.n., publié par l'éditeur (Butler Hall, 400 West 119th Street), 1938, p. 41-60.
- 4 J. Devisse, *Hincmar, op. cit.*, t. III, p. 1469-1470.
- 5 P.C. Jacobsen, *Flodoard von Reims. Sein Leben und seine Dichtung "De triumphis Christi"*, Leiden/Köln, Brill, coll. « Mittellateinische Studien und Texte », 10, 1978 ; M. Sot, *Un historien et son Église au X^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993.

großen Bibliotheksbrand 1774 erhalten ; einheitliche Signaturen der erhaltenen Handschriften lassen auf eine Katalogisierung im 13. Jh. schließen »⁶.

En dépit de leur caractère péremptoire, de telles affirmations sont inexactes. Car les archives des Mauristes ou d'autres érudits préservent des fragments étendus du catalogue rédigé à Saint-Remi au début du XIII^e siècle, en relation avec les cotes rubriquées en chiffres romains qui figurent sur les manuscrits subsistants⁷ ; elles renferment d'autre part d'innombrables documents, du XVI^e au XVIII^e siècle⁸, qui permettent de reconstituer les quelque quatre cent soixante volumes brûlés en 1774. L'un de ces documents : Paris, BnF, lat. 13070, fol. 4-21 (= P) mérite même le nom de « catalogue systématique », puisqu'il décrit l'ensemble du fonds, en indiquant les coordonnées de chaque manuscrit : format, numéro d'ordre (de 1 à 516 pour le latin et les langues vernaculaires, de 517 à 562 pour le grec), datation, éventuellement noms des copistes ou des donateurs, contenu sommaire⁹. D'après la lettre d'envoi, datée du 2 mai 1697, il faut y voir une transcription abrégée – et destinée à Saint-Germain-des-Prés – d'un catalogue utilisé sur place¹⁰ ; l'original, aujourd'hui disparu, avait été compilé vers 1686-1687 par Dom Guillaume Robin, un collaborateur des savants mauristes, Mabillon et Ruinart¹¹. Son travail de catalogue donna lieu

602

6 P.C. Jacobsen, *Flodoard, op. cit.*, p. 11, n. 38.

7 F. Dolbeau, « Un catalogue fragmentaire des manuscrits de Saint-Remi de Reims au XIII^e siècle », *Recherches augustinienes*, 23, 1988, p. 213-243, 2 pl. La planche 1 y reproduit l'une de ces cotes rubriquées (Paris, BnF, ms. lat. 13764, fol. 60).

8 J'en ai fourni une liste partielle, dans *Saint-Thierry. Une abbaye du VI^e au XX^e siècle*, Saint-Thierry, Association des amis de l'abbaye, 1979, p. 174 n. 56. Les plus importants ont été dûment exploités par A.-G. Martimort, *La Documentation liturgique de Dom Edmond Martène*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, « coll. Studi e Testi », 279, 1978, p. 181-183 et *passim*.

9 Telle est la séquence du document, que j'ai modifiée dans les extraits publiés ci-dessous, afin de mettre en valeur numéro d'ordre et contenu. Une centaine de manuscrits ont échappé à l'incendie, presque tous de grand ou très grand format.

10 « Dans le dessein de satisfaire a ce que votre Reverence avoit souhaité que je lui marquasse les mss plus considérables de la bibliothèque de S' Remi, ceux qui sont ecrist en or, sur veslin pourpré etc., j'avois écrit la 1^e page que je vous envoie, mais enfin dans la crainte de ne vous point satisfaire entierement, je me suis determiné a faire un extrait abrégé de tout le catalogue marquant l'aage et le rend de tous les mss [...]. J'ai marqué aussi tous les principaux traitez et je ne crois pas en avoir omis aucun considerable ou qui ne soit pas imprimé » (Paris, BnF, ms. lat. 13070, fol. 30). L'expéditeur est Guillaume Robin ; le destinataire, resté anonyme, est probablement Dom Thierry Ruinart.

11 Dans une lettre du 8 avril 1687, Robin réclame à Ruinart un catalogue des manuscrits de Saint-Remi prêtés à Saint-Germain, « affin que je puisse l'insérer dans celui que j'ai bien avancé et que j'espere achever vers la Pentecoste. Cela m'est absolument necessaire pour pouvoir les ranger tous [les manuscrits] et les coter d'un nombre fixe et asseuré dans le nouvel ordre que je leurs ay donné. Je les ay reduits tous a différentes classes, et dans chaque classe, à l'ordre chronologicque ». De longs extraits de cette lettre sont édités dans mon article : « Les travaux sur les manuscrits augustinienes de Saint-Remi de

ensuite à un reclassement complet du fonds manuscrit, où chaque volume fut pourvu d'une cote topographique, constituée d'une lettre capitale (de A à S) et d'un numéro de rangement (de 1 à 30 ou 40 selon les séries). Les nouvelles cotes figurent souvent dans la documentation postérieure à 1690, mais pas dans *P*, de sorte que la concordance entre elles et le numéro d'ordre du catalogue Robin reste incomplète.

Dans quelle mesure peut-on se fier aux indications de Robin ? Une lettre de lui, datée du 31 août 1688¹², révèle à la fois ses perplexités en matière de paléographie et son désir de progresser grâce aux avis éclairés de Ruinart, le destinataire¹³ :

Ce que je vous envoie des actes des SS. 40 martyrs est environ le quart de ce qui se trouve dans le lectionnaire auquel vous n'avez donné que quatre cents ans. Il est néanmoins écrit de la main de Garnerus qui en a écrit plusieurs autres a qui vous avez donné cinq cents ans. J'ay creus pouvoir donner a celui-ci le mesme aage, dont le caractere me paroist d'ailleurs avoir assez de raport a celui de 500 ans. Il est vray que je trouve si peu de difference entre les caracteres de 500, de 400 et de 300 ans que j'ay bien de la peine a les distinguer. Je voudrois bien avoir quelques regles certaines pour cela.

Le passage cité montre que Robin avait bénéficié des conseils de Ruinart, c'est-à-dire du disciple le plus doué de Mabillon, dont le *De re diplomatica* était paru sept ans plus tôt, en 1681. Ruinart et Mabillon, tous deux champenois, eurent des occasions de le rencontrer, car ils se rendirent plusieurs fois à Reims, où ils consultèrent le fonds de Saint-Remi¹⁴. Cela veut dire que *P* est issu du milieu intellectuel qui était alors le mieux armé dans l'expertise des manuscrits.

En 1938, Carey recensait vingt-deux manuscrits subsistants, donnés par Hincmar à des établissements de son diocèse, en particulier à sa cathédrale¹⁵. Depuis lors, Martina Stratmann a montré à quel point Hincmar s'était soulié

Reims », dans *Troisième centenaire de l'édition mauriste de saint Augustin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1990, p. 123-155, ici p. 144 (réimpr. dans F. Dolbeau, *Augustin et la prédication en Afrique*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2005, p. 535-567, ici p. 556).

12 Paris, BnF, lat. 11777, fol. 5.

13 Qui préparait alors son anthologie des *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, publiée à Paris en 1689.

14 Leurs notes sont conservées dans Paris, BnF, lat. 12699. Elles ont été, en partie, éditées par moi : « Quelques instruments de travail chez les Mauristes », *CRAI*, 2007, 4, p. 1729-1778, ici p. 1766-1778 (réimpr. dans J. Leclant, A. Vauchez, D.-O. Hurel (dir.), *Dom Jean Mabillon, figure majeure de l'Europe des lettres*, Paris, AIBL, 2010, p. 621-669, ici p. 659-669). À la p. 1766, j'ai écrit par erreur : « dans l'ordre inverse des cotes topographiques antérieures à Robin », au lieu de « postérieures ».

15 F.M. Carey, « The Scriptorium of Reims », art. cit., p. 49-56.

d'enrichir les bibliothèques rémoises, afin d'élever le niveau doctrinal de son clergé¹⁶. Afin de compléter leurs travaux et celui de Devisse, il m'a semblé utile de commenter les notices des manuscrits brûlés de Saint-Remi, au nombre de quatorze, qui, d'après le témoignage de *P*, portaient l'ex-dono d'Hincmar. Une telle liste – cela est clair – ne coïncide pas avec la bibliothèque de travail dont l'archevêque pouvait disposer sur place. Beaucoup de livres furent détruits ou dispersés entre le IX^e et la fin du XVII^e siècle. Robin, d'autre part, a attribué la date de « 800 ans ou plus » à soixante-dix autres volumes dont la majorité sans doute appartenait déjà à l'abbaye du vivant d'Hincmar : je n'en retiendrai ici que trois, dont le lien avec l'archevêque est plus fermement établi.

Dans *P*, quatorze manuscrits sont donc associés à la précision : *ex dono Hincmari*. Cela implique que Robin y avait relevé, au moins une fois, la mention suivante : *Hincmarus archiepiscopus dedit sancto Remigio*. Cet *ex-dono*, en capitales rustiques, était disposé dans les marges inférieures du livre ouvert, c'est-à-dire d'un verso et d'un recto se faisant face, selon la présentation qui se voit encore dans Paris, BnF, ms. lat. 5609, fol. 2v-3. Du reste, le libellé exact de l'*ex-dono* fut reproduit plusieurs fois par Ruinart dans ses notes de travail¹⁷. Aucun de ces volumes n'a échappé à l'incendie de 1774, contrairement au *Parisinus latinus* 5609, entré depuis longtemps en possession des Carmes de Clermont, avant de passer chez Colbert, puis dans les collections royales.

Pour apprécier les notices de Robin, on doit se souvenir qu'elles sont tirées d'un abrégé autographe du catalogue originel :

P = Paris, BnF, ms. lat. 13070, fol. 4-21, a. 1697¹⁸.

Les formats y sont distingués selon la séquence : fol(io) mai(ore), fol(io), fol(io) mi(nore), 4°, 4° mi(nore), 8°, 12°, 16°. Les manuscrits y sont datés selon l'usage traditionnel, c'est-à-dire comme des personnes, et non par siècles¹⁹.

16 M. Stratmann, *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz*, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter », 6, 1991, p. 59-64.

17 F. Dolbeau, « Quelques instruments », art. cit., p. 1773 (Robin 17), 1774 (R. 300, 202), 1775 (R. 304, 287, 263), 1776 (R. 180), 1777 (R. 158). Voici notamment ce que Ruinart dit de Robin 300 : « *Ad marginem inferiorem habetur litteris maiusculis : Hincmarus archiepiscopus dedit sancto Remigio* ». Cf. p. 600-601.

18 Par la suite, l'abréviation « lat. » renverra aux manuscrits latins de la BnF, sans reprise du lieu de conservation.

19 La datation par siècles commençait juste à se répandre : *ibid.*, p. 1755-1756. Pour trois livres précisément datés, le calcul part de 1686, c'est-à-dire de l'année où fut rédigé le catalogue complet : Robin 137 est ainsi daté de 123 ans, or nous savons par l'abbé de Targny qu'il portait le millésime de 1563 (lat. 18610, fol. 278v). D'après les volumes subsistants, le Mauriste avait inscrit ses datations dans l'angle supérieur droit des premiers feuillets : par exemple Reims, BM 132 atteste au fol. 1 : « ann(or)um circ(ite)r 700 », qui correspond à la date attribuée à Robin 122 (voir M. de Lempis, R. Laslier, *Trésors de la Bibliothèque municipale de Reims*, Reims, s.n., 1978, pl. et notice n° 2).

Le signe (+) précède des titres additionnels, ajoutés sur *P* dans un second temps. Un commentaire, imprimé entre crochets sous chaque entrée, renvoie à d'autres descriptions érudites et, le cas échéant, à des éditions anciennes. Il mentionne également si les ouvrages en cause ont été cités par Hincmar. Les cotes consécutives à la rédaction de *P*, quand elles sont connues, y sont indiquées entre parenthèses²⁰. Les inventaires de Saint-Remi, invoqués à titre secondaire, sont cités par ordre chronologique sous les sigles et abréviations suivantes :

Catal. fragm. = art. cit. (n. 7), où sont édités les fragments d'un inventaire du XIII^e s.

Documents = F. Dolbeau, « Documents du XVI^e siècle relatifs aux manuscrits de Saint-Remi de Reims », dans Pierre Lardet (dir.), *La Tradition vive. Mélanges d'histoire des textes en l'honneur de Louis Holtz*, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliologia », 20, p. 59-82

D = lat. 13071, fol. 79-84v, a. 1639 (écriture non identifiée ; annoté par Dom Anselme Le Michel)

E = lat. 11777, fol. 234-239, ca 1639-1642 (d°)

F = lat. 11777, fol. 244-247, ca 1639-1642 (de la main de Dom Le Michel)

Travaux = art. cit. (n. 11), où est édité un inventaire de 1671, lié à l'édition d'Augustin

Q = lat. 10397, fol. 4-7v, a. 1691 (destiné à Dom Nicolas Le Nourry)

R = lat. 13072, fol. 42-43, fin XVII^e s. (écriture de Dom Claude Guenié)

Instruments = art. cit. (n. 14), où sont éditées des notes prises par Ruinart et Mabillon, vers 1696-1703.

17. *Evangelia 4^r – in 4^o, ann(or)um sup(ra) 800, ex dono Hincmari*

[*P*, fol. 5. Autres notices : *Instruments*, p. 1773 (17 Q 1) (« *Evangeliste picti habent pennas ad scribendum* ») ; J. Le Long, *Bibliotheca sacra*, Anvers, 1709, t. I, p. 568 (« *prima pagina et initia aliorum Evangeliorum aureis et maioribus literis depicta in membrana purpurea* » ; éd. 1723, p. 248) ; lat. 11924, fol. 156, note de Dom Jean-Robert Lamy († 1762), qui projetait une réédition d'Hincmar]

107. *Rabani in libros Regum libri 4^r – fol., ann. 800, ex dono Hincmari*

[*P*, fol. 6v. Autres notices : *D*, fol. 79v ; *Instruments*, p. 1770 (107, feuille de garde). Ouvrage lu et possédé par Hincmar, d'après Devisse qui identifie

²⁰ En revanche, afin de ne pas embrouiller les choses, je me suis abstenu de renvoyer aux systèmes antérieurs, assez peu cités (cotes rubriquées du XIII^e siècle en chiffres romains, séries alphabétiques ou alphanumériques du XVII^e siècle).

l'exemplaire annoté par l'archevêque avec Reims, Bibl. mun. 129 (*Hincmar, op. cit.*, p. 1387 et 1506 n. 5])

148. *Origenes in Mathaeum. Sermo Chromatii de 8 beatitudinibus – fol., ann. 800, ex dono Hincmari*

[P, fol. 7v. Autres notices : D, fol. 80 ; F, fol. 244 (« *Chromatius de octo beatitudinibus : Dat nobis conventus hic populi, non valde longa homilia. Deinde subiungitur alia prolixa de sermone domini in monte, incipit post textum evangelii : De terrenis et humilibus ad alta et excelsa*²¹ etc. *Liber est valde antiquus et recentiori manu scriptum est : Tradatur iste liber fratri Thomae d'Aquin (sic) ex parte fratris Reneri Remensis*²² ») ; Q, fol. 6. Collation du texte d'Origène par C. et C.-V. Delarue, dans *Origenis opera omnia*, Paris, 1759, t. IV/2, p. 388-400 (= PG 13, 1917-1946). Selon Devisse, qui n'évoque pas Chromace, Hincmar aurait manifesté une certaine réserve à l'égard des œuvres d'Origène (*Hincmar*, p. 243 et 1503). En raison du prêt à Thomas d'Aquin, il serait utile de rechercher une éventuelle influence de Chromace sur ce dernier]

606

156. *Tractatus S. Zenonis Veronensis episcopi etc. (+) De eodem S. Zenone sermo Coronati notarii – fol., ann. 800, ex dono Hincmari*

[P, fol. 7v. Autres notices : *Catal. fragm.*, p. 233, 9 ; E, fol. 236 ; F, fol. 247 ; Q, fol. 6 ; analyse exhaustive de Dom P. Coustant²³, dans lat. 11622, fol. 126v, 125rv, 128rv. Une collation des *Tractatus*, une copie du *Sermo Coronati* et des fac-similés furent effectués à Paris, durant l'hiver 1734-1735, pour le Marquis Scipion Maffei²⁴. L'édition de Zénon par les frères Pietro et Girolamo Ballerini (Veronae, 1739 = Augustae Vindelicorum, 1758) repose sur ce témoin, grâce

21 Dans la tradition de Chromace d'Aquilée, ce *Remigianus* appartenait à la seule branche qui préservait le nom de l'auteur ; celle-ci fut exploitée dans l'édition princeps (Bâle, 1528) et n'est représentée aujourd'hui que par un seul manuscrit : Bruxelles, BR, 10807-11, XII^e siècle, de Saint-Laurent de Liège ; voir J. Lemarié, « La diffusion de l'œuvre de saint Chromace d'Aquilée en Europe occidentale », *Antichità altoadriatiche*, 19, 1981, p. 279-291, ici p. 286-288 (sans mention du *Remigianus*). Les incipit cités sont ceux du *Sermo XLI* et du *Tractatus XVII* (éd. R. Étaix et J. Lemarié, Turnholti, Brepols, CCSL, IXA, 1974, p. 175, 268).

22 L'inscription doit être authentique, car un *Renerus de Remis* est mentionné dans le nécrologe de Saint-Remi (Reims, BM 348, fol. 6), peu après un personnage mort en 1297.

23 Qui invoqua ce recueil à des fins polémiques, dans *Vindiciae manuscriptorum codicum a R. P. Bartholomaeo Germon impugnatorum*, Paris, F. Muguet, 1706, p. 293, 295.

24 Copie et collations, préservées dans Verona, Bibl. Capitolare DCCCCLVI, fasc. 1, n° 5, ont été commentées dans mes « Zenoniana. Recherches sur le texte et sur la tradition de Zénon de Vérone », *Recherches augustiniennes*, 20, 1985, p. 3-34, ici p. 4-10.

à la documentation de Maffei²⁵. Exemplaire connu de Devisse (*Hincmar*, p. 1510) ; il ne semble pas qu'on ait relevé jusqu'à présent une quelconque influence de Zénon sur Hincmar]

158. *Athanasii disputatio contra Arium* – 4^o, ann. 800, ex dono Hincmari

[*P*, fol. 8. Autres notices : *D*, fol. 80 (« *postrema parte mutilata* ») ; *Instruments*, p. 1777 (158) ; B. de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, Paris, 1739, t. II, p. 1288. Une variante de ce manuscrit est signalée dans *Athanasii [...] opera omnia*, Paris, 1698, t. II, p. 632. Une autre copie de l'ouvrage, aujourd'hui Reims, BM 385, fut donnée par Hincmar à sa cathédrale (*Hincmar*, p. 1479)]

159. *S. Basilii in Exameron libri 9. (+) Passio S. Quintini mart.* – 4^o, ann. 800, ex dono Hincmari

[*P*, fol. 8. Autres notices : *Documents*, p. 76 n° 33 ; *D*, fol. 80. Sans écho apparent dans l'œuvre d'Hincmar]

166. *Ambrosius de fide ad Gratianum etc., alias de trinitate, libri quinque, (+) et de incarnatione liber unus. Breve symbolum. De apparitione Sⁱ Michaelis* – fol., ann. 800, ex dono Hincmari

[*P*, fol. 8. Autre notice : *D*, fol. 81. Le manuscrit a été collationné, sous le nom de *Remensis*, dans l'édition mauriste d'Ambroise (*Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi opera*, Paris, 1690, t. II, col. 1227 = *PL*, 16, col. 1415) ; le *De fide* et le *De incarnationis dominicae sacramento* sont cités par Hincmar, sans que Devisse en ait identifié de copie à Reims (*Hincmar*, p. 1355 et 1477 n. 3). Une copie du *De apparitione S. Michaelis* fut exploitée par Flodoard (P.C. Jacobsen, *Flodoard, op. cit.*, p. 271)]

180. *Hieronimi in Ezechielem libri 8 priores* – fol., ann. 800, ex dono Hincmari

[*P*, fol. 8v. Autres notices : *D*, fol. 81 ; *Instruments*, p. 1776 (180). Ouvrage cité par Hincmar, dont Devisse a proposé de reconnaître l'exemplaire dans Vat. lat. 326 (*Hincmar*, p. 1381 et 1498 n. 8). Le manuscrit du Vatican, qui

25 La description codicologique (p. VI-IX, 1739 ; p. XIII-XVI, 1758) est d'une qualité exceptionnelle et inclut les *marginalia*. Dans la première édition, sont donnés entre les pages VI et VII deux fac-similés, non repris en 1758. Le *Remigianus* comptait cent quarante feuillets et renfermait en appendice onze textes d'Hilaire, Potamius et Basile, édités par les Ballerini (p. 297-350, 1739 ; p. 313-381, 1758) : les variantes d'Hilaire furent également exploitées dans l'édition due à Pierre Coustant (*Sancti Hilarii Pictavorum episcopi opera*, Paris, 1693, col. 411-444).

porte l'*ex-libris* de Saint-Remi et contient l'ouvrage complet en quatorze livres, quitta Saint-Remi au xv^e s. pour la collection du Cardinal Jouffroy ; il semble postérieur à la mort d'Hincmar]

202. *Augustini de natura et origine animae, item contra adversarium legis etc.*
– fol., ann. sup. 800, optimae notae, ex dono Hincmari

[P, fol. 9. Autres notices : D, fol. 80v ; Travaux, p. 148 n° 16 (description avec cote médiévale, éd. de D) ; Instruments, p. 1774 (202 M 5). Selon D, le *De ieiunio sabbati* (= *Epist.* 36) figurait entre les ouvrages cités. Volume entièrement collationné dans l'édition mauriste d'Augustin (*Travaux*, p. 146 n. 168). Sans écho apparent chez Hincmar]

262. *S. Gregorii liber sacramentorum. Benedictionale. Ritus ordinationum etc.*
– fol. mi., ann. sup. 800, ex dono Hincmari

608

[P, fol. 10v. Autres notices : D, fol. 81v ; R, fol. 42v (262 K 1) ; Paris, BnF, suppl. grec 279, fol. 94v (262 K 1 : « [...] *ad calcem additae sunt aliquot missae in quibus semel secreta et postcommunione. His exceptis sacramentum Romae conscriptum videtur* »). Peut-être exploité par Martène : cf. A.-G. Martimort, *Documentation, op. cit.*, p. 182]

263. *S. Gregorii liber sacramentorum. Benedictiones episcopales. Ritus ordinationum etc.* – fol. mi., ann. sup. 800, ex dono Hincmari

[P, fol. 10v. Autres notices : D, fol. 81v ; R, fol. 42v (263 Q 9) ; Instruments, p. 1775 (263), avec édition d'un poème liminaire (inc. « *Angelico stipante choro iungatur Olympo /Hincmarus [...]* ») ; Paris, BnF, suppl. grec 279, fol. 94 (263 alias 9). Dans le poème en sept distiques élégiaques, le livre lui-même, selon un topos antique, demande pour Hincmar le bonheur éternel et la damnation pour les voleurs éventuels]

287. *Bedae venerabilis Explanationum in Samuelem libri 4^r* – fol., ann. sup. 800, ex dono Hincmari

[P, fol. 11v. Autres notices : *Catal. fragm.*, p. 233, 5 ; D, fol. 82 (« [...] *et interpretatio locorum illic memoratorum per S^{um} Hieronimum*²⁶ ») ; Instruments, p. 1775 (287). Ouvrage cité par Hincmar, sans que Devisse en ait trouvé de copie à Reims (*Hincmar*, p. 1366 et 1488)]

²⁶ Cela signifie que l'exposé en quatre livres : CPL 1346, était suivi de CPL 1346a.

300. *Juliani Pomerii de comprobatione aetatis sextae libri tres*²⁷ – 4^o, ann. 800, ex dono Hincmari

[P, fol. 12. Autres notices : D, fol. 81v ; Q, fol. 7v ; *Instruments*, p. 1774 (300).
L'ouvrage n'est pas évoqué chez Devisse]

304. *Hincmari de praedestinatione. Et alia quaedam quae huc spectant opuscula Flori, Prudentii Tricassini etc. Hincmari tractatus in haec verba* : *Ferculum fecit sibi Salomon* – fol. mi., ann. sup. 800, ex dono Hincmari

[P, fol. 12. Autres notices : *Catal. fragm.*, p. 225 (cote médiévale) et 235, 53 ; *Documents*, p. 78 n^o 49 ; Q, fol. 4 (« *Sermo Flori de praedestinatione. Capitula in synodo Tullensis territorii 1^o relecta et a quibusdam fratribus refutata. SS. Patrum de gratia et libero arbitrio sententiae. Capitula quatuor contra Praedestinianos apud Cariziacum constituta. Hincmari Remensis archiepiscopi de praedestinatione opus* ») ; *Instruments*, p. 1775 (304 K 9 : « [...] in eo quaternio non compactus, in quo *Ferculum Salomonis, ad cuius calcem habentur versus ad Carolum regem* »). Ce manuscrit servit à l'édition de Jacques Sirmond (*Hincmari archiepiscopi Remensis opera*, Paris, 1645, t. I, p. 1-410²⁸ = *PL*, 125, col. 55-474). Le deuxième traité d'Hincmar sur la Prédestination, le seul à être conservé²⁹, fut rédigé en 859-860. Le présent dossier constitué à Reims et repris tel quel par Sirmond réunissait, entre autres, un Sermon de Florus de Lyon (vers 853), les *Capitula* de Tusey (octobre 860) et de Quierzy (printemps 853), une lettre de Prudence de Troyes. Comme le *Ferculum Salomonis*, composé vers 853-856, se trouvait au xvii^e s. sur un cahier dérelié, il est difficile de garantir qu'il appartenait, dès l'origine, au même manuscrit³⁰]

27 Au lieu de Pomère, restituer Julien de Tolède (il s'agit de CPL 1260). Edmond Martène et Ursin Durand, lors de leur passage à Saint-Remi, remarquèrent ce manuscrit et rectifièrent l'erreur d'attribution : *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins de la Congrégation de Saint Maur*, Paris, Florentin Delaulne, Hilaire Foucault, Michel Clouzier etc., 1717, Deuxième partie, p. 84.

28 « *Ex codice sancti Remigii Remensis, vel Hincmari potius, a quo librum monasterio illi datum docet inscriptio* ».

29 Du premier traité, beaucoup plus ample et rédigé vers 856-857, on sait seulement ce qu'en disent Hincmar et Flodoard : c'est peut-être lui qui était conservé à Saint-Remi sous le titre : « *Hincmarus adversus Predestinatianos* » et la cote « *in 4^o ordine XVI* », dans le catalogue du xiii^e siècle (*Catal. fragm.*, p. 222).

30 Son édition princeps est due aussi à Sirmond (*Hincmari [...] opera*, t. I, p. 756-771 = *PL*, 125, col. 817-834), qui l'avait tiré « *ex antiquo exemplari* » : malgré l'absence de précision, il n'est guère douteux que cet exemplar se confondait avec le *Codex sancti Remigii, supra*, n. 28. Les *versus ad Carolum regem* sur lesquels il s'achevait ont été repris d'après Sirmond par L. Traube, dans *MGH, Poetae*, III/2, Berolini, Weidmann, 1896, p. 415 ; il en existe une copie dans Paris, BnF, Duchesne 74, fol. 22.

Comme il a été dit plus haut, soixante-dix autres manuscrits de Saint-Remi ont reçu dans *P* des datations allant de 1000 à 800 ans. Beaucoup d'entre eux par conséquent ont dû être accessibles à Hincmar, et la quasi totalité à Flodoard ou Richer. De cet ensemble, faute de place, je n'ai retenu ici que trois entrées, qui entretiennent, à des titres divers, une relation plus étroite avec l'archevêque-abbé de Saint-Remi. Dans la première, Guillaume Robin mentionne expressément Hincmar comme utilisateur, sans qu'on puisse deviner sur quoi il fondait son jugement³¹. La seconde renferme un ouvrage d'Hincmar lui-même. La troisième portait un *ex-dono* d'un diacre Hincmar³² ; mais ce diacre-donateur n'était pas un simple homonyme : l'un au moins des livres qu'à sa mort il légua à Saint-Remi lui venait de l'archevêque, comme le prouvent les vers édités en annexe. S'agirait-il d'Hincmar de Laon, le neveu longtemps chéri du prélat et qui bénéficia de ses largesses³³ ? Cette hypothèse, qui semble aller de soi, est en fait assez peu compatible avec la teneur du poème ; car, si le donateur était toujours diacre à sa mort, on voit mal comment concilier la chose avec le destin tragique de l'évêque de Laon³⁴.

610

261. *Benedictiones episcopales. Liber sacramentorum S. Gregorii papae, ordo baptisterii, sacrarum ordinationum ritus etc. Codex insignis. Martyrologium vetus – fol., ann. 900, ann. 31^o regni Caroli Magni, scriptus ab Godelgaudo monacho et decano ad usum ecclesiae S. Remigii. Hoc usus est Hincmarus*

[*P*, fol. 10v. Autres notices : *E*, fol. 237 (« *In fine habetur martyrologium D. Hieronimi* ») ; *P*, fol. 4 ; *Q*, fol. 7 ; *R*, fol. 42v (261 Q 8) ; quelques notes de Pierre Coustant, dans lat. 11622, fol. 126, 127 et 128v ; Paris, BnF, suppl. grec 279, fol. 94 (261 alias 8 : « *Sequitur martyrologium eiusdem manus* »). Exploité abondamment par Hugues Ménard et Edmond Martène : cf. A.-G. Martimort, *Documentation*, p. 182 et *passim*, qui signale une copie partielle de Joseph de Voisin (lat. 9493, fol. 43-71 ; éd. U. Chevalier, *Sacramentaire et martyrologe de l'abbaye de Saint-Remi*, Paris, A. Picard, 1900, p. 305-357). Une copie du martyrologe se trouve dans lat. 17189, fol. 398-411v (éd. *ibid.*, p. 1-22), et des extraits d'un calendrier, de la main de Ruinart, dans lat. 11902, fol. 295rv]

31 Une source possible serait le poème publié en annexe, qui figurait en tête d'un sacramentaire. Mais le rapprochement reste hypothétique.

32 Un autre *ex-dono* du même personnage se lit dans Reims, BM 118, ix^e siècle : « *Hincmarus diaconus dedit Stephano* », un livre qu'Étienne, le bénéficiaire, donna ensuite à la cathédrale de Reims.

33 Les dons en livres d'Hincmar à son neveu sont mentionnés par le donateur lui-même et rappelés par M. Stratmann, *Hincmar, op. cit.*, p. 61, n. 134.

34 Sauf si l'on estime que l'intéressé était *levita* au moment du don de l'archevêque et que sa dernière fonction (évêque déposé de Laon) a été tue par le versificateur.

305. *Hincmari liber vitae, actuum etc. S. Remigii – fol. mi., ann. sup. 800, perelegans*

[P, fol. 12. Autres notices : D, fol. 84 (« *initiales litterae capitum aureae* ») ; *Bibliothèque historique de la France*, n^{elle} éd. par M. Fevret de Fontette, Paris, 1768, t. I, p. 625 n° 9516 (305 R 14). Exemplaire de luxe, qui, d'après la datation avancée, était quasi contemporain de la rédaction]

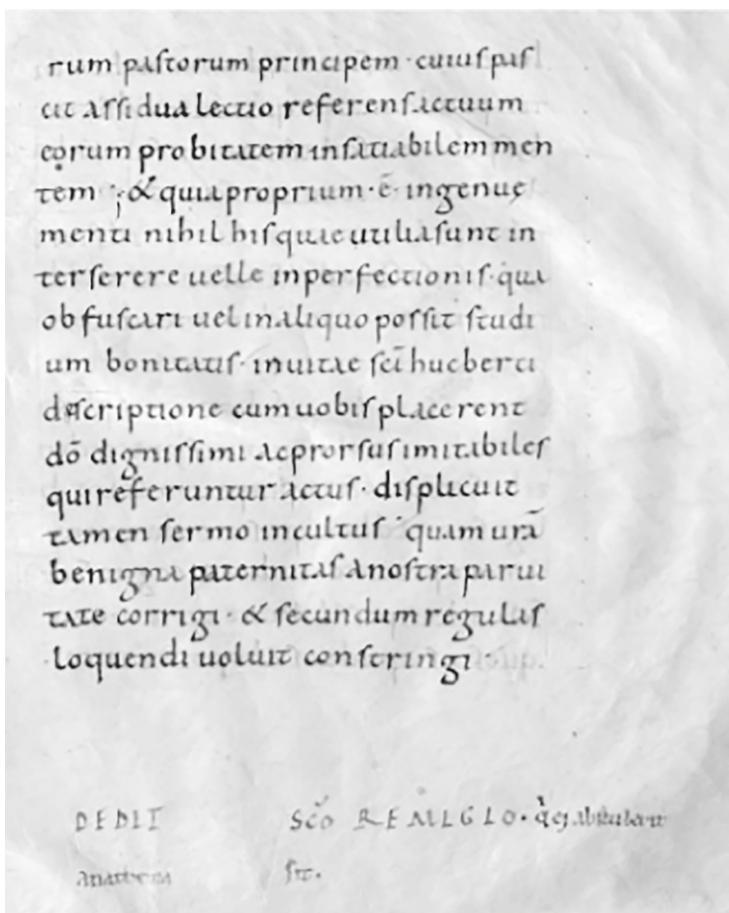
440. *Pauli Orosii historiarum libri 7 – 4°, ann. sup. 800, quem Hincmarus levita dedit S. Remigio*

[P, fol. 16v. Autres notices : D, fol. 82v ; *Instruments*, p. 1777 (440 S 14) ; lat. 11924, fol. 156. Ouvrage cité une fois, mais longuement, par Hincmar, dont Devisse hésitait à identifier l'exemplaire avec Laon, BM 137 (*Hincmar*, p. 1503). Flodoard s'est aussi inspiré d'Orose, dans ses *Triumphes du Christ* comme dans l'*Histoire de l'Église de Reims* (P.C. Jacobsen, *Flodoard, op. cit.*, p. 127-138 ; M. Sot, *Un historien, op. cit.*, p. 94)]

Le catalogue de Guillaume Robin, dont je prépare l'édition, est donc une source importante pour restituer le cadre culturel rémois à l'époque carolingienne. Il montre en particulier que la générosité d'Hincmar s'était aussi largement étendue à Saint-Remi, dont il était l'abbé. Certes, les manuscrits évoqués ont tous été détruits accidentellement, mais il serait dommageable que cette circonstance les fit disparaître aussi de la mémoire des historiens.

EPISTOLA IONAE EPI
 AD UALICAUDU UENERABILE
 EPISCOPIUM :
DOMINO HONORABILITER UENE
 rando & uenerabiliter honorando
 fratri & co episcopo uualtaudo
 Ionas ultimus famulorum xpi famu
 lus aeternam in dno salutem
 Cum animus modernoru uenerabi
 lium praesulum ad imitationem
 excitatur do placentium praeceptoru
 sacerdotum id maxime fieri reor
 ex assidua lectione sanctissime
 uitae eorum ; Unde non dubium
 est uel esse uel fieri uelle uos scō

 HINC MARUS ARCHIEPS



Livre donné par Hincmar à Saint-Remi de Reims
Paris, BnF, ms. lat. 5609, fol. 3.

APPENDICE

Poème en mémoire de deux bienfaiteurs de Saint-Remi :

Hincmarus praesul et Hincmarus levita

614

Ce poème compte douze hexamètres. Deux copies en ont été préservées, indépendantes l'une de l'autre : lat. 13819, fol. 201v-202, ca 1639-1642 (de la main de Dom Anselme Le Michel) ; Paris, BnF, Champagne 27, fol. 246, ca 1738-1740 (de la main de Dom Jean-Baptiste Baussonet)³⁵. Selon Dom Jean-Robert Lamy, qui n'a noté que les premiers mots (lat. 11924, fol. 156), ces vers se trouvaient « à la tête d'un sacramentaire de saint Grégoire », où se lisait « de la même main *ordo ad regem faciendum* ». Ces indications restent insuffisantes pour identifier le modèle parmi les divers sacramentaires de Saint-Remi³⁶.

*Hincmarus praesul hunc librum contulit olim
Levitae Hincmaro, qui, cum moreretur, eundem
Sancto Remigio donari iussit, ut eius
Praecipue meritis hoc munus prosit utrique.
Insuper hoc petiit, nequis temerarius istum
Ausu sacrilego praesumat demere librum.
Quod si forte uelit huius quis spernere uotum,
Sacrilégis mallens manibus furarier illum
Quam servare Dei famulo, cui traditus extat,
Ludere non illum Dominus dimittat inultum ;
Quin potius dantem cum conservante fidelem
Scribat in aeterno caelestis littera libro.*

35 Les variantes de Baussonet semblent fautives et ne méritent pas d'être signalées, sauf peut-être *ipsum* pour *istum* à la fin du vers 5. De son texte dérive apparemment une troisième copie, celle du chanoine P.-N. Pinchart (Reims, BM 1148, fol. 56).

36 Si l'on exclut Robin 262-263, évoqués plus haut et donnés directement par l'archevêque, restent en concurrence Robin 261 (dont le Mauriste affirmait qu'il avait servi à Hincmar : voir n. 31) et 264-265 (l'un et l'autre datés de 800 ans). Nulle part, la présence d'un « *Ordo ad regem faciendum* » n'a été signalée.

LE CHANT DES GAULES AVANT LES CAROLINGIENS

Iégor Reznikoff

Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Ayant contribué au volume, si intelligemment ordonné par Michel Sot, en hommage à Pierre Riché, je suis heureux aujourd'hui de contribuer, invité par ce dernier qui magnifiquement l'ordonne, à ce volume en hommage au premier. C'est aussi un hommage au remarquable séminaire sur l'Antiquité Tardive, ainsi qu'aux éminents collègues qui l'ont animé.

Le présent article se rattache au problème de l'origine du chant dit, depuis la fin du ^{xix}^e siècle, « grégorien ». Dans le volume à Pierre Riché¹, nous avons montré que, lors des réformes liturgiques sous Charlemagne et les Carolingiens, il n'a jamais été question d'abandonner le chant, *au sens mélodique* du terme, c'est-à-dire la manière de chanter en usage dans la tradition qui les entourait, issue de la tradition des Gaules ; il s'agissait seulement de se conformer dans l'ordre liturgique romain adopté, à cet *ordo* y compris pour les chants (*cantus*), c'est-à-dire *quant aux textes* chantés, *in ordo* et *in verbis* comme le définit Amalaire de Metz². Ce qui explique, très simplement, pourquoi les manuscrits de chant dit grégorien qui se trouvent sur le territoire des Gaules franques sont très différents *musicalement* des manuscrits de l'Église de Rome, alors que les textes et l'*ordo* sont, pour la plupart, les mêmes. Comme le titre l'indique, nous revenons ici au terrain sur lequel s'est opérée cette réforme, c'est-à-dire à la tradition des Gaules chrétiennes. Cette courte étude complète la précédente ainsi que deux articles anciens³.

- 1 I. Reznikoff, « Le Chant des Gaules sous les Carolingiens », dans M. Sot (dir.), *Haut Moyen Âge, culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Nanterre, Publidix, 1990, p. 323-341.
- 2 Amalaire de Metz, *Prologus de ordine antiphonarii*, 3 et 5, éd. J. Hanssens, *Amalarii Episcopi Opera Liturgica Omnia*, Città del Vaticano, Biblioteca apostolica vaticana, coll. « Studi e Testi », 130-140, 1948, 3 vol., t. I, p. 361.
- 3 I. Reznikoff, « Le chant grégorien et le chant des Gaules », dans D. Buschinger, A. Crépin (dir.), *Musique, littérature et société au Moyen Âge*, Paris, Champion, 1981, p. 75-84 ; et *id.*, « Transmission orale, transmission écrite : le chant chrétien antique », *Vivre et transmettre la tradition, Connaissance des Religions*, 69-70, Paris, 2003, p. 191-210.

La première mention connue du chant des Gaules est celle de Diodore de Sicile au 1^{er} siècle av. J.-C., qui décrit un guerrier qui « chante les prouesses de ses ancêtres » et, en cas de victoire, après avoir coupé la tête de l'ennemi, « entonne le péan et chante un hymne de victoire »⁴. Poursuivant sa description des Gaulois, Diodore continue : « Il y a chez eux des poètes lyriques qu'ils nomment bardes ; ces poètes accompagnent avec des instruments, comme des lyres, leurs chants qui sont des hymnes ou des satires [...]. La coutume est, dans la nécessité, de se confier aux poètes chantants [...]; ces bardes apaisent par leurs enchantements »⁵. Sur l'impressionnante mémoire orale des druides, le témoignage de César est bien connu : « Toute la nation gauloise s'adonne aux choses de la religion [...], les jeunes gens, auprès des druides, apprennent par cœur un nombre considérable de vers, aussi certains restent vingt ans à leur école [...]. Les druides estiment que la religion ne peut être confiée à l'écriture »⁶. Il est remarquable que les Grecs et les Latins, eux-mêmes grands chanteurs, poètes et maîtres de l'oralité, aient ainsi admiré ceux des tribus des Gaules.

Ce qu'a été cette poésie épique et mythologique nous est connu, indirectement mais de façon convaincante, par la poésie celtique irlandaise et galloise⁷ ; cette poésie est évidemment chantée et tous les héros qui y sont évoqués chantent. Quant au chant proprement dit, il deviendra naturellement celui des Gaules chrétiennes sur lequel, comme nous allons voir, les témoignages sont très nombreux ; quant au contenu musical comme nous l'avons montré¹ et continuons ici de le faire c'est essentiellement celui du chant « grégorien ».

CONTINUITÉ DU CHANT (IV^E-VIII^E SIÈCLE). SPÉCIFICITÉ DE LA LITURGIE DES GAULES

La maîtrise de la parole, puis la rhétorique des orateurs gallo-romains est très réputée ; au IV^e siècle, les poètes des Gaules sont à Trèves mais aussi à Rome, à l'exemple d'Ausone (310-395), au service des empereurs Valentinien puis Gratien qui fut son élève. De tels rhéteurs, depuis Constantin, sont aussi à Constantinople. À ce courant de poésie, on peut rattacher Prudence (348-410), d'inspiration souvent chrétienne et liturgique ; tout son *Peristephanon* est une suite d'hymnes aux saints martyrs, surtout locaux, de l'Ibérie qui se christianise, par exemple à sainte Eulalie et saint Vincent de Saragosse. À ce courant antique se rattachent aussi deux autres poètes et rhéteurs, Sidoine Apollinaire (430-486), évêque de Clermont,

⁴ Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, V, 29, éd. et trad. M. Casevitz, Paris, Les Belles Lettres, 1972.

⁵ *Ibid.*, V, 31.

⁶ Jules César, *La Guerre des Gaules*, VI, 14, trad. M. Rat, Paris, Garnier Flammarion, 1964.

⁷ M. Dillon, N. K. Chadwick, *Les Royaumes celtiques*, trad. de Ch.-J. Guyonvarc'h, Paris, Fayard, 1974 ; J. Markale, *Les Grands bardes gallois*, Paris, Falaize, 1956.

que nous étudierons plus loin, et Venance Fortunat, ami de sainte Radegonde (521-587), créateur d'hymnes liturgiques bien connus comme le *Vexilla Regis*.

Quand naît la culture chrétienne des Gaules, tout le monde chante. Les gens d'Église, bien sûr, saint Hilaire, Paulin de Nole, Prosper d'Aquitaine, plus tard Eucher de Lyon, Musée de Marseille, Claudien Mamert et Mamert de Vienne, Paulin de Périgueux, saint Germain de Paris, etc., dont la plupart contribuent explicitement à la création dans le chant liturgique. S'appuyant sur ces lettrés chrétiens, les Gaules apparaissent, à la fin du IV^e et au V^e siècles, comme un foyer de création liturgique plus riche que celui de Rome. Mais le peuple chante aussi ; le chant se christianise. Aux obsèques de saint Martin, en 397 : « La cité toute entière se précipita à la rencontre du corps. Tous les habitants des campagnes et des bourgs y assistèrent [...]. Pâles foules et cohortes en *pallium*, vieillards aux labeurs émérites ou jeunes recrues [...] ensuite venait le chœur des vierges. Cette troupe escorte de la mélodie de ses hymnes le corps du bienheureux [...]. Martin est applaudi par les divins psaumes »⁸. On lit de même, dans la *Vie de saint Honorat* (début V^e siècle) : « Les chœurs des anges accueillent cette âme sainte [...]. Au même instant, au milieu de la nuit, la communauté des fidèles réunie emplit l'église [...] alors ont éclaté des chœurs en langues différentes »⁹. Les femmes, naturellement, chantent tout aussi bien ; ainsi, autour de sainte Radegonde « les religieuses se rassemblèrent avec un grand chœur de chanteuses »¹⁰ ou à Faremoutiers¹¹, comme toutes les sœurs des monastères ; sainte Geneviève, revenant d'Arcis-sur-Aube avec les barques chargées de grains, chante *au rythme des rameurs* pour apaiser la tempête selon sa première *Vita*. Au VI^e siècle, Grégoire de Tours témoigne d'une grande vitalité du chant ; il y a dans l'*Histoire des Francs* plus de soixante occurrences de termes musicaux ou de chants, dont certaines dans des passages remarquables. En 584, le roi Gontran est accueilli à Orléans par les louanges de tout le peuple – Syriens, juifs, Latins ; plus tard, au cours du repas, Gontran ordonne à Grégoire de faire chanter un de ses diacres puis il demande à *tous les évêques présents* – occasion pour eux de se réhabiliter – de chanter chacun à son tour ou de faire chanter leur diacre – c'est aussi un témoignage sur le chant soliste ; à la suite de quoi, le roi demande à ces évêques de prier pour son fils Childebert¹².

8 Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, XI, 3.

9 Hilaire d'Arles, *Vie de saint Honorat*, 34, 1 et 35, 1.

10 Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, VI, 29.

11 Jonas de Bobbio, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, II, 17, éd. et trad. A. de Vogüé, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1988, p. 218. Voir aussi I. Reznikoff, « L'ascension sonore de l'âme », dans A. et D. Shishmanian (dir.), *Ascension et hypostases initiatiques de l'âme. Mystique et eschatologie à travers les traditions religieuses. Actes du Colloque International d'histoire des religions « Psychanodia », Paris, INALCO, 7-10 septembre 1993*, Paris, Les Amis de I. P. Couliano, 2006, p. 413-426.

12 Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, VIII, 3.

Revenons à Sidoine Apollinaire qui apporte sur le chant des Gaules du ^v^e siècle un témoignage très complet. Il y a dans l'œuvre connue de Sidoine plus de deux cents occurrences de termes concernant la musique et le chant. C'est lui qui atteste le premier l'existence de classes de chant fondées et dirigées par Claudien Mamert († 474) : « *Psalmorum hic modulator et phonascus ante altaria fratre gratulante instructas docuit sonare classes. Hic sollemnibus annuis paravit quae quo tempore lecta convenirent* »¹³. C'est le premier témoignage, de plus un témoignage direct, sur la création de telles classes. En revanche, celui qui concerne Grégoire le Grand (†. 604) instaurant la *schola* à Rome, outre qu'il est beaucoup plus tardif, est purement légendaire. Aucun texte, ni de la chancellerie pontificale, ni d'autres auteurs, ne parle de la contribution de Grégoire au chant, avant la légende de Jean Diacre, vers 875 soit près de trois siècles après le pontificat de Grégoire : cette légende qui n'est fondée sur rien, est sans doute une réaction jalouse contre les écoles et l'enseignement du chant institués par Charlemagne, écoles qui chantent un autre chant que celui de Rome – ce dont Jean Diacre, ainsi, témoigne. On sait, par ailleurs, que Grégoire le Grand n'a jamais eu l'idée de la nécessité d'unifier les traditions liturgiques ; en pape universel, il respecte leur diversité¹⁴ ; l'eût-il voulu, il n'avait aucun moyen d'imposer quoi que ce soit hors de Rome.

Claudien Mamert est l'auteur de la liturgie des Rogations¹⁵. Quant à Sidoine Apollinaire, il compose lui-même¹⁶ et, en dernier, un chant à saint Saturnin († 250 à Toulouse)¹⁷. Il témoigne aussi du chant de l'Alléluia, en particulier des bateliers sur la Garonne ou la Saône¹⁸. Les témoignages sur les grands Alléluias en Occident sont par ailleurs constants depuis le ^{iv}^e siècle (saint Augustin, saint Jérôme), comme au ^v^e siècle, lorsque saint Germain d'Auxerre entonne l'Alléluia de Pâques d'une voix suffisamment puissante pour que les collines alentour en renvoient l'écho. Cela permet de remporter la victoire contre les païens, Pictes et Anglo-Saxons¹⁹, preuve, il est vrai indirecte, que Germain a entonné l'Alléluia de la tradition des Gaules car le tout début de cet Alléluia est mélodiquement une sonnerie de trompes, très différent du début de l'Alléluia

13 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, IV, 11.

14 Grégoire le Grand, *Lettres*, PL, 77, col. 1187 A et B.

15 Sidoine Apollinaire, *Lettres*, V, 14 et VII, 1.

16 *Ibid.*, IX, 12.

17 *Ibid.*, IX, 16 : *psallat hymnus*.

18 *Ibid.*, II, 10.

19 Constance de Lyon, *Vie de saint Germain d'Auxerre*, III, 18, éd. R. Borius, Paris, Le Cerf, SC, 112, 1965, p. 157 ; voir aussi I. Reznikoff « The Evidence of the Use of Sound Resonance from Palaeolithic to Medieval Times », dans G. Lawson, C. Scarre (dir.), *Acoustics, Space and Intentionality. Identifying Intention in the Ancient Use of Acoustic Space and Structure*, Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, 2006, p. 77-84.

de Pâques de la tradition romaine qui n'aurait pas eu la réponse des collines²⁰. On peut mentionner aussi, pour les Alléluias, le témoignage de Cassiodore au VI^e siècle. Les grands Alléluias sont une spécificité occidentale et surtout des Gaules chrétiennes qui en possèdent un grand nombre ; c'est une occasion de création liturgique car on chante les Alléluias partout, dans les vignes, les champs, sur les rivières et pas seulement à l'église. Par contre, il n'y a pas de longs Alléluias dans la tradition juive ni dans la byzantine, ni non plus dans la tradition russe qui a hérité, en partie, de la précédente.

Du IV^e au VI^e siècle la création liturgique se développe ; de la fin du VI^e à la fin du VIII^e siècle, on se reposera surtout sur la tradition qui précède. Seule une grande maîtrise de la langue latine, de sa métrique et de sa prosodie, permet des créations chantées du niveau de beauté spirituelle et musicale savante des manuscrits carolingiens ; cette maîtrise ne peut provenir que des IV^e et V^e siècles, difficilement au-delà ; pour le chant de la messe, les rares créations de la fin du VIII^e siècle ou postérieures, se distinguent en général par leur maladresse, par exemple dans la messe de Metz. Quant à cette ancienneté, le témoignage d'Amalaire de Metz, au début du IX^e siècle, est clair à ce sujet, il parle de la tradition ancienne des Gaules, en particulier de celle de Tours où son maître Alcuin a lui-même appris²¹ ; c'est la tradition dont a témoigné directement et abondamment Grégoire de Tours, surtout lors de la célébration de la fête de saint Martin. Contemporain d'Amalaire, Héliaschar écrit qu'il a réuni des chantres de diverses traditions des Gaules franques ; il mentionne des maîtres de musique²².

Nous avons insisté sur la richesse et la diversité de la tradition du chant des Gaules, car elle est, d'une façon générale, ignorée ; sous l'appellation *gallicane*, elle est considérée comme mineure, voire insignifiante, en particulier par la musicologie allemande ; il est peut-être difficile d'imaginer que les ancêtres gallo-romains des Français actuels ont été des maîtres du grand chant liturgique. Nous aimons rappeler la phrase de Cyrille Vogel : « On n'alléguera pas, j'imagine, une quelconque supériorité de la liturgie romaine sur le culte *more gallicano* »²³. La richesse de cette tradition des Gaules est due, justement, à la liberté de création qu'elle accorde. Nous avons vu, par exemple, que, dès le IV^e siècle, apparaissent dans le chant liturgique des textes relatifs à la vie des saints. La liturgie de Rome

20 L'auteur du présent article est spécialiste des questions d'échos et de résonance (voir note précédente).

21 Amalaire, *Liber de Ordine antiphonarii*, 57, 2 et 58, 2, J. Hanssens, 3, éd. cit., p. 94, 99 ; voir aussi I. Reznikoff, « Le Chant des Gaules », art. cit., p. 335.

22 *Melodiae artis magistros*, MGH, *Epist.* V, p. 307-309 ; voir aussi I. Reznikoff, « Le Chant des Gaules », art. cit., p. 339.

23 C. Vogel, « Saint Chrodegang et les débuts de la romanisation du culte en pays franc », dans *Saint Chrodegang, colloque tenu à Metz à l'occasion du douzième centenaire de sa mort*, Metz, Le Lorrain, 1967, p. 104.

a, au contraire, ceci de particulier qu'elle est, à l'image du droit romain, très stricte et relativement conservatrice. À la messe, ne sont admis que les chants et lectures de textes tirés de l'Écriture sainte telle qu'elle a été définie au IV^e siècle ; ainsi on ne lit ni ne chante l'Apocalypse, et on ne chante pas non plus de *Vies* de saints, ni d'hymnes qui sont en général des créations libres. La liturgie des Gaules est donc beaucoup plus riche que celle de Rome, et il est facile de repérer les chants qui, quant au texte, ne sont certainement pas romains.

ÉLÉMENTS DE COMPARAISON

620

Dans les comparaisons des chants des Gaules avec ceux de Rome, sur les manuscrits du IX^e au XII^e siècle – mais ceux de Rome sont du XI^e et du XII^e siècle²⁴ – on peut classer les chants en quatre catégories principales : 1) les chants identiques de texte et de musique, 2) les chants identiques de texte et apparentés musicalement, 3) ceux identiques de texte mais tout-à-fait différents musicalement, 4) les chants différents de texte et différents musicalement.

Dans la première catégorie, il n'y a que les chants des manuscrits carolingiens des Gaules franques qui figurent tels quels dans les manuscrits romains ; il y en a peu et c'est, sans doute, un emprunt tardif. En revanche, la situation inverse n'existe pas : *il n'y a jamais un chant de style proprement romain dans les manuscrits du Nord, carolingiens ou postérieurs*. Il y a à cela deux explications : premièrement, les Carolingiens voulaient unifier la liturgie ; faire figurer des chants différents sur un même texte aurait créé une confusion ; le style musical est le leur, c'est celui qu'a adopté le Palais impérial et qui sera dit *romain* au sens général d'*occidental* ; en dehors des questions d'ordre liturgique, les réformateurs ne s'intéressent pas au chant de Rome. Deuxièmement, il n'y avait alors aucune notation du chant romain. Les manuscrits notés romains sont beaucoup plus tardifs que les manuscrits carolingiens²⁵.

La catégorie 2) est la plus représentée, c'est le résultat de l'unification de l'*ordo* et d'une parenté modale (Un chant musicalement est d'abord défini par un mode.), parenté que nous précisons plus loin.

Ce sont les catégories 3) et 4) qui nous intéressent surtout et qui vont nous permettre de repérer les chants issus de la tradition des Gaules. Il est clair, les

²⁴ Le Graduel de Sainte-Cécile du *Trastevere*, à Rome, *Cod. Bodmer 74* (éd. M. Lütolf, 2 vol., Fondation Bodmer, Genève, 1987), est un manuscrit daté de 1071 ; le *Vatican lat. 5319* (éd. B. Stäblein, *Monumenta Monodica Medii Aevi*, t. II, *Die Gesänge des altrömischen Graduale*, Kassel, Bärenreiter, 1970) est daté du XII^e siècle ; ce sont les deux plus anciens manuscrits connus du chant de l'Église de Rome. Voir aussi Ph. Bernard, *Du chant romain au chant grégorien*, Paris, Le Cerf, 1996.

²⁵ Voir note précédente.

réformateurs ne s'intéressant qu'à l'ordre liturgique, que si, sur un texte figurant dans le nouvel *ordo* liturgique, les chantres gallo-francs avaient déjà leur chant, ils le conservaient – c'est notre catégorie 3 – même si le chant est sur un mode différent. C'est le cas à Noël, avec l'Introït *Puer natus est* ou l'Alléluia *Dies sanctificatus* dont le verset est très différent de celui de Rome, pour ne citer que deux exemples bien connus. Si l'*ordo* romain n'indiquait rien à un certain moment du calendrier ou si, dans les Gaules franques, des fêtes sacrées et très populaires s'imposaient, comme par exemple la Saint-Michel de septembre ou la Saint-Martin ou encore, en Aquitaine, la Saint-Saturnin, les chants nombreux consacrés à ces fêtes étaient naturellement conservés, et tout particulièrement les Alléluias et les Offertoires propres aux saints correspondants ; dans la liturgie des Gaules, en effet, comme dans celle de Rome, l'Alléluia et l'Offertoire (*Sonus*, pour les Gaules) existent comme tels et sont chantés. Ce sont donc des chants qui, ni de texte, ni de mélodie, ne sont ni ne peuvent être romains, comme on l'a vu plus haut – c'est notre catégorie 4. Les exemples sont nombreux ; mentionnons l'Offertoire *Stetit Angelus* de la Saint-Michel et tous les Alléluias avec l'invocation à saint Michel ; l'Offertoire *Martinus igitur obitum suum* et les Alléluias *Oculis hac manibus in caelum semper intentis* et *Martinus Abrahae sinu laetus excipitur* de la Saint-Martin (11 novembre), sur les textes de la *Vita Martini* de Sulpice Sévère, disciple de Martin²⁶ ; mentionnons encore l'Offertoire à saint Saturnin dans les manuscrits aquitains, sur le texte de la *Vita* de saint Saturnin ou, peut-être, à partir de celui qu'a écrit Sidoine Apollinaire. Ce sont ces chants qu'Hilduin, en 835, voudrait restaurer là où ils sont perdus, ceux, en particulier, relatifs au martyr de saint Denis ; à ce sujet, Hilduin évoque les *antiquissimi missale libri continentes missae more Gallico*²⁷

Or ces pièces qui ne sont pas dans le répertoire romain et sont à l'évidence quant au texte et à la provenance, de la tradition des Gaules, sont tout-à-fait dans le style musical dit « grégorien » et pas du tout dans le style de l'Église de Rome. Ce qui veut bien dire que le chant dit grégorien est beaucoup plus proche du chant de Gaules que du chant romain, et que, pour l'essentiel, il s'agit bien du chant des Gaules chrétiennes.

Pour ce qui est de la parenté d'une partie du répertoire (catégorie 2) avec le chant romain, il s'explique surtout par la donnée du mode qui va avec l'esprit d'un texte et, dans cette donnée modale, par éventuellement quelques indications sur les incises majeures du texte ; ensuite, le chant, dans le mode

26 Respectivement la *Troisième lettre à Bassula* XI, 6 et 9 ; XI, 15 et XI, 21, éd. J. Fontaine, Paris, Le Cerf, SC, 133, 1967, p. 336, 338, 342 et 344. Ces chants se trouvent dans les manuscrits aquitains, par exemple dans le manuscrit de Paris, BnF, ms. lat. 776.

27 MGH, EE, 3, p. 330.

donné, s'agence par des formules mélodiques modales. Or ces formules mélodiques du chant carolingien sont différentes de celles du chant romain ; de plus, leur agencement ou enchaînement, est souvent très différent. En revanche, ces formules mélodiques carolingiennes se retrouvent, y compris dans leur agencement, dans les chants originaires des Gaules de la catégorie 4, en particulier dans les manuscrits aquitains.

Quant à la façon de travailler des maîtres de chant carolingiens, à partir de Chrodegang vers 753, jusqu'à la mort d'Amalaire vers 850, c'est la même que pour toute la réforme ecclésiastique et liturgique : sous des rubriques ou des titres romains, on procède suivant sa tradition ou ses propres usages. Ainsi Paul Diacre, sous la direction même de Charlemagne et de l'*Admonitio generalis* (entre 786 et 800)²⁸ qui évoque les *romanae traditionis*, réalise-t-il un lectionnaire-homélaire tout-à-fait personnel, en n'ayant recours, en fait, à aucun modèle romain²⁹. De même Chrodegang, dans sa *Règle* des chanoines, n'utilise que les titres de la *Règle* romaine : le contenu est en grande partie d'inspiration différente et sans doute aussi personnelle³⁰. Il en est de même pour le chant : l'ordre liturgique du Sacramentaire romain est en bonne partie respecté, mais la splendeur du chant des Gaules a été préservée.

622

28 *MGH, Capit.*, I, p. 80.

29 C. Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1966 (1975), p. 369-370.

30 G. Hocquard, « La Règle de saint Chrodegang », dans *Saint Chrodegang*, Metz, Le Lorrain, 1967, p. 55-89 ; voir par exemple p. 71.

LES *MIRACULA SANCTI MAXIMINI* DE LÉTALD DE MICY :
PROLÉGOMÈNES À UNE NOUVELLE ÉDITION

Charles Vulliez
Université de Reims Champagne-Ardenne

L'Orléanais des alentours de l'an mil, dans ce large demi-siècle qui va des « années 80 » du x^e siècle aux « années 40 » du xi^e siècle, offre, nous semble-t-il, du point de vue de l'histoire culturelle et religieuse, une illustration tout à fait exemplaire de ces « grandeurs de l'an mille » auxquelles l'historien Pierre Riché a consacré, aux approches de l'entrée dans le troisième millénaire de notre ère et dans le contexte historiographique des débats relatifs à l'appréciation du x^e siècle en Occident, un ouvrage portant ce titre volontairement provocateur¹. C'est incontestablement en effet pour cette région entre autres une période de « renaissance » dans ces deux domaines et nous l'avons déjà montré lors d'une communication à l'un des colloques organisés autour de la célébration du millénaire de l'avènement royal d'Hugues Capet².

Plus récemment, nous esquissions, dans une communication au colloque « Abbon, un abbé de l'an mil », une mise en parallèle, sur le plan des productions « bio-hagiographiques », de l'abbaye de Fleury et de sa voisine certes plus modeste de Micy-Saint-Mesmin, soulignant que cette dernière pouvait, dans une certaine mesure, de ce point de vue, ne pas sortir écrasée d'une comparaison avec son illustre rivale ligérienne³. Cependant, une différence notable apparaît : alors que cette dernière peut se glorifier d'une bonne huitaine d'« illustrations humaines » à ce titre pour la période (œuvres anonymes bien sûr mises à part), le seul nom de Létald sort de l'ombre de l'anonymat pour Micy.

1 P. Riché, *Les Grandeurs de l'an mille*, Paris, Bartillat, 1999.

2 Ch. Vulliez, « Les centres de culture de l'Orléanais. Fleury, Micy-Saint-Mesmin, Orléans et leur rayonnement aux alentours de l'an Mil », dans D. Iognat-Prat, Ch. Picard, *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie. Actes du colloque international Hugues Capet (CNRS, Auxerre, 1987)*, Paris, Picard, 1990, p. 125-132.

3 *Id.*, « Des concurrents sérieux aux hagiographes fleurisiens. Culte des saints et productions hagiographiques à l'abbaye de Saint-Mesmin-de-Micy (fin x^e-début xi^e siècle) », dans A. Dufour, G. Labory (dir.), *Actes du colloque Abbon, un abbé de l'an mil*, Turnhout, Brepols, p. 369-388 (spécialement *Annexe 1*, p. 383-384).

Les deux abbayes peuvent revendiquer la production de *Miracula* en l'honneur de leur saint patron, mais là encore il convient d'établir une distinction entre la production apparemment solitaire de ce même Létald⁴ et l'œuvre collective des moines fleurisiens : cinq ou six auteurs se sont partagés la tâche, sur une période de près de trois siècles. Mais, contrepartie de cette relative « solitude » de l'historien et hagiographe de Micy, alors que le récit des *Miracula sancti Benedicti* s'interrompt pour près d'un siècle et demi entre les auteurs du premier livre (Adrevald et son continuateur Adelier) et celui des livres II et III (Aimoin)⁵, Létald nous offre – et il est, semble-t-il le seul à le faire – une histoire plus ou moins continue des « *dark ages* » de l'Orléanais entre la « renaissance » carolingienne et celle de l'an mil. Ne serait-ce qu'à ce titre – mais les qualités de l'œuvre sont aussi à prendre en considération –, les *Miracula sancti Maximini* placés sous le nom de Létald, dont nous ne possédons encore que l'édition de dom Jean Mabillon⁶, l'édition *princeps*, reprise textuellement par l'abbé Migne dans sa *Patrologie latine*⁷, nous paraissent mériter une nouvelle édition, et une édition critique⁸. C'est à quelques prolégomènes en vue d'une telle édition que nous nous proposons de consacrer cette petite contribution.

Eu égard à l'objectif ainsi restreint de cette petite contribution et en raison aussi des limites textuelles qui nous sont ici imposées, nous procéderons selon une démarche on ne peut plus simple : après un court état de la question « Létald et les œuvres qui lui sont attribuées », nous nous attacherons aux *Miracula sancti Maximini* à la fois quant à la tradition manuscrite et à l'« économie » d'ensemble de l'œuvre envisagée dans sa relation avec le « propos » de son auteur.

4 La question de la paternité des deux derniers paragraphes des *Miracula Sancti Maximini* a été discutée.

5 En attendant l'édition à paraître par les soins des Bénédictins de Saint-Benoît-sur-Loire et de mesdames Annie Dufour et Gillette Labory, on peut toujours se reporter à celle de E. De Certain, *Les Miracles de saint Benoît*, Paris, J. Renouard, 1858. voir aussi A. Vidier, *L'Historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les Miracles de saint Benoît*, Paris, A. et J. Picard, 1965, ici p. 151-214.

6 L. d'Achéry, J. Mabillon, *AASS, OSB*, Paris, L. Billaine, 1668, 9 vol., t. 1, p. 598-613 – c'est l'édition de référence à laquelle nous renverrons dans la suite de cette étude.

7 Voir *PL*, 137, Paris, 1853, col. 795-824.

8 Une nouvelle édition des *Miracula sancti Maximini* avait été annoncée au début du xx^e siècle, par les soins de Marcel Poète (à paraître dans la *Collection de textes pour servir à l'enseignement de l'histoire*), mais cette édition semble n'avoir jamais vu le jour. Nous nous proposons, quant à nous, de préparer une édition critique et une traduction française de l'œuvre en collaboration avec madame Gisèle Besson, Maître de conférences de latin à l'ENS Lyon, que nous tenons d'ores et déjà à remercier pour toute l'aide qu'elle nous a apportée dans la mise au point de cette petite étude.

DES ŒUVRES NOMBREUSES, DONT LES *MIRACULA SANCTI MAXIMINI* : UN AUTEUR UNIQUE, LÉTALD ?

Une courte mise au point sur l'homme et l'auteur Létald et ses œuvres ne nous paraît pas déplacée ici tant est grande la disproportion entre l'exigüité des sources disponibles (autres que lesdites œuvres elles-mêmes) et l'ampleur de la bibliographie.

Une première remarque s'impose, c'est que, s'il se met en scène à plusieurs reprises pour évoquer son propos et ses états d'âme d'hagiographe, voire d'historiographe, l'auteur des *Miracula sancti Maximini* ne se nomme pas dans son récit (pas plus que dans le *Prologue* de celui-ci) et est peu loquace sur sa personne. Toutefois, outre le poids de la tradition éditoriale, l'*incipit* des *Miracula* dans le seul manuscrit conservé et actuellement identifié comme presque contemporain de l'œuvre, le Vaticano, *Reginensis latinus* 528 ne laisse pas de doute quant à la paternité d'un *Letaldus monachus* pour cette dernière : « *[explicit vita vel translatio corporis sancti ac beatissimi confessoris christi maximini abbatis]. Incipit prologus donni letaldi in libro miraculorum sancti patris maximini* »⁹. On a crédité aussi l'auteur desdits *Miracula* de plusieurs autres œuvres hagiographiques ou poétiques. Dans sa contribution aux *Mélanges F. Kerlouégan*, Marc Simon s'est efforcé de faire ce qu'il a appelé « l'histoire de la reconstitution progressive de l'œuvre » de Létald¹⁰ et donne l'état de la question le plus récent sur le sujet. Cela nous dispense de nous y étendre longuement. Retenons seulement les titres les plus importants de la liste ainsi fournie de manière à pouvoir apprécier la fiabilité desdites attributions à notre auteur.

Deux de ces dernières reposent sur leur dédicace, il s'agit de la *Delatio corporis s. Juniani in synodum Karoffensem* (BHL, 4565) et de la *Vita sancti Juliani Cenomannensis antistitis primi* (BHL, 4544) adressées par un *frater Letaldus* respectivement à Constantin, abbé de Nouaillé et à Avesgaud, évêque du Mans¹¹. Des raisons stylistiques et des rapprochements textuels allant parfois jusqu'au centon ont conduit l'historien américain Thomas F. Head à soutenir l'hypothèse d'une paternité du même moine pour deux autres textes hagiographiques, la

9 Ms. cité, fol. 14v.

10 Frère Marc Simon, « Létald de Micy, histoire ou fantaisie ? », dans D. Conso, N. Fick, B. Poulle (dir.), *Mélanges François Kerlouégan*, Besançon/Paris, Université de Besançon/ Les Belles Lettres, 1994, p. 569-577, ici p. 570.

11 « *Domino patri Constantino et caeteris fratribus Nobiliacensis coenobii, frater Letaldus in Domino salutem* » (*Delatio corporis s. Juniani in synodum Karoffensem*, éd. dom J. Mabillon, AASS, OSB, éd. cit., Paris, Louis Billaine, 1677, t. 4/1, p. 434) ; « *Reverendissimo patri Avesgaudo frater Letaldus salutem in Domino* » (AASS, *Ian. [...]*, éd. J. Stillingh, dans *Acta sanctorum, Januarii*, Anvers, B. Albert, 1643, ici t. 2, p. 1152).

Vita de saint Martin de Vertou et celle de saint Eusice¹². Enfin, dans un autre registre, celui de la poésie savante, imprégnée de la connaissance des auteurs antiques, Jean-Paul Bonnes¹³ a, pour la première fois, en 1943, rapproché les *Versus Letaldi de quodam piscatore quem ballena absorbu* et, en raison de leur parenté stylistique, les *Versus de eversione monasterii Glomnensis*¹⁴.

Cela fait, assurément, beaucoup de productions désormais à l'actif de notre hagiographe de Micy ! Mais soulignons que, contrairement à ce qu'il en est pour les *Miracula sancti Maximini*, les œuvres évoquées ici ne sont ni de près ni de loin associées à cette abbaye. Ainsi, malgré la vraisemblance, voire la probabilité même de la plupart de ces attributions faites par les spécialistes à notre écrivain ligérien, on peut hésiter toutefois devant l'hypothèse d'une paternité unique. Le patronyme Létald n'est pas rare en effet à cette époque. Rappelons que l'abbaye même de Micy fut gouvernée de 907 à 937 par un abbé portant ce nom et qui est différent de l'auteur des *Miracula*¹⁵. Le témoignage diplomatique est intéressant de ce point de vue. Ainsi, le *corpus* des *Chartes originales antérieures à 1121 conservées en France* (Artem, Nancy) relève dix-sept occurrences de ce nom réparties sur un espace chronologique allant de 1007 à 1120, dont six antérieures à l'année 1050 : une seule concerne l'Orléanais antérieurement à ce terme, un diplôme de Thierry, évêque d'Orléans datable de 1025, en faveur de l'abbaye de

12 *Vita et Miracula sancti Martini Vertavensis* (BHL, 5667-5668), *Vita et miracula sancti Euscii* (BHL, 2754 et 2756). Voir T.F. Head, « Letaldus of Micy and the hagiographic tradition of Selles-sur-Cher », *Analecta Bollandiana*, t. 107, 1989, p. 393-414 et *id.*, *Hagiography and the Cult of the Saints in the Diocese of Orleans, 800-1200*, Cambridge, Cambridge UP, 1990, chap. 5, *passim* ; aussi, M. Simon, « Létald de Micy », art. cit., p. 571-573. Il est à noter qu'un des manuscrits qui contiennent la *Vie* et les *Miracula* de saint Martin de Vertou, Montpellier, Bibl. univ., Faculté de médecine, II/2, comporte la mention finale : « *Explicit Vita sancti Martini abbatis edita a Letaldo nomine monacho* » (voir éd. B. Krusch, dans *MGH, SRM*, IV, 1902, p. 771).

13 J.-P. Bonnes, « Un lettré du x^e siècle. Introduction au poème de Létald », *Revue Mabillon*, 33, 1943, p. 23-47. Les *Versus [...] de quodam piscatore* ont suscité et continuent de susciter un intérêt soutenu de la part des historiens de la littérature latine médiévale.

14 Nous laissons de côté ici la question d'une éventuelle paternité de Létald quant à un office noté en l'honneur de saint Julien du Mans qui lui a parfois été attribué : voir sur le sujet la contribution de David Hiley, « *The Historia of St. Julian of Le Mans by Letald of Micy of the Early Eleventh Century* », dans M.E. Fassler, R.A. Baltzer (dir.), *The Divine Office in the Latin Middle Ages*, Oxford, Oxford UP, 2000, p. 444-462. Il faudrait signaler aussi la présence, dans la marge inférieure d'un fragment de manuscrit conservant l'œuvre et une *Vita* de Priscien (voir Bern, *Bibliotheca Bongarsiana* AA90, fgr. 29, fol. 5v-6r, des x^e-xi^e siècles) de vers en lettres onciales relatifs à un *frater Letaldus* (« *HUNC AUCTORE DEO PARVUM SCRIBENDO [VEL SIBI PONDO] LIBELLUM /FRATER LETALDUS UTILE FECIT OPUS [...]* ») : voir H. Hagen, *Catalogus codicum Bernensium* (*Bibliotheca Bongarsiana*), Bern, B.F. Haller, 1875, p. 117-118, 387.

15 Sur cet abbé, voir D. de St-Marthe et alii, *Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa*, Paris, J.-B. Coignard, 1744, 13 vol., t. VIII, col. 1529 (XI) ; aussi E. Jarrossay, *Histoire de l'abbaye de Micy-Saint-Mesmin lez-Orléans (502-1790)*, Orléans, M. Marron, 1902, p. 96-98.

Micy dont l'un des *testes* est un *Letaldus archidiaconus*¹⁶. Mais il ne s'agit bien sûr avec ce *corpus* que des documents conservés en originaux ; la moisson serait plus abondante si l'on prenait en compte aussi tous les actes parvenus jusqu'à nous sous d'autres formes diplomatiques. Pour la seule abbaye de Micy, la thèse de Marie Madeleine Lemarignier nous permet de retrouver pour le « siècle » allant du milieu du x^e au milieu du xi^e, trois mentions d'un *Letaldus*, dont celle figurant dans le diplôme de l'évêque d'Orléans précédemment cité. Les deux autres sont plus intéressants pour notre propos : dans la première, un acte synodal de l'évêque d'Orléans Arnoul en faveur du monastère de Saint-Mesmin de Micy, daté par l'éditrice de 973, ledit *Letaldus* y apparaît comme une sorte de chancelier, peut-être intérimaire de l'évêque ; la seconde, supposée datée de 1025, est une donation de terres faite par un *Letaldus* dit sous-diacre, doyen et gardien du luminaire de Saint-Aignan [d'Orléans], en faveur de la même abbaye de Micy¹⁷.

Si l'on ajoute à ces témoignages littéraires et diplomatiques, une allusion d'Abbon de Fleury dans son *Apologétique – novi enim quam austerus in Letaldo Miciacensi monacho fuerit* (il s'agit de l'évêque d'Orléans Arnoul)¹⁸ – et une lettre de ce même Abbon aux moines de Micy, à leur doyen Constantin et tout spécialement à un *Letaldus* qu'il appelle *mi quondam familiaris*, pour leur reprocher leur conduite à l'égard de leur abbé Robert¹⁹, on aura à peu près fait le tour des sources relatives à ce patronyme pour l'époque qui nous concerne.

Au total, disons-le, bien peu d'éléments solides pour y « accrocher » une biographie de notre hagiographe de Micy. Nous ne tenterons pas ici d'esquisser une reconstitution de sa carrière, maintes fois faite par tous ceux qui se sont intéressés au personnage et nous renverrons à leurs travaux²⁰. Rappelons seulement en quelques mots les rares points assurés : une enfance au monastère au temps de l'abbé Annon, c'est-à-dire sans doute à partir des « années 40 » du x^e siècle²¹ – l'hypothèse d'un Létald originaire de la province du Maine ne repose guère sur des preuves manifestes²² –, peut-être des fonctions de chancelier au

16 Charte 4537 de ce *corpus*.

17 M.-M. Lemarignier, *Études sur les anciennes chartes de l'abbaye Saint-Mesmin de Micy et essai de reconstitution des cartulaires*, thèse, Paris, École des chartes, 1937, CXXVII-863 p., éd. n^{os} XI (Arnoul), XVI (Thierry), XX (Létald).

18 J.-P. Migne, *PL*, 139, Paris, 1853, col. 469.

19 *Ibid.*, col. 436-438 (*epist.* XI).

20 Outre Th.F. Head, *Hagiography, op. cit.*, « *Letaldus of Micy* », art. cit., et M. Simon, « Létald de Micy », art. cit., voir F. Brunhölzl, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge*, t. II, *De la fin de l'époque carolingienne au milieu du onzième siècle*, trad. H. Rochais, Turnhout, Brepols, 1996, p. 167-174, 529-530.

21 J. Mabillon, éd. cit., p. 607 (*cap.* IX, 934) : « *Ejusdem pii abbatis Annonis cum adhuc infantulus essem [...]* ».

22 Elle a été défendue en particulier par A. Ledru, « Origines de Létald », dans *id. et al.* (dir.), *La Province du Maine*, Le Mans, Leguicheux, 1895-1920, 20 vol., ici t. 16, 1908, p. 326.

service de la communauté monastique à l'apogée de sa carrière à Micy – un *consensus* semble exister entre les spécialistes, depuis les rédacteurs de l'*Histoire littéraire de la France* jusqu'à Thomas F. Head, sur ce point, *consensus* fondé sur l'interprétation de la charte d'Arnoul de 973²³ –, une participation enfin à un complot mené par les moines de Micy et leur doyen contre leur abbé Robert²⁴. Les divergences se font jour par contre entre les historiens relativement à la fin de la vie de Létald : la thèse de l'exil (au Mans, peut-être plus précisément au monastère de la Couture) après la restauration de l'abbé Robert à Micy, ne semble pas faire l'unanimité, même si l'hypothèse d'une éventuelle identification de notre hagiographe avec le doyen Létald de Saint-Aignan d'Orléans (bienfaiteur de Micy en 1025(?)) paraît difficile à soutenir²⁵.

LES *MIRACULA SANCTI MAXIMINI* : TRADITION MANUSCRITE ET ÉCONOMIE D'ENSEMBLE DE L'ŒUVRE

628

La *Vie* de saint Mesmin de Micy a eu une diffusion non négligeable : la *Bibliotheca hagiographica latina manuscripta* (en ligne) recense une douzaine d'items pour *BHL*, 5814, mais compte tenu des manuscrits oubliés par ladite recension et des versions voisines *BHL*, 5815 et 5817, on arrive à un total de dix-sept témoins²⁶. Mais ces nombreuses *Vitae* ne sont qu'exceptionnellement suivies des *Miracula* du saint et ces derniers sont beaucoup moins bien partagés au niveau de la littérature manuscrite. En fait, on n'en connaît jusqu'à présent que deux témoins médiévaux, le manuscrit Vatican, Reg. lat. 528, auquel nous avons déjà fait allusion précédemment²⁷, le plus ancien et le seul complet et le manuscrit Paris, BnF, lat. 5366, partiel.

²³ Voir spécialement, Th.F. Head, *Hagiography*, *op. cit.*, p. 185, 211, 216.

²⁴ Le « complot » semble se déduire de la lettre d'Abbon au doyen et aux moines de Micy (*supra*, n. 18). Sur les arrières-plans politiques éventuels de cette affaire, voir B. Bachrach, « Robert de Blois, Abbot of Saint-Florent de Saumur and Saint-Mesmin de Micy (985-1011). A Study in small Power Politics », *Revue bénédictine*, 88, 1978, p. 123-146 (ici p. 132 sq.).

²⁵ Elle a été soutenue cependant par R. H. Bautier et G. Labory dans leur édition de la *Vie de Robert le Pieux* d'Helgaud de Fleury (Paris, Éditions du CNRS, 1965, p. 24, n. 3).

²⁶ La *Vita* de saint Mesmin que sa dédicace métrique à l'évêque d'Orléans Jonas (818/822-843) place sous le nom de Berthold (*BHL*, 5817) et que l'on considère maintenant comme plus ancienne, est beaucoup moins répandue : la *Bibliotheca Hagiographica Latina Manuscripta* (en ligne) n'en recense qu'un témoin, conservé dans Vaticano, Reg. lat. 669 ; il faut y ajouter l'exemplaire présent dans Paris, BnF, lat. 5366, apparemment ignoré de cette dernière. Il est possible au demeurant que Létald lui-même n'ait pas eu en mains de manuscrit de cette *Vita* dudit Berthold, si l'on se réfère à la formulation dubitative qui est la sienne à ce propos dans le Prologue de ses *Miracula* : « Bertoldus [...] qui vitam veterem Patris Maximini dicitur edidisse » (§3 dudit Prologue).

²⁷ *Supra*, p. 605.

Le manuscrit de la Bibliothèque Vaticane est un codex composé de 232 feuillets (0,292x0,220 m) de différentes mains, essentiellement du IX^e au XI^e siècle (sauf additions)²⁸. L'examen codicologique auquel nous nous sommes livrés sur l'original nous permet de constater que la partie qui nous intéresse et qui contient les *Miracula sancti Maximini*, précédés de la *Vita* du même saint (BHL, 5814) et suivis d'un sermon de saint Odon pour la fête de saint Benoît, est un ensemble de cinq quaternions regroupant les folios 2 à 42 du manuscrit et qu'individualise un effort poussé de décoration (initiales décorées de grande taille aux folios 2 recto et 3 verso, rubriques colorisées en rouge et bleu, nom *Maximinus* bandé de rouge, etc.) inconnu à ce niveau dans le reste du *codex*.

Le premier feuillet de ce dernier (fol. 1r-v), qui ne fait pas partie de cet ensemble de quaternions, comporte une table des *Vitae* et autres textes hagiographiques inclus dans le manuscrit (dont ceux concernant saint Mesmin), écrite au XI^e ou XII^e siècle. L'histoire du *codex*, esquissée par Léopold Delisle, puis Élisabeth Pellegrin²⁹, a été donnée par Donatella Nebbiai-Dalla Guarda dans son étude sur la bibliothèque de Saint-Denis³⁰. Il provient effectivement de cette dernière : en témoignent une courte note à la fin de la table des *Vitae* au folio 1v et, comme surimposés en grosse écriture noire au recto du folio 2, un *ex-libris* du XIII^e siècle – *Iste liber est b[eati] Dyon[isii]* – et deux cotes de cette bibliothèque, l'une du XIII^e siècle (L+) et l'autre du XV^e siècle (XLI.XIII^e.XL)³¹. Victime des guerres de religion, l'abbaye a perdu le manuscrit qui est passé entre les mains de Paul et Alexandre Petau avant d'entrer dans les collections de la reine Christine de Suède, d'où sa présence actuelle à la Bibliothèque apostolique vaticane. Si l'histoire du *codex* paraît ainsi bien établie, celle de l'ensemble des cinq *quaternions* dont font partie la *Vita* et les *Miracula* de saint Mesmin, est plus incertaine. La présence, au feuillet initial du premier de ces cinq quaternions – le feuillet 2r du manuscrit – des mentions d'appartenance san-dyonisiennes précitées, exclut un assemblage factice effectué par des possesseurs érudits après la sortie du manuscrit de l'abbaye. Doit-on en conclure que nos textes relatifs à saint Mesmin sortent du *scriptorium* de Saint-Denis ? L'importance de

28 Voir A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae*, Bruxelles, *Socii Bollandiani*, 1910, coll. « *Subsidia hagiographica*, 11 », p. 354-356.

29 L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la bibliothèque impériale*, Paris, Impr. impériale, 1868-1874, 3 vol., ici t. 1, 1868, p. 203 ; E. Pellegrin, « Possesseurs français et italiens de manuscrits latins du Fonds de la Reine à la bibliothèque Vaticane », *Revue d'histoire des textes*, 3, 1973, p. 273 (rééd. *id.*, *Bibliothèques retrouvées*, Paris, Éditions du CNRS, 1988, p. 459).

30 D. Nebbiai-della Guarda, *La Bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France du IX^e au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du CNRS, coll. « Documents, études et répertoires », 1985, p. 232 (notice) et *passim*.

31 Ms. cité, fol. 2 – reproduction ci-jointe, fig. 1.

Val de Loire, ont-ils souhaité posséder un exemplaire de ce texte à mi-chemin entre l'hagiographie et l'histoire que constituent les *Miracula sancti Maximini* de Létald.

Le second exemplaire médiéval est assurément d'un moindre intérêt historique. En effet, ce petit manuscrit du xv^e siècle, fort de 29 feuillets (0,30x0,22 m) et dont nous ignorons la provenance avant son entrée à la bibliothèque royale, devenue ensuite nationale où il porte actuellement la cote Latin 5366, se compose d'une séquence de *Miracula* empruntés à l'œuvre de Létald. Ceux-ci font suite dans le manuscrit aux deux *Vitae* connues de saint Mesmin (*BHL*, 5814 et 5817) et précèdent des *Miracles* de saint Euspice : 12 miracles de saint Mesmin y sont transcrits, correspondant aux paragraphes 29 à 33, 42 à 44 et 51 à 54 de l'édition de Mabillon³².

Outre cette dernière, nous avons retrouvé jusqu'à présent trois copies des *Miracula* de Létald des xvii^e et xviii^e siècles. Les deux premières sont l'œuvre d'un érudit Feuillant de l'abbaye de Micy de la première moitié du xvii^e siècle, Jean de saint Martin : dans son *Sanctorale*, celui-ci a retranscrit deux versions desdits *Miracula* semblant correspondre aux deux manuscrits médiévaux précédemment analysés³³. La dernière copie est celle d'un érudit orléanais du xviii^e siècle, Polluche, qui semble pour lors avoir utilisé les papiers d'un homologue du xvii^e siècle, Robert Hubert³⁴.

Ce succinct passage en revue des témoins de la tradition manuscrite de l'œuvre, tels que l'on peut les recenser à ce jour, laisse la porte ouverte à bien des interrogations dont les principales tournent autour de la relation entre le manuscrit de la Vaticane, d'une part, et les autres témoins médiévaux et modernes ainsi que l'édition Mabillon, d'autre part : ainsi, le manuscrit de Vion d'Herouval que l'érudit éditeur des *Acta sanctorum* de saint Benoît de 1668 nous dit avoir utilisé est-il le même que le codex de Saint-Denis devenu le *Reginensis* 528, ou quelque copie de ce manuscrit ? Là encore, est-ce dans ce dernier que l'« excerpteur » du BnF, ms. lat. 5366 a puisé la séquence de *Miracles* de saint Mesmin qui y figure ? Deux questions, parmi bien d'autres, auxquelles il n'est guère aisé de formuler des réponses adéquates dans le cadre de ces modestes prolégomènes.

32 Une analyse détaillée du contenu de ce manuscrit est donnée par Albert Poncelet en *Appendice II* de son étude sur « Les saints de Micy », *Analecta Bollandiana*, 24, 1905, p. 103-104.

33 Orléans, BM 1432, respectivement p. 479-510 et 323-360 (re-transcription du manuscrit Paris, BnF, ms. lat. 5366, avec peut-être quelques compléments) – nous préparons une étude sur cet érudit moine de Micy qui s'est beaucoup intéressé au passé de l'abbaye.

34 Orléans, BM 328, fol. 67-82v.

Les quelques collations textuelles auxquelles nous nous sommes livrés, à titre de sondage, entre ces trois *items* (édition Mabillon, VRL, 528 et BnF, ms. lat. 5366) ne nous ont pas paru donner des résultats vraiment significatifs en la matière³⁵. Aussi nous bornerons-nous ici à esquisser une approche comparative des principaux de ces témoins en les replaçant dans le contexte de l'« économie » d'ensemble de cette œuvre de Létald.

Dans cette perspective, nous avons choisi de faire un sort particulier à ce que Joseph-Claude Poulin a appelé, dans un article récent, « Un élément négligé de critique hagiographique : les titres de chapitres »³⁶, définis par lui comme constituant « la forme la plus développée du marquage des sections internes d'un message long au moyen d'un apport textuel spécial »³⁷. Pour ce faire, nous avons présenté en *Appendice* un « état » analytique des *Miracula sancti Maximini*, fondé à la fois sur leur découpage en chapitres (leur « capitulation », selon le terme qu'emploie J.-C. Poulin dans son article³⁸) et les « propos » de leur auteur, c'est-à-dire les interventions « personnelles » – significées sur le plan grammatical par le passage à la première personne du singulier ou du pluriel – de Létald au cours de son récit, soit pour évoquer ses états d'âme d'historien ou d'hagiographe, soit pour préciser ou adapter son « propos », au sens de dessein, dans son œuvre.

Dom Jean Mabillon a présenté son édition de l'œuvre, l'édition *princeps*, rappelons-le, en en divisant le texte en paragraphes et en chapitres, qu'il a numérotés de I à XIX (*Prologue* exclu). Si les premiers n'ont pas du tout ou, à tout le moins, assez peu de répondants dans le manuscrit de la Bibliothèque vaticane, il n'en est pas de même pour les chapitres pour lesquels on constate une étroite correspondance entre les deux *items*, tant au niveau de la partition du texte qu'à celui des intitulés des chapitres – rubriqués et en petites capitales dans le Vaticano, Reg. lat. 528. Il est notable que dans les *Miracula* de saint Martin de Vertou, d'attribution probable à Létald, figure aussi un découpage en chapitres (au nombre de dix-huit), fait assez rare, comme le souligne J.-C. Poulin, dans les recueils de miracles de l'époque³⁹ : cette « capitulation » serait-elle dans les deux cas l'œuvre de Létald lui-même ? On peut se le demander.

35 Il faut signaler toutefois que, dans le ms. VRL 528, aux fol. 34r-v, l'un des récits de miracles (§54, J. Mabillon, « *Inc : sane vir quidam Laurentius nomine [...]* », éd. cit.) fait l'objet d'une continuation qui ne se retrouve ni dans ladite édition, ni dans aucune des copies d'époque moderne de l'œuvre.

36 Dans É. Renard et al. (dir.), « *Scribere sanctorum gesta* ». *Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 309-342.

37 *Ibid.*, p. 335.

38 *Ibid.*, p. 336.

39 *Ibid.*, p. 341.

Des différences sensibles apparaissent par contre, en ce qui concerne les intitulés desdits chapitres, entre les deux manuscrits médiévaux des *Miracula sancti Maximini* : l'« excerpteur » du BnF, ms. lat. 5366 s'est-il livré à une réécriture à ce niveau ? Ou bien s'est-il servi d'un témoin de l'œuvre autre que le Vaticano, Reg. lat. 528 ? De fait, son travail d'« excerpteur » procède-t-il d'une logique particulière dans le choix des « miracles » retenus ? Reportons-nous, pour tenter de répondre à cette question, à notre *Appendice*.

L'ouvrage nous apparaît bien répondre à la double préoccupation de son auteur de faire œuvre d'historien en même temps que d'hagiographe – Létald qui, dans le *Prologue* desdits *Miracula*, se propose de faire connaître à la postérité l'œuvre consolatrice de Dieu par l'intermédiaire de ses saints, afin d'éviter que « [ses] bienfaits [ne] soient livrés à l'indolence de l'oubli »⁴⁰ et qui de plus intervient à quatre reprises dans le cours de son récit (§1,28,41,45) pour rappeler son propos d'évoquer les « vertus » (*virtutibus*) du saint père Mesmin, exprime aussi son souci de ne rien écrire qu'il n'ait vu lui-même ou entendu rapporter par des témoins dignes de foi (§28, 34), voire de taire ce dont il n'a pas une certitude effective (*Prologue*, §3)⁴¹. Cela se traduit sur le plan linéaire par une sorte de « balancement » de l'œuvre entre histoire et hagiographie, très perceptible dans notre description analytique. Dans les quatre premiers chapitres (§1 à 28) beaucoup plus longs que les autres, nous sommes dans le domaine de la première, dans un récit qui nous conduit de la fondation de l'abbaye et de ses abbés « traditionnels » jusqu'à l'accession à l'abbatiate de l'abbé Annon, dans les années centrales du x^e siècle. Au paragraphe 28 s'opère un basculement : l'auteur annonce qu'il va parler de saint Mesmin, et débute alors une série de récits de miracles (chapitres V à XI = §29 à 37), qui s'interrompt au chapitre XII (§38 à 41), pour céder la place à un retour à l'histoire de l'abbaye depuis la mort de l'abbé Annon. Au chapitre XIII (§42), reprennent les récits de miracles et ce jusqu'à la fin de l'œuvre. Avec le chapitre XIX (§49 *sq.*) prend fin la « capitulation » dans le manuscrit du Vatican, mais non dans celui de la BnF (ms. lat. 5366) ; de fait, il apparaît clairement que l'« excerpteur », dans cet exemplaire, a fait choix de ne retenir dans les *Miracula sancti Maximini* que des éléments d'intérêt purement hagiographique.

⁴⁰ *Prologue*, §1, éd. cit., p. 598 : « *Inter quas omnes varietates clementia misericordis Dei numquam abfuit, et miraculorum copia meritis ejusdem patris exhibita vacillantes et trepidos sepius consolata est ; inveniri nemo potuit qui hoc scripto ederet, quatinus ad noticiam posteritatis ordine pervenire valeret. Quod magni arbitrator detrimenti, cum et Dei beneficia ignavae oblivioni sint tradita, et locus abjectior habitus, quantus vel qualis olim fuerit monumentis silentibus pene cunctis incognitum sit.* »

⁴¹ *Ibid.* : « *Porro autem nec omnia quae cognoverim in hoc posui libello, quae in hoc vel ad hoc habita sunt, revocatus utique temporum confusione : quae quia discernere nequivi, conticere exinde melius putavi.* »

Telle que, cette œuvre de Létald de Micy – puisque pour celle-ci, au moins, le problème de la paternité de l’auteur et d’homonymie toujours possible ne se pose pas – présente un incontestable intérêt pour l’historien non seulement de cette modeste abbaye ligérienne et de ses abbés⁴², mais aussi de l’épiscopat du diocèse d’Orléans – dont ce texte est parfois seul à nous rappeler le souvenir –, de cet Orléanais des « *dark ages* » du x^e siècle, domaine de la future dynastie royale française, et de son contexte culturel, social, voire médical – soulignons, à ce dernier titre l’intérêt du chapitre XIX (*De ardentibus*, §49-50) et des cinq miracles « nominatifs » qui y sont associés (§51-55), dont l’existence semble avoir échappé aux historiens de ce trop célèbre « mal des Ardents »⁴³.

634

Appendice : économie d’ensemble (titres et contenus des chapitres, « propos » de l’auteur) des *Miracula sancti Maximini* (Prologue exclus) – à partir des mss Vaticano, Reg. lat. 528 (=VRL 528), Paris, BnF, ms. lat. 5366 et en référence à l’édition Mabillon (Mab.)⁴⁴.

[*cap.* I] sans titre (VRL 528 = Mab. § 1-5 : histoire des premiers temps de l’abbaye de Micy, sous le roi Clovis, les saints Euspice, Mesmin et leurs disciples ; digression sur la venue de saint Maur en Gaule).

§1 (*inc.* du *cap.*) « *Diu me pertractante, quid potius assumendo narrationis ordire principium locuturus de virtutibus magni et precellentissimi patris Maximini, rege Chlodoveo nil clarius inventum, qui totius superponende nostrae historiae quasi fundamentum, primumque principium non immerito collocetur.* ».

[*cap.* II] *DE BEATO AVITO ET TRANSITU SANCTI MAXIMINI* (VRL, 528 = Mab. §6-9 : la mort de saint Mesmin, Micy sous l’abbatit de saint Avit).

[*cap.* III] *DE SANCTO THEODOMIRO* (VRL, 528 = Mab. §10-20 : histoire de l’abbaye de Micy de saint Théodomir à l’usurpateur *Fredricus*, + 907).

⁴² Sauf ponctuellement et pour la partie correspondant à l’histoire « traditionnelle » de l’abbaye, il ne semble pas que l’on puisse considérer les *Miracula sancti Maximini* comme des *gesta abbatum*, la mise en forme des récits biographiques des abbés successifs n’y étant au mieux qu’ébauchée, voire le plus souvent absente.

⁴³ Nous nous proposons de revenir ultérieurement sur cet aspect du récit de Létald, d’autant que ce chapitre semble poser quelque problème en ce qui concerne la datation de l’œuvre, traditionnellement située dans les « années 80 » du x^e siècle mais peut-être un peu plus tardive.

⁴⁴ Les intitulés des chapitres sont donnés à partir de Vaticano, Reg. lat. 528, et en note, les leçons de BnF, ms. lat. 5366 ; les « propos » dits personnels de Létald, c’est-à-dire à la première personne du singulier ou du pluriel, sont donnés en italique et entre guillemets.

[cap. IV] DE ABBATE LETALDO ET EJUS SUCCESSORIBUS (VRL, 528 = Mab. § 21-28 : histoire de l'abbaye de Micy de l'abbé Létald [907-937] à l'accession de l'abbé Annon [mil. x^e siècle]

§28 (*expl. du cap.*) « [...] *De quibus pauca nunc perstringere cupientes, nulla nos narratuos fatemur quae aut ipsi non videremus, aut ab his qui viderint, vel sincere didicerint, acceperimus. Hinc igitur soluto rubente carbasa nostrae narrationis Sancto committimus Spiritui, ut de Maximino suo locuturis sui gratiam infundat roris, atque ad stationem optati perducatur littoris* ».

[cap. V] DE DUOBUS FRATRIBUS MIRABILITER A MORTE SALVATIS⁴⁵ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §29 : récit de miracle)

§29 *inc.* : *Dum (Cum) acrior solito hiems ingrueret [...]*

[cap. VI] DE PREDONE PERVASO A DEMONE ET POST LIBERATO⁴⁶ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §30 : récit de miracle)

[cap. VII] DE AURIGA INTER FLUCTUS SERVATO PROSPERE⁴⁷ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §31 : récit de miracle)

[cap. VIII] DE MERSO DIU JACENTE IN FLUMINE NEC MORTUO⁴⁸ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §32 : récit de miracle)

[cap. IX] DE CLERICO LAPSO AB AECCLISIAE TECTO, PERMANENTE ILLESO⁴⁹ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §33 : récit de miracle)

[cap. X] DE EO CUJUS MANUS HESERUNT FOSSORIO (VRL, 528 = Mab. § 34-35 : récit de miracle)

§34 (*inc. du cap.*) « *Ejusdem pii abbatis Annonis temporibus, cum adhuc infantulus essem, neque enim audita, sed quae vidi narraturus sum, contigit quod dico miraculum [...]* ».

[cap. XI] DE FRATRIBUS TERRITIS ET MIRABILITER SALVATIS (VRL, 528 = Mab. §36-37 : récit de miracle)

[cap. XII] DE OBITU ABBATIS ANNONIS (VRL, 528 = Mab. §38-41 : reprise de l'histoire de Micy après la mort de l'abbé Annon et son contexte)

§ 41 (*expl. du cap.*) « [...] *Sed de his hactenus. Verum quia de magnis Patris Maximini virtutibus pauca perstrinximus ad ea quae his diebus sub hoc scilicet abbate contingerunt accedamus* ».

45 « *De duobus fratribus super glaciem Ligeris existentibus [mirabiliter a morte salvatis]* », Paris, BnF, 5366.

46 « *De quibusdam predonibus qui villam vicinam predabantur, qui coacti sunt ablata restituere* », *ibid.*

47 « *Aliud miraculum de quodam famulo monasterii* », *ibid.*

48 « *De canonico Sancti Martini qui associato alio ejusdem loci canonico Miciacum appulit* », *ibid.*

49 Pas d'intitulé dans Paris, BnF, 5366.

[*cap. XIII*] *DE HIS QUI SUB TERRA OBRUTI SUNT, NEC MORTUI*⁵⁰ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §42 : récit de miracle)

[*cap. XIV*] *DE CAECO IN AQUAM MERSO*⁵¹ (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §43 : récit de miracle)

[*cap. XV*] *DE PAUPERE SUB RUPE HABITANTE*⁵² (VRL, 528, BnF, ms. lat. 5366 = Mab. §44 : récit de miracle)

[*cap. XVI*] *DE ILLATA CONSUECUDINE A SALOMONE PRAEPOSITO ET PER DOMINI GRATIAM EVACUATA* (VRL, 528 = Mab. §45-46 : récit de miracle)

§45 (*inc. du cap.*) « *Scribentibus nobis secundum possibilitatem ingenioli nostri de virtutibus praecellentissimi Patris Maximini, quosdam contigit venerandos affuisse, quibus petentibus cum ea quae dicta erant revolveremus, multa nos omisisse quibus ipsi interfuerint confessi sunt revocabantque nostrae memoriae inter multa, et ipsi dudum cognoveramus, hoc quod dicturi sumus miraculum* »).

[*cap. XVII*] *DE EO QUI AD VINEAM PUTANDAM ROGATUS ARTE SE EXCUSAVIT* (VRL, 528 = Mab. §47 : récit de miracle)

[*cap. XVIII*] *DE ADELARDO EQUORUM CUSTODE* (VRL, 528 = Mab. §48 : récit de miracle).

§48 (*expl. du cap.*) « [...] *Ista sunt quae nos omisisse supradicti seniores fatebantur et alia quamplura quae fastidium declinantis reticenda putavimus. Nunc vero ad ea quae nostris diebus facta sunt accedamus* ».

[*cap. XIX*] *DE ARDENTIBUS* (VRL, 528 = Mab. §49-50 et 51-55 : histoire du fléau du « Mal des Ardents » en Orléanais, suivi du récit de cinq guérisons miraculeuses de ce mal)

§50 (*expl. du paragraphe*) « [...] *Tandem dignum duxi nominatim his scribere qui longo post advixerunt tempore, quo legentibus fides facilius adhibeatur* ».

§51-54 : les paragraphes 51 à 54 se retrouvent dans BnF, 5366 et y sont pourvus de titres, à savoir respectivement.

- *De patre, et filio et filia patientibus ignem in pedibus*
- *De quodam parvo ignem patiente in pede*
- *De quodam qui, morsu canis, ignem in pede dextro passus est*
- *De duobus filiis Laurentii quos gravis morbus occupabat*

§55 (*expl.*) [...] *per omnia benedictus Deus.*

§57 [récit de miracle] « [...] *ac plenissimam totius corporis captans sanitatem anno Dominicæ Incarnationis Millesimo XLI, tertia ipsius Resurrectionis Salvatoris dominica, hora diei secunda [...] stuperet universa. EXPLICIUNT MIRACULA SANCTI MAXIMINI* ».

⁵⁰ « *Miraculum de fodientibus argillam super quos mons cecidit* », *ibid.*

⁵¹ « *Miraculum de ceco qui in aquam cecidit* », *ibid.*

⁵² « *De paupere cum uxore et sex parvulis sub rupe* », *ibid.*

L'HISTORIEN FACE À L'ÉDITION CRITIQUE :
UN MANUSCRIT DE BERNE (BERN, BURGERBIBLIOTHEK 51)

Guy Lobrichon

Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse

Michel Sot le sait fort bien, la longue durée est le territoire de l'historien. C'est là, dans ces espaces immenses, qu'il trouve le sens d'un texte, d'une œuvre. Rien ne sert de courir les documents si l'on ne sait les restaurer non seulement dans leur environnement historique, mais dans leur survie, leurs avatars et leurs oublis à travers les siècles. La pièce sans pareille ou le chef-d'œuvre peut dessiller les yeux et les guider vers d'autres continents. Ce qu'en revanche on copie et reproduit, qu'on édite des siècles durant, inéluctablement a échappé à l'auteur et à ses intentions premières : le document – quel qu'il soit, crée son propre effet et, familier, fait main basse sur qui l'observe, s'empare du lecteur, le projette dans l'infini réseau d'une communauté. Voilà pourquoi l'édition des textes enrichit l'historien tout autant que la matière de l'histoire. Quiconque s'y est frotté mesure où le mène cet ouvrage, à travers les siècles, dans le vivier d'une impérissable « république des lettres » et des questionnements qui sont tout sauf innocents. Il n'est pas besoin d'être anormalement curieux pour vivre cette expérience. La lecture d'une œuvre introduit toujours une découverte. À chacun alors de décider s'il s'en tiendra à une expérience brute de la littéralité, à une pratique simple de consommateur, ou s'il entrera en dialogue avec tous les lecteurs antécédents qui pourraient le renseigner sur la vie cachée et les éclats de l'histoire. La matière brute d'un exemplaire d'auteur, celle de ses copies, des publications qui s'ensuivent initie à d'autres mondes, à la rencontre de tous ceux qui ont, au cours de leur pèlerinage érudit, traversé le même espace littéraire et en ont joui avant de le céder à d'autres. Assurément, la familiarité du livre médiéval dépasse le plaisir physique – le toucher de la reliure, du parchemin, vélin, papier, et la vision des couleurs sur chaque page : elle introduit aux sociétés de tous les visiteurs précédents. Les pages qui suivent suggèrent – modestement, d'arpenter un livre des ix^e-x^e siècles et d'y retrouver la compagnie d'un auteur et de ses lecteurs. Elles introduisent en somme à une promenade entre un auteur, Haimon d'Auxerre, et ses redécouvreurs d'une très longue histoire, mais, plus gravement, à un éloge du travail d'édition, trop souvent méprisé.

L'objet de l'étude, un manuscrit de Berne, m'était apparu il y a longtemps comme un document-clef pour comprendre l'histoire primitive du commentaire de Haimon d'Auxerre sur le livre de l'*Apocalypse*. Le livre, composé de 90 feuillets, contient aujourd'hui des commentaires des prophètes *Joël* et *Amos* et de l'*Apocalypse*, copiés au IX^e et au X^e siècle, tous trois incomplets et dépourvus de titres contemporains, donc anonymes ou tout au moins acéphales. La provenance de l'ouvrage pourrait être simple à établir. Il est entré probablement dans la bibliothèque de Berne à la suite de la cession de l'ensemble de la bibliothèque de Jacques Bongars (1554-1612)¹. Bongars avait acheté une partie des livres de Pierre Daniel († 1604) et un lot important de ceux de Jacques Cujas († 1605). Il opérait ainsi sur le même terrain de chasse que ces deux savants et, avec lui, Paul Petau et Pierre Pithou : tous avaient tiré profit des dévastations commises par la soldatesque dans les bibliothèques de l'Orléanais et de la Bourgogne et avaient ainsi recouvré des livres volés ou acquis çà et là, en particulier dans les fonds de Fleury, Micy, Orléans et Auxerre. Par voie testamentaire, Jacques Bongars avait légué sa bibliothèque au fils d'un banquier ami, à charge pour lui de la mettre « à la disposition d'un public choisi » : Jacob Graviseth, désolé de renoncer à une charge si familière, tarda longtemps à exécuter les volontés dernières de Bongars : il y consentit enfin en 1632. C'est alors que Samuel Hortin, savant professeur et pasteur, fut chargé de convoier la bibliothèque jusqu'à Berne, en devint le premier conservateur et rédigea le premier inventaire de la « *Bongarsiana* » ainsi créée. Dans la deuxième Classe de son catalogue, sous les « *libri anónimi* », Hortin mentionne sous la cote I.24 une *Expositio in Apocalypsin* de format in-quarto². Il ne donne pas davantage de détails, tant et si bien qu'en lisant quelques lignes plus bas, dans la même catégorie des livres anonymes, la mention d'extraits des Prophètes, livre acéphale, on est en droit de se demander s'il ne s'agit pas du manuscrit Bern, Burgerbibliothek, 51 (dorénavant, BB 51). À cela près que Hortin ajoute dans cette notice que « suivent dans le même ouvrage des litanies »³, invisibles aujourd'hui ; cela porte ainsi à revenir à la description précédente. Plus tard, le bibliothécaire Marquard Wild a réalisé un deuxième catalogue sur ordre de la *Bibliothekskommission* érigée en 1693. Il a travaillé avec plus de soin que Hortin, a constaté que le livre était formé de deux ensembles d'exégèse biblique. Il a vu que le premier cahier s'ouvrait sur un commentaire

1 Sur Jacques Bongars, qu'il suffise ici de renvoyer à l'excellente notice écrite en 1983 par Christoph von Steiger : <www.ub.unibe.ch/content/bibliotheken_sammlungen/sondersammlungen/bongarsiana/e3000/index_ger.html>.

2 S. Hortin, *Clavis Bibliothecae Bongarsianae*, Bern, 1632, p. 10, au n° I des *ἀνώνυμῶν* sous la cote I.24 = « *Expositio in APOCALYPSIN* ».

3 *Ibid.*, au n° V des *Libri ἀνώνυμῶν* : « *Exceptiones ex PROPHEtis : Excerpta : liber ἀκεφαλος. Sequuntur in eodem Litaniaz* ».

de *Joël* ; il n'a pas regardé plus avant le contenu de ce cahier et n'a pas réalisé la présence d'un fragment de commentaire sur *Amos*. Il est passé au second cahier qu'il a correctement identifié comme un commentaire acéphale de l'*Apocalypse*. Il n'a pas poussé l'enquête jusqu'à percer l'anonymat des auteurs en cause ; il ne cherchait pas non plus à les situer dans le temps, ni même à dater l'écriture des deux parties qu'il avait repérées⁴. Nous voici donc ramenés à l'hypothèse de la deuxième notice établie par le bon pasteur Hortin : celui-ci pourrait avoir vu plus juste qu'on n'a cru en décrivant une collection d'exégèse biblique. L'absence des « litanies » signalées en 1632 signifierait qu'on a amputé l'ensemble entre 1632 et 1697. L'actuel responsable des manuscrits à la Bibliothèque de la Bourgeoisie, Florian Mittenhauer, juge très justement qu'à cette date de 1697, le manuscrit BB 51 était sûrement dans son état actuel. Tout serait simple si l'on ne lisait sur le dos de la reliure un titre fourre-tout : dans les dernières décennies du XVII^e siècle, un bibliothécaire anonyme et d'esprit peu synthétique a décrit le contenu comme un amalgame de « textes bibliques et théologiques, historiques et sur les saints ». Des reclassements ont eu lieu alors dans la bibliothèque ; nombre de manuscrits et peut-être aussi des imprimés semblent avoir reçu de nouvelles reliures sur lesquelles on a écrit les nouvelles cotes. Sans préjuger des pratiques bibliothéconomiques dans les cantons de la Confédération helvétique, ne peut-on imaginer qu'avant une ultime remise en ordre dans la seconde moitié du XVII^e siècle, le volume rassemblait sous une même reliure ou dans un même carton, soit quatre pièces, soit deux ? Un lecteur pouvait en identifier la première partie comme des « commentaires bibliques et des ouvrages théologiques », sans pour autant distinguer deux catégories qui fusionnaient aisément dans l'esprit d'un homme du XVII^e siècle, en pays réformé tout autant que les zones catholiques ? Il découvrirait ensuite une collection historique (chronique ?) et des passions ou vies de saints ou parties de légendier : ce contenu, le pasteur Hortin l'aurait qualifié de « litanies » et, quelque temps après, un secrétaire à peine plus sensible à la rigueur taxinomique des liturgistes et hagiographes l'aura versé dans la fosse commune d'une histoire encombrée de vies de saints, à moins que, autre hypothèse, histoire et hagiographie n'aient formé pour lui un tout indifférencié, à l'instar d'une matière « biblico-théologique »⁵.

4 M. Wild mentionne un « *Comentarius in Prophetam loel, mutilus in fine. Item expositio in Apocalypsin, deficit initium* » (voir *Catalogus Bibliothecae Bernensis*, Bern, 1697 = BB A 4.1, fol. 11r) ; la description ne peut cette fois-ci convenir qu'au ms BB 51. Sur le travail de M. Wild, voir H. Bloesch, *Die Stadt- und Hochschulbibliothek Bern. Erinnerung an ihr 400 jähriges Bestehen und an die Schenkung der Bongarsiana im Jahr 1632*, Bern, G. Grunau, 1932, p. 18-19.

5 « *Quaedam Biblica et theol<ogica>, Historica atque de Sanctis* » ; sur la bibliothéconomie de l'époque, il faudrait poursuivre l'enquête à travers la série impressionnante des catalogues de Berne, signalés sur le site <www.ub.unibe.ch/content/bibliotheken_sammlungen/sondersammlungen/bongarsiana/anhang/index_ger.html>

L'histoire du manuscrit paraît en tout cas stabilisée depuis la fin du xvii^e siècle. En 1875, Hermann Hagen n'en dit guère davantage que Wild : dans son catalogue des manuscrits de la bibliothèque de Berne, pourtant très remarquable, il mentionne à propos du manuscrit (coté désormais sous le numéro 51) deux parties anonymes, un commentaire sur *Joël* incomplet de la fin et le commentaire sur l'*Apocalypse* amputé du début ; il procure pour chacun de ces textes *incipit* et *explicit*. Il avance néanmoins une information importante sur la datation des deux textes : le commentaire sur *Joël* aurait été copié au xi^e siècle et celui sur l'*Apocalypse* au x^e⁶. Prudent, Hagen ne révèle rien de l'histoire du manuscrit ; de sa composition matérielle, il signale seulement que les trois premiers cahiers de la seconde partie ont disparu. Depuis lors, la collecte gigantesque menée par Friedrich Stegmüller a permis d'identifier les commentaires rapportés dans le manuscrit BB 51 avec des œuvres attribuées dans la *Patrologia latina* à Haimon d'Halberstadt, un auteur dont la tradition savante depuis le début du xx^e siècle a rectifié l'origine, en y reconnaissant un moine de Saint-Germain d'Auxerre. En 1962, l'historien de l'art Otto Homburger demeurait cependant sur la réserve dans le catalogue des manuscrits à peinture pré-carolingiens et carolingiens conservés à Berne : dans la foulée de Stegmüller, il reconnaissait trois portions de commentaires, mais se gardait de rompre leur anonymat. Avouons-le, ce bref parcours sur l'histoire du manuscrit BB 51 ne résout qu'une mince part des questions qui agitent l'historien. L'une d'elles remonte sans cesse à l'esprit : qu'est-ce que ce manuscrit 51 de Berne apporte de plus à ce que nous savons tous déjà ? En d'autres termes, est-il, oui ou non, un témoin important pour la tradition de Haimon ? Mérite-t-il en somme mieux qu'une considération distante ? Je suggère que les informations sur lui manquent de précision et que, sans une étude fouillée, nous sommes condamnés à ressasser l'aporie. Peut-être convient-il alors, pour avancer, de concentrer maintenant le regard sur la matière physique de ce livre, et, de là, tout particulièrement sur le commentaire de l'*Apocalypse* qu'il contient, afin de le passer au crible d'une critique textuelle, inévitable aujourd'hui autant qu'indispensable.

DESCRIPTION MATÉRIELLE

Le manuscrit de Berne, Burgerbibliothek 51 est formé de deux parties. La première, à l'origine un quaternion, est réduite aujourd'hui à un ternion

6 H. Hagen, *Catalogus codicum Bernensium (Bibliotheca Bongarsiana)*, Bern, B.-F. Haller, 1875, p. 78 ; il est le premier à signaler au fol. 90v la présence d'un dessin où il a cru voir une femme tenant un chien (« *figura feminae canem ducentis* »). Sur ce dessin, voir *infra* et Otto Homburger, *Die illustrierten Handschriften der Burgerbibliothek Bern. Die vorkarolingischen und karolingischen Handschriften*, Bern, Burgerbibliothek, 1962, p. 167-168.

(fol. 1-6) : il a été amputé d'un bifolio central qui manquait sans doute en 1697, lorsque Marquard Wildt a publié son inventaire de la Bibliothèque de la Bourgeoisie. Il contient deux extraits de commentaires sur deux petits Prophètes de l'Ancien Testament : du début d'un commentaire sur le livre de *Joël*, on passe abruptement à un fragment d'exposition sur *Amos*⁷, deux textes d'attribution discutée : Dominique Iogna-Prat a jugé « probable » la paternité haimonienne des expositions sur *Joël* et *Amos* tandis que Sumi Shimahara s'est montrée plus circonspecte⁸. Cette partie a été datée résolument du x^e siècle. La deuxième partie (fol. 7-90) est constituée de onze cahiers signés de IIII à XIII ; ont donc disparu trois cahiers qui manquaient déjà en 1697. On y lit le commentaire sur l'*Apocalypse* dont l'attribution à Haimon n'est pas contestée. Cette œuvre, privée de la préface et des premiers chapitres du Livre I, débute abruptement avec l'exégèse d'*Apocalypse* 3, 15 et se poursuit normalement jusqu'à la fin. Depuis Hagen, on tient que cette partie a été copiée antérieurement à la première : elle daterait du x^e siècle et c'est pourquoi Bernhard Bischoff a exclu Bern BB 51 de sa liste des manuscrits du ix^e siècle, sans toutefois l'éliminer de ses notes destinées à la publication⁹.

Pourtant, les deux parties de Bern BB 51 proviennent soit de deux ateliers très proches dont l'un reproduit les prescriptions de l'autre, soit du même atelier ; la seconde solution s'impose et c'était déjà l'avis d'Otto Homburger qui reproduisait une expertise de Bernhard Bischoff. Les dimensions identiques du premier cahier et des suivants (356x305 mm) portent à croire qu'ils tous ont été conçus pour être reliés ensemble ; ils appartiennent de toute évidence à une série, mais rien ne prouve encore qu'il en était ainsi au temps de leur confection. Plus important, le texte à copier dans les deux manuscrits a été disposé suivant

7 Folios 1ra-3vb : *Expositio* sur loel 1, 1-3, 7 (éd. *PL*, 117, 97D-105D), puis fol. 4ra-6vb : *Expositio* sur Am 3, 3-7, 2 (éd. *PL*, 117, col. 111B-118D).

8 Commentaires sur *Joël* et *Amos*, éd. *PL*, 117, col. 97D-105D et 111B-118D ; F. Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/ Instituto Francisco Suárez, 1951, t. III, p. 14, 18 ; Otto Homburger, *Die illustrierten Handschriften*, op. cit. ; D. Iogna-Prat, dans D. Iogna-Prat, C. Jeudy, G. Lobrichon (dir.), *L'École carolingienne d'Auxerre*, Paris, Beauchesne, 1991, p. 159. Pour Sumi Shimahara, les commentaires sur *Joël* et *Amos* édités dans la *PL*, 117 sont inauthentiques, ce sont les textes édités dans la *Maxima bibliotheca veterum patrum* de Marguerin de la Bigne (tome 16) qui donnent, sous le nom de Remi, les expositions d'Haymon sur *Joël* et *Amos* ; voir S. Shimahara, *Exégèse et politique dans l'œuvre de Haymon d'Auxerre*, thèse soutenue le 20 novembre 2006 à l'Université Paris-Sorbonne, dir. Fr. Dolbeau et M. Sot ; un résumé dans *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, BUCEMA [En ligne], 11, 2007, mis en ligne le 08 juin 2007 ; voir <cem.revues.org/index1081.html>.

9 B. Bischoff, *Kataloge der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*, t. I, *Aachen-Lambach*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998, p. 105. Voir aussi H. Hagen, *Catalogus codicum Bernensium*, op. cit., p. 78 ; O. Homburger, *Die illustrierten Handschriften*, op. cit., p. 167.

le même modèle : de part et d'autre, une même justification (245x210 mm), deux colonnes d'un nombre égal de lignes (34 dans le cahier I, 33 à 34 selon les feuillets dans les cahiers du second manuscrit). Le tout aboutit à un format de type carré, qu'on rencontre parfois dans le haut Moyen Âge et plus précisément au IX^e siècle. Ce format a intrigué les savants¹⁰. Les chefs des rares ateliers qui produisent ce type de livres au IX^e siècle pourraient l'avoir réservé à des œuvres de qualité, à des ouvrages soit de Pères renommés et d'autorité vénérée, soit de contemporains particulièrement en vue dans la région d'exécution. L'ampleur des marges dans les deux parties confirmerait l'observation : une telle mise en page est réservée tantôt à des manuscrits scolaires où le maître pourra disposer des gloses, tantôt à des livres de luxe ou contenant des œuvres remarquables par leur caractère magistral. Or les écrits réunis dans le manuscrit BB 51 émanent d'auteurs assurément du IX^e siècle, à qui l'on a voulu garantir des conditions honorables de diffusion.

642

Les écritures présentent de part et d'autre des caractères graphiques très voisins. Deux – peut-être trois – copistes se sont succédé pour la transcription du commentaire sur l'*Apocalypse*, sur un parchemin de qualité, fort bien apprêté. Leurs mains sont fermes, élégantes : chacun a posé les lettres de façon très verticale et dans un ruban d'écriture rectiligne, avec grande attention, quoiqu'il ait commis des erreurs ou que l'exemplaire d'origine soit mal lisible. Un correcteur, contemporain, a ensuite vérifié le texte et apposé des rectifications soit interlinéaires (signalées par un point au lieu d'insertion, le mot ou la portion de mot qui manque étant copié au dessus de la ligne de texte), soit en marge pour les restitutions de portions oubliées. Il détient une expérience qui manquait aux copistes. Alors que ceux-ci, plus jeunes, semblent avoir égaré les marques de fabrique d'un atelier distinctif et s'installent dans un vocabulaire graphique indifférencié, dénué notamment de ligatures, il maintient certains traits morphologiques des écritures usitées en France moyenne dans le troisième quart ou tout au moins la seconde moitié du IX^e siècle¹¹ ; il montre de surcroît un souci singulier du détail, allant jusqu'à rectifier l'ordre de deux mots intervertis¹². Le manuscrit qui en résulte arbore le bel aspect de règle dans un *scriptorium* expérimenté. La première partie (cahier I) est plus récente.

¹⁰ Après Bernhard Bischoff, par exemple C. Coupry, « Le groupe de manuscrits d'*Heliseus*. Étude paléographique », dans D. Logna-Prat et al., *L'École Carolingienne d'Auxerre*, op. cit., p. 72.

¹¹ Voir D. Logna-Prat et al., *L'École carolingienne d'Auxerre*, op. cit., p. 59-91. Je compte au crédit du correcteur l'utilisation du *a* semi-oncial à tête aplatie (cf. description *infra*, p. 645-646)

¹² Au fol. 36va (voir éd. *PL*, 117, col. 1076B), le correcteur a rectifié – par souci du bon cursus, « *hanc sententiam pauli* » en « *hanc pauli sententiam* » (avec signe ./ au dessus des deux mots à intervertir).

Il m'apparaît cependant invraisemblable de la situer dans une campagne de copie très postérieure à celle du commentaire de l'*Apocalypse*, et plus encore étonnant de la repousser au-delà du milieu du x^e siècle. Quoiqu'il soit impossible de relier Berne BB 51 à l'atelier auxerrois, les deux ensembles du manuscrit ont vu le jour probablement autour de 900 dans la région de la Loire moyenne ou le nord de la Bourgogne, dans un triangle que j'imagine circonscrit entre Orléans, Paris, Sens et Auxerre¹³.

UN OUTIL DE COMMUNICATION

La qualité du manuscrit bernois éclate aux yeux. Elle découle du grand effort d'acculturation qui s'est fait jour dans les royaumes francs depuis la fin du viii^e siècle. Il ne s'agit plus seulement de la mise au point d'une belle écriture, la minuscule caroline, mais bel et bien d'un nouveau mode de communication entre le monde privilégié des savants et les élites carolingiennes. Le mérite en revient à la génération des maîtres exégètes qui gravitent dans la cour de Charlemagne, sous inspiration probable d'Alcuin et en pleine conformité aux règles édictées dans l'*Epistola de litteris colendis* et l'*Admonitio generalis* de 789¹⁴. Durant les règnes de Charlemagne et de Louis le Pieux, les encyclopédistes et les commentateurs de la Bible ont fabriqué les fers de lance de la nouvelle société. Ils se sont affranchis des pesanteurs d'une langue trop savante qui nuisait à leur dessein de communication, s'entendent pour écrire une même langue, audible d'une extrémité à l'autre de l'empire et parlent probablement de même, assurés ainsi d'être entendus et lus dans les cercles du pouvoir¹⁵. La génération qui suit, celle de Raban Maur et de Haimon d'Auxerre, poursuit le travail. Elle demeure persuadée que le discours moderne faciliterait la diffusion de la Bible et de la pensée scolaire et leur réception dans l'aile militante du monachisme, sinon dans les cercles de l'aristocratie laïque auxquels elle destine certains de ses ouvrages. Elle n'a pas tardé à constater que « le lien avec le souverain semble distendu, voire rompu »¹⁶. Un maître tel que Haimon d'Auxerre, qui affecte une claire indifférence aux anciennes stratégies de la distinction sociale et politique,

13 On pourrait rapprocher la deuxième partie du manuscrit BB 51 au *Martianus Cappella* de Bern BB 56 (fol. 7-110, de la première moitié du x^e siècle selon B. Bischoff, *Kataloge der festländischen Handschriften*, op. cit., p. 106), à Bern BB 344 (« *wahrscheinlich Auxerre [...], IX. Jh., Ende (IX-/X. Jh.)* », *ibid.*).

14 S. Shimahara, « L'exégèse biblique et les élites : qui sont les recteurs de l'Église à l'époque carolingienne ? », dans F. Bougard, R. Le Jan, R. McKitterick (dir.), *La Culture du haut Moyen Âge. Une question d'élites ?*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 201-217, ici p. 205.

15 Sur tout cela, voir les contributions rassemblées dans *La Culture du haut Moyen Âge*, op. cit.

16 S. Shimahara, « L'exégèse biblique et les élites », art. cit., p. 210.

coule sa pensée résolument dans un *stylus simplex*, celui que saint Jérôme avait déjà reconnu dans les livres de la Bible et avait choisi en conséquence pour ses traductions de l'hébreu et du grec vers le latin. Dans son *Commentaire de l'Apocalypse* ou ses autres expositions bibliques, Haimon use d'une forme moderne de la langue latine, assouplie afin de faciliter son emploi passe-partout à travers l'empire carolingien. On comprend ainsi le succès étonnant de ses œuvres, leur réception immédiate et leur diffusion continue non seulement dans le siècle qui suit, mais aussi jusqu'en plein xvi^e siècle¹⁷.

LA MISE EN TEXTE DE L'EXÉGÈSE

644

Le contenu du manuscrit 51 de Berne délivre en effet, à lui seul, un témoignage intéressant sur le travail d'un auteur et celui de ses relecteurs. Les deux ensembles identifiés dans le manuscrit ordonnent dans une succession claire les livres de *Joël*, d'*Amos* et de l'*Apocalypse*. On sait que les deux prophéties de *Joël* et *Amos* se suivent dans toutes les bibles occidentales, bien avant le ix^e siècle. Elles ne circulent pas normalement hors de l'ensemble des douze petits Prophètes ; elles appartenaient donc à un corpus plus large, attesté dès saint Jérôme. Libre maintenant à chacun de juger fortuite leur proximité avec le commentaire de l'*Apocalypse*, à la condition d'admettre que tous ces textes sont des « écrits relevant du genre de la prophétie », ce que rappelle Haimon dans la préface disparue. Le chef de l'atelier qui a réalisé les copies des trois commentaires en cause ne pouvait rien ignorer de leur nature ; leur parenté ne faisait nul doute. Les trois fragments subsistants de ce corpus, on l'a vu, bénéficient d'une mise en page peu ordinaire pour des auteurs récents (au cours du x^e siècle, la tendance va à réduire l'espace du texte au modèle simple d'une colonne à longues lignes). On aura donc voulu confectionner un petit corpus d'exégèse moderne sur les prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament. La réalisation d'une telle édition ne contraint nullement à ranger les œuvres ainsi rassemblées sous la bannière d'un seul et unique auteur ; force est en revanche de considérer que les savants du demi-siècle qui a suivi les ont tenus pour apparentés. L'historien ne peut écarter ce fait d'un geste trop facile.

Aussitôt plusieurs questions surgissent. La première est celle de la version utilisée pour le texte biblique¹⁸. Idéalement, les maîtres carolingiens devraient

17 Voir ainsi le site « Carindex » de Burton Van Name Edwards ; D. Iogna-Prat, « L'œuvre d'Haymon d'Auxerre. État de la question », dans D. Iogna-Prat et al., *L'École carolingienne d'Auxerre*, op. cit., p. 157-179.

18 On rappelle ici que les collaborateurs de Migne semblent avoir parfois cherché à normaliser les citations bibliques sur le modèle de la Bible clémentine, établie à la fin du xvi^e siècle. Il faut donc en général se reporter aux lemmes des manuscrits plutôt qu'à ceux de la *Patrologia*

suivre la version « alcuinienne » de la Vulgate. Or les commentateurs copiés dans le manuscrit de Berne BB 51 ne se conforment pas à la version des grandes copies réalisées à Tours pour l'entourage de Charles le Chauve et encore moins à celle des premières grandes bibles produite sous Alcuin comme celle de Saint-Gall (Stiftsbibliothek 75, datée d'environ 802). Haimon coule son commentaire de l'Apocalypse dans un texte mixte. Il suit en Apc 5, 14 (*adorauerunt uiuentem in saecula saeculorum*), la version africaine (dite « C » par les spécialistes) que le continent a héritée de Primasius¹⁹ : l'un des maîtres à penser d'Alcuin, Bède le Vénéral, ignorait cette version, mais Haimon l'adopte parce qu'elle lui a été soufflée par le très continental Ambroise Autpert, le moine franc qui est son inspirateur. Par ailleurs, il reçoit des leçons spécifiques à l'enseignement de ce géant oublié qu'était Tyconius²⁰. Cela trahit les décisions du commentateur carolingien qui prend parti en adhérant à telle tradition intellectuelle plutôt qu'à d'autres ; cela condamne aussi l'insouciance des éditeurs d'aujourd'hui vis-à-vis des textes bibliques en usage au IX^e siècle.

Les auteurs carolingiens sont de surcroît attentifs à distinguer visuellement le lemme biblique et l'exégèse qui en procure l'interprétation. Les copistes du *Commentaire de l'Apocalypse* signalent le texte-source dans la marge par un double « s » formant une sorte de guillemets qu'on rencontre très fréquemment dans les livres exégétiques depuis le IX^e siècle ; leurs successeurs simplifient le signal en le réduisant à un « s » unique. Les scribes d'autres copies portent le verset en rubrique, parfois associent capitales et signe « ss » en marge²¹. Dans tous les cas, les yeux du lecteur sont pilotés : une séparation limpide s'impose entre un texte et un para-texte, entre l'Écriture et le commentaire, jusqu'alors maintenus en fusion par la vertu de l'auteur, son autorité personnelle et le rôle public qui lui était attribué et confirmé dans l'Église. Cette pratique nouvelle comporte un effet dangereux, puisqu'elle peut conduire certains à rectifier la leçon biblique lors de la copie ou de la relecture, à l'encontre des décisions primitives de l'auteur.

latina. On sait toutefois que l'édition du commentaire de Haimon sur l'Apocalypse dans la *Patrologie latine* (PL, 117) reproduit fidèlement celle de Gottfried Hittorp, publiée à Cologne en 1531.

19 Voir *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bible nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron unter die Leitung von Roger Gryson*. 26/2 : *Apocalypsis Iohannis*, herausgegeben von Roger Gryson, Fasc. 1-2, *Einleitung*, Freiburg, Herder, 2000.

20 Roger Gryson vient de restaurer définitivement la place de choix que Tyconius méritait : *Tyconii Afri Expositio Apocalypseos*, éd. R. Gryson, Turnhout, Brepols, coll. « *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* », CVIIA, 2011.

21 Par exemple Reims, BM, 125, X^e siècle, prov. Saint-Thierry, à partir d'Apc 4, 9, fol. 69v.

Il est curieux qu'arrivé à la copie d'Apocalypse 9, 2-3 et en ce lieu seulement, le copiste du manuscrit bernois ait choisi de porter certains lemmes du texte-source en capitales. Il a parfaitement compris l'importance de ce passage pour le commentateur et pointe ainsi une leçon essentielle : il importe de distinguer l'incontestable perversité des prétendus docteurs hérétiques du temps présent et les agissements à venir des suppôts de l'Antéchrist : Gottschalk d'Orbais et ses comparses ne risquent pas de faire de miracles comme feront les hommes de l'Antéchrist²². L'artifice graphique souligne efficacement aux yeux du lecteur des années 900 l'inanité d'une confusion entre le présent historique et le futur eschatologique. Il y a mieux. En dehors de multiples marques de « *Nota* », appelant à mémoriser certaines sentences fortes du commentateur, un lecteur anonyme, à l'évidence contemporain de la copie ou de peu postérieur à celle-ci²³, a ponctué les marges du commentaire en y semant des mentions intrigantes. Otto Homburger avait mentionné ces signes, « *DM* » et « *FT* », et rapportait l'interprétation que Bernhard Bischoff lui avait suggérée. L'abréviation « *DM* » signifierait « *Da Memoriae* » (« confié à ta mémoire »), tandis que « *FT* » s'interpréterait « *Firmiter Tenendum* » (« à professer fermement »)²⁴. Le commentaire se métamorphose alors : chacun peut le lire dans sa continuité ou sélectionner des pensées dotées chacune d'une cote de valeur. Le lecteur amorce ainsi la mutation du commentaire en un recueil de sentences, par extraction de morceaux choisis qu'il devient facile de canaliser vers des gloses bibliques ou des florilèges. Un travail préparatoire dont les maîtres de la fin du XI^e et du XII^e siècle feront la matière et le meilleur de leur enseignement.

DU BON USAGE DE LA CRITIQUE TEXTUELLE

On ne peut plus relier avec certitude BB 51 au monastère Saint-Germain d'Auxerre où Haimon a enseigné Heiric, ni même à l'Auxerrois. Sa contribution à une nouvelle édition des commentaires de Haimon – y compris celui sur l'*Apocalypse*, s'en trouverait facilement dépréciée. Pourtant il appartient à l'aire d'influence auxerroise, dont la vitalité au IX^e siècle est depuis longtemps reconnue, grâce au témoignage des échanges entre les maîtres, entre ceux-ci et les détenteurs du pouvoir, grâce également à la morphologie si particulière des écritures et des livres manuscrits de la région. Il fait en outre bonne figure lorsqu'on en compare le texte à celui de Hittorp publié en 1529 et 1531 et,

22 Feuille 27va : voir éd. *PL*, 117, col. 1052.

23 La forme du F se retrouve fréquemment dans la première main (par exemple, 54va, 2 lignes avant la fin).

24 « *DM* » : 18va, 21rb, 21vb, 22rb, 24ra, 29ra, 31rb, 32ra, 33ra, 34ra, etc. « *FT* » : 19ra, 20ra, 22ra, 22va, 23ra, 24rb, 25ra, 27va, etc.

de ce fait, à l'édition de Migne²⁵. Il l'améliore parfois. Encore faudrait-il le comparer attentivement au texte de sept autres manuscrits primitifs du même commentaire²⁶. Faut-il céder pour autant devant cette abondance et privilégier les témoins les plus anciens ? Quiconque s'est frotté à l'édition critique d'une œuvre médiévale aussi bien qu'antique sait se défier d'une pareille crédulité : des copies modernes peuvent être beaucoup plus correctes qu'un manuscrit contemporain du IX^e siècle. Devrait-on se fier alors aux copies les plus proches géographiquement du lieu de composition ? Erreur aussi, parce que la mémoire de Haimon n'a pas obnubilé très longtemps ses frères et ses lecteurs dans l'abbaye dont il fut moine et sans doute encore moins dans la cité d'Auxerre et les obituaires locaux et régionaux. Les nouveaux ordres religieux du XII^e siècle pourraient avoir joué un rôle éminent dans la restauration de la culture carolingienne, alors même que le décollage de la culture scolaire et le triomphe de la *Glose* avec son appareil moderne noyait dans la brume les apports du IX^e siècle – sauf pour quelques minces parties de la Bible. C'est ainsi qu'un florilège compilé dans une abbaye cistercienne au troisième quart du XII^e siècle réunit des extraits du commentaire de Haimon dont la grande qualité textuelle, à peine entachée par des abrègements, ne laisse de surprendre²⁷. Dans tous les cas, l'histoire des lectures, des usages et des réemplois redevient un outil de l'édition critique : elle rappelle en effet que toute œuvre médiévale est restée vivante, que sa vie n'a fait que recommencer lorsque son auteur l'a abandonnée.

25 Un exemple suffit : dans une adresse à chacun des *ordines*, l'édition donne « *Continentibus vero : Beati qui post licitum nuptiarum, sectantes continentiam, internumerari contenditis his de quibus merito dicitur "Virgines enim sunt" [...]* » (éd. PL, 117, col. 1068C). La copie de Berne BB 51 dit mieux, au fol. 33vb : « *Continentibus vero Beati estis, qui post licitum nuptiarum consortium sectantes continentiam, inter eos commemorari contendistis, de quibus merito dicitur "Virgines enim sunt" ».*

26 D'après une liste établie par Burton Van Name Edwards, les témoins anciens du commentaire de Haimon sur l'*Apocalypse* écrits au IX^e siècle ou dans les deux premiers tiers du X^e siècle sont particulièrement fournis : on en compte sept, plus le commentaire de Bern BB 51. Ce sont les manuscrits suivants : Berlin, Staatsbibliothek-Preussischer Kulturbesitz lat. Fol. 691 (IX^e-X^e siècle), fol. 77-154 ; London, British Library Harley 3026 (X^e siècle) ; Montpellier, École de Médecine H.77 (IX^e-X^e siècle), fol. 66v-175r ; Paris, BnF, lat. 2185 (X^e siècle, Corbie), fol. 94-205 ; Troyes, BM 728 (IX^e siècle) ; Valenciennes, BM 92 (IX^e siècle, Saint-Amand), fol. 1-201 ; Vaticano, Biblioteca Apostolica Archivio S. Pietro C.137 (début X^e siècle). À ces sept manuscrits, il faudrait ajouter sans doute celui de Paris, BnF, n.a.l. 1453 (971-994), parce qu'il provient de Cluny où il aura pu être copié d'après un apographe auxerrois. Voir désormais la mise à jour critique de cette liste par Marie-Hélène Jullien, *Clavis scriptorum latinorum Medii Aevi. Auctores Galliae, 735-987*, éd. M.-H. Jullien, Turnhout, Brepols, 2010.

27 L'exemplaire le plus ancien est conservé à Mons, Bibliothèque centrale de l'Université Mons-Hainaut, ms. 62/195, dont on peut lire une description sur le site : <www.cicweb.be/fr/manuscrit.php?id=1209&idi=35>.

Autant le dire, l'examen des écrits anciens ne saurait être réduit au dialogue entre le lecteur du ^{xxi}^e siècle et un auteur. Le danger pour l'historien réside dans sa propension au soliloque plutôt que d'entrer en relation. Car la construction de l'échange passe aussi par les autres témoins du passé, contemporains de l'auteur et aussi leurs héritiers dans le moyen et le long terme. Les bribes arrachées au manuscrit 51 de Berne montrent le gain à tirer d'un questionnaire intensif auquel chacun des témoins devrait être soumis. Cela exige du recul, une perception des contextes successifs. L'édition critique enseigne. Non seulement parce qu'elle contraint le chercheur à comprendre en profondeur ce qu'il lit et croit interpréter, surtout parce qu'elle révèle les hésitations et perplexités des contemporains et de la postérité ; elle ouvre ainsi l'antichambre de la familiarité. Vraiment l'historien a eu tort de s'en moquer. L'aventure n'a pas moins de valeur que l'investissement dans les voies qu'on croyait royales, dans les dédales des archives. C'est l'une des leçons – et elle n'est pas légère – que certains auront tirée d'un long compagnonnage avec les *Gestes des évêques d'Auxerre*, sous l'égide de Michel Sot.

ÉCRIRE L'HISTOIRE D'UNE ÂME AU XII^e SIÈCLE.
L'OTIUM AD HELWIDEM SOROREM D'HUGUES DE SOISSONS*

Cédric Giraud
Université de Lorraine

Parmi les nombreux témoignages de l'influence qu'Augustin exerça sur le Moyen Âge, il faut assurément compter la littérature de confession, consacrée tout à la fois à l'aveu de la faute humaine et à l'exaltation du pardon divin. On sait bien depuis les travaux de Pierre Courcelle que l'œuvre la plus fameuse de l'évêque d'Hippone donna naissance à une floraison d'ouvrages plaçant l'histoire d'un homme sous le regard de Dieu¹. Œuvres exemplaires, sinon toujours personnelles, ces textes font souvent butter l'historien sur le difficile partage entre l'imitation d'un modèle littéraire informant une expérience humaine, le reflet censément fidèle d'un écrivain dévoilant ses *intima cordis*, la réflexion d'un auteur sur la société qui l'entoure². Une telle difficulté, qui brouille à bon droit les frontières académiques reçues entre histoire et littérature, revient à se demander de quoi ou de qui parlent ces textes. D'une personne ou d'un individu³ ? D'un auteur ou d'une société ? D'une réalité connaissable en dehors et dont le texte serait l'émanation ou bien d'un en-soi littéraire dont le lecteur contemporain ne saurait sortir ?

Sans permettre de répondre à toutes ces questions théoriques, la mise au jour de nouveaux textes et leur lecture critique devraient aider à mieux circonscrire les caractères de la littérature de confession. Parmi les textes inédits, il convient

* François Dolbeau, qui prépare l'édition de *Otium*, a bien voulu relire cet article : qu'il soit assuré de ma vive gratitude. Martin Morard et Patricia Stirnemann ont également apporté d'utiles suggestions dont je leur suis très reconnaissant.

- 1 P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, de Boccard, 1968, p. 13-23 et *id.*, *Les Confessions de saint Augustin dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité*, Paris, Brepols, coll. « Études augustinienes », 1963, p. 265-305 sur le XII^e siècle.
- 2 Sur les problèmes de définition du genre autobiographique, voir l'étude classique de Ph. Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Le Seuil, 1996, p. 13-46, 311-341.
- 3 Sur ce débat historiographique, voir C. Morris, *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, Toronto, Toronto UP, 1987, et les nuances de C.W. Bynum, « Did the Twelfth Century Discover the Individual? », dans *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley/Los Angeles/London, California UP, 1982, p. 82-109.

de s'arrêter au cas de l'*Otium ad Helwidem sororem* d'Hugues de Soissons, rédigé dans le premier quart du XII^e siècle. Cet ouvrage, souvent rangé parmi les témoignages de textes médiévaux autobiographiques, mérite attention en raison de son auteur et de son contenu peu commun.

L'AUTEUR DE L'OTIUM

Le texte, comme c'est souvent le cas pour ce type de littérature, n'a connu qu'une faible diffusion médiévale et, hormis quelques mentions, n'a fait l'objet que de trois études significatives dues aux bénédictins de l'*Histoire littéraire*, à dom André Wilmart et à André Vernet⁴. Dans un recueil épistolaire des premières années du XIII^e siècle, Paris, BnF, lat. 2484, la lettre-préface a été uniquement retenue et encore de façon incomplète⁵. De l'œuvre complète qui devait compter au moins six livres⁶, seuls paraissent nous avoir été transmis la préface suivie de quatre livres, contenus dans Troyes, BM, 433, lui-même faisant partie d'un manuscrit médiéval aujourd'hui conservé en deux *codices*⁷. Le manuscrit actuel, dont la partie qui nous intéresse a peut-être été copiée à Clairvaux dans les années 1220-1230, renferme également des sermons de Baudoin de Ford et la lettre aux frères du Mont-Dieu de Guillaume de Saint-Thierry⁸. Il existait cependant un autre

650

4 *Histoire littéraire de la France*, t. 12, Paris, V. Palmé, 1763, p. 294-298, citée d'après la réimpression de la *PL*, 179, col. 1173-1176 ; A. Wilmart, « Les "Loisirs" ou sentiments intimes d'un chancelier de France », *Revue bénédictine*, 51, 1939, p. 182-204 ; A. Vernet, « Les "Loisirs" un chanoine de Soissons, Hugues Farsit (1111-1115) », *Bulletin de la société nationale des antiquaires de France*, Paris, 1961, p. 108-111, repris dans *Études médiévales*, Paris, Brepols, coll. « Études augustiniennes », 1981, p. 136-137.

5 Sur le témoin qui contient la lettre aux fol. 69rb-71rb, voir le *Catalogue général des manuscrits latins*, Paris, Bibliothèque nationale, 1940, t. 2, p. 483.

6 A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 203, l. 308-310.

7 Le manuscrit était coté comme « Q-35 » dans le catalogue de 1472 (éd. A. Vernet, *La Bibliothèque de l'abbaye de Clairvaux du XI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1979, t. 1, p. 242, n° 1410) où il est décrit comme un seul « beau grant volume » qui correspond aux actuels Troyes, BM 273bis et BM 433.

8 Je dois les précisions de provenance et de datation à l'amitié de P. Stirnemann. Sur le contenu, voir A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 182 n. 4. La structure de l'œuvre est la suivante : fol. 49ra-51ra : « *Incipit prologus in libro qui dicitur ocium Ugonis ad Helwidem. Sorori sue karissime Helvidi, cujus habitatio castrorum locus est, Hugo frater Suessionensis : adnumerari videntibus Deum [...] sapientie temptat derogare* », fol. 51ra-52ra : « *Incipiunt capitula primi libri Hugonis. Capitulum I. In paupertate et humilitate [...] judicio perfecte anime* », fol. 52ra-71ra : « *Incipit primus liber ocii Hugonis ad Helwidem. In paupertate et humilitate jacet perfectio vite, cujus exemplum Christus. In Christo est spectaculum [...] mansuetis repromissa est* », fol. 71ra-b : « *Capitula secundi libri. Capitulum I Conquestio de miseria sua [...] XVI In verbo corporis et sanguinis Christi doctrina et virtus* », fol. 71rb-79vb : « *Incipit secundus liber. Conquestio de miseria sua. Hec quidem de perfecta [...] intellexi vel dixi* », fol. 79vb : « *Incipiunt capitula tercii libri. I De misterio speciei sanctificati panis qui conficitur de pluribus granis [...] XVIII Hic comedit*

témoin médiéval de l'œuvre puisque le catalogue de la bibliothèque pontificale d'Avignon rédigé en 1375 mentionne le texte dans un imposant volume classé parmi les *libri venerabilis Bede*⁹. Le *codex* s'ouvre par l'*Antikeimenon* de Julien de Tolède (680-690), et c'est cette première œuvre qui permet de supposer la présence de l'*Otium* dans le catalogue de 1369¹⁰. On retrouve le manuscrit dans l'inventaire du *studium*, dressé en 1423, après le décès de Benoît XIII et qui comprend 531 articles provenant de la bibliothèque de Peñiscola¹¹. Le catalogue de 1423 précise alors que le manuscrit a été vendu à Joan Gaucelm, connu par ailleurs comme sous-collecteur des dîmes du diocèse d'Elne¹². Malgré des sondages dans les fonds méridionaux (Elne et Perpignan) et une enquête sur la tradition manuscrite de l'*Antikeimenon*, il n'a pas été possible de retrouver ce témoin du texte¹³. Par ailleurs, le texte était également présent à Beinwill en Suisse vers 1200, dans le fonds de la cathédrale d'Aix à la fin du XIV^e siècle et à la chartreuse de Montrieux¹⁴.

Le premier problème, d'attribution, semble *a priori* plutôt simple à régler puisque l'auteur de l'*Otium* a pris soin de faire figurer son nom en tête de la lettre qui sert de préface à son œuvre¹⁵. Il s'y nomme « Hugues frère de Soissons », ce qui signifie que nous avons à faire à un régulier appartenant à l'un

carnes agni », fol. 79vb-88ra : « *Incipit tercius liber de mysterio speciei sanctificati panis qui conficitur de pluribus granis. Ecce jam tercius annus [...] potest liberare nos* », fol. 88ra-va : « *Capitula libri quarti. I De luce eterna que procedit ab eterno Patre et Filio [...] XXXVIII De sancta Trinitate in cuius cognitione tingimur et ab omni sorde abluimur* », fol. 88va-106vb : « *Incipit liber quartus. De luce eterna que procedit ab eterno Patre et Filio. Quia Dei gratia [...] consputus et colaphizatus* ».

- 9 F. Ehrle, *Historia bibliothecae Romanorum pontificum tum Bonifatianae tum Avenionensis*, t. 1, Roma, 1890, p. 481, n° 342 : « *Item in volumine signato per V anticimenon, idest contrarietates verborum novi et veteris testamenti [...] Hugo de suo ocio ad sororem suam* ».
- 10 *Ibid.*, p. 384, n° 1302 : « *Item liber Anticimenon, cum multis aliis in eodem volumine cooperto postibus sine pelle, qui incipit in secundo folio : quando, et finit in penultimo folio : ob* » avec la note 400 : « *Sitne scriptum posterius cod. 455 bibliothecae Trecensis ?* », dont la cote est erronée, mais qui a peut-être mis dom Wilmart sur la trace de Troyes 433.
- 11 M.-H. Jullien de Pomerol, J. Monfrin, *La Bibliothèque pontificale à Avignon et à Peñiscola pendant le Grand Schisme d'Occident et sa dispersion. Inventaires et concordances*, Rome, École française de Rome, 1991, t. 2, p. 669, n° 300.
- 12 *Ibid.*, ad n° 300.
- 13 M.C. Díaz y Díaz, *Index scriptorum latinorum medii aevi Hispanorum*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1958, p. 78, n° 273 et A. Robles Sierra, « Prolegómenos a la edición crítica del *Antikeimenon* de Julián de Toledo », *Analecta sacra Tarraconensia*, 42, 1969, p. 111-142, ici p. 133-134.
- 14 A. Chalandon, « La bibliothèque de la cathédrale d'Aix à la fin du Moyen Âge à travers trois inventaires inédits (1380, 1404 et 1407) », *Provence historique*, 171, 1993, p. 35-60, ici p. 39 : je dois cette référence à l'amabilité de F. Dolbeau.
- 15 A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 194-204, pour l'adresse, voir *supra*, n. 8.

des nombreux établissements religieux de la ville¹⁶. Si l'on accepte d'exclure le chapitre cathédral, car Hugues se serait alors plutôt désigné comme *episcopus* ou *canonicus Suessionensis*, trois établissements sont possibles¹⁷ : soit Saint-Crépin-le-Grand, abbaye bénédictine depuis le IX^e siècle ou éventuellement son prieuré Sainte-Geneviève¹⁸ ; soit Saint-Médard, nécropole royale mérovingienne et célèbre abbaye bénédictine fondée au VI^e siècle, détruite par les normands au X^e siècle, et dont l'église fut consacrée par Innocent II en 1131¹⁹ ; soit encore Saint-Jean-des-Vignes, abbaye de chanoines augustins fondée en 1076²⁰. Laisant encore le point dans l'indécision, remarquons qu'Hugues adresse sa lettre et dédie son texte à sa sœur, Helvide, dont l'auteur nous dit qu'elle demeure à *Castrorum Locus*. Comme l'avait déjà indiqué dom Wilmart, l'expression renvoie très probablement à l'abbaye de Mons placée sous le patronage de sainte Waudru qui la fonda au début du VII^e siècle²¹. Au nombre des renseignements que fournit Hugues de Soissons, il faut également faire état de son frère Robert, un moine cité dans la préface, et de trois ouvrages, notamment un *De regno Dei*, dont André Vernet avait signalé la présence dans l'œuvre²². La préface nous apprend aussi que chacun des livres a été rédigé annuellement, le premier datant de 1112 et le troisième portant la date de 1114²³. Ces éléments permettent ainsi d'attribuer l'*Otium* à un Hugues de Soissons, régulier actif dans les années 1112-1115, qu'en l'état nous appelons Hugues I^{er}.

16 Sur le contexte général, voir J.S. Ott, « Educating the Bishop: Models of Episcopal Authority and Conduct in the Hagiography of early Twelfth-Century Soissons », dans S.N. Vaughn, J. Rubenstein (dir.), *Teaching and Learning in Northern Europe, 1000-1200*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 217-253.

17 Nous excluons, pour des raisons chronologiques indiquées plus bas, les abbayes de chanoines augustins de Saint-Crépin en Chaie, fondée en 1131, et de Saint-Léger, fondée en 1139 (et non 1039 comme indiqué par L.-H. Cottineau, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, Mâcon, Protat frères, 1935-1970, 3 vol., ici t. III, col. 3050), voir respectivement *Gallia christiana [...]*, t. IX, Paris, Imprimerie royale, 1751, col. 464, 467. Une bulle du pape Lucius III (1181-1185) fait aussi allusion à des chanoines soissonnais de Saint-Pierre (*PL*, 201, col. 1322B-D).

18 L.-H. Cottineau, *Répertoire*, *op. cit.*, t. III, col. 3050-3051.

19 *Ibid.*, col. 3052 ; *Gallia christiana*, *op. cit.*, col. 405-406 (avec erreur col. 406 sur la dédicace placée en 1031) et *Saint-Médard. Trésors d'une abbaye royale*, éd. D. Defente, Paris/Soissons, Somogy, 1997.

20 Voir, en dernier lieu, S. Bonde, C. Maines (dir.), *Saint-Jean-des-Vignes in Soissons. Approaches to its Architecture, Archaeology and History*, Turnhout, Brepols, 2003, p. 47-83.

21 D'abbaye bénédictine, Sainte-Waudru devint dans la seconde moitié du X^e siècle une abbaye de chanoinesses, voir A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 188 et L.-H. Cottineau, *Répertoire*, *op. cit.*, t. II, col. 1889-1890.

22 Sur Robert, voir A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 200, l. 194-195 ; sur les renvois internes, voir A. Vernet, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 136-137.

23 A. Wilmart, *ibid.*, p. 195, l. 28-30 et A. Vernet, *ibid.*, p. 136, en référence à la Commune de Laon de 1112 évoquée au chapitre 57 du livre I : « *De episcopo Laudunensi trucidato anno quarto Ludovici* ».

Depuis l'*Histoire littéraire de la France*, il est d'usage de rapprocher Hugues I^{er} d'Hugues Farsit (ici Hugues II), auteur des *Miracula sancte Marie Suessionensis*, alors même que plusieurs clercs médiévaux portent le nom d'*Hugo Farsitus*, c'est-à-dire « farci » ou « riche »²⁴. Comme aucune démonstration rigoureuse n'a jamais été fournie de ce rapprochement, il semble méthodologiquement utile de reprendre le dossier : il a ainsi paru de meilleure méthode de présenter séparément les éléments de critique interne fournis par les œuvres littéraires des *testimonia* historiques documentant les différents Hugues de Soissons ou Hugues Farsit.

Hugues II est connu par une œuvre importante, les *Miracula sancte Marie Suessionensis*, dans laquelle l'auteur affirme vouloir garder la mémoire des miracles accomplis de façon contemporaine par la Vierge à l'abbaye bénédictine de Notre-Dame de Soissons²⁵. Abbaye royale fondée au VII^e siècle, Notre-Dame de Soissons abritait une puissante communauté féminine qui s'enorgueillissait de posséder d'insignes reliques dont le soulier de la Vierge²⁶. Une épidémie violente du mal des ardents fit converger vers l'abbaye, à partir de septembre 1128, des foules de malades venus de toute la région et des *pagi* voisins²⁷. Ce sont leurs guérisons miraculeuses que commémore l'auteur des *Miracula*. Bien que probable témoin oculaire des faits qu'il raconte, l'auteur des *Miracula* se montre cependant très discret : le prologue sert à exalter la puissance de Dieu dont les manifestations ici-bas donnent un avant-goût de la félicité céleste²⁸. À cette occasion, il est remarquable que l'auteur conclue son prologue par un renvoi qui jusqu'à présent n'avait pas été relevé. Parlant du ciel où Dieu se réjouit avec les élus, Hugues II indique qu'il traite du point ailleurs (*haec alias*), sans doute par référence à une œuvre déjà rédigée²⁹.

Le succès de l'ouvrage a cependant assuré la survie du nom de l'auteur car, copié à côté d'autres recueils de miracles mariaux, il a été bien diffusé

24 *Histoire littéraire*, *op. cit.*, col. 1775-1776 ; A. Vernet, *ibid.*, p. 136 : « la lecture de l'ouvrage confirme leur jugement », *id est* celui des bénédictins de l'*Histoire littéraire* ; voir la juste notation dans l'*Index biographicus auctorum*, *PL*, 218, col. 474 : « Hugo Farsitus : plures Hugones dantur sub hoc cognomine Farsiti. Unde orta est confusio ». Sur d'autres Hugues Farsit, voir la note de Mabillon à la correspondance de Bernard de Clairvaux en *PL*, 182, col. 141-142.

25 *PL*, 179, col. 1777-1800.

26 L.-H. Cottineau, *Répertoire*, *op. cit.*, col. 3051-3052, *Gallia christiana*, *op. cit.*, col. 442-443 et A.-E. Poquet, *Notre-Dame de Soissons*, Paris, 1855, p. 82-87 (liste des reliques).

27 *PL*, 179, col. 1777-1778.

28 *Ibid.*

29 « [...] *Virtus invisibilis, virtus arcana in refrenandis malis, quae velut morbus exuberant in regno ejus, nisi repressa, et virtus gratiae et misericordiae e regione sua opera ineffabiliter exerens, per quam excluso timore congaudet electis superabundanti amore praebente fiduciam, sed haec alias* » (*ibid.*).

au Moyen Âge et fut édité pour la première fois par l'un des principaux collaborateurs de Mabillon, dom Michel Germain (1645-1694), d'après un manuscrit de Corbie transféré à Saint-Germain-des-Prés, l'actuel Paris, BnF, ms. lat. 12593³⁰. Dans ce manuscrit, l'auteur est désigné sous le nom d'« Hugues Farsit de vénérable mémoire », tandis que des indications explicites contenues dans l'œuvre permettent de dater les miracles des années 1128-1132, et non de la période 1102-1128 comme la réimpression fautive de Migne l'a souvent laissé croire³¹. En outre, à la suite de dom Germain, il est d'usage de considérer que le recueil a été achevé après 1143, bien que cette datation repose sur une conjecture contestable. En effet, au chapitre 3 de son œuvre, Hugues Farsit fait référence à l'abbesse Mathilde « qui était alors à la tête de ce lieu »³². Les bénédictins de l'*Histoire littéraire* considérant que l'auteur se plaçait après la mort de l'abbesse Mathilde I^{re}, elle-même datée par dom Germain en 1143, il a été communément admis que cette dernière date fournissait un *terminus post quem* de l'œuvre³³. Or, le système souple de la concordance des temps n'impose pas une limite aussi stricte, puisqu'Hugues Farsit peut situer l'abbatit de Mathilde par rapport à l'épisode qu'il raconte (*tunc*) et non en fonction du moment où il écrit. Il est donc plus juste de dater l'ensemble de l'œuvre d'après 1132, sans qu'il soit possible d'être plus précis.

Le nom d'Hugues Farsit a également été préservé grâce à l'utilisation des *Miracula* par Gautier de Coinci. Né en 1177/1178 dans une famille puissante du Soissonnais, Gautier devint moine de Saint-Médard de Soissons en 1193 et

30 M. Germain, *Histoire de l'abbaye royale de Notre-Dame de Soissons*, Paris, L. Billaine, 1675, p. 481-504 (l'édition permet de rétablir des formes correctes par rapport à la PL, col. 1782C : « *adcreditato* », p. 486, ou col. 1783D : « *depascente* », p. 487) ; sur l'auteur, voir P. Lenain, *Histoire littéraire des bénédictins de Saint-Maur*, t. 2, 1656-1683, Louvain-la-Neuve/Leuven/Bruxelles, éditions Nauwelaerts, coll. « Bibliothèque de la *Revue d'histoire ecclésiastique* », 2008, p. 146-154 et les notations de l'abbé Delanchy, *Saint-Médard, op. cit.*, p. 32.

31 Le point a été aussi relevé par J.S. Ott, « Educating the Bishop », art. cit., p. 226-227, n. 23.

32 « *Nam Mathildis abbatissa quae tunc ei loco praeerat [...]* » (PL, 179, col. 1779D).

33 Voir l'*Histoire littéraire, op. cit.*, col. 1773 (« il ne la publia que plusieurs années après, puisqu'il y fait mention de l'abbesse Mathilde I^{re} comme étant déjà morte ; ce qui se rapporte au 13 décembre 1143 »), suivant M. Germain, *Histoire de l'abbaye, op. cit.*, p. 146 : « Les habitans de Soissons, ayant obtenu pouvoir d'établir une commune, ainsi qu'on pourra voir dans l'onzième tome du Spicilege, ils se servirent de ce privilège pour s'emparer des droits de l'Eglise, qu'ils outrageoient en toutes rencontres. Le clergé de Soissons fut obligé d'en faire ses plaintes au roy et l'an 1143, Louis le Jeune rangea ces bourgeois à leur devoir, à quoi notre abbessse ne contribua pas peu par ses prieres et par son credit. Notre Seigneur dont elle avoit défendu les intérêts en soutenant ceux de l'Eglise l'appella à soy cette même année le 21 jour de decembre ». Peut-être est-ce à la suite de cet épisode mal connu que Louis VII confirma, sans doute entre 1144 et 1146, la charte de commune accordée par Louis VI, cf. G. Bourgin, *La Commune de Soissons et le groupe communal soissonnais*, Paris, Champion, 1908, p. 95-96.

prieur de Vic-sur-Aisne en 1214³⁴. Entre 1218 et 1227, il rédigea en français un recueil de miracles mariaux qui reprend plusieurs recueils régionaux comme les *Miracula* d'Hugues Farsit ou ceux d'Herman de Tournai³⁵. Largement diffusés avec quelque 114 manuscrits conservés, les *Miracles* de Gautier de Coinci ont perpétué le nom de « maître Hugues », cité explicitement quatre fois dans l'œuvre³⁶.

Le nom d'Hugues de Soissons (Hugues III) apparaît également de manière contemporaine dans un document d'un genre tout différent, puisqu'il s'agit d'une lettre écrite à des abbés prémontrés³⁷. Le document ayant déjà fait l'objet d'une excellente mise au point due à Giles Constable, je me contenterai ici d'être bref. La lettre de « frère Hugues de Soissons », adressée aux « vénérables père et seigneurs réunis au nom de Dieu à *Confluentia* », montre que son auteur, sans être prémontré, est un proche de l'ordre qui a bien connu Norbert († 1134) et considère ses fils comme les siens. Hugues, alors sans doute déjà âgé, parle avec l'autorité que lui confèrent les liens entretenus avec certains prémontrés et la connaissance des usages de l'ordre³⁸. Il semble donc probable que cet Hugues III, « conservateur opposé à tout changement »³⁹, est un chanoine régulier suivant la règle de saint Augustin.

Quels rapports entretiennent ces noms connus par trois œuvres différentes ? La référence d'Hugues II à la patrie céleste se rapporte-t-elle au *De regno Dei* d'Hugues I ? Le régulier auteur de l'*Otium* (1112-1115) est-il le chanoine rédacteur de la lettre aux prémontrés (*post* 1134) ?

Pour tenter d'y voir plus clair, il faut maintenant se tourner vers les *testimonia* qui documentent des « Hugues de Soissons » ou des « Hugues Farsit ». Les obituaires permettent d'éclaircir bien des points. En effet, l'obituaire de l'abbaye des chanoines augustins de Saint-Jean-des-Vignes fait mention au 4 août d'un

34 Gautier de Coinci, *Cinq miracles de Notre-Dame*, éd. J.-L. G. Benoit, Paris, Champion, 2007, p. 11-12 et T. Hunt, *Miraculous Rhymes. The Writing of Gautier de Coinci*, Cambridge, Brewer, 2007, p. 3-47.

35 J.C. Bayo, « Las colecciones universales de milagros de la Virgen hasta Gonzalo de Berceo », *Bulletin of Spanish Studies*, 81/7-8, 2004, p. 849-871.

36 Voir la liste de manuscrits dressée par K.A. Duys, dans K.M. Krause, A. Stones (dir.), *Gautier de Coinci. Miracles, Music, and Manuscripts*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 345-366 ; sur les mentions d'Hugues, voir O. Collet, *Glossaire et index critiques des œuvres d'attribution certaine de Gautier de Coinci*, Genève, Droz, 2000, p. 555.

37 T.J. Gerits, « La lettre d'Hugues Farsit aux abbés prémontrés réunis à Coblenz », *Revue d'ascétique et de mystique*, 41, 1965, p. 473-483 et surtout G. Constable, « The Letter of Hugh of Soissons to the Premonstratensian Abbots », dans C. Alzati (dir.), *Cristianità ed Europa. Miscellanea di Studi in onore di Luigi Prosdocimi*, Roma/Freiburg/Wien, Herder, 1994, t. 1, p. 249-263, éd. p. 259-263.

38 G. Constable, *ibid.*

39 *Ibid.*, p. 258.

« Hugues Farsit, de bonne mémoire, prêtre et chanoine de cette église », tandis que celui de la cathédrale commémore pour la même date « Hugues Farsit, prêtre, qui nous fit don de ses livres tant sacrés que profanes ». À Prémontré, il est fait mémoire d'Hugues Farsit en ces termes : « Commémoration d'Hugues Farsit, de pieuse mémoire ». Ces mentions concordent parfaitement avec ce que la lettre nous a appris sur Hugues III, chanoine régulier, proche de Prémontré. C'est à cette même personne que font référence quatre actes cités par Giles Constable et qui prouvent qu'entre 1133 et 1141, Hugues Farsit a été le témoin de chartes concernant Soissons et Saint-Jean-des-Vignes⁴⁰. La place d'honneur qu'il occupe comme souscripteur dans ces documents rappelle l'autorité avec laquelle il s'exprime dans la lettre aux prémontrés. Sans avoir apparemment possédé de charge ecclésiastique, le chanoine Hugues Farsit est un personnage respecté. Compte tenu de ces éléments, il ne semble pas téméraire d'identifier Hugues III *alias* Hugues Farsit, chanoine de Saint-Jean-des-Vignes dans les années 1130, avec Hugues (II) Farsit témoin des miracles survenus à Soissons entre 1128 et 1132.

Reste le cas d'Hugues I^{er}. L'auteur de l'*Otium* ne fait-il qu'un avec Hugues Farsit, chanoine de Saint-Jean-des-Vignes ? Si les données chronologiques ne s'opposent pas à cette hypothèse, seules l'édition du texte et son étude approfondie permettront de pratiquer une critique interne demeurée pour l'instant au stade des impressions, et partant, de fournir une réponse argumentée à la question de l'attribution de l'*Otium* à Hugues Farsit.

LE GENRE LITTÉRAIRE DE L'*OTIUM*

Définir l'*Otium* se révèle malaisé tant l'auteur ne facilite pas la tâche de son lecteur⁴¹. Comme seule la préface est éditée à ce jour, nous nous appuyons uniquement sur ce document, en supposant que cette pièce liminaire, lieu traditionnel d'énonciation des intentions littéraires, peut aider à nous renseigner. Or une première lecture de ce texte anormalement long ne permet guère de s'orienter, aussi bien en raison de la composition d'un texte comprenant plus qu'un prologue que du fait de sa tonalité affective particulièrement marquée.

⁴⁰ Sur les obituaires et les chartes, *ibid.*, p. 252-253.

⁴¹ Les rares lecteurs de l'œuvre ont souligné son caractère peu conventionnel : « cet avant-propos, dont le ton, apocalyptique et confidentiel ensemble, a certainement besoin, outre les redites, d'être ramené à une norme pour ne dérouter pas trop le lecteur » (A. Wilmart, « Les loisirs », art. cit., p. 183) et « cette sérénité abandonne l'auteur quand, à tout propos et sans raison apparente, il couvre d'invectives violentes les hérétiques » (A. Vernet, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 137).

Il faut d'emblée reconnaître que dom Wilmart, en morcelant le texte en quatorze paragraphes et en éditant un texte passablement fautif, n'a pas aidé à en percevoir la structure⁴². Il est toutefois possible de la déduire en s'appuyant sur les rubriques du manuscrit de Troyes qui marquent deux césures dans la préface, aux paragraphes 3 et 9 de l'édition Wilmart⁴³.

Les deux premiers paragraphes constituent ainsi la préface proprement dite dans laquelle Hugues expose à la fois la *causa scribendi* – le bienfait spirituel qu'il retire de l'aveu de ses fautes – et la nature de son projet littéraire. L'auteur s'y montre partagé entre le désir de l'aveu et la crainte d'en trop dire de peur d'embarrasser sa modeste sœur⁴⁴. Hugues explique que son livre a été rédigé pendant ses moments de loisir et selon l'inspiration du moment, en séparant l'ouvrage en plusieurs livres dont chacun consigne le résultat de son activité littéraire annuelle⁴⁵. La destinataire privilégiée de cet ouvrage est sa sœur, même si l'auteur n'exclut pas qu'il puisse être utile à d'autres lecteurs⁴⁶. Le texte apparaît à double titre comme une œuvre incomplète. D'une part, c'est une œuvre ouverte qu'Hugues envisage de poursuivre même après le décès de sa sœur, s'il survient avant le sien. D'autre part, pour ménager la pudeur d'Helvide, Hugues a retranché les passages où il racontait ses péchés, tout en laissant apparaître leur présence⁴⁷. Si la poursuite d'une œuvre n'est pas une pratique inédite dans la littérature médiévale, en revanche, annoncer la

42 Sans relever la ponctuation souvent fautive, il faut corriger coquilles typographiques et erreurs de collation en plusieurs endroits et lire aux lignes 27 « *sororem* », 163-164 « *sufficientem* », 219 « *bonorum* », 237 « *quorum* », 242 « *profundo* », 244-245 « *prudencia* », 245 « *exaudivit* », 246 « *vocem* » et « *in* », 250 « *gaudio* », 265 « *deputabor* », 261 « *vita* », 307 « *anime* ». Contre P, il fallait aussi adopter T aux l. 247 « *poeta* » (en référence à Lucain, *Pharsale*, 6, v. 819-820) et 309 la « *lectio difficilior : exceptum* ». Il convient également de corriger les apparats ainsi : « 10 delicta P a. corr., 24 pensandum P, 31 in futuro] om. T, 80 regnum] iudicium T, 89 me II° T, 105 recorder P, 116 comprobabit] comdempnabit T, 120 et totus morior] om. T, 140 in²] cum T, 187 terra] terram T, 191 nobis] nos T, 198 nostra] mea T, 209 lacrimas] lacrimis T, 211 ita] ita verum T, 214 impulse P, 223 igitur] om. T, 226 igitur] om. P, 241 tribulatione P, 243 et¹] om. T, 248 videtur michi] m. v. T, 276 appareant P, 283 ipsum] ipse T, 285 videtur] videatur T ».

43 « *Conqueritur de suis temporibus et futuris pressuris et formido iudicii Dei et item de gaudio celesti* » et « *Item de miseria sua et exemplo Jone prophete quid sit agendum et item memoria beatitudinis eterne et in fine redit ad actionem prologi docens de sequentibus quia aut fidem astruit aut mores instruit* » (Troyes, BM 433, fol. 49rb et 50rb).

44 A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 194.

45 Sur le mot *otium*, voir J. Leclercq, *Otia monastica*, Rome, Herder, 1963, p. 27-41, notre œuvre est citée p. 7 ; A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 195.

46 *Ibid.*

47 « *Peccata mea inibi scripseram, sed quia visum est michi Deum non suggestisse, ut in aliquibus locis ipsius libri potest notari, et quia tu soror, que virgo et casta es, abhorrebas de me audire vel videre quod esset contra voluntatem Dei, ideo resecaui et satis videre poteris ubi inserta fuerunt* » (*ibid.*, p. 195, l. 42-46).

censure de son propre texte en conservant la trace de cette opération relève de l'exception. Dans une littérature de confession, on se doute de l'intérêt d'une telle notation : l'auteur reconnaît ainsi l'existence de ses fautes mais interdit au lecteur d'y avoir aucun autre accès que les blancs de son œuvre.

Long *excursus* dramatique, les paragraphes 3-8 forment une méditation sur la triste condition de l'auteur, présenté comme un nouveau Job désespéré et le plus grand pécheur des temps chrétiens. Cette déploration pathétique culmine dans une méditation, d'un lyrisme frémissant, sur la Jérusalem céleste où nous introduit le Christ, tabernacle de la nouvelle alliance (paragraphes 7-8). La plainte et les larmes reprennent cependant avec le paragraphe 9, subtile réécriture du paragraphe 3, puisqu'à la louange des saints des derniers temps précédemment évoqués répond l'exaltation des premiers chrétiens. La suite, aux paragraphes 10-13, confirme que la vie de l'auteur n'est qu'un tissu de malheurs qui conduisent, par les degrés sensibles de la crainte et des larmes, à l'incertitude du jugement divin. Hugues revient, *in fine* et non sans réticence, à son prologue dans le paragraphe 14 en rappelant le dessein de son œuvre : défendre la foi catholique et instruire par l'examen de ses mœurs.

658

Le ton et le style même de la préface ne laissent pas d'étonner : sans rouvrir ici le débat de la naissance de l'individu, force est de constater que le texte atteste une personnalité singulière dont l'expression littéraire est rien moins que banal⁴⁸. Hugues, tout en ne craignant pas de juxtaposer des propositions brutalement contraires⁴⁹, n'hésite pas non plus à répéter souvent les mêmes assertions sur son état de pécheur. Il crée ainsi une sensation de déstabilisation qu'il suscite en raison de la répétition d'expressions récurrentes, tout en faisant montre d'une extrême mobilité de point de vue : tantôt considéré par lui-même comme un rien, tantôt comme un saint en puissance, Hugues fait littéralement passer son lecteur du rire aux larmes, de la considération de ses péchés à la contemplation du ciel⁵⁰. On remarque la même labilité dans le jeu énonciatif : l'auteur utilise le plus souvent un « je » douloureux qui se fond parfois dans un « nous » lorsque sa sœur est incluse dans son discours. Dieu et le lecteur sont placés dans une situation d'éloignement également ambiguë, encore qu'à des degrés différents. Spectateur omniscient des misères

48 Sur les problèmes soulevés par l'analyse d'un style personnel, voir B. Grévin, « L'écriture du latin médiéval, XI^e-XIV^e siècle. Les paradoxes d'une "individualisation" stylistique », dans B. Bedos-Rezak, D. Iogna-Prat (dir.), *L'Individu au Moyen Âge*, Paris, Aubier, 2005, p. 101-115, ici p. 102-103.

49 Voir par exemple l'asyndète, éd. A. Wilmart, « Les "Loisirs" », art. cit., p. 198, l. 135-137 ; l'ambivalence dans la description du ciel, *ibid.*, p. 199, l. 145-149.

50 Sur l'auteur comme néant, voir *ibid.*, p. 197-198, l. 89, 104 et 122 ; au contraire, p. 195-196, l. 50-54.

de l'auteur⁵¹, Dieu est tantôt figuré sous les traits désespérants d'un juge impavide ou sous la figure, plus rassurante et malgré tout lointaine, du Christ en croix⁵². Hugues doute tout autant de son lecteur potentiel : soupçonné de ne pas faire confiance à l'auteur, le lecteur est cependant convié à goûter tout l'intérêt d'un œuvre édifiante⁵³.

La préface de l'*Otium* contient, en effet, des allusions très nettes au contenu doctrinal du texte : sur le modèle augustinien, Hugues n'entend pas se limiter au rappel d'infirmités morales, mais souhaite aussi, en pédagogue chrétien, faire servir l'exposé de ses maux à la manifestation de la vérité⁵⁴. Luttant contre les hérétiques de son temps, Hugues fournit également dans la suite de l'*Otium* un enseignement substantiel sur le baptême et l'eucharistie qu'à la différence d'Augustin, l'auteur mêle à des considérations personnelles, similaires à celles de la préface⁵⁵.

Cette brève présentation ne constitue qu'une première approche d'un texte complexe qui appelle et mérite bien d'autres études. Œuvre rédigée dans le premier quart du XII^e siècle par un régulier, peut-être Hugues Farsit de Soissons, l'*Otium* apparaît davantage comme une sorte de journal intime, parvenu à nous inachevé, que comme une autobiographie en bonne et due forme. L'examen de la préface atteste qu'il faut prendre les déclarations de l'auteur au sérieux : Hugues de Soissons s'est laissé porter par l'inspiration, selon les moments de liberté que lui laissait la vie régulière. Les conditions littéraires ayant présidé à l'élaboration de l'*Otium* expliquent donc en grande partie sa singularité. Le mélange de tons et de sujets reflète l'intériorité d'un religieux qui a livré avec ce texte, non la narration linéaire d'une vie, mais les états d'une âme inquiète.

51 Avec de nombreux appels à Dieu comme garant, voir entre autres, *ibid.*, p. 197-198, l. 90-91, 101-102 et 128-129.

52 Sur le Dieu-Juge, *ibid.*, p. 197-198, l. 105-121 ; sur le Christ, *ibid.*, p. 198-199, l. 123-127 et 159-190.

53 *Ibid.*, p. 201, l. 211 et p. 203, l. 298-300.

54 *Ibid.*, p. 203-204.

55 Voir, d'après la table des chapitres, sur le baptême : I,43 ; II,13 et IV,23 et sur l'eucharistie : I,34-36,42-44,50,53,55-58 ; II,12, 14,16 ; III,1-2,13-14 ; IV,23,25,30.

LA MURAILLE QUI SÉPARE LES DEUX PEUPLES (ÉPHÉSIENS 2, 14) DANS LES COMMENTAIRES MÉDIÉVAUX

Gilbert Dahan

EPHE, Section des sciences religieuses

C'est une sorte d'hymne que présente la péricope d'Éphésiens 2, 14-18 : y est célébré le Christ qui est la paix, réalisant la promesse d'Isaïe 57, 18-19, et faisant des deux peuples, les juifs et les gentils, un seul corps, en brisant la muraille qui les séparait¹. Ne pouvant étudier ici l'ensemble de ce texte (il est bref mais les commentaires² sont d'une grande richesse), je proposerai à Michel Sot l'étude d'un mot ou plutôt d'un syntagme, ce que la Vulgate rend par *medius paries maceriae* et qui désigne ce mur qui séparait Israël des nations. On aura ici une étude fondée sur la conception du commentaire biblique comme *monument* plutôt que comme *document* mais je sais que Michel Sot est persuadé de l'importance des études sémantiques pour l'historiographie médiévale. Le corpus considéré prendra en compte la tradition latine, en commençant par les commentaires patristiques (Jérôme, l'Ambrosiaster, Pélagé et, dans une moindre mesure, Marius Victorinus) et en envisageant l'exégèse du haut Moyen Âge (dans laquelle Haymon d'Auxerre a ici, comme souvent, une importance particulière), puis celle du XII^e siècle (aussi bien les écoles de la première moitié du siècle que les maîtres parisiens de la seconde moitié, notamment Étienne Langton), enfin celle du XIII^e siècle, jusqu'à Nicolas de Gorran – cette exégèse du XIII^e siècle étant particulièrement créative, tant dans ses méthodes (que l'on n'aura cependant pas l'occasion de décrire) que dans ses options herméneutiques³.

- 1 Parmi les commentaires contemporains, je ne citerai que celui de M. Bouttier, *L'Épître de saint Paul aux Éphésiens*, Genève, Labor et Fides, coll. « Commentaire du Nouveau Testament, 2^e série, IXb », 1991, et celui de Ch. Reynier, *L'Épître aux Éphésiens*, Paris, Le Cerf, coll. « Commentaire biblique : Nouveau Testament », 10, 2004 ; l'un et l'autre fournissent des bibliographies abondantes.
- 2 Je lui consacre par ailleurs une étude : « “Deux peuples en un corps”. Commentaires médiévaux d'Éphésiens 2, 14-18 », *Revue d'études augustiennes*, 57, 2011, p. 71-88.
- 3 Mon étude « Thomas d'Aquin, commentateur de l'épître aux Éphésiens : pédagogie et exégèse » qui introduit la traduction du commentaire de Thomas d'Aquin faite par J.-E. Stroobant de Saint-Éloy (sous presse), comporte une liste des commentateurs jusqu'à la fin du XIII^e siècle et donne une idée de cette tradition exégétique. Voir également le résumé de mes conférences

Le grec τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ ne pose pas de problème particulier⁴ ; comme le note Chantal Reynier, φραγμοῦ est un génitif épexégétique, même si dans son commentaire, Jérôme semble disjoindre les deux termes : « *Iste est medius paries et maceria* » ; du reste, les commentateurs médiévaux traiteront assez souvent les deux mots en les distinguant. La Vulgate traduit exactement « *medium parietem maceriae* », en précisant par *medium* la valeur du préfixe de μεσότοιχον. Cependant, le choix de *maceria* pour φραγμός allait très tôt mener à des considérations sémantiques, reprises tout au long du Moyen Âge⁵.

En effet, l'Ambrosiaster note que *maceria*, dont il donne pour synonyme *saeps* (ou *saeps*, « haie »), implique une paroi instable et fragile⁶. Cette nuance sera rappelée par presque tous les commentateurs, à partir du XII^e siècle. Jetons un coup d'œil aux notices que fournissent les deux principaux outils lexicographiques du Moyen Âge. L'*Elementarium* de Papias (que l'on peut dater des années 1060) continuera d'être utilisé au XIII^e siècle ; sa définition est brève : « *Macerie sunt parietes longi quibus vinee clauduntur* »⁷. L'autre dictionnaire souvent utilisé est celui de Huguccio de Pise, *Derivationes*, qui date de la fin du XI^e siècle ; on se rappelle que les mots y sont groupés selon leur étymologie ; *maceria* est traité dans la notice *Macros*, « long » : « *hec maceria, -e : macerie dicuntur longi parietes quibus vinee vel aliud clauduntur* »⁸ ; c'est la définition de Papias. La *maceria* est donc la clôture qui entoure les vignobles ; les

à l'École pratique des hautes études, « Histoire de l'exégèse chrétienne au moyen âge. Les commentaires de l'épître aux Éphésiens », *Annuaire EPHE. Sciences religieuses*, Paris, EPHE, V^e section, 2007-2008, t. 116, p. 243-246, où nous avons essentiellement étudié la grande bénédiction du chapitre 1.

4 Les traductions contemporaines sont d'accord à cet égard : *Bible de Jérusalem* (P. Benoit), « la barrière qui les séparait » ; *Bible de la Pléiade* (M. Léturmy), « le mur de clôture » ; *Nouvelle Bible Segond*, « le mur de séparation » ; M. Bouttier, « la cloison de séparation » ; Ch. Reynier, « le mur de séparation ». μεσότοιχον a parfois le sens de « mur mitoyen ».

5 La tradition textuelle est stable pour le syntagme ; la leçon *sepis* au lieu de *maceriae* est très rare et remonte sans doute à une vieille latine ; voir *Novum Testamentum Domini nostri Ihesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi*, éd. J. Wordsworth et H.J. White, t. II/4, *Epistula ad Galatas. Epistula ad Ephesios*, éd. H.J. White, Oxford, Clarendon Press, 1934. Les vieilles latines donnent pour *maceriae* : *sepis, consepti, valli* ; voir *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel*, t. XXIV/1, fasc. 2, Freiburg, Herder, 1963, p. 81-85.

6 Éd. H.J. Vogels, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1969 (CSEL, 81/3), p. 83-84 : « *Parietem tamen, qui medius erat, [...] maceriam sive sepem significavit, id est non parietem stabilem neque robustum* ». Voir Marius Victorinus, éd. F. Gori, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, CSEL, 83/2, 1986, p. 37, donne le même synonyme : « *medius paries, quasi saeps ac maceria* ».

7 J'utilise le ms. Troyes, BM 160 (ici fol. 114rb).

8 Ugucione da Pisa, *Derivationes*, éd. E. Cecchini, Firenze, Edizione del Galluzzo, 2004, t. II, p. 718.

commentateurs parlent plutôt de clôtures de jardins (*Glossa*, Pierre Lombard) ; Raoul de Laon⁹ l'applique aux jardins et aux vignobles.

En fait, les commentateurs médiévaux complètent la définition en précisant que *maceria* désigne un assemblage de pierres sans ciment ; cette précision se trouve dans la *Glossa* marginale, qui l'attribue à Ambroise, c'est-à-dire à l'Ambrosiaster, mais elle ne figure pas chez lui¹⁰. En reprenant cette indication, les commentateurs insistent sur la fragilité de la *maceria*¹¹, comme le fait la *Glossa* interlinéaire « *maceriae] quia non stabilis nec alicuius roboris* »¹². Thomas d'Aquin, quant à lui, insiste sur son aspect provisoire¹³.

Cependant, une définition concurrente apparaît chez le pseudo-Bruno le Chartreux : « Selon certains, cela désigne une paroi solidement assemblée et compacte, difficile à détruire » ; mais il rappelle aussi la définition habituelle : « selon d'autres, un tas de pierres sans ciment, fragile »¹⁴. La recherche se poursuit au XIII^e siècle. Pierre de Tarentaise appuie la définition par une citation du Ps 61, 4, qui utilise les deux termes, *paries* et *maceria*¹⁵. On verra comment les exégètes exploitent les deux aspects de la *maceria*.

QU'EST-CE QUE CE MUR ?

Que désigne ce mur ? Une réponse simple pourrait partir du texte du verset : « *Ipse [le Christ] est enim pax nostra qui fecit utraque in unum et medium*

- 9 Paris, BnF, ms. lat. 15601, fol. 54ra (voir *infra*, n. 13). Il s'agit d'un commentaire scolaire et non monastique ; il me semble que le Raoul mentionné dans le manuscrit est Raoul de Laon, non Raoul de Flay.
- 10 *Biblia sacra cum Glossa ordinaria* [...], Anvers, 1634, t. VI, col. 538 : « *PARIETEM, id est obstaculum, hinc ex lege, inde ex idolatria. Ambrosius. Maceria est congeries lapidum sine cemento, ut fit circa ortos* ». Cela figure également dans la *Media glossatura* de Gilbert de la Porrée, Paris, BnF, ms. lat. 311, fol. 109r : « [...] *maceria, que de solis sine cemento lapidibus fit* ».
- 11 Et déjà l'Ambrosiaster, texte cité *supra*, n. 6.
- 12 *Biblia sacra cum Glossa ordinaria*, éd. cit., col. 537-538.
- 13 *Super epistolas s. Pauli lectura*, éd. R. Cai, t. II, Torino-Roma, Marietti, 1953⁸, p. 29 : « *Parietem maceriae dico, non muri. Tunc enim est paries maceriae quando lapides in eo non conglutinantur cemento, neque ad hoc erigitur ut duret in perpetuum, sed usque ad tempus praefinitum* ».
- 14 *PL*, 153, 328 : « *Maceria, secundum quosdam paries firmiter compactus et connexus, fortis et ad destruendum difficilis [...] Vel congeries lapidum sine cemento congregata, debilis*. » La même alternative apparaît chez Raoul de Laon. Voir Paris, BnF, ms. lat. 15601, fol. 54ra : « *Maceria est fortis, et licet ille paries fortis esset et firmus, quamdiu Deus permisit ; in altera enim parte erat firmus, Deo auctore, qui eum edificaverat [il s'agit de la Loi ancienne], in altera parte, scilicet ydolatrie, firmus erat assertionibus philosophorum. Vel maceria est secundum quosdam congeries lapidum que fit in clausuris ortorum vel vinearum sine cemento, que facile possit destrui* ».
- 15 Paris, BnF, ms. lat. 15276, fol. 141ra : « *Et dicitur PARIES MACERIE propter instabilitatem. In Psalmo [61, 4] : "Tanquam parieti incli<nato> et ma<cerie> de<pulse>." Maceria enim est congeries lapidum ordinatorum sine cemento* ».

parietem maceriae solvens inimicitiam in carne sua » ; *inimicitiam* étant apposé à *parietem*¹⁶, l'inimitié ou plutôt la haine (ἔχτρα), serait cette barrière que le Christ est venu rompre (λύσας, *solvens*)¹⁷. Cette solution est adoptée tant par les commentateurs contemporains que par les médiévaux. Mais les uns et les autres tentent de préciser davantage. Michel Bouttier résume les positions actuelles¹⁸ : on a, d'une part, des explications inspirées de l'hermétisme et du gnosticisme, qui voient ici la « séparation infranchissable qui barre l'accès du monde céleste »¹⁹, d'autre part, des explications historiques, qui assimilent cette séparation à l'Ancienne Loi et, plus spécifiquement, à la barrière qui, dans le Temple, séparait les juifs des non-juifs²⁰.

Dans la plupart des commentaires de notre corpus, le mur est identifié à la Loi mosaïque, avec diverses nuances. Bien que Jérôme donne une indication dans ce sens²¹, c'est Pélage qui, me semble-t-il, est le premier à faire cette identification : « *onera legis* », dit-il, « les fardeaux de la Loi »²². Par la suite, l'explication est complétée ou précisée ; pour Haymon d'Auxerre, il s'agit des « *legalia precepta* »²³ ; on trouve plus tard la même explication chez Thomas d'Aquin²⁴. Chez quelques auteurs, le mur de séparation est identifié plus précisément comme étant la circoncision ; il en est ainsi chez Lanfranc du Bec et chez Hervé du Bourg-Dieu²⁵. Une autre nuance est fournie par quelques commentateurs qui partent de l'interprétation littérale des Écritures. Hatton de Verceil traite

16 P. Benoit fait de ἔχτραν une apposition à νόμον (v. 15) : « détruisant la barrière qui les séparait, supprimant en sa chair la haine, cette Loi des préceptes [...] ».

17 Cela est clair chez Lanfranc du Bec, *PL*, 150, 291-292 : « *“inimicitias”, ecce parietem* ».

18 Commentaire cité, p. 118-119.

19 M. Bouttier cite le commentaire de H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1967.

20 Elle est mentionnée par Flavius Josèphe, *Guerre des Juifs* V, 193-198. Voir H. Cousin (dir.), *Le Monde où vivait Jésus*, Paris, Le Cerf, 1998, p. 254-255 ; Ch. Reynier, commentaire cité, p. 99.

21 *PL*, 26, 473 : « *Postquam ergo sapientiam carnis, quae est inimica Deo, in sua Salvator carne destruxit et praecepta legalia evangelicis dogmatibus commutavit [...]* ».

22 *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St Paul*, éd. A. Souter, Cambridge, Cambridge UP, t. II, 1926, p. 354-355 : « *Medius paries et saepis et maceria onera legis erant, duos populos diuidentes* ».

23 Haymon d'Auxerre, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. *PL*, 117, col. 710 : « *Medium parietem appellat in hoc loco legalia praecepta, circumcisionem, scilicet, observationem sabbatorum, festivitatem neomeniarum et sacrificiorum, quae dividebant duos populos, iudeos et gentiles, veluti paries dividit ac separat duos homines sive duas res* ».

24 Voir S. Thomae Aquinatis. *Super Epistolas sancti Pauli lectura*, éd. cit., p. 29 : « *Vetus lex est paries maceriae [...]* ».

25 Lanfranc, *Gloses sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. *PL*, 150, col. 292 : « *[...] separationem quae ex circumcissione fiebat* » (Lanfranc renvoie à Ambroise, c'est-à-dire l'Ambrosiaster) ; Hervé du Bourg-Dieu, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. *PL*, 181, col. 1226 : « *Recte vocavit idolatriam inimicitias et non parietem, circumcisionem vero parietem* ».

séparément *paries* et *maceria* ; il reprend l'explication « *onera legis* » pour *maceria* mais indique que la paroi, c'est la Loi prise au sens littéral, « *littera legis* »²⁶. Cela est encore plus saisissant chez Hervé du Bourg-Dieu : lui aussi distingue *paries* et *maceria* ; la paroi (*paries*), qui est solide, est identifiée à la circoncision ; mais, lors de la venue du Christ, cette *paries* devient *maceria*, fragile, et se trouve donc défaite. Mais son autre explication est particulièrement intéressante : la paroi est l'obstacle que constitue la Loi ancienne ou bien l'obscurité des textes de l'Ancien Testament ; Hervé fait un rapprochement (que je ne trouve pas ailleurs) avec le voile du Temple, déchiré lors de la Passion : les lois cérémonielles sont abolies et les textes sont devenus limpides²⁷. Mentionnons aussi une explication spirituelle : d'après Thomas d'Aquin, la *maceria* est assemblée sans ciment tout comme les préceptes de l'Ancienne Loi ne sont pas liés par l'amour (*caritas*)²⁸.

Chez la plupart des commentateurs qui prennent en compte le syntagme *paries maceriae*, cette séparation ne désigne pas seulement les lois de l'Ancien Testament, mais aussi l'idolâtrie des païens, toutes choses constituant des obstacles empêchant la concorde entre juifs et gentils. C'est là, en réalité, l'explication la plus courante, déjà suggérée chez Jérôme²⁹ ; on la retrouve notamment chez le pseudo-Bruno³⁰, chez Pierre de Tarentaise³¹ ou chez Nicolas de Gorran³². Certains auteurs ne mettent pas les deux sortes d'obstacles sur le même plan : l'observance des préceptes de l'Ancienne Loi par les juifs ainsi que

26 Hatton de Verceil, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. PL, 134, col. 555 : « *Medius paries et maceria, utrumque populum dividens, onera legis fuerunt, quae gentes deterrebat, ne Israelitis iungerentur. Ipse paries, hoc est legis littera [...]* ».

27 Hervé du Bourg-Dieu, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. cit., col. 1226-1227 : « *Vel paries erat obscuritas legis et prophetarum, obstruens nobis viam vitae et medium se inter nos et Deum obiciens. Christus carne et passione sua solvit medium parietem et maceriam, id est obscuritatem veterum prophetarum, et omnis antiquae legis aperuit sacramenta [...] Unde, eo in cruce spiritum emittente, velum templi scissum est medium, et sancta Sanctorum omnibus patuerunt. Idem enim significat illud velum quod et iste paries* ».

28 Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. cit., p. 29 : « *Vetus lex est paries maceriae propter duo. Primo quia non conglutinabatur charitate, quae est quasi cementum conglutinans singulos sibi invicem et omnes simul Christo* ». Explication (alternative) semblable chez Nicolas de Gorran, Paris, BnF, ms. lat. 14443, fol. 43ra : « *Vel ipsi iudei et gentes dicuntur maceria, quia erant sine cemento caritatis divisi* ».

29 Voir le texte cité ci-dessus (n. 21), où il est question de la « *sapientia carnis* » et des « *praecepta legalia* ».

30 Pseudo Bruno, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. PL, 153, col. 328 : « *Hic paries fuit ex parte Iudaeorum observationes eorum, ex parte gentilium cultus idolorum* ».

31 Paris, BnF, ms. lat. 15276, fol. 140ra : « *Solvens medium parietem macerie, id est obstaculis retardans quod erat illos duos populos, partim ex parte Iudeorum, qui volebant dimittere legem, partim ex parte gentilium, qui volebant dimittere ydolatriam* ».

32 Paris, BnF, ms. lat. 14443, fol. 43ra : « *Divisio autem in duobus erat : Iudei enim adhaerebant legi, gentes vero ydolatrie. Oportuit ergo remove ydolatriam ex parte gentium, ex parte vero Iudeorum carnalem observanciam* ».

leur croyance en un Dieu unique constituent quelque chose de solide (mais que la venue du Christ fragilise : il y a un jeu entre les deux significations de *maceria*, solide ou fragile), alors que l'idolâtrie des païens est dès le début inconsistante ; parfois l'obstacle du côté des nations est compris comme étant la philosophie.

Quelques autres interprétations, bien plus rares, sont données : pour Marius Victorinus, la barrière est l'ensemble des désirs mondains, qui empêchent l'esprit d'accéder aux réalités spirituelles³³. La solution proposée par l'anonyme du Mont-Saint-Michel, la muraille est la séparation entre les choses de la terre et celles des cieux, rappelle les données gnostiques étudiées par Heinrich Schlier. Le même commentaire anonyme, précédé par le texte de l'école de Cassiodore, propose une autre piste : il s'agit des péchés qui nous séparent de Dieu³⁴.

666

Relevons enfin un rapprochement intéressant fait par Étienne Langton : la *maceria* lui fait penser au glaive tournoyant (*versatilis*) qui interdit l'entrée au paradis (Gn 3, 24). L'adjectif appliqué au glaive implique que la situation changera, de même que la fragilité de la muraille. Une concordance scripturaire avec Ct 2, 14, qui contient également le terme de *maceria*, lui fait donner une interprétation christique³⁵.

À propos de *solvens parietem*, Thomas d'Aquin pose une *quaestio*, que l'on trouve aussi chez Pierre de Tarentaise : si, comme le dit l'interprétation traditionnelle, notamment la *Glose* (c'est-à-dire la *Magna glossatura* de Pierre Lombard), la muraille désigne la Loi ancienne, comment se fait-il qu'en Mt 5, 17, Jésus ait dit : « Je ne suis pas venu briser la Loi mais l'accomplir » ? La réponse est classique : pour Thomas, le Christ a supprimé les préceptes

33 Voir Marius Victorinus, éd. cit., p. 36-37 : « [...] cum animae a Dei fonte natae in hoc mundo teneantur vel tenerentur et intercederet medius paries quasi saeps ac maceria par inlecebras carnis et mundanas cupiditates ».

34 *Expositiones Pauli epistolarum [...] e codice Sancti Michaelis in periculo Maris*, éd. G. de Martel, Turnhout, Brepols, 1995, CCCM, 151, p. 225 : « Quid uero paries macheriae intelligi debeat, ipse exposuit adiciens inimicitias quas peccati causa inter se et Deum habebant [...] per quod inimici erant Deo, quoniam non natura sed peccata inimicos illi fecerunt, siue, ut quidam uolunt, quod terrena et caelestia copulauit [...] ». Voir (école de) Cassiodore, éd. PL, 68, col. 613 : « Ipse paries inimicitia nominatur. Vel certe peccata tam actualia quam originalia, quae a Deo separare noscuntur, merito inimicitiae dicuntur ».

35 Paris, BnF, ms. lat. 14443, fol. 362rb : « PARIES DICITUR MACERIE, QUIA NON ERAT STABILIS NEQUE ROBUSTUS. Sicut gladius in introitu paradisi positus dicitur versatilis, per quod innuitur quod fuit versandus sive removendus, fragilitas macerie designatur in Canticis, cum dicitur : "Columba mea in foraminibus petre, in caverna macerie". In petra divinitatis firmitas [ms. infirmitatis !], in maceria humanitatis designatur infirmitas. In quorum utroque per meditationem conversari debet columba, non quod foramina fuerunt in Christo secundum deitatem, sed in eo qui Deus erat "in carne sua assumpta vel immolata" ». Je rappelle que le commentaire d'Étienne Langton sur les épîtres pauliniennes est en fait un sur-commentaire sur la *Magna glossatura* de Pierre Lombard (d'où proviennent les lemmes en italiques, soulignés dans le ms.) ; le passage commenté ici se trouve dans PL, 192, col. 185.

cérémoniels mais a conservé les préceptes moraux ; pour Pierre, Éphésiens 2, 14 concerne l'intelligence charnelle de la Loi, Matthieu 5, 17 son intelligence spirituelle³⁶.

QUE SÉPARE LE MUR ?

Autre question : que sépare cette muraille ? On aura perçu des éléments de réponse dans ce qui précède. La réponse la plus courante est évidemment que la *paries maceriae* sépare les peuples, précisément les juifs des autres nations. Mais il y a aussi d'autres hypothèses (généralement juxtaposées à celle-là). Le fait que ce mur sépare l'homme de Dieu revient plusieurs fois et, ici encore, semble initié par Pélage³⁷ ; il apparaît aussi chez l'anonyme du Mont-Saint-Michel³⁸. Dans ce même commentaire, on a déjà mentionné la séparation des *terrena* et des *caelestia*. Lanfranc du Bec parle quant à lui de la séparation de l'homme et de l'ange³⁹.

Le thème habituel est bien celui de la séparation des juifs et des non-juifs ; il est présent chez Jérôme⁴⁰ et, parfois avec les autres explications, dans beaucoup des commentaires postérieurs. On l'a vu, l'obstacle vient des uns et des autres : observance de la Loi pour les juifs, polythéisme ou idolâtrie pour les païens. Quelques précisions apparaissent ici et là, qui décrivent l'inimitié des uns envers les autres. Haymon d'Auxerre, après avoir noté que les observances de la Loi étaient une cause de dissension, relève que les gentils apparaissaient impurs aux yeux des juifs⁴¹.

36 Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. cit., p. 29. Voici le texte de Pierre de Tarentaise, dans Paris, BnF, ms. lat. 15276, fol. 140va : « *Item super illud : MEDIUM PARIETEM MACERIE SOLVENS. Glossa : legem a iudeis, ydolatriam a gentibus. Contra : Matth. v, NON VENI SOLVERE LEGEM. Responsio : loquitur hic de lege secundum intelligentiam eius carnalem, ibi spiritualem* ». Bien que cette expression soit également présente dans la *Glossa [ordinaria]* (voir texte cité *supra*, n. 10), c'est plutôt Pierre Lombard qu'utilisent les auteurs du XIII^e siècle ; voir Pierre Lombard, *Collectanea sur les Épîtres de Paul*, éd. PL, 192, col. 184.

37 Voir *Pelagius's Expositions of thirteen epistles*, éd. cit., p. 354 : « *Ipse est reconciliatio utriusque populi ad inuicem et ad deum* ».

38 Anonyme du Mont St-Michel, éd. cit. *supra*, n. 34, p. 225, texte cité (« *inimicitias quas peccati causa inter se et Deum habebant* »).

39 PL, 150, col. 291-292 : « [...] *QUI FECIT UTRAQUE UNUM, angelicam et humanam creaturam, vel iudaeos et gentes* ». Dans la suite de son commentaire, Jérôme évoquait aussi bien le rapport aux anges que l'union entre *terrena* et *caelestia*.

40 Jérôme, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. PL 26, col. 473 : « [...] *maceria quae utrumque a se populum dividebat* ».

41 Haymon d'Auxerre, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. cit., col. 711 : « [...] *propter legem et observantiam eius erant inimicitiae et contentiones inter duos populos, quoniam iudaei deputabant gentiles quasi immundos* ».

Le *Commentaire* de Cambridge, quant à lui, fait un rappel historique de cette séparation entre les juifs et les nations, depuis Abraham, à qui est donnée une terre, jusqu'à l'institution de la circoncision, puis des lois alimentaires et matrimoniales, qui avaient pour but de séparer temporairement Israël des autres peuples ; la venue du Fils rend inutile cette séparation⁴². La suppression de la muraille vient en quelque sorte sceller la défaite des uns et des autres ; le commentateur illustre cela par une citation de la *Pharsale* de Lucain⁴³.

Thomas d'Aquin, dont le commentaire révèle souvent des préoccupations pédagogiques, explique la muraille par une image : c'est comme un champ dans lequel sont rassemblés de nombreux hommes, séparés par une paroi ; si l'on retire cette muraille, les deux groupes deviennent une seule foule, un peuple unique⁴⁴.

668 Au terme de cette rapide enquête, on espère avoir mis en valeur la créativité des commentaires médiévaux. Si les Pères, principalement Jérôme et Pélage, donnent les orientations majeures, dès le haut moyen âge (et les trois textes que nous avons utilisés, Haymon, Hatto et l'anonyme du Mont Saint-Michel le montrent bien), cette matière est réélaboree, réexaminée et enrichie. Le choix que nous avons fait, limité à quelques mots de l'épître, n'a pas permis de déployer les techniques spécifiques du XII^e et du XIII^e siècle, ni de montrer l'importance de ce que j'appelle l'exégèse schématique, avec notamment la *divisio textus*. Du moins aura-t-on perçu quelles directions ont choisies les exégètes. L'étude sur l'ensemble de la péricope le confirme avec plus de netteté. Ici, l'analyse précise des mots fonde une réflexion doctrinale importante dans la suite des commentaires de la péricope, où, par exemple, le thème du Christ médiateur et celui de la Passion reviennent à plusieurs reprises.

42 Voir *Commentarius Cantabrigiensis in epistolas Pauli e schola Petri Abaelardi*, éd. A. Landgraf, Notre-Dame (IN), Publications in Mediaeval Studies of the University of Notre Dame, t. II, fasc. 2, p. 225-446, ici p. 399-401.

43 *Ibid.*, p. 400-401 : « *Et ideo istam solvit maceriam, ut utique quasi victi sibi invicem ignoscerent. Veluti de Mario et Cartagine factum est, quoniam "solatia fati / Cartago Mariusque tulit pariterque iacentes / ignovere diis"* » ; cf. Lucain, *Pharsale* II, 91-93, éd. et trad. fr. A. Bourguery, Paris, Les Belles Lettres, 1947, p. 36.

44 Thomas d'Aquin, *Commentaire sur l'Épître aux Éphésiens*, éd. cit., p. 29 : « *Debemus autem ad intellectum litterae imaginari unum magnum campum et multos homines ibi congregatos, in quo quidem per medium protendatur et elevetur unus paries dividens eos, ita quod non videatur populus unus sed duo. Quicumque ergo removeret parietem, coniungeret illorum hominum congregationem in turbam unam, et efficeretur populus unus. Sic intelligendum quod hic dicitur. Mundus enim iste est sicut ager* ».

L'EUROPE DES FRANCS ET L'ÉMERGENCE DE LA FRANCE.
LE TERME « FRANC » ET SON ÉVOLUTION SÉMANTIQUE
DANS LES SOURCES ARABO-MUSULMANES MÉDIÉVALES

Daniel G. König
Institut historique allemand (Paris)

Sans prétendre à l'exhaustivité, le présent article propose de remettre en question trois idées reçues sur la perception arabo-musulmane de l'Europe occidentale* : généralement on fait ressortir une manque de curiosité¹, le caractère stéréotypé des informations², et la stagnation des connaissances à travers les siècles³. En analysant l'évolution de la portée sémantique du terme « franc » dans les sources arabo-musulmanes du IX^e au XIV^e siècle, cet article entreprend de faire ressortir, dans les grandes lignes, la logique de cette évolution terminologique⁴.

LA DOCUMENTATION LA PLUS ANCIENNE SUR LES FRANCS

La perception initiale du monde franc par les musulmans remonte à leurs premières incursions en territoire franc⁵. Mais nous ne possédons aucune source arabo-musulmane contemporaine, pour plusieurs raisons.

Dans le monde arabo-musulman du VII^e et VIII^e siècles, la production textuelle est encore soumise à la volonté de sauvegarder la mémoire des débuts

* Je voudrais remercier Michel Sot de m'avoir invité à son séminaire pour présenter cette thématique. Mes remerciements vont aussi à Françoise Houdelot et Magali Coumert pour avoir corrigé ce texte.

- 1 B. Lewis, « The Muslim Discovery of Europe », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XX, n° 1/3 (1957), p. 410 ; F. Gabrieli, « The Arabic Historiography of the Crusades », dans B. Lewis, P.M. Holt (dir.), *Historians of the Middle East*, London, Oxford UP, 1962, p. 98.
- 2 A. al-Azmeh, « Mortal Enemies, Invisible Neighbours: Northerners in Andalusi Eyes », dans S. Khadra Jayyusi, M. Marín (dir.), *The Legacy of Muslim Spain*, Leiden, Brill, 1994, p. 266.
- 3 B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe* [1982], New York, Norton, 2001, p. 303.
- 4 Un tel effort a été déjà fait par F. Clément, « Nommer l'autre : qui sont les Ifranj des sources arabes du Moyen Âge ? », dans I. Reck, E. Weber (dir.), *Recherches 02. de mots en maux : parcours hispano-arabe*, Strasbourg, Université de Strasbourg, 2009, p. 79-105. Son article concerne l'adaptation de ce terme aux diverses populations de l'Espagne chrétienne.
- 5 Voir ce qui dit Ibn Ḥaldūn (m. 808/1406) à propos de ce sujet : Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ*, éd. S. Zakkār et Ḥ. Šaḥāda, Beyrouth, dār al-fikr, 2000-2001, 8 vol., t. VI, p. 140.

de l'islam, une mémoire fondatrice de l'identité musulmane qui sera le pivot de la plupart des activités intellectuelles consignées par écrit. Ainsi, cette élaboration deviendra-t-elle la base d'une historiographie arabo-musulmane, celle-ci donnant naissance ultérieurement à des genres littéraires adaptés à la description du monde environnant⁶.

Les offensives arabo-musulmanes ne sont ni dirigées ni entreprises par des intellectuels. Les élites conquérantes sont contraintes par des impératifs liés aux objectifs militaires. L'infrastructure d'une vie intellectuelle ne peut s'établir qu'à la longue sur un territoire récemment conquis. L'exemple d'al-Andalus laisse à penser qu'on ne commençait à consigner des données sur ce nouveau territoire qu'au moment où on tente de l'administrer⁷.

Par conséquent, on relève les écrits les plus anciens ayant trait aux contrées franques dans les textes du IX^e siècle, majoritairement rédigés au Moyen Orient. En lien avec des rapports sur la conquête de la péninsule ibérique, ces textes se limitent à des informations succinctes sur les premiers raids en territoire franc, des données géographiques sur la position et l'étendue approximative de ce pays, et une vision quelque peu stéréotypée de son peuple guerrier⁸.

L'œuvre plus riche d'Ibn 'Abd al-Ḥakam (m. 257/871) nous permet d'entrevoir la façon dont ces informations ont pu être diffusées. Il s'agit d'une compilation des traditions recueillies par des savants égyptiens de la fin du VIII^e siècle. Ces traditions se développent à partir des rapports transmis par des conquérants d'Espagne qui, après la conquête, se sont installés en Egypte ou qui l'ont traversée pour regagner le Moyen Orient⁹. Ainsi, bien qu'elle n'ait été achevée qu'un siècle plus tard, l'œuvre d'Ibn 'Abd al-Ḥakam semble refléter les perceptions

- 6 F. Donner, *Narratives of Islamic Origins. The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton, Darwin Press, 1998, p. 275-90 ; G. Schoeler, *The Genesis of Literature in Islam. From the Aural to the Read*, Cairo, American University in Cairo Press, 2008. Voir T. Khalidī, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, Cambridge/New York, Cambridge UP, 1996, p. 83, sur la « sécularisation » de l'historiographie à partir du IX^e siècle.
- 7 Selon une chronique anonyme du XI^e siècle, le calife 'Umar b. 'Abd al-'Azīz (règn. 717-720) ordonne au gouverneur as-Samḥ de préparer une description topographique de la péninsule : *Aḥbār maǧmū'a*, éd. et trad. Don E. Lafuente y Alcántara, *Collección de obras arábicas de historia y geografía*, I, Madrid, Rivadeneyra, 1867, p. 23 (arab.), p. 34 (espagn.).
- 8 Ibn Ḥabīb, *kitāb at-tārīḥ*, §353, éd. Jorge Aguadé, Madrid, CSIC, 1991, p. 122 ; *ibid.*, §408, p. 142 ; *ibid.*, §430, p. 148 ; Ibn 'Abd al-Ḥakam, *futūḥ miḥr wa aḥbāruḥā*, éd. Ch. Torrey, Cairo, Madbouli, 1999, p. 216-217 ; al-Balāḍurī, *kitāb futūḥ al-buldān* [1866], §270, éd. M. de Goeje, Frankfurt, Institut für die Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften, 1992, p. 231 ; al-Ya' qūbī, *tārīḥ al-Ya' qūbī*, éd. 'Abd al-Amīr al-Muḥannā, Beyrouth, mu'assasat al-'alamī li'l-maṭbū'āt, 1993, 2 vol., t. I, p. 199 ; al-Ya' qūbī, *kitāb al-buldān* [1892], éd. M. de Goeje, Beyrouth, dār aṣ-ṣādir, sans année, p. 355 ; Ibn Ḥurradaḍbih, *kitāb al-masālik wa 'l-mamālik*, éd. M. de Goeje, Leiden, Brill, 1889, p. 90.
- 9 M. Makkī, « Egipto y la historiografía arabigo-española », *Revista del instituto egipcio de estudios islámicos en Madrid*, V, n^{os} 1-2, 1957, p. 166-186.

arabo-musulmanes de la première moitié du VIII^e siècle. Le seul texte andalou, l'histoire d'Ibn Ḥabīb (m. 238/853), ne fournit pas la description détaillée que l'on aurait attendue de la part d'un savant habitant dans la zone frontalière du pays des Francs, mais repose, lui aussi, sur les mêmes sources égyptiennes¹⁰. On pourrait expliquer ce fait par l'orientation culturelle de ce savant originaire de la périphérie occidentale du monde musulman. Après un voyage d'érudition en Orient, il serait efforcé de suivre les modèles historiographiques de sa « culture de référence »¹¹. Tous les autres textes de la même époque furent écrits en Irak. Ils contiennent encore moins d'informations sur les Francs¹² ce qui suggère qu'ils se trouvent à la fin d'une chaîne de transmission qui pourrait dépendre de ce premier lieu de documentation qu'est l'Égypte¹³.

MISE À JOUR DES INFORMATIONS

Mais les textes du IX^e siècle se nourrissent aussi d'autres sources d'une date plus récente qui n'ont aucun lien avec la conquête. Les premières traductions arabes de la géographie de Ptolémée du début du IX^e siècle¹⁴ apportent de nouvelles appellations pour la région habitée par les Francs¹⁵. De plus, les savants arabo-musulmans du IX^e siècle ont déjà accès aux informations procurées par des personnes en contact direct avec les Francs : Ibn Ḥurradaḍbih nous fournit l'exemple le plus connu des juifs radhanites qui s'occupaient des échanges commerciaux dans un espace qui s'étendait du royaume franc à la Chine¹⁶.

Les textes du X^e et XI^e siècles reflètent un intérêt croissant pour l'Histoire et la société des Francs. En vue des relations étroites entre Carolingiens et

10 Ibn Ḥabīb, *tārīḥ*, §353, éd. cit., p. 122 ; *ibid.*, §408, p. 142 ; *ibid.*, §430, p. 148 ; *ibid.*, p. 72-73, 102-107 (introduction).

11 M. Makkī, « Egipto », art. cit., p. 157-158, p. 197-200.

12 Voir *supra*, n. 8.

13 Cependant, on se demande, pourquoi al-Ya'qūbī, *tārīḥ*, éd. cit., t. II, p. 207, est capable de transmettre le nom du peuple soumis par les musulmans en al-Andalus – les Goths (*al-Qūṭīyyūn*) –, tandis qu'Ibn 'Abd al-Ḥakam, *futūḥ miṣr*, éd. cit., p. 205-206, se contente de les appeler « le peuple d'al-Andalus » (*ahl al-Andalus*).

14 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society*, London, Routledge, 1998, p. 182.

15 Al-Hamdānī (m. environ 334/945), *ṣīfat ḡazīrat al-'arab*, éd. D.H. Müller, Leiden, Brill, 1884, 2 vol., t 1, p. 32, se sert du terme « Celtogalatie » (*Qālṭūḡālāṭīyyā*). Également, l'assimilation de l'héritage latin procure des variantes arabe du terme « Gallia ». Voir l'index de la traduction arabe d'Orose : *kitāb Hurūṣīyūš, traducción árabe de las Historiae adversus paganos de Orosio*, éd. M. Penelas, Madrid, CSIC, 2001, p. 438.

16 Ibn Ḥurradaḍbih, *al-masālik*, éd. cit., p. 153-54. Voir E. Ashtor, « Aperçu sur les Radhanites », *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 27, 1977, p. 245-275.

Umayyades d'Espagne¹⁷, la plus grande partie des informations est recueillie en al-Andalus, devenu un lieu important de la production culturelle du monde musulman à cette époque. Grâce aux compilations plus tardives nous avons accès à l'historiographie courtoise du x^e siècle, produite notamment par Aḥmad ar-Rāzī (m. 344/955) et son fils 'Īsā. D'autres sources procurent des détails supplémentaires. Ces textes mentionnent 1) la collaboration d'un certain Ibn al-A' rābī avec Charlemagne (161/777-778)¹⁸, 2) le désaccord entre les trois fils de 'Abd ar-Raḥmān I qui entraîne la fuite d' 'Abd Allāh et ses deux fils à la cour de ce roi carolingien (181/797)¹⁹ ; 3) la conquête franque de Barcelone (185/800)²⁰ ; 4) un traité de paix entre Charlemagne et l'émir al-Ḥakam (191/806)²¹ ; 5) les campagnes musulmanes contre les troupes de Louis le Pieux (192-93/807-808)²² ; 6) les efforts musulmans pour reconquérir les territoires francs en péninsule ibérique (197/812 et 212/827)²³ ; 7) une attaque normande contre le royaume franc (245/859)²⁴ ; 8) une ambassade envoyée par 'Abd ar-Raḥmān II à Charles le Chauve²⁵ qui, à son tour, délégua une ambassade à l'émir Muḥammad²⁶. Curieusement, Charles le Chauve entre dans l'historiographie arabo-musulmane comme le roi qui a envoyé une image de Jésus à Rome après avoir forcé toute la population de son royaume de s'incliner devant elle²⁷.

Ces relations apportent de nombreuses connaissances sur les Francs. Selon al-Mas' ūdī (m. 345/956), le futur al-Ḥakam II a reçu une chronique franque, un cadeau diplomatique offert par l'évêque Godemar de Gérone en 328/939-940. Elle contient une liste de rois qui commence avec le

17 Voir Ph. Sénac, *Les Carolingiens et al-Andalus (viii^e-ix^e siècles)*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2002.

18 *Aḥbār maǧmū'a*, éd. et trad. cit., p. 112-113 (arab.), p. 103 (espagn.).

19 Ibn Ḥayyān, *Crónica de los emires Alḥakam I y 'Abdarrahmān II [Al-muqtabis II-1]*, trad. M. Alī Makkī et F. Corriente, Zaragoza, Instituto de estudios islámicos y de Oriente próximo, 2001, p. 17 (89r) ; *ibid.*, p. 20 (90r) ; *ibid.*, p. 21 (90v).

20 Ibn Ḥayyān, *Crónica*, éd. cit., p. 36 (95v).

21 *Ibid.*, p. 47 (100r).

22 *Ibid.*, p. 47-48 (100r-100v).

23 *Ibid.*, p. 51-52 (101v-102r) = 197/812 ; *ibid.*, p. 286 (177v) = 212/827.

24 Ibn Ḥayyān al-Qurṭubī, *al-muqtabis min abnā' ahl al-Andalus*, éd. Maḥmūd 'Alī Makkī, Beyrouth, dār al-kitāb al-'arabī, 1973, p. 307-309.

25 Ibn al-Qūṭīyya, *tārīḥ iftitāḥ al-Andalus*, éd. Ibrāhīm al-Abyārī, Beyrouth, dār al-kitāb al-lubnānī, 1989, p. 86-87.

26 Ibn Ḥayyān, *al-muqtabis*, éd. cit., p. 130-131 et n. 2.

27 Ibn Ḥayyān, *al-muqtabis*, éd. cit., p. 130-131 ; copié plus tard par Ibn 'Idārī al-Marrākuṣī, *kitāb al-bayān al-muǧrib*, éd. G.S. Colin et É. Lévi-Provençal, Beyrouth, dār at-ṭaqāfa, 1980, 2 vol., t. II, p. 108 ; et Ibn al-Ḥaṭīb, *a'māl al-a'lām*, éd. É. Lévi-Provençal, Beyrouth, dār al-makšūf, 1956, p. 22.

baptême du roi mérovingien Clovis et se termine au x^e siècle²⁸. On pourrait ajouter que la *Vie de Jean de Gorze* attribue des connaissances détaillées sur des événements en Europe centrale au calife 'Abd ar-Rahmān III²⁹. Ibn al-Qūṭiyya (m. 367/977) montre que ces relations n'étaient pas complètement coupées de la vie quotidienne de l'Espagne musulmane : il raconte que la mort d'un ambassadeur de l'émir Muḥammad envoyé à Charles le Chauve obligea le Qāḍī responsable de Cordoue à régler les affaires financières du défunt³⁰.

L'œuvre du savant andalou al-Bakrī (m. 487/1094) contient peut-être la description la plus complète de l'espace franc avant les croisades : en partant de la traduction arabe d'Orose, elle fournit des informations sur la présence romaine et wisigothe en Gaule³¹ ; elle abrège et actualise la liste de rois francs citée par al-Mas'ūdī, se terminant avec le premier Robertien³² ; finalement, elle fournit une caractérisation géophysique et ethnographique du territoire franc basée, en grande partie, sur le récit du voyageur juif Ibrāhīm b. Ya'qūb, procurant des informations sur le paysage et l'agriculture³³, mais aussi sur les mœurs et coutumes des Francs : leurs pèlerinages³⁴, leur façon de juger l'adultère et la trahison politique, de traiter leurs voisins bretons ainsi que d'éduquer les enfants nobles³⁵.

Cette situation documentaire nous montre que des informations sur les Francs entraient dans la sphère arabo-musulmane d'al-Andalus par différents canaux pour être transmises, très rapidement, en Orient : la chronique franque mentionnée par al-Mas'ūdī fut offerte à al-Ḥakam en 328/939-940 et arriva en Égypte sept années plus tard en 336/947³⁶. Mais les textes orientaux du ix^e au xi^e siècles reflètent aussi une perception tout à fait indépendante d'al-Andalus. Le libraire irakien Ibn an-Nadīm (m. environ 385-88/995-998) reproduit des exemples d'écriture « franque », « saxonne » et « lombarde » dans son index des livres arabes. De même, il fait référence aux inscriptions « franques » qu'il a

28 Al-Mas'ūdī, *murūğ ad-dahab wa ma'ādīn al-ğawhar*, §912, éd. Barbier de Meynard, P. de Courteille et Ch. Pellat, Beyrouth, al-ğāmi'a al-lubnāniyya, 1966-1979, Paris, Paul Geuthner, 1962-1997, p. 146 (arab.), p. 344 (franç.).

29 Iohannis abbas s. Arnulfi, *Vita Iohannis Gorziensis*, §136, éd. G.H. Pertz, *MGH, SS, IV*, Hannover, Hahn, 1841, p. 376-377 ; Voir une référence arabe chez Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ*, éd. cit., t. IV, p. 183.

30 Ibn al-Qūṭiyya, *tārīḥ iftitāh*, éd. cit., p. 86-87.

31 Al-Bakrī, *al-masālik*, §503, éd. cit., p. 313 ; *ibid.*, §1488, p. 891.

32 *Ibid.*, §567-568, p. 340-341 ; §1532, p. 914.

33 Al-Bakrī, *al-masālik*, §354, éd. cit., p. 240 ; *ibid.*, §1503, p. 898 ; §1531-1532, p. 913-914.

34 *Ibid.*, §1488-1489, p. 891.

35 *Ibid.*, §1532-1533, p. 914-915. Voir aussi F. Clément, « La perception de l'Europe franque chez Bakrī (xi^e siècle) », *Le Moyen Âge*, 93, 1987, p. 5-16.

36 Al-Mas'ūdī, *murūğ*, §912, éd. cit., p. 146 (arab.), p. 344 (franç.).

vues sur la garde des glaives, ainsi qu'à une lettre envoyée par Berthe (m. 925), fille de Lothaire II de Lotharingie, au calife abbaside al-Muktafi bi-llāh en 293/906³⁷. Selon une source plus tardive³⁸ ce message de la « reine Berthe » fut transmis par le maghrébin 'Alī, affecté au service de la reine pendant sa captivité. Arrivé à la cour du calife, la lettre fut traduite grâce à la collaboration d'un « Franc », responsable du vestiaire du souverain³⁹. D'autres informations furent fournies par des savants voyageurs comme Ibn Ḥawqal, qui avait visité la Sicile au x^e siècle. Selon lui, l'extension méridionale du pays des Francs s'étendait jusqu'au nord de la ville de Naples⁴⁰.

LA CRÉATION D'UN TERME GÉNÉRIQUE : DU « PAYS DES FRANCS » À « LA FRANCE »

674

Ceci nous conduit à analyser les différentes dimensions du terme « franc » dans les sources traitées jusqu'à ce point. Tous les textes du ix^e siècle se réfèrent aux Francs au sens propre du terme, c'est-à-dire à la population de la « Francia » médiévale et de ses extensions. Mais déjà au x^e siècle, le terme « franc » avait un sens plus large : si on considère les activités carolingiennes en Italie septentrionale et centrale ainsi qu'au Levant espagnol, il paraît parfaitement logique que ces territoires soient souvent dénommés « francs »⁴¹.

Certains auteurs vont même au-delà de cette définition : al-Mas'ūdī raconte que le gouverneur byzantin de la ville de Rome usurpa la pourpre en 340/951-952, déclenchant ainsi la sécession de l'Occident vis-à-vis de Byzance⁴² : y compris les habitants de la ville de Rome, « tous les autres peuples francs, les Galiciens, les gens de Jáca, les Basques, les Germains (?) (*Armānġas*), et la plupart des Slaves ainsi que les Bulgares suivent la religion chrétienne et reconnaissent l'autorité de celui qui gouverne à Rome. Rome est la capitale du royaume des Francs (*dār mamlakat al-ifranġiyya*), tant dans l'antiquité que de nos jours. »⁴³ Ceci suggère que déjà au x^e siècle, le terme « franc » est utilisé parfois en tant que

37 Ibn an-Nadīm, *kitāb al-fihrist*, éd. G. Flügel, Frankfurt, Institut für die Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften, 2005, p. 20.

38 Son authenticité a été mise en question par A. Christys, « The Queen of the Franks Offers Gifts to the Caliph al-Muktafi », dans W. Davies (dir.), *The Languages of Gift in the Early Middle Ages*, Cambridge, Cambridge UP, 2010, p. 149-170.

39 Ar-Rašid b. az-Zubayr, *kitāb ad-dahā'ir wa 't-tuḥaf*, éd. M. Ḥamīdullāh, al-Kuwayt, dā'irat al-maṭbū'āt wa'n-našr, 1959, p. 48-54.

40 Ibn Ḥawqal, *kitāb šūrat al-arḍ*, éd. J.H. Kramers, Leiden, Brill, 1938, p. 202-203.

41 Voir F. Clément, « Nommer l'autre », art. cit., p. 83, sur la distinction entre une « Ifranja majeure », au nord des Pyrénées, et une « Ifranja mineure », au sud, et l'application du terme aux non-musulmans de la péninsule, p. 91-97.

42 Il semble qu'il se réfère à la prise de pouvoir en Italie par Otton I^{er} en 951. Il est quand même curieux que l'importance de cet événement ait été reconnu directement par al-Mas'ūdī.

43 Al-Mas'ūdī, *kitāb at-tanbīh wa 'l-išrāf*, éd. M. de Goeje, Leiden, Brill, 1893, p. 181-82.

terme générique désignant l'Occident latin. On pourrait ajouter que des mots latins sont quelquefois définis en tant que mots « francs » dans l'historiographie de l'époque⁴⁴.

L'emploi du terme « franc » se diversifie encore plus à partir du XII^e siècle : les historiographes orientaux l'utilisent pour désigner tous les croisés⁴⁵, alors qu'ils sont capables de distinguer entre différents peuples dirigés par le roi d'Angleterre (*al-Inkatār, malik Inklatīra, al-Inklatīrī, etc.*)⁴⁶, le roi de France (*al-Ifransīs, malik Afransīs, etc.*)⁴⁷, le roi des Allemands (*malik al-ʿAlmān*)⁴⁸ et d'autres. Ce sont aussi les descriptions détaillées et, avec un certain décalage, actualisées du paysage politique de l'Europe occidentale dans l'historiographie et la géographie du XIII^e et XIV^e siècles qui montrent que les nombreux échanges ont contribué à enrichir les connaissances sur cette partie du monde. Dans ces textes figurent, à titre d'exemple, le système républicain (*ḥukm kumūn*) des cité-États italiennes⁴⁹, le rôle du pape dans le couronnement impérial et ses luttes avec la dynastie des Hohenstaufen⁵⁰. S'y trouve aussi un pays appelé « la France ».

- 44 *Ibid.*, p. 123, parle de « l'ancienne langue franque » (*al-ifranḡiyya al-ūlā*) pour expliquer le terme « César » (*qaiṣar*). Un emploi comparable du terme « franc » se trouve chez al-Bīrūnī (m. environ 442/1050), *aṭār al-bāḡiyya 'an al-qurūn al-ḥālīyya*, éd. E. Sachau, Leipzig, Harrassowitz, 1923, p. 29.
- 45 Voir p. ex. Usāma bin Munqid (m. 584/1188), *kitāb al-i'tibār*, chap. 8, éd. Ph. Hitti, Princeton, Princeton UP, 1930, p. 132 ; et Ibn al-Aṭīr (d. 630/1233), *al-kāmil fī 't-tārīḥ*, éd. C. Tornberg, Beyrouth, dār aṣ-ṣādir, 1965-1967, 12 vol., t. X, AH 491, p. 272 ; *ibid.*, t. X, AH 497, p. 372. Cette utilisation du terme « franc » par les musulmans orientaux est aussi confirmée par des sources latines : Raimundus de Aquilers, *Historia Francorum*, §168b, éd. J. Hugh et L. Hill, Paris, Paul Geuthner, 1969, p. 52.
- 46 Ibn Šaddād, *an-nawādir as-sultāniyya wa 'l-maḥāsin al-yūsufiyya*, éd. Ğ. ad-Dīn aṣ-Šayyāl, Le Caire, maktabat al-Ḥānḡī, 1964, p. 238, 274, 300-304 ; Abū Šāma, *kitāb ar-rawḡatayn fī aḥbār ad-dawlatayn*, éd. et trad. Barbier de Meynard, *Recueil d'histoire des Croisades, historiens orientaux*, t. IV, Paris, impr. nationale, 1898, p. 335, 509, *id.*, *Recueil d'histoire des croisades, historiens orientaux*, t. V, Paris, impr. nationale, 1906, p. 8, 10-11, 14, 17-18, 22, 28, 30-31, 37, 44-48, 51-54, 56, 62-65, 68, 71, 73-75, 77, 79, 81.
- 47 Ibn Šaddād, *an-nawādir*, éd. cit., p. 236, 287 ; Abū Šāma, *ar-rawḡatayn*, éd. cit., t. IV, p. 516 ; *id.*, t. V, p. 6, 28, 30, 35, 46, 53, 61, 73, 75-76.
- 48 Ibn Šaddād, *an-nawādir*, éd. cit., p. 178, 195, 207, 212, 233 ; Abū Šāma, *ar-rawḡatayn*, éd. et trad. cit., t. IV, p. 181, 434-435, 437, 452, 454-461, 472-74, 478-480, 494, 500, 507 ; *id.*, t. V, p. 79.
- 49 Al-'Umarī, *Condizioni degli stati cristiani dell'Occidente*, éd. et trad. M. Amari, Reale Accademia dei Lincei anno CCLXXX (1882-1883), Roma, Salviucci, 1883, p. 8-9.
- 50 Ibn Wāṣil (m. 697/1298), *mufarriḡ al-kurūb fī aḥbār banī Ayyūb*, éd. Ḥ. Muḥammad Rabī' et S. 'Abd al-Fattāḥ 'Aṣūr, Le Caire, wizārat aṭ-ṭaqāfa wa'l-'ilām, 1972, 4 vol., t. IV, AH 626, p. 250-251 ; Ibn al-Furāt (m. 807/1405) AH 644, éd. et trad. U. et M.C. Lyons, dans U. Lyons, M. Lyons, J. Riley-Smith (dir.), *Ayyubids, Mamluks and Crusaders*, Cambridge, W. Heffer and Sons, 1971, 2 vol., t. I, p. 11 ; *ibid.*, t. II, p. 9 ; Ibn Ḥaldūn (m. 808/1406), *tārīḥ*, éd. cit., t. I, p. 292 ; al-Qalqašandī (m. 821/1418), *kitāb ṣubḥ al-'aṣā*, éd. M. 'A. Ibrāhīm, Le Caire, al-maṭba'a al-amīriyya, 1915, 14 vol., t. VIII, p. 43.

Les équivalents terminologiques de « la France » en arabe apparaissent pour la première fois, semble-t-il, dans les sources du XI^e siècle⁵¹ : l'historiographe andalou Šā'id al-Andalusī (m. 462/1070) mentionne « les pays de France » (*bilād Ifransa*)⁵². Plus tard, le géographe al-Idrīsī (m. environ 559/1166) nous fournit une description très détaillée de la « région de France » (*iqḷīm Ifransiyya*) et de ses alentours⁵³. Par contre, le « roi de France » (*ṣāḥib Faransā, raydā Farans, rawā Farans*) figure plutôt dans les sources du XIII^e et XIV^e siècles : à part de ses activités en tant que croisé, déjà évoquées ci-dessus, les savants arabo-musulmans mentionnent 1) son implication dans la conquête de Constantinople (600/1204)⁵⁴, 2) le rôle de son frère dans la lutte entre la papauté et la dynastie des Staufen⁵⁵, 3) les défaites de Saint Louis en Egypte et à Tunis⁵⁶, 4) la concurrence entre l'empereur allemand et le roi de France pour l'hégémonie sur les peuples « francs »⁵⁷, 5) des détails sur les relations économiques entre la France et l'Angleterre⁵⁸, 6) la façon de choisir le roi de France et le rituel de couronnement⁵⁹, et 7) ils fournissent même une brève description de sa résidence, la ville tripartite de Paris⁶⁰.

Au XIV^e siècle, il n'existe ni une distinction exacte et généralement acceptée entre « la France » et tout ce qui est considéré « franc », ni une définition cohérente du terme « franc ». Chez al-'Umarī (m. 749/1349), la France constitue une partie indépendante et puissante d'une conglomération des sociétés « franques » qui se trouvent en Europe et, autrefois, dans les possessions des croisés en outremer. En revanche, Abū 'l-Fidā (m. 732/1331) distingue entre les Allemands, les Bourguignons, les Génois, les Vénitiens et les Hongrois d'un côté, « les Francs » (*al-Ifraṅġ*) de l'autre côté. En énumérant les habitants de la France (*Faransa*), de la Sicile, de Chypre et de la Crète, ainsi que les chrétiens de l'Espagne parmi ces derniers, il offre une définition plus restreinte mais plus « française » des Francs

51 Voir aussi F. Clément, « Nommer l'autre », art. cit., p. 79.

52 Šā'id al-Andalusī, *kitāb ṭabaqāt al-ummam*, éd. H. Bū' alwān, Beyrouth, dār at-ṭalī'a, p. 97.

53 Al-Idrīsī, *Opus geographicum*, éd. A. Bombaci, U. Rizzitano, R. Rubinacci et L.V. Vaglieri, Fasc. VII, Napoli 1982, p. 730-39, Fasc. VIII, Napoli 1983, p. 852-866. Voir d'autres références chez F. Clément, « Nommer l'autre », art. cit., p. 80 n. 2.

54 Ibn Ḥaldūn, *tārīḥ*, éd. cit., t. II, p. 279.

55 Ibn Wāṣil, *mufarriġ*, éd. cit., t. IV, AH 626, p. 249.

56 Al-'Umarī, *Condizioni*, éd. cit., p. 2-3.

57 Al-'Umarī, *Condizioni*, éd. cit., p. 1, 4-5.

58 Ibn Sa'id al-Mağribī, *kitāb al-ḡuğrāfiyya*, éd. I. al-'Arabī, Beyrouth, maktaba at-tuġāriyya, 1970, p. 199-200, copié par Abū 'l-Fidā', *taqwīm al-buldān = Géographie d'Aboulféda, texte arabe*, éd. J. Reinaud et W. MacGuckin de Slane, Paris, Impr. royale 1849, p. 187-188.

59 Ibn Sa'id, *al-ḡuğrāfiyya*, éd. cit., p. 193 ; al-'Umarī, *Condizioni*, éd. cit., p. 2.

60 Ibn Sa'id, *al-ḡuğrāfiyya*, éd. cit., p. 193. Comparez avec J. Baldwin, *The Government of Philip Augustus. Foundations of French Royal Power in the Middle Ages*, Berkeley/Los Angeles, California UP, 1991, p. 343.

dans un passage qui reflète peut-être la réputation « internationale » des grandes familles seigneuriales comme les Anjou, les Lusignan, les Ibelin, la maison de Bourgogne, etc⁶¹.

Mais malgré leur incohérence apparente, ces deux champs sémantiques représentent, parmi d'autres, le résultat d'une évolution terminologique qui obéit à une certaine logique : loin d'être stagnantes, les connaissances sur les « Francs », et par conséquent sur une grande partie de l'Europe occidentale, évoluaient d'une façon « organique », reflétant ainsi les transformations d'un espace politico-culturel en perpétuelle transition. Pour comprendre et expliquer ce que les savants arabo-musulmans ont écrit et n'ont pas écrit sur l'Occident médiéval, il ne suffit pas de faire remarquer des fautes, la pénurie et les stéréotypes. Ces derniers ne représentent que quelques aspects d'un univers de perceptions très variées, qui n'est pas nécessairement plus pauvre ou plus stéréotypé que celui des perceptions occidentales de l'histoire et de la civilisation des « Sarrasins » au Moyen Âge⁶².

61 Abū 'l-Fidā', *al-muḥtaṣar fī aḥbār al-bašar*, éd. Ḥusayn Mu'nis, Muḥammad Zaynuhum 'Azzab et Yaḥyā Sayyid Ḥusayn, Le Caire, dār al-ma'ārif, 1998-1999, 4 vol., t. I, p. 119-120. Par contre, il n'est pas possible d'affirmer qu'Abū 'l-Fidā' utilise cette définition d'une manière cohérente. Voir par ex. t. III, p. 171, où le terme « franc » désigne plutôt tous les peuples sous la tutelle de l'empereur médiéval.

62 D.G. König, « Muslim Perception(s) of Latin-Christianity. Methodological Reflections and a Reevaluation », *Comparativ*, 20/4, 2010, p. 18-42.

PROPOS SUR LA « GLOIRE » :
LECTURES POLÉMIQUES DU *DE GLORIA* DE CICÉRON
DE L'ANTIQUITÉ À LA RENAISSANCE

Stéphane Gianni
École française de Rome

Qu'est-ce que la « gloire » des grands hommes ? Quelles différences y a-t-il entre la « fausse » gloire, acquise frauduleusement, et la « vraie » gloire ? Cicéron parle souvent de la « gloire » dans ses dernières œuvres, notamment dans le traité *Sur les devoirs* qu'il écrivit peu avant de livrer son cou et ses mains au bourreau. Sa correspondance avec Atticus nous apprend qu'il avait même composé un petit traité *Sur la gloire*, trois mois environ après l'assassinat de César qui plongeait à nouveau la société romaine dans un chaos dont les Républicains ne surent jamais profiter. Comme les *Académiques*, qui puisaient dans la philosophie hellénistique pour penser la « résistance » au pouvoir césarien et comme la plupart des textes philosophiques de Cicéron, le *De gloria* ne pouvait rester indifférent au contexte politique où se jouait le sort de la République¹. Est-ce pour cette raison que Cicéron demande à Atticus de lire ce traité « en secret », devant des « auditeurs de qualité » qui partageaient sans doute son inquiétude devant la montée en puissance d'Antoine ?

Le *De gloria* circula pendant plusieurs siècles avant de disparaître dans l'Antiquité tardive, comme d'autres textes de Cicéron², alors que les Pères de l'Église procédaient à une profonde conversion de la notion de « gloire ». Les historiens des textes retrouvent sa trace au XIV^e siècle dans une lettre de Pétrarque qui prétend avoir retrouvé le *De gloria* dans sa jeunesse et l'avoir confié à son premier maître, Convevole de Prato, qui le perdit à nouveau. Les écrits philosophiques de Cicéron suscitaient un intérêt particulier dans la société du XIV^e siècle, marquée par des formes de mobilités sociales qui remettaient en cause la domination de l'aristocratie. Les débats sur le sens de

1 C. Lévy, *Cicero Academicus. Recherches sur les Académiques et sur la philosophie cicéronienne*, Rome, École française de Rome, CEFR, 162, 1992, p. 634 : « cette lecture politique de textes en apparence sans relation avec l'actualité immédiate est l'un des aspects les plus passionnants de l'œuvre cicéronienne ».

2 Voir H. Bardon, *La Littérature latine inconnue*, Paris, Klincksieck, t. I, 1952, t. II, 1956.

la « noblesse » posaient inévitablement le problème de l'honneur et de la vraie gloire. Cicéron apparaissait comme une figure exemplaire de l'*homo novus* et une source majeure pour les premiers humanistes³ qui considéraient que « la seule noblesse authentique est celle de l'intelligence [...] mise au service de l'action »⁴. La lecture de ses œuvres soulevait donc des enjeux politiques et sociaux qui dépassaient la réception strictement scolaire de son enseignement rhétorique. La redécouverte d'un traité entier sur la gloire, perdu depuis des siècles, revêtait donc une importance particulière qui explique en partie l'amertume de Pétrarque à la fin de sa vie. Mais le *De gloria* existait-il vraiment au XIV^e siècle ? Que faut-il croire du récit de Pétrarque ? Faut-il de pouvoir reconstituer ce traité, l'objectif de notre contribution sera des plus modestes : il s'agira de rassembler les témoignages et les fragments qui attestent de l'existence du *De gloria* dans l'Antiquité avant de parcourir les traces de sa transmission et de s'interroger sur les fonctions du récit de Pétrarque, cette mise en scène de la recherche des textes anciens qui constitue, plus encore que leur redécouverte, un marqueur essentiel de l'humanisme.

LA « GLOIRE » DANS LA PENSÉE CICÉRONIENNE : PHILOSOPHIE ET POLITIQUE À LA FIN DE LA RÉPUBLIQUE

Au cours des mois qui suivirent l'assassinat de César aux Ides de mars 44, Cicéron entreprit la rédaction de plusieurs ouvrages philosophiques majeurs. Ces textes marqués par le stoïcisme ne sont pas de simples méditations sur l'agitation des temps destinés à fuir l'angoisse du présent. L'écriture philosophique de Cicéron n'est jamais indifférente au sort de la République. Elle est étroitement liée au contexte politique. Cicéron termina d'abord les traités sur la divination (*De divinatione*) et le destin (*De fato*) dans lesquels la question du destin dépend de la capacité à prévoir un événement, autrement dit de la divination. Là non plus, le sort de Rome n'est jamais oublié puisque cette réflexion pose le problème de la fatalité de l'histoire et des événements récents, de la tyrannie de César à son assassinat. Ces textes, dont le statut est encore discuté, précèdent de peu la rédaction, à la demande d'Atticus, d'un livre sur l'amitié qui avait uni les grandes

3 Cf. R.K. Witt, *In the Footsteps of the Ancients: The Origins of Humanism from Lovato to Bruni*, Leiden/Boston, Brill, 2000, chap. 6 « Petrarch, Father of Humanism ? », p. 230 sq. ; J. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism: The Union of Eloquence and Wisdom (Petrarch to Valla)*, Princeton, Princeton UP, 1968, p. 3-30.

4 J.-Y. Tilliette, « Une biographie inédite de Cicéron, composée au début du XIV^e siècle », *CRAI*, 147, 2003, p. 1063 ; cf. aussi E. Gilson, « Beredsamkeit und Weisheit bei Cicero », dans K. Buchner (dir.), *Das neue Cicerobild*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971, p. 179-207.

figures de l'histoire républicaine et qui était inhérente à la culture politique de la société romaine (*Laelius*). La correspondance à Atticus nous révèle que Cicéron, qui se trouvait alors dans sa villa de Pouzzoles, avait également composé un petit ouvrage consacré à la gloire qu'il avait déjà évoquée dans le *De republica*, dans les *Tusculanes* et sur laquelle il reviendra dans les *Philippiques* et le traité *Sur les devoirs*. Le texte du *De gloria* était sans doute assez court si l'on en croit la correspondance à Atticus. Une lettre datée du 3 juillet annonce l'envoi prochain d'un « livre sur la gloire »⁵ et deux autres lettres du 11 juillet et du 17 juillet confirment que l'ouvrage a bien été envoyé. Mais Cicéron veut rester prudent. Il souhaite qu'on ne lise pas le texte devant n'importe qui. Est-ce en raison du contexte politique et de sa définition de la gloire qui était aux antipodes du prestige inquiétant dont bénéficiait Antoine au début de l'été 44 ?

Si j'arrive sain et sauf à Brindes, je me mettrai sur-le-champ à mon œuvre héraclidienne. Je t'ai envoyé mon traité *Sur la gloire* : garde-le en lieu sûr, s'il te plait, comme d'habitude ; qu'on marque seulement les deux extraits que Salvius se propose de lire à des auditeurs de qualité (*bonos auditores*) rencontrés dans un dîner ; je suis assez content de ces passages, mais je préférerais qu'ils eussent ton suffrage que le mien⁶ ; [...] tu dis que tu attends Eros, mais aussi un petit cadeau : je suis heureux que ton espoir ne soit pas déçu ; mais je ne t'ai envoyé que l'ouvrage que tu possèdes déjà fortement retouché ; en fait, c'est le texte original même, avec quantité d'additions et de remaniements. Quand tu l'auras fait transcrire sur grand format, donnes-en lecture en secret (*arcano*) à tes convives [...]⁷.

D'autres épîtres délivrent des renseignements plus précis sur le contenu du traité. Visiblement, Atticus a été surpris par le prologue du *De Gloria* qui reprenait mot pour mot celui du livre III des *Académiques*. Cicéron reconnaît cette « négligence » après s'être embarqué sur le bateau qui le conduisait en Grèce, le 25 juillet. Il explique cette méprise en expliquant qu'il disposait d'un recueil de prologues (*liber proemiorum*) dans lequel il puisait selon ses besoins, sélectionnant le texte le mieux adapté à son traité. Or, il avait oublié que le prologue choisi pour le *De Gloria* avait déjà été retenu pour le troisième livre des *Académiques*, écrit en 45 :

Maintenant découvre ma négligence : je t'ai envoyé mon livre *Sur la gloire* avec le même préambule que dans le troisième livre des *Académiques* ! Cela s'est produit parce que j'ai un volume de préambules, où j'ai l'habitude de faire mon choix quand j'ai mis un ouvrage en chantier. Ainsi, quand j'étais encore dans

5 Cicero, *Atticus* 15, 27, 2, éd. et trad. J. Beaujeu, Les Belles Lettres, CUF, p. 232.

6 *Ibid.*, 16, 2, 6, p. 251.

7 *Ibid.*, 16, 3, 1, p. 254.

ma maison de Tusculum, ne me souvenant pas que je m'étais déjà servi de ce maudit préambule, je l'ai inséré dans le livre que je t'ai envoyé. Mais, à bord, en lisant les *Académiques*, j'ai découvert mon erreur. J'ai donc immédiatement griffonné un nouveau préambule, que je t'envoie. Tu n'auras qu'à couper l'autre et à coller celui-ci⁸.

Le *De officiis*, composé quelques mois plus tard, révèle que le *De Gloria* était composé de « deux livres »⁹. Ce témoignage est confirmé par saint Jérôme qui évoque, dans son *Commentaire de l'Épître de Paul aux Galates*, « les innombrables définitions et significations de la gloire [étudiées] par les philosophes et les deux volumes *Sur la Gloire* que Cicéron a écrits »¹⁰. Le *De officiis* permet de se faire une idée assez précise de la conception cicéronienne de la gloire qui constitue pour Cicéron la motivation essentielle de l'action humaine :

682

Tous, nous sommes entraînés par l'amour de la gloire, et cet attrait est d'autant plus puissant que l'âme a plus de noblesse. Les philosophes mêmes mettent leur nom aux livres qu'ils composent sur le mépris de la gloire : tout en prouvant qu'il faut mépriser la louange et la célébrité, ils s'efforcent de se faire louer et connaître. [...] Ô juges, je vais vous ouvrir mon cœur, et vous avouer ma passion pour la gloire, trop vive sans doute, mais après tout bien légitime. [...] car la vertu ne désire d'autre récompense de ses travaux et de ses dangers que des éloges et de la gloire. Sans la gloire, juges, quel motif aurions-nous de nous exposer, dans le cours d'une vie si courte et si rapide, à tant de fatigues ? [...] Pour moi, dans tout ce que j'ai entrepris pour le bien de l'État, je pensais, en le faisant, confier une semence immortelle de gloire au souvenir éternel de l'univers¹¹.

Ce vibrant plaidoyer trouve des échos dans de plusieurs ouvrages de Cicéron qui rappelle inlassablement que la recherche de gloire est la source de toutes les actions humaines, y compris des beaux arts : « C'est la gloire qui nourrit les arts : le goût du travail sans elle ne nous vient point : et tout métier auquel on attachera du mépris, sera toujours négligé »¹². À la fin de sa vie, à l'époque du *De gloria*, Cicéron reconnaît bien volontiers qu'il a passé son existence à rechercher la

8 *Ibid.*, 16, 6, 4, p. 260.

9 Cicero, *De officiis*, 2, 31, éd. et trad. M. Testard, Les Belles Lettres, CUF, p. 29.

10 Jérôme, *Commentaire sur l'épître de Paul aux Galates*, éd. P. Schanz, vol. 2, 1920, col. 409 ; le texte de Jérôme est confirmé par l'un des fragments conservés du *De gloria* (cf. Cicero, *De Gloria*, éd. O. Plasberg, dans *Ciceronis scripta*, fasc. 47, Lipsiae, 1917, p. 87-90 « *Fragmenta* », *proemium* : *quantas habeat definitiones et significantias gloria*).

11 Cicero, *Pro Archia*, 11, éd. et trad. F. Gaffiot, Les Belles Lettres, CUF, p. 48.

12 Cicero, *Tusculanes*, 1, 2, 4, éd. G. Fohlen et trad. J. Humbert, Les Belles Lettres, CUF, p. 6.

gloire et que l'éloquence est une source privilégiée pour y parvenir¹³. Mais il sait aussi combien les louanges de la foule sont vaines et artificielles, même si l'on parle de Démosthène, le plus grand des orateurs¹⁴.

Mais qu'est-ce que la gloire¹⁵ ? Cicéron distingue méthodiquement la simple « renommée », qui peut être bonne ou mauvaise, de « la très haute et parfaite gloire », dont il donne une définition précise dans le *De officiis* : « Parlons maintenant de la gloire [...] puisque dans la conduite des entreprises importantes, la gloire aide énormément. Le sommet donc et la perfection de la gloire résultent de ces trois conditions: que la foule nous aime, qu'elle ait confiance en nous et qu'étant donné une certaine admiration, elle nous estime dignes d'honneur »¹⁶. Dans ce passage, Cicéron inscrit délibérément la gloire dans le champ sémantique de la notoriété. Cet emploi représente 84,3% des occurrences du mot *gloria* dans la littérature antique¹⁷. Toutefois, Jean-François Thomas a repéré cinq autres significations qui soulignent la polysémie de *gloria* et entraînent parfois des problèmes d'interprétation : 1. une action qui justifie une notoriété prestigieuse, « titre de gloire – mérites » ; 2. « désir ou sentiment de gloire » ; 3. « personne qui fait la gloire de – fierté » ; 4. « parure » ; 5. « orgueil, vanité, vantardise »¹⁸. Cicéron emploie essentiellement *gloria* dans le sens de « renommée » et, plus marginalement, dans le sens de « titre de gloire – mérites » ou de « désir ou sentiment de gloire ». Cette dernière acception ne semble pas attestée avant lui. En revanche, il n'utilise jamais *gloria* pour désigner la « fierté », la « parure » ou « l'orgueil ». Ces emplois n'apparaissent pas avant Virgile et Ovide¹⁹. Le terme *gloria* est donc toujours positif lorsqu'il est employé de manière absolue, sans épithète dépréciatif, du moins dans l'œuvre de Cicéron qui décida finalement de lui consacrer un traité entier.

Les fragments du *De Gloria* sont trop brefs pour avoir une idée précise de son contenu. Il s'agit de quelques citations²⁰ ou allusions rapportées par des lecteurs de l'Antiquité, d'Atticus à saint Jérôme. Le principal fragment est transmis dans les *Nuits Attiques* d'Aulu-Gelle. Cet ouvrage éclectique, composé de 20 livres et probablement rédigé vers 177, transmet les souvenirs du séjour d'Aulu-Gelle en Attique. Il contient de nombreuses citations d'œuvres aujourd'hui inconnues.

13 Cicero, *De officiis*, 2, 14, 48, éd. cit., p. 39.

14 Cicero, *Tusculanes*, 5, 36, 103, éd. cit., p. 155.

15 Sur les différentes significations de la « gloire » dans les sources latines, voir J.-F. Thomas, *Gloria et laus : étude sémantique*, Louvain, Peeters, coll. « Bibliothèque d'études classiques », 31, 2002.

16 Cicero, *De officiis*, 2, 31, éd. cit., p. 29.

17 Cf. J.-F. Thomas, *Gloire et Laus*, op. cit., p. 167-232.

18 *Ibid.*, p. 167-232.

19 *Ibid.*, p. 223.

20 Cicero, *De Gloria*, éd. cit., p. 87-90 « *Fragmenta* ».

Évoquant ces lectures de jeunesse, l'auteur constate que Tullius a commis, « dans son second livre *Sur la Gloire* », « une erreur grossière que pourraient reconnaître non pas seulement les savants mais aussi n'importe quel lecteur de l'*Iliade* d'Homère »²¹. Il s'étonne que cette erreur n'ait été remarquée et corrigée ni par l'auteur ni « par Tiron, son affranchi, l'homme le plus scrupuleux et le meilleur connaisseur des livres de son patron »²². Aulu-Gelle illustre sa remarque en citant l'extrait incriminé qui constitue aujourd'hui la plus longue citation du *De Gloria* :

Apud eundem poetam Ajax cum Hectore congregiendi depugnandi causa agit, ut sepeliatur, si sit forte uictus, declaratque se uelle, ut suum tumulum multis etiam post saeculis praetereuntes sic loquantur :
hic situs est uitae iam pridem lumina linquens
qui quondam Hectoreo percussus concidit ense.
Fabatur haec aliquis, mea semper gloria uiuet.

684

Ce passage est très intéressant car il contient une traduction latine de trois vers d'Homère qu'Aulu-Gelle attribue à Cicéron lui-même. Cette attribution est loin d'être évidente puisque Cicéron ne pouvait commettre une erreur si grossière dans un texte qu'il connaissait presque par cœur. L'auteur des *Nuits Attiques* signale cette erreur en rappelant que, « dans le texte d'Homère, ce n'est pas Ajax qui dit les vers que Cicéron traduit en latin, ce n'est pas Ajax qui s'occupe de sa sépulture : c'est Hector qui parle en général, avant même de savoir si Ajax sera celui qui combattra contre lui : « C'est là le tombeau d'un guerrier mort depuis longtemps ; il fut illustre et tomba sous les coups de l'illustre Hector. On le dira, car ma gloire ne mourra jamais »²³. Aulu-Gelle et saint Jérôme sont les derniers témoins directs de la réception du *De gloria*, du moins jusqu'au XIV^e siècle.

PÉTRARQUE ET LA REDÉCOUVERTE DU *DE GLORIA* AU XIV^e SIÈCLE : DE LA GLOIRE À L'OPPROBRE

L'enthousiasme des humanistes italiens pour la pensée et le style cicéroniens est bien connu²⁴. Toutefois, l'intérêt de Pétrarque pour Cicéron

²¹ Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 15, 6, éd. et trad. R. Marache, Les Belles Lettres, CUF, t. III, p. 154.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, I, Paris, Champion, 1972 (« Pétrarque et Cicéron », en particulier p. 260-268) ; L. Hermand-Schebat, *Pétrarque et Cicéron. Histoire d'une filiation à travers la correspondance de l'humaniste* (à paraître).

dépasse la redécouverte savante des classiques de l'Antiquité. Elle nourrit son idéalisation de la Rome antique qu'il voulait voir se relever de ses ruines en accueillant à nouveau la cour pontificale installée en Avignon. Du point de vue de l'histoire des textes, on ne peut que constater l'importance de Pétrarque dans la redécouverte de Cicéron qu'il fit « entrer dans la culture générale de l'esprit moderne »²⁵. Influencé par Cicéron dans tous les registres de sa création et de ses goûts, Pétrarque enrichit également la bibliothèque des papes d'œuvres rares²⁶, organisa un mouvement de redécouverte de ses manuscrits, retrouva une partie importante de sa correspondance et contribua à faire sortir le célèbre orateur des lectures strictement scolaires dans lesquelles l'enseignement rhétorique l'avait confiné depuis l'Antiquité tardive.

La vénération de Pétrarque pour Cicéron est manifeste jusqu'à la fin de sa vie, comme en témoigne l'une de ses dernières lettres, adressée en 1374 à Luca de Penna, secrétaire du pape Urbain V à Avignon, qui l'interrogeait sur la perte de certains livres²⁷. Après avoir dressé un bilan de ses acquisitions, Pétrarque revient en détail sur la redécouverte, quarante ans plus tôt, des deux livres du *De gloria* qui se trouvaient dans un manuscrit que lui avait remis le juriste Raymond Soranzo :

J'ai eu de lui quelques ouvrages de Varron et de Cicéron. Il y avait un volume de Cicéron composé d'ouvrages communs mais parmi lesquels se trouvaient les livres *Sur l'Orateur* et *Sur les Lois*, incomplets comme on les rencontre toujours, et en outre les deux livres uniques *Sur la Gloire* ; en les voyant, je me suis estimé le plus riche de la terre. [...] Dans tout cela, je n'avais rien de nouveau, comme je l'ai dit, hormis ces deux livres *Sur la Gloire* et quelques oraisons et épîtres. [] Vous voulez que je vous dise comment j'ai perdu mes livres, je vous dis comment je les ai acquis afin qu'en sachant toute la peine que j'ai eue à les acquérir, vous compreniez toute la douleur que j'ai eue à les perdre²⁸.

25 P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, op. cit., p. 176.

26 Voir les inventaires d'Urbain V et de Grégoire IX (F. Ehrle, *Historia bibliothecae Romanorum Pontificum*, I, p. 139, 286). P. De Nolhac (p. 180, n. 1) cite en particulier le n° 29 de l'inventaire de 1369 d'Urbain V. À propos des lectures cicéroniennes de Clément VI, voir E. Anheim, « La bibliothèque personnelle de Pierre Roger/Clément VI », dans J. Hamesse (dir.), *La Vie culturelle, intellectuelle et scientifique à la cour d'Avignon*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 1-48.

27 Pétrarque, *Lettres de la vieillesse (Seniles)*, Paris, Les Belles Lettres. Depuis 2002, quatre volumes ont été publiés (lib. I-III, IV-VII, VIII-XI, XII-XV). Le dernier volume est encore à paraître (lib. XVI-XVII).

28 Pétrarque, *Seniles*, XVI, 1, *Epist. prima ad Lucam de Penna*, trad. V. Develay, *Bulletin du bibliophile*, 1879, p. 18.

La suite de la lettre raconte que le jeune Pétrarque accepta de prêter le volume à son premier maître, Convevole de Prato²⁹, auquel il était lié « depuis l'enfance ». Son père avait l'habitude de venir en aide au « pauvre homme » acculé par la pauvreté et les dettes incessantes. Pétrarque continua à le soutenir avec divers présents :

J'ai eu presque dès l'enfance un maître qui m'enseigna les premiers éléments ; j'appris ensuite sous lui la grammaire et la rhétorique, car il professait l'une et l'autre. [...] Mon père, tant qu'il vécut, vint libéralement en aide à ce pauvre homme d'un si grand mérite, car la pauvreté et la vieillesse, compagnes incommodes et peu traitables, avaient fondu sur lui. Après la mort de mon père, il avait mis en moi tout son espoir. Pour moi, quoiqu'impuissant, sentant que je lui étais lié par l'attachement et la reconnaissance, je l'aidais de tous les moyens possibles, et quand je n'avais point d'argent, ce qui arrivait souvent, je soulageais son indigence auprès de mes amis, tantôt par caution, tantôt par mes prières, et auprès des usuriers par des nantissements. Mille fois, il emporta pour cet usage des livres et d'autres objets qu'il rapporta jusqu'à ce que la pauvreté eut banni la bonne foi. Tourmenté par un pressant besoin d'argent il emporta ces deux volumes de Cicéron, dont l'un me venait de mon père et l'autre d'un ami, avec quelques livres que je lui avais remis³⁰.

686

Si l'on en croit Pétrarque, Convevole fut contraint de mettre en gage le manuscrit contenant le *De Gloria* et se trouva dans l'incapacité de le récupérer. Devant l'insistance du jeune Pétrarque, il promit de lui rendre le livre qui fut ensuite introuvable. La conclusion de l'épître résume, quarante ans plus tard, l'amertume de Pétrarque qui refusa même de composer l'épigramme que lui demandèrent les habitants de Prato pour honorer la mémoire de son vieux maître :

Le retard commençant à me paraître suspect [...], je m'informai avec soin de ce qu'ils étaient devenus, et quand je sus qu'ils avaient été mis en gage, je le priai de m'indiquer entre les mains de qui ils étaient afin de pouvoir le dégager. Celui-ci, plein de confusion et de larmes, répondit qu'il ne me l'indiquerait point parce qu'il serait trop honteux pour lui qu'un autre fit ce qu'il devait faire lui-même [...]. Pendant ce temps, chassé par la pauvreté, il partit en Toscane, d'où il était originaire. [...] Depuis, malgré toutes les recherches, je n'ai pu trouver le moindre indice du Cicéron que j'avais

29 E. Pasquini, « Convevole da Prato », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 28, Roma 1983, p. 563-568.

30 Pétrarque, *Seniles*, XVI, 1, éd. cit., p. 18-19.

perdu car je ne me suis pas mis en peine des autres livres. C'est ainsi que je perdis à la fois mes livres et mon maître. Voilà l'histoire que vous m'avez demandée³¹.

Dans son étude sur *Pétrarque et l'humanisme*, P. de Nolhac revient sur cette épître et sur la redécouverte – réelle ou imaginaire – du *De gloria* au xiv^e siècle. Dès 1345, Pétrarque avait dressé la liste des œuvres perdues de l'Arpinate dans une lettre d'art adressée à Cicéron lui-même. Il y mentionnait le *De gloria* et l'on peut s'étonner qu'il n'ait pas profité de l'occasion pour dire qu'il l'avait possédé. Selon P. de Nolhac, « la nature imaginative de Pétrarque » et son silence pendant quarante ans sur la redécouverte de ce « traité qu'il eût aimé plus que tout autre » expliqueraient le contenu de la lettre de 1374 : « Avec les années, le regret de n'avoir pas trouvé le *De gloria* n'a fait que grandir, et à force d'y songer, d'en parler à ses amis, de leur raconter ses souvenirs de bibliophile, il s'est persuadé peu à peu qu'il pouvait bien avoir eu, en effet, le fameux traité »³². Pourtant, nous ne voyons pas en quoi la lettre de Pétrarque à Cicéron « ruine »³³ le témoignage de l'épître à Luca de Penna. La liste des *deperdita* se clôt en effet par la mention du *De gloria* suivie d'une indication importante : « [...] *de Gloria, quamuis de hoc ultimo spes mihi magis dubia quam desperatio sit* ». Cette précision exprime bien « un doute mêlé d'espérance » qui s'explique peut-être par le fait que Pétrarque l'avait possédé dans sa jeunesse.

L'amertume de Pétrarque est d'autant plus vive que l'œuvre philosophique de Cicéron, fondée sur le lien entre rhétorique, morale et action, constituait une des sources de « l'humanisme chrétien » qui définissait l'écriture comme un exercice spirituel à part entière. Mais les textes cicéroniens sur la « gloire » suscitaient également un intérêt particulier dans la société italienne du xiv^e siècle. L'affirmation de la bourgeoisie communale, qui constituait une forme de mobilité sociale et menaçait la prédominance de l'aristocratie, s'accompagnait en effet d'une réflexion sur la « noblesse »³⁴, sur la valeur de la renommée et de l'honneur qui procurent la gloire³⁵. Les réflexions contemporaines puisaient à la fois dans la tradition chrétienne et dans l'œuvre de Cicéron qui devint une

31 *Ibid.*, p. 20-21.

32 P. de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme*, *op. cit.*, p. 223.

33 *Ibid.*, p. 221. L'auteur s'écarte de la leçon des éditeurs qui écrivent unanimement *de hoc ultimo* pour suivre un témoin unique, le codex BnF, ms. lat. 8568 qui présente la leçon *de his ultimis*.

34 G. Castelnovo, « Revisiter un classique : noblesse, hérédité et vertu d'Aristote à Dante et à Bartole (Italie communale, début xiii^e-milieu xiv^e siècle) », dans M. van der Luigt, C. de Miramon (dir.), *L'Hérédité entre Moyen Âge et époque moderne. Perspectives historiques*, Firenze, Sismel, 2008, p. 105-155.

35 B. Guenée, *Du Guesclin et Froissart. La fabrication de la renommée*, Paris, Tallandier, 2008, p. 19-30.

source majeure de la pensée humaniste, comme en témoignent sa transmission manuscrite et la rédaction de nouvelles biographies³⁶.

La transmission du *De gloria* connut d'autres rebondissements au xiv^e siècle. L'historien français Varillas raconte dans sa biographie de Louis XI que l'humaniste Francesco Filelfo (1398-1481), qui avait consacré son activité à la redécouverte de la culture antique et au commentaire de la poésie de Pétrarque, fut soupçonné d'avoir recopié frauduleusement des pans entiers du *De gloria* pour composer une lettre apologétique au roi Charles VII avant de le jeter au feu pour effacer toute trace du larcin³⁷. Peu de temps après, l'humaniste vénitien Pietro Alcionio (1447-1527), médecin, traducteur d'Aristote et proche du pape Clément VII, fut à son tour accusé d'avoir pillé le *De gloria* pour composer son traité *De exilio* avant de le détruire. Si l'on en croit P. Manutius, son grand rival, Pietro Alcionio aurait trouvé le *De gloria* chez des religieuses, dont il était le médecin, dans un manuscrit que leur avait donné le bibliophile Bernardo Giustiniani³⁸. L'inventaire des manuscrits de Giustiniani signale en effet un manuscrit cicéronien contenant un *De gloria* mais rien ne prouve qu'il s'agisse du traité perdu car il est peu probable que Bernardo Giustiniani ait possédé à son insu un texte aussi important. Ce titre désignait peut-être un simple recueil de citations sur la gloire. Ces anecdotes révèlent en tout cas que la réception du *De gloria* – réelle ou fantasmée – demeurait au xiv^e siècle un argument polémique pour discréditer un adversaire.

688

Il est bien difficile de savoir si le Moyen Âge et la Renaissance ont connu le *De Gloria*. N'existait-il que sous la forme de citations éparses ? A-t-il été confondu avec un florilège d'extraits cicéroniens sur la gloire ? Avec le troisième livre des *Académiques* dont il reprenait le prologue ? Il serait vain de vouloir répondre à tout prix à ces questions puisque le texte a peut-être été perdu définitivement dans l'Antiquité tardive. L'affaire du *De Gloria* peut donc se lire comme une allégorie de la transmission textuelle, fragile et implacable, qui ne tient parfois qu'à la vigilance de lecteurs scrupuleux et aux hasards de l'histoire. Mais la lettre de Pétrarque et les querelles vénitiennes ne se réduisent pas à des

36 Une biographie de Cicéron du début du xiv^e siècle annotée par Pétrarque évoque explicitement « les deux livres » sur la gloire : voir J.-Y. Tilliette, « Une biographie inédite de Cicéron », art. cit., p. 1072.

37 A. Varillas, *Histoire de Louis XI*, lib. I, Paris 1689, p. 39 : « on luy reprochoit [] d'avoir supprimé l'incomparable ouvrage de Cicéron intitulé *De la gloire*, dont il avoit la seule copie restée dans le monde, afin de l'insérer dans les Livres qu'il composeroit. Il n'est pourtant pas certain qu'il ait été coupable de ce crime, qui passe pour un des plus grands qui se commettent en matière de littérature ».

38 Voir P. Hochschild Labalme, *Bernardo Giustiniani: a Venetian of the Quattrocento*, Roma, Storia et Letteratura, 1969.

jeux de l'esprit. Elles démontrent d'abord que ce traité n'était pas oublié à la fin du Moyen Âge, soit parce que les écrits cicéroniens sur la gloire nourrissaient les débats sur la « noblesse » soit parce que certains croyaient encore à son existence. Mais peu importe, au fond, que Pétrarque ait retrouvé ou non le *De gloria*. Ses réminiscences nous plongent dans les « bibliothèques intérieures »³⁹ des lecteurs médiévaux qui considéraient la transmission des textes anciens comme une condition de la vie intellectuelle et de la sociabilité savante. Elles nourrissent la réflexion sur la gloire – comprise comme « renommée », « mérite » ou « parure orgueilleuse » – qui pèse sur l'action des hommes pour le meilleur et pour le pire.

39 Nous empruntons cette expression au très beau livre de B. Stock, *Bibliothèques intérieures*, Grenoble, Jérôme Millon, 2005. L'auteur étudie, p. 225, précisément « la tentative de Pétrarque pour atteindre des valeurs contemplatives d'outre-monde par la voie mondaine de l'écriture profane ».

SI VOLUERIS PER DEMONES HABERE SCIENTIAM :
L'EXPERIMENTUM NIGROMANTIE ATTRIBUÉ À MICHEL SCOT

Jean-Patrice Boudet & Julien Véronèse
Université d'Orléans

C'est en lisant la traduction française du *Frédéric II* de Kantorowicz pour un compte rendu dans *Le Monde* que Michel Sot a eu l'occasion de faire connaissance avec son quasi-homonyme médiéval. Ce dernier y apparaît en bonne place parmi les savants de l'entourage du « tyran de Sicile », avec l'aura sulfureuse qu'il avait apparemment acquise de son vivant :

On racontait aussi comment l'astrologue de Frédéric II, le mystérieux Michel Scot, dont on prononçait le nom avec un effroi mêlé de curiosité, avait, sur le désir de l'empereur, rassemblé des nuées d'orage un jour qu'il donnait une fête par un jour brûlant, et qu'il avait accompli bien d'autres miracles¹.

Certes, la croyance en l'existence et au pouvoir maléfique des faiseurs de tempêtes (*tempestarii*) remonte à l'Antiquité et se trouve largement attestée au haut Moyen Âge, dans les pénitentiels comme dans l'*Admonitio generalis* de 789 et dans des traités de Raban Maur et d'Agobard². Mais c'est à la demande du Staufen et dans un cadre festif que Scot est censé ici provoquer les nuées et jouer au maître de la nature en se riant des interdits ecclésiastiques. Sa légende apparaît d'emblée comme intimement liée à celle d'un empereur qui fut qualifié de *Stupor mundi*.

- 1 E. Kantorowicz, *L'Empereur Frédéric II*, trad. fr. (original allemand, 1927), Paris, Gallimard, 1987, p. 299. Sur la vision kantowiczienne de l'activité intellectuelle et scientifique de M. Scot, voir les p. 314-318, 323-325 et 327-329.
- 2 Voir D. Harmening, *Superstitio: Überlieferung- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin, E. Schmidt, 1979, p. 101, 208, 248-250, 269 et 277 ; Cl. Lecouteux, « Les maîtres du temps : tempestaires, obligateurs, défenseurs et autres », dans J. Ducos et Cl. Thomasset (dir.), *Le Temps qu'il fait au Moyen Âge. Phénomènes atmosphériques dans la littérature, la pensée scientifique et religieuse*, Paris, PUPS, 1998, p. 151-169.

Il faut dire que la carrière et l'œuvre de Michel Scot conservent encore à l'heure actuelle de nombreuses zones d'ombre³. D'origine écossaise, il fait partie de ses savants et traducteurs d'origine britannique qui, depuis le début du XII^e siècle, sont venus en Espagne s'abreuver aux sources de la science et de la philosophie gréco-arabes. Après une première période d'activité à Tolède, il aurait accompagné l'archevêque de la ville, Rodrigo Ximenes de Rada, au concile de Latran IV en 1215, aurait ensuite séjourné en Italie, à Bologne, puis à la cour pontificale, pour finir sa carrière à la cour sicilienne de Frédéric II, entre 1227 et 1235-1236, date approximative de sa mort. C'est durant cette dernière période qu'il aurait composé le *Liber introductorius*, une vaste compilation astronomico-astrologique et physiognomonique en trois livres, le *Liber quatuor distinctionum*, le *Liber particularis* et le *Liber physiognomie*. Ce dernier a circulé à part et a connu une large diffusion imprimée à la Renaissance, le *Liber particularis* est en cours d'édition par Oleg Voskoboynikov⁴, mais le *Liber quatuor distinctionum* pose de sérieux problèmes de tradition manuscrite et d'interprétation, ce qui explique qu'il n'est toujours pas édité à l'heure actuelle. On en conserve deux versions principales, une courte et une longue, aucune des deux n'étant complète et ne correspondant, semble-t-il, à l'original⁵. En outre, surtout si l'on se réfère à la version longue, s'y exprime une contradiction flagrante entre une condamnation globale de la magie considérée, dans le prologue, comme une ennemie néfaste de la foi chrétienne⁶, et une fascination

3 Pour une première approche récente, voir Ch. Burnett, « Michael Scot », dans Th. Glick, S. J. Livesey, F. Wallis (dir.), *Medieval Science, Technology, and Medicine. An Encyclopedia*, New York/London, Routledge, 2005, p. 344-345, et J.-P. Boudet, *Entre Science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XI^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 181-187. Parmi les publications les plus importantes pour notre sujet, voir L. Thorndike, *Michael Scot*, London, Nelson, 1965 ; les contributions de D. Jacquart, « La physiognomonie à l'époque de Frédéric II : le traité de Michel Scot », de S. Caroti, « L'astrologia nell'età di Federico II », de D. Pingree, « Learned Magic in the Time of Frederick II », et de Ch. Burnett, « Michael Scot and the Transmission of Scientific Culture from Toledo to Bologna via the Court of Frederick II Hohenstaufen », dans *Le scienze alla corte di Federico II, Micrologus*, vol. II (1994), p. 19-37, 39-73 et 101-126 ; et S. Ackermann, *Sternstunden am Kaiserhof. Michael Scotus und sein Buch von den Bildern und Zeichen des Himmels*, Frankfurt, P. Lang, 2009 (avec une très utile liste des œuvres et traductions de M. Scot et attribuées à lui, p. 53-57).

4 Voir sa thèse soutenue en 2006 à l'EHESS, *Arts, savoirs et visions de la nature à la cour de Frédéric II*, dir. J.-Cl. Schmitt, qui a été publiée en russe en 2008.

5 Sur ces deux versions, voir G.M. Edwards, « The Two Redactions of Michael Scot's *Liber introductorius* », *Traditio*, XLI, 1985, p. 329-340. La version courte est conservée dans deux manuscrits, le plus ancien étant le ms. Paris, BnF, nouv. acq. lat. 1401, un codex italien daté de 1279 ; la version longue est conservée dans deux autres exemplaires, dont le ms. Munich, BSB, Clm 10268, un volume copié à Padoue vers 1320-1340.

6 Munich, BSB, Clm 10268, fol. 17va ; Paris, BnF, nouv. acq. lat. 1401, fol. 36rb : « *Magica quidem ars destruit religionem divine legis et culturam demonum persuadet, morum*

évidente pour des pratiques divinatoires, voire démoniaques, jugées efficaces à défaut d'être autorisées par l'Église⁷. La version longue du prologue décrit ainsi avec complaisance un rituel d'hydromancie ou de cristallomancie, au cours duquel une jeune vierge âgée de cinq à sept ans est appelée à répéter mot pour mot, après le maître magicien, une conjuration de l'esprit Floriget, afin de savoir la vérité sur un vol⁸. Scot mentionne en outre, dans le chapitre *De noticia artis nigromancie pertinentis ad ymagines* de la version longue du *Liber quatuor distinctionum*, deux opuscules magiques aussi transgressifs que complémentaires :

1. Un *Liber perditionis anime et corporis*, « qui traite dans l'ordre de toutes les fonctions des démons et de leurs noms, des parties du monde dans lesquelles ils demeurent jusqu'à ce qu'ils puissent être détournés de leur peine et où ils se tiennent pour être convoqués au service [des hommes], et de quels ordres [d'anges] ils tombèrent »⁹. Ce traité, peut-être identifiable au *Liber qui incipit : Mors anime et desperatio vite*, mentionné dès le milieu du XI^e siècle par la *Chronique du pseudo-Turpin*¹⁰, était, semble-t-il, un *who's who* démonologique, une sorte de bottin mondain démoniaque analogue à ceux qui sont conservés dans plusieurs manuscrits des XIV^e et XV^e siècles sous le titre de *De officiis spirituum*¹¹.

2. Un *Liber consecrationis* dont l'astrologue de Frédéric II (ou celui qui se fait passer pour lui) s'attribue la compilation et qui visait apparemment à servir de *modus operandi* au catalogue de démons précité¹².

corruptionem ingerit et ad omne scelus mendes sequantium impedit, unde eos cecat et infatuat, scilicet magistrum docentem et discipulum adiscentem ».

- 7 M. Scot constate notamment que l'Église romaine condamne la *scientia divinandi* pour des raisons morales, mais que les arts divinatoires peuvent être efficaces. Ms. Munich, BSB, Clm 10268, fol. 29va : « *Ecclesia romana dampnat iudicia de futuris in divinationibus, sed non artem* ».
- 8 *Ibid.*, fol. 18ra-18rb.
- 9 *Ibid.*, fol. 114rb : « [...] *in quibus sunt nomina angelorum seu spirituum dampnatorum magne virtutis, qui sunt libri artis nigromancie, cujus titulus talis est : Incipit Liber perditionis anime et corporis. Ille quidem liber tractat ordinate cuncta officia demonum et nomina eorum, partes mundi in quibus morantur ad penam quando possunt removeri, quorum stare in servicio convocantis eos, et de quibus ordinibus ceciderunt* ».
- 10 *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*, C. Meredith-Jones éd., Paris, Droz, 1936, réimpr. 1972, p. 226.
- 11 J.-P. Boudet, « Les *who's who* démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux », *Médiévales*, 44, printemps 2003, p. 117-139. L'édition de ces catalogues de démons attribués à Salomon et saint Cyprien est en préparation dans la série Salomon Latinus de la Micrologus' Library, Firenze, SISMEI, Ed. del Galluzzo.
- 12 Munich, Clm 10268, fol. 114rb : « *Componi etiam Liber consecrationis ex certis experimentis ac doctrina illius, qui dum est a spiritibus consecratus quam cito aperitur ab aliquo tam cito ab aperiente auditur clamorum illorum spirituum [...]* ».

Le témoignage de cette version longue du *Liber introductorius* éclaire le jugement de Dante : « Et celui-ci, qui a les flancs si décharnés, / fut Michel Scot, qui connut fort bien / le jeu des impostures de la magie »¹³. L'on peut toutefois s'interroger sur l'authenticité de cette version, susceptible de discréditer Frédéric II par le biais de son astrologue, alors que la version courte, privée des passages les plus déviants, semble plus présentable, mais résulte peut-être d'une construction au moins aussi factice. Toujours est-il que l'attribution à Michel Scot d'un *experimentum* de « nigromancie », c'est-à-dire de magie démoniaque, est dans la continuité logique de la diffusion de cette version longue.

Le texte publié en pièce justificative est conservé dans deux manuscrits. Celui qui nous a servi de base est le ms. Plut. 89, Sup. 38 de la Bibliothèque Laurentienne de Florence (= F), une impressionnante anthologie de traités de magie salomonienne et hermétique, copiée pour l'essentiel à Rome en 1494¹⁴ : c'est cette version qui a été éditée en 1897 par J. W. Brown d'une façon fautive, l'éditeur n'ayant notamment pas pris la peine de résoudre les abréviations correspondant aux symboles planétaires¹⁵. Ce texte est d'autre part conservé au début du ms. Clm 849 de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich (= M), un manuel d'invocateur de démons du milieu du xv^e siècle publié en 1997 par Richard Kieckhefer¹⁶, où il est incomplet du début (§1 à 5 de notre édition) et de l'intitulé final (§17) où l'auteur prétend avoir adressé l'opuscule en question « à son seigneur très excellent Philippe, roi couronné de Sicile, à qui il l'envoya alors qu'il était malade dans la cité de Cordoue » (*sic* !). Il est en outre connu de l'abbé de Sponheim Jean Trithème, qui l'évoque en 1508 dans le troisième chapitre du premier livre de son *Antipalus maleficiorum* (§23)¹⁷.

Le but poursuivi par cet *experimentum* et les moyens employés sont clairement annoncés par l'incipit du texte, « *Si volueris per demones habere scientiam [...]* »

13 Dante, *La Divine Comédie. L'Enfer*, texte original et trad. fr. J. Risset, Paris, Flammarion, 1992, chant XX, v. 115-117, p. 186 : « Quell'altro che ne' fianchi è così poco, / Michele Scotto fu, che veramente / de le magiche frode seppe 'l gioco ».

14 Notice détaillée de ce ms. dans J. Véronèse, *L'Almandal et l'Almandal latins. Introduction et éditions critiques*, Firenze, SISMEL, Ed. del Galluzzo, coll. « Micrologus' Library, Salomon Latinus », 2, 2012, p. 94-99.

15 J.W. Brown, *An Enquiry into the Life and Legend of Michael Scot*, Edinburgh, D. Douglas, 1897, p. 231-234.

16 R. Kieckhefer, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud, Sutton Publishing Ltd, 1997, p. 193-196 (texte) et 116-122 (commentaire forcément inadéquat puisque Kieckhefer ignorait l'édition de J.W. Brown de ce même texte). Le ms. Clm 849 est numérisé et consultable sur le site web de la BSB.

17 Extrait publié et commenté par J.-P. Boudet, *Entre Science et nigromance, op. cit.*, p. 544 : « *Est liber cujusdam Michaelis Scoti, in quo promittitur, diabolo docente, omnium rerum scientia, in quo nihil est non superstitiosum et diabolicum, incipit autem sic : Si volueris per spiritum habere* ».

Après une période probatoire de 30 jours, le rituel doit commencer le 3^e jour lorsque la Lune est croissante et à l'heure dominée par Mercure, reconnue comme une planète favorable à l'acquisition du savoir (§1 et 2)¹⁸. Il s'agit d'abord pour le nigromancien d'obtenir la bienveillance divine et la protection d'un ange gardien pour dominer les démons et agir ainsi en toute sécurité (§3). Cette opération propitiatoire consiste pour l'essentiel à réciter une prière à l'aube en s'agenouillant vers les quatre points cardinaux du ciel (§3 et 4). Elle doit se dérouler dans une pièce resplendissante, vierge de toute présence (notamment féminine), et nécessite, outre la chasteté de l'officiant depuis une semaine, une préparation active de son corps par suffumigation, lavage, rasage et onction d'huile, avant la mise en place ritualisée d'un vêtement blanc, accompagnée de la récitation de psaumes, et le sacrifice d'une colombe entièrement blanche (§4). Après ces préliminaires, l'*experimentum* consiste à faire apparaître en rêve trois rois des démons – Appolin¹⁹, Maraloth²⁰ et Berith²¹ –, ainsi qu'un *magister* de forme humaine ayant pour mission d'instruire le conjurateur sur le type d'opération qu'il doit mener pour parvenir à ses fins, puis, au terme du rituel, de lui faire don du type de savoir qu'il souhaite acquérir.

Que les démons puissent délivrer la connaissance ne doit pas surprendre : les *who's who* démonologiques de la fin du Moyen Âge et de la Renaissance leur reconnaissent cette capacité que leur refusent les théologiens²². Pour solliciter leurs apparitions, le magicien doit ici réciter une conjuration adressée à ses trois principaux interlocuteurs démoniaques, au sein de laquelle se trouve une liste de 16 noms divins (§6-7)²³. Ensuite, il lui faut envelopper une épée dans une

18 Voir par exemple *Picatrix. The Latin Version of the Ghāyat Al-Hakīm*, éd. D. Pingree, London, Warburg Institute, 1986, III, VII, §14 et 32, p. 116 et 132-134.

19 Allusion possible à Apollon, dieu de la divination, sachant que Michel Scot a été lui-même qualifié d'*alter Apollo* par Henri d'Avanches († 1262-1263) : « *A Michaele Scoto me percipisse recordor / Qui fuit astrorum scrutator, qui fuit augur, / Qui fuit ariolus, et qui fuit alter Apollo [...]* » (cité par S. Ackermann, *Sternstunden am Kaiserhof*, op. cit., p. 48). Apolin apparaît dans l'*experimentum* n° 5 du ms. de Munich qui permet de susciter la haine entre des amis (voir R. Kieckhefer, *Forbidden Rites*, op. cit., p. 206-208).

20 Déformation de Maroth, compagnon d'Haroth, ange de la connaissance, gardien du livre d'Enoch (cf. G. Davidson, *A Dictionary of Angels, including the Fallen Angels*, New York, The Free Press, 1967, p. 184) ?

21 Ange déchu omniprésent dans les catalogues de démons, Berith apparaît dans les *experimenta* n° 11 (invisibilité) et 38 (obtenir des informations sur un vol) du ms. de Munich (cf. Kieckhefer, op. cit., p. 224-226 et 329-333)

22 J.-P. Boudet, « Les *who's who* démonologiques de la Renaissance et leurs ancêtres médiévaux », art. cit. *supra*, n. 11. Dans le *Livre des esperitz* (milieu du xv^e s.), l'acquisition du savoir atteint 17% des fonctions allouées aux démons ; dans la *Pseudomonarchia dæmonum* publiée en 1577 par Jean Wier, la fonction d'acquisition du savoir atteint 28 % et arrive au premier rang.

23 Sur les noms les plus courants, voir J. Véronèse, « God's Names and their Uses in the Books of Magic attributed to King Solomon », *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 5/1, 2010, p. 30-50.

pièce de tissu sur laquelle il a au préalable dessiné, avec le sang de la colombe sacrifiée, un cercle magique comportant les noms des démons invoqués (§4 et 8)²⁴, puis s'endormir en ayant placé l'oreiller ainsi constitué sous sa tête. Pendant son sommeil, les entités susdites doivent lui apparaître en songe, en vertu de la puissance divine. Les quelques éclaircissements dont bénéficie le nigromancien sur la marche à suivre se font sous la forme d'un dialogue *viva voce* entre les rois démoniaques et le *magister* qui leur est soumis (les premiers présentent au second le conjurateur qui devient à cette occasion le *discipulus* du maître), puis entre le maître et le conjurateur, tandis que les trois souverains ont disparu. Au terme de cet épisode, l'invocateur de démons se réveille et est supposé trouver en face de lui le *magister* auquel il est désormais soumis (§9) ; il doit alors noter sur une tablette diverses instructions.

Ce rituel de type incubatoire²⁵ aboutit ainsi à un renversement du rapport de forces qui fait courir au magicien un sérieux risque d'apostasie, dont témoignent d'ailleurs *a contrario* les récits relatifs à l'échec de la dernière tentative de désenvoûtement de Charles VI en 1403²⁶ : si, dans un premier temps, le conjurateur est censé commander aux démons en vertu de la puissance divine, dans un second, devenu *discipulus*, il tombe sous la dépendance et la tutelle autoritaire du *magister* et se trouve contraint de reconnaître l'« incompréhensible majesté » des rois des démons (§11) et de renoncer à faire le signe de la croix, sous peine de grave danger (§14). Certes, le « maître » est supposé apparaître *in forma benigna*, mais sa nature démoniaque n'en est pas moins avérée. Au terme de l'*experimentum* et après une dernière invocation, il réapparaît accompagné cette fois de nombreux *discipuli*, alors que le nigromancien est de nouveau à l'état de veille, et c'est alors qu'il accomplit, dans un délai maximum de 30 jours, les vœux de son élève, non sans avoir au préalable préparé sa mémoire à recevoir une connaissance presque sans limite (§16).

Voilà donc un procédé à même de satisfaire la soif de savoir de certains clercs et d'étudiants pressés, susceptibles d'être séduit par des *lectiones* accélérées en vue de contourner l'obstacle de la longueur des études dans le cadre scolastique. Mais, il convient de le souligner, l'acquisition du savoir est un mobile rare dans

24 Voir R. Kieckhefer, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, *op. cit.*, p. 350, planche 1.

25 J. Véronèse, « Le rêve sollicité : un thème de la magie rituelle médiévale », *Société & Représentations. Rêves*, 23, 2007, p. 83-103.

26 *Chronique du Religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI, de 1380 à 1422*, éd. et trad. L.-F. Bellaguet, Paris, Imprimerie de Crapelet, 1839-1852, nouv. éd. avec une introduction de B. Guenée, Paris, CTHS, 1994, vol. 2, p. 116-117 ; Jean Juvénal des Ursins, *Histoire de Charles VI*, éd. J. Michaud et J. Poujoulat, Paris, 1836, p. 425-426.

les *experimenta* de nigromancie, même si les démons ont, d'après les *who's who*, la capacité de délivrer la connaissance sous sa forme académique, de la grammaire à la théologie, en passant par tous les autres arts. Sans doute faut-il rapprocher cet objectif de la diffusion dans le monde universitaire, à partir du XIII^e siècle, d'une tradition plus ancienne que la plupart des textes nigromantiques qui nous sont parvenus, l'*Ars notoria* : une « magie de l'école » dont l'efficacité repose non sur les démons, mais uniquement sur les bons anges, ce qui tranche avec l'*experimentum* pour le moins risqué et à bien des égards inacceptable attribué à Michel Scot²⁷.

27 J. Véronèse, *L'Ars notoria au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Firenze, Micrologus's Library, SISMEL, Ed. del Galluzzo, coll. « Micrologus' Library, Salomon Latinus », 1, 2007.

PIÈCE JUSTIFICATIVE

PSEUDO-MICHEL SCOT, EXPERIMENTUM NIGROMANTIE

(*F* = Florence, Bibl. Laurent., Plut. 89 sup. 38, fol. 294v-298, daté de 1494 ;
M = Munich, BSB, Clm 849, fol. 3-5v, xv^e s., incomplet du début)

Experimentum Michaelis Scoti nigromantici.

698

[1] Si volueris per demones habere scientiam, qui in forma magistri ad te veniet cum tibi placuerit, expedit tibi primo habere quandam cameram fulgentem et nitidam, in qua numquam mulier non conversetur, nec vir ante inchoationem triginta diebus, computato itaque tempore taliter quod xxxi die sit Luna crescens et ♀ [Mercurius] ejus hora, castus per septimanam, rasmus totus ac etiam lotus, nec non vestimentis albis indutus. [2] Solus in ortu Solis, in quo et ipsa hora ♀ [Mercurii], habeas quoddam vas in quo sit lignum aloes, camphora et cipressum cum igne, ex quibus fiet fumus, et primo te totum suffumiga, scilicet primo faciem, deinde alia, postea etiam totam cameram. Quo facto, habeas oleum bacharum et totum te unge a capite usque ad pedes. Hoc facto,olve te primo versus ☉ [Solis] ortum, et sic dic, flexis genibus :

[3] O admirabilis et ineffabilis et incomprehensibilis, qui omnia ex nihilo formasti, apud quem nihil impossibile est, te deprecor cum humilitate vehementi ut mihi, famulo tuo tali, tribuas gratiam cognoscendi potentiam tuam, qui vivis et regnas cum Deo Patre per omnia secula seculorum, amen. Presta quesumus mihi tutelam angeli tui, qui me custodiat, protegat atque defendat, et adjuvet ad hujus operis consummationem, et faciat me potentem contra omnes spiritus ut vincam etiam dominem eis, et ipsi adversus me terrendi vel ledendi nullam habeant potestatem, amen. Adhesit pavimento anima mea secundum verbum tuum, sed vias meas enuntiavi, et exaudisti me ; doce me justificationes tuas ; viam justificationum tuarum instrue me, et exercebor in mirabilibus tuis. Dormitavit anima mea pre tedio ; confirma me in verbis tuis, amen. [Ps. 119, 25-28]

[4] Similiter versus occasum, meridiem et septentrionem, et debes scire quod, quando vertis te, debes te totum expoliare nudum, deinde dicere has orationes. Quo facto, debes te induere dicendo hunc psalmum : « Notus in Judea Deus », usque « quomodo cogitatio hominis, etc. » [Ps. 76, 1] Quo dicto et inducto, dic ter hec verba : « Os justi meditabor sapientiam, et

lingua ejus loquetur iudicium. » [Ps. 37, 30] Quibus dictis habeas unum frustrum panni albi de lana, que numquam fuerit in usu, et habeas quandam columbam albam totam vel cujuscumque coloris sit, et trunca ejus collum, et collige sanguinem in vaso vitreo, et de dicta columba sive cor auffer sanguinando, dictum cor in 1°. Fac cum dicto corde cruentato, in dicto panno, circulum ut apparet inferius. Quo facto, intra circulum cum ense in manu, qui ensis debet esse lucidissimus, cum quo ense avis capud debet truncari, ut dictum est, et ipsum tenendo per cuspidem, aspiciendo versus orientem, dic sic :

[5] O misericordissime Deus, creator omnium et omnium sentientiarum largitor, qui vis magis peccatorem vivere, ut ad penitentiam valeat pervenire, quam ipsum mori sordidum in peccatis, Te deprecor toto mentis affectu ut cogas et liges istos tres demones, videlicet Appolyn, Maraloch, Berich, ut debeant per virtutem et potentiam tuam mihi obedire, servire et parere, sine aliquo fraude, malignatione vel furore, in omnibus que precipio, qui vivis et regnas in unitate Spiritus Sancti, amen.

[6] Debet hec enim oratio dici novies¹ versus orientem, deinde debes dicere :

Appolyn², Maraloch, Berich, ego talis, vos exorcizo et conjuro ex parte Dei Omnipotentis, qui vos vestra elatione³ jussit antra subire profundi, ut debeatis⁴ mittere quendam spiritum peritum dogmate omnium scientiarum, qui mihi sit benivolus, fidelis et placidus, ad docendum omnem scientiam quam voluero, veniens in formam magistri ut nullam formidinem doleam percipere⁵. Fiat, fiat, fiat !

[7] Item, conjuro vos per Patrem et Filium et Spiritus Sanctum et per hec sancta nomina quorum virtute ligamine, scilicet Dobel, Uriel, Sabaoth, Semony, Adonay, Tetragramaton, Albumayzi, Loch, Moreth, Sadabyn, Rodebel, Donnel, Parabyel, Alatuel⁶, Nominam et Usobel, quatenus vos, tres reges maximi et mihi socii, mihi petenti, unum de subditis vestris mittere laboretis, qui sit magister omnium scientiarum et artium, veniens in forma humana, placibilis aplaudens mihi et erudens me cum amore, ita et taliter quod in termino xxx^{ta} dierum talem scientiam valeam adipisci, promittens post sumptionem scientie dare sibi licentiam recedendi, ut hoc etiam totiens dici debet.

1 *Experimentum... dici novies lac. M.*

2 Appolyn F] Apolin M.

3 elatione F] electione M.

4 michi *add. M.*

5 doleam percipere M] percipere valeam F.

6 Nominem *add. M.*

[8] Hec oratione⁷ vero dicta, ensem depone et involve in dicto panno, et facto fasciculo⁸, cuba super ipso ut aliquantulum dormias. Post sompnum vero surge et induas te, quia facto fasciculo⁹ homo se spoliat et intrat cubiculum, ponendo dictum fasciculum sub¹⁰ capite. Est autem sciendum quod dictis his conjurationibus somnus accidit¹¹ virtute divina. In sompno autem apparebunt tibi tres maximi reges, cum famulis innumeris militibus et¹² peditibus, inter quos est etiam quidam magister apparens, cui ipsi tres reges jubent ad te ipsum venire paratam. Videbis enim tres reges fulgentes mira pulcritudine, qui tibi in dicto sompno viva voce loquentur dicentes : « Ecce tibi domini¹³ quod multotiens postulasti. » Et dicent illi magistro : « Sit iste tuus discipulus, quem docere tibi jubemus omnem scientiam sive artem quam audire voluerit. Doce illum taliter et erudi, ut in termino xxx dierum in quam scientiam voluerit, ut summus inter alios habeatur. » Et ipsum audies et videbis eum respondere : « Dictum mei libentissime faciam quicquid vultis. »

700

[9] His dictis, reges abibunt et magister solus remanebit, qui tibi dicit : « Surge, ecce tuus magister. » His vero dictis, excitaberis statim et aperies oculos et videbis quemdam magistrum optime indutum, qui tibi dicit : « Da mihi ensem quem sub capite tenes. » Tu vero dices : « Ecce discipulus vester, paratus est facere quicquid vultis. » Tamen debes habere pugillarem et scribere omnia que tibi dicit.

[10] Primo debes querere : « O magister, quod est nomen vestrum ? » Ipse dicit, et tu scribes. Secundo : « De quo ordine ? », et similiter scribe. His scriptis, dabis ensem¹⁴ ; quo habito, ipse recedet, dicens : « Excepta¹⁵ me donec veniam. » Tu nihil dices. Magister vero recedet et secum portabit¹⁶ ensem, post cujus recessum tu solves pannum, ut apparet inferius, etiam scribes in dicto circulo nomen ejus scriptum per te, et scribi debet etiam¹⁷ cum supradicto sanguine¹⁸. Quo scripto, involve dictum pannum et bene reconde. His factis, debes prandere solo pane et pura aqua, et illa die non egredi cameram, et cum pransus fueris, accipe pannum et intra circulum versus Appolym¹⁹, et dic sic :

7 oratione *om.* *M.*

8 fasciculo *M*] vasiculo *F.*

9 fasciculo *M*] vasiculo *F.*

10 fasciculum sub *M*] vasiculum super *F.*

11 accidit *M*] acculit *F.*

12 et *om.* *F.*

13 domini *F*] damus *M.*

14 dabis ensem *F*] debes sibi postulare ensem *M.*

15 Excepta *F*] Experta *M.*

16 secum portabit *F*] fert *M.*

17 etiam *F*] per te *M.*

18 sanguine *M*] O [*sic*] *F.*

19 Appolym *F*] Apolin *M.*

[11] O rex Appolyn²⁰, magne, potens et venerabilis, ego famulus et subditus²¹ tuus, in te credens et omnino confidens quod tu es fortior et valens. Rogo²² per incomprehensibilem majestatem tuam, ut famulus et subditus²³ tuus talis, magister meus, debeat ad me venire quam citius fieri potest, per virtutem et potentiam tuam, que est magna et maxima in secula seculorum, amen.

[12] Et similiter dicere [debes] versus Maraloth, mutando nomen, et versus Berith similiter. His dictis, accipe de dicto sanguine et scribe in medio circuli²⁴ nomen tuum cum supradicto corde, ut hic apparet inferius²⁵. Deinde scribe cum dicto corde in angulis panni illa nomina, ut hic apparent²⁶. Si autem sanguis unius avis non tibi sufficeret, potes interficere quantum²⁷ tibi placent. Quibus omnibus factis, sedebis per totum diem in circulo, aspiciens ipsum, nihil loquendo. Cum vero sero fuerit, plica dictum pannum spoliato²⁸, et intra in²⁹ cubiculum ponendo ipsum sub capite tuo, et cum posueris, dic³⁰ sic plana voce :

[13] O Appolyn³¹, Maraloch, Berich, Sathan, Belyal³², Belzebuth, Lucifer, supplico vobis ut precipiatis magistro meo, nominando ejus nomen, ut ipse debeat venire solus ante cras³³ ad me, et docere me talem scientiam sine aliqua alia fallatia, per Illum qui venturus est judicare vivos et mortuos, et seculum per ignem, amen.

20 Appolyn F] Apolin M.

21 et subditus om. M.

22 Rogo om. F.

23 subditus F] subjectus M.

24 in medio circuli M] in circulo F.

25 Au bas du fol. 4v du ms. M, un double cercle magique est inscrit dans un carré. Les mots *Nomen magistri de tali ordine* et *Nomen discipuli* sont écrits au centre du cercle. En bas à droite du fol. 297 du ms. F, le double cercle magique comprend en son centre les mots *Fulomon* [sic], *magister de tali ordine*, et *Nomen discipuli*.

26 Dans M et F, le double cercle magique est orienté selon les quatre points cardinaux : *Oriens* (en haut), *Meridies* (à droite), *Occidens* (en bas), *Septentrio* (à gauche). Les noms de trois rois des démons, *Appolin* (*Appolyn* F), *Maralot* (*Maraloth* F) et *Sententino* (sic, pour *Berith*, absent dans F), sont inscrits entre les cercles interne et externe, alors que les noms de leurs supérieurs hiérarchiques, *Satan* (*Sathan* F), *Belzebub* (*Beelzebub* F), *Lucifer* et *Belial* (*Belyal* F), sont placés à l'extérieur des cercles, dans les directions SE, SW, NW et NE.

27 quantum M] quod F.

28 spoliato F] spolia te M.

29 in om. F.

30 dic M] dici F.

31 Appolyn F] Apolin M.

32 Belyal F] Beliath M.

33 venire solus ante cras F] venire cras ante Solis ortum M.

[14] Cave igitur et precave ne signum †³⁴ facias, propter magnum periculum. In sompno, scies quod videbis magistrum tota nocte loqui tecum, interrogans a te quam scientiam vis adiscere, et tu³⁵ dices talem. Itaque ut dictum est tota nocte cum eo³⁶ loqueris. Cum itaque excitatus fueris in ipsa nocte, surge et accende candelam, et accipe dictum pannum et dissolve, et sede in eo, scilicet in circulo, ubi nomen tuum scriptum est, ad tuum commodum, et voca nomen magistri tui, sic dicens :

[15] O talis, de tali ordine, in magistrum meum datum³⁷ per majores reges tuos, te deprecor ut venies in forma benigna ad docendum me in tali scientia, quod sim probior³⁸ omnibus mortalibus, docens³⁹ ipsam cum magno gaudio, sine aliquo labore, ac omni tedio derelicto. Veni igitur ex tuorum parte majoris qui regnant per infinita secula seculorum, amen. Fiat, fiat, fiat !

702

[16] Hiis itaque dictis, ter⁴⁰ aspicias versus occidentem, videbis magistrum venire cum multis discipulis, quem rogabis ut omnes abire jubeat, et statim recedent. Quo facto, ipse magister dicit : « Quam scientiam audire desideras ? » Tu dices talem, et tunc incipies, memento enim quod quantum tibi dicit⁴¹, tantum adiscens memorie commendabis, et omnem scientiam quam habere volueris adisces in termino xxx dierum. Et quando ipsum de camera abire voleris, plica pannum et reconde, et statim recedet ; et quando ipsum venire volueris, aperi pannum, et subito ibidem apparebit, continuando lectiones. Post vero terminum xxx dierum, doctus optime in illa scientia evades⁴², et fac tibi dare ense tuum, et dic ut vadat, et cum pace recedat. Debes iterum dicere cum pro alia ipsum invocabis habenda scientia, quod tibi dicit ad tuum libitum esse paratum. Finis⁴³ capituli scientie.

[17] Explicit *Nicromantie experimentum* illustrissimi doctoris domini magistri Michaelis Scoti, qui summus inter alios nominatur Magister, qui fuit Scotus, et servus preclarissimo domino suo domino Philippo, regis Cecilie coronato, quod destinavit sibi dum esset egrotus in civitate Cordube, etc. Finis⁴⁴.

34 crucis *add. M.*

35 tu *F]* cum *M.*

36 hoc *add. M.*

37 meum datum *F]* michi deditus *M.*

38 in tali scientia, quod sim probior *F]* talem scientiam, quam sim prom[p]tior *M.*

39 docens *F]* discens *M.*

40 ter *F]* tunc *M.*

41 quantum tibi dicit *om. F.*

42 evades *om. M.*

43 est *add. M.*

44 Explicit... Finis. *om. M.*

HISTOIRES ET CHRONIQUES DANS LA *NOVA BIBLIOTHECA*
DU P. PHILIPPE LABBE, SJ (1657)

Jean-Loup Lemaître
EPHE, Section des sciences historiques et philologiques

La *Nova bibliotheca manuscriptorum librorum* du jésuite berrichon Philippe Labbe est un des plus anciens recueils généralistes de sources compilés dans le monde de l'érudition française du XVII^e siècle. La *Bibliotheca cluniacensis* d'André Duchesne et de dom Martin Marrier¹ est certes antérieure (1614), mais elle ne concerne qu'un ordre, celui de Cluny. Le même André Duchesne (1584-1640) publie en 1619 ses *Historiae Normannorum scriptores antiqui*², suivies entre 1636 et 1649 des *Historiae Francorum scriptores coetani*, dont il ne vit paraître que les deux premiers volumes³. On a le modèle de ce qui va être dans la seconde moitié du siècle un exercice favori des érudits : rassembler dans de lourds volumes, in-folio le plus souvent, un ensemble de textes, pour la plupart inédits, souvent sans ordre préétabli, glanés au fil de leurs recherches. Rappelons les treize volumes du *Spicilegium* de dom Luc d'Achery⁴ ou les sept volumes des *Miscellanea* d'Étienne Baluze⁵. Le champion du genre est incontestablement le tandem formé par dom Edmond Martène et dom Ursin Durand avec les cinq volumes du *Thesaurus novus anedotorum*⁶, suivis des neuf

- 1 M. Marrier, A. Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis in qua SS Patrum abb. Clun. Vitae, miracula, scripta, statuta, privilegia chronologiaeque duplex [...]*, Paris, R. Fouët, 1614 [réimpr. Mâcon, Protat, 1915].
- 2 A. Duchesne, *Historiae Normannorum scriptores antiqui, res ab illis per Galliam, Angliam, Apuliam, Capuae principatum, Siciliam et Orientem gestas explicantes ab anno Christi DCCCXXXVIII ab annum MCCXX [...]*, Paris, R. Fouet, 1619.
- 3 A. Duchesne, *Historiae Francorum scriptores coetani ab ipsius gentis origine [...]*, 5 vol. in-fol., Paris, S. et G. Cramoisy, 1636 (vol. 1-2), 1641-1649 (vol. 3-5).
- 4 L. d'Achery, *Veterum aliquot scriptorium qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictorum, latuerant spicilegium [...]* Paris, 1655-1677, 13 vol. [réimpr. : *Spicilegium sive collectio veterum scriptorum [...]*, éd. L.-F.-J. de La Barre, Paris, Montalant, 1723].
- 5 É. Baluze, *Miscellaneorum liber primus [...]* septimus, Paris, Muguët, 1678-1715, 7 vol. in-8° [réimpr. : *Miscellanea novo ordine [...]* éd. G. D. Mansi, Lucae, Vincentium Juncinium et Joannis Riccomini, 1761-1764, 4 vol. in-fol].
- 6 E. Martène, U. Durand, *Thesaurus novus anedotorum [...]*, Paris, Delaulne, 1717, 5 vol. in-fol [reimpr. Farnborough, Gregg, 1968].

volumes de *l'Amplissima collectio [...]*⁷. On se reportera à l'étude de Blandine Barret-Kriegel, *Les Académies de l'histoire*⁸, où le nom de Labbe ne fait qu'une apparition fugitive⁹.

Le P. Labbe, ou Labbé, est surtout connu pour être à l'origine de la collection de textes grecs dite « la Byzantine du Louvre », dont le premier volume sortit des presses de l'imprimerie royale en 1648¹⁰, mais aussi pour les quinze tomes de la collection des conciles, publiée avec le P. Gabriel Cossart, poursuite de la collection royale publiée en 1644 à Paris¹¹.

Sa vie s'inscrit entre deux dates, sa naissance à Bourges le 10 juillet 1607 et sa mort au collège de Clermont, à Paris, le 16/17 mars 1667. La notice qui lui est consacrée dans la *Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus* est des plus sommaires :

LABBE, Philippe, l'un des jésuites français les plus laborieux, et après Petau, celui dont les travaux ont été les plus utiles à l'histoire, naquit à Bourges l'an 1607. Il entra dans la Compagnie à l'âge de seize ans, enseigna pendant quelques temps la rhétorique, la philosophie et la théologie, et depuis se retira entièrement à l'exécution des vastes projets qu'il avait conçus, mais qu'il ne put terminer. Il mourut à Paris en 1667¹².

L'essentiel de la notice est fait de l'énumération des œuvres du P. Labbe, 79 numéros. Dans un article paru en 1984, Michel Marion relevait 95 titres décrits dans le catalogue de la Bibliothèque nationale de France, sans compter les rééditions¹³. Le catalogue des livres du jésuite, publié en 1662 par « un ami », « *ab amico collectus atque editus* », en décrit 45 en latin, 15 en français, et 16 parus depuis 1657¹⁴. Le bref avant-propos qui ouvre ce catalogue, donne sa date de naissance, mais aussi celle de son admission dans la Société

7 E. Martène, U. Durand, *Veterum scriptorum [...]* *amplissima collectio*, Paris, 1724-1733, 9 vol. in-fol.

8 B. Barret-Kriegel, *Les Historiens et la monarchie*, t. III, *Les Académies de l'histoire*, Paris, PUF, coll. « Les chemins de l'histoire », 1988, particulièrement le chap. 3 de la 1^{re} partie, p. 53-101.

9 P. 79 et p. 85 n.

10 *Corpus scriptorum Historiae Byzantinae [...]*, Paris, Typographia regia, 1648-1711, 27 vol.

11 P. Labbe, G. Cossart, *Sacrosancta concilia, ad regiam editionem exacta*, Paris, Société typographique, 1671-1672, 18 vol., in-fol.

12 *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus. Notices bibliographiques [...]* par A. de Backer *et al.*, nouv. éd., Liège, A. de Backer, Paris, C. Sommervogel, 1864-1876, t. II, col. 549-562.

13 M. Marion, « Les livres du P. Philippe Labbé, S.J., à la Bibliothèque nationale », *Bulletin d'information de l'Association des bibliothécaires de France*, 124, 1984, p. 3-4.

14 *Catalogus librorum omnium quos in lucem emisit, aut sub praelo habet Philippus Labbe, Bituricus, Societatis Iesu presbyter, ab amico collectus, atque editus [...]*, Paris, S. Bénard, 1662.

de Jésus, le 28 septembre 1623, et précise qu'il enseigna les humanités, la rhétorique et la philosophie au collège Sainte-Marie, appartenant à la Compagnie, à Bourges, puis qu'il occupa pendant cinq ans une chaire au collège de Clermont, à Paris. Si le premier ouvrage du P. Labbé était un traité consacré aux esprits et aux accents du grec ancien, paru en 1635¹⁵, réédité dès l'année suivante à Bourges et encore réimprimé en 1697, ce sont surtout les grandes collections de textes, édition des conciles, de chroniques et de textes hagiographiques qui vont assurer sa notoriété, même si sa gloire n'égalera jamais celle des mauristes.

LA NOVA BIBLIOTHECA MANUSCRIPTORUM LIBRORUM

En 1653 paraît chez le libraire parisien Jean Hénault un volume in-4° intitulé *Specimen Novae Bibliothecae Mss. Librorum, sive Antiquarum lectionum Latinarum et Graecarum in IV partes tributarum, cum Coronide poëtica. Accedunt Supplementa decem...* C'est l'annonce d'un vaste projet consacré aux sources latines et grecques, dont on ne donnera ici que les parties envisagées pour le domaine latin : *IN SPECIMINE LATINARUM LECTIIONUM : PRIMA PARS Historica et chronologica. – SECUNDA PARS Biblica et theologica. – TERTIA PARS Epistolica et diplomatica. – QUARTA PARS Technica, sive philologica.*

La répartition en quatre parties est identique pour le grec. Le *Catalogus librorum* présente ainsi la *Prima pars* latine :

*PRIMA PARS Historica et chronologica. Praemittuntur varia chronica maiora minorave, hinc inde magno studio collecta, a pag. prima ad octavam. Sequuntur historiae archiepiscoporum et episcoporum nonnullarum, praesertim Galliae, civitatum, necnon regum, principum, ducum, abbatum etc., a pag. 8 ad 14. Quidam historici serie alphabetica digesti ex indice Petaviano, pag. 14. Vitae, martyria, passiones et elogia plurimorum sanctorum sanctarumve ordine elementario, a pag. 14 ad 20*¹⁶.

Le projet était immense. Ajoutons que l'on devait trouver dans la seconde partie, intitulée *Biblica et theologica*, des documents nécrologiques : *Martyrologia, calendaria, obituarua, necrologia et mortologia, ut vocantur, diversarum ecclesiarum et monasteriorum*¹⁷.

15 P. Labbe, *Regulae accentuum et spirituum Gaecorum novo ordine [...] distributae*, Paris, S. Chapelet, 1635.

16 *Catalogus librorum* [...] [n. 14], p. 14.

17 *Ibid.*, p. 15.

Quatre ans plus tard, les deux premiers volumes sortent des presses de Sébastien et Gabriel Cramoisy, deux forts in-folio de [28]-808-[44] et [20]-820-[68] pages¹⁸. Ils sont dédiés à Nicolas Fouquet, qui a fait une partie de ses études chez les jésuites du collège de Clermont, et qui est remercié dans la dédicace pour les dons qu'il a fait à la bibliothèque du collège. Le titre annonce le programme :

NOVAE BIBLIOTHECAE MANUSCRIPT(ORUM) LIBRORUM TOMUS PRIMUS HISTORIAS, CHRONICA, SANCTORUM SANCTARUMQUE VITAS, Translationes, Miracula, Stemmata genealogica, ac similia Antiquitatis praesertim Francicae, monumenta, nunc primum ex MSS. variarum Bibliothecarum Codicibus eruta copiosè ac plena manu repraesentans. Operà ac studio PHILIPPI LABBE, BITURICI, SOCIET. IESU PRESBYTERI, D.D.D. Illustrissimo Viro NICOLAO FUCQUETIO, Regio in Parisiensi Senatu Procuratori, et summo Gallici Aerarii Praefecto. [Grande marque] Parisiis, Apud SEBASTIANUM CRAMOISY, Regis & Reginae Architypographum, ET GABRIELEM CRAMOISY, viâ Jacobea, sub Ciconiis. M.DC.LVII. Cum privilegio regis christianissimi.

Novae Bibliothecae manuscript(orum) librorum Tomus SECUNDUS, RERUM AQUITANICARUM PRAESERTIM BITURICENSIVM UBERRIMA COLLECTIO, Historias, Chronicas, vitas Sanctorum, ac similia Antiquitatis monumenta, nunc primum ex MSS. Codicibus copiose representans. Operà ac studio... [ut supra t. I].

Le nombre et l'importance des textes publiés dans la *Nova bibliotheca* sont impressionnants et le détail en est donné dans le *Syllabus* qui ouvre chaque tome¹⁹, où Labbe indique, pour chaque texte publié, les sources utilisées, qu'il s'agisse d'un manuscrit ancien ou d'une copie qui lui a été transmise par un autre érudit ou un correspondant. Prenons l'exemple de la chronique d'Adémar de Chabannes :

II. Chronicon Ademari CABANNENSIS, S. Martialis Lemovicensis, ac deinde S. Eparchii Engolismensis monachi, a principio monarchiae Franciae, praecipue vero ab anno Dominicae Incarnationis DCCCXXIX usque ad MXXIX, quo vivebat. Ex codicibus MSS. Bibliothecae Thuanae, Collegii Claromontani Parisiensis Societatis Iesu, aliisque collatis cum exemplar V. C. Hadrian Valesii I C. celeberrimi, ab anno duntaxat DCCCXXIX, incipiente pag. 115 [...].

¹⁸ Les pages non chiffrées correspondent, dans le t. I, en tête, à la dédicace, à la préface et au *syllabus* et en fin à l'*Index rerum ac verborum* ; dans le t. II, en tête au *syllabus* et en fin à l'*Index rerum ac verborum* et à un *Appendix ad priores tomos*, renfermant notamment plusieurs textes hagiographiques.

¹⁹ On en trouvera le relevé sommaire dans le *Repertorium fontium Historiae Medii Aevi*, t. I, *Series collectionum*, [n. 10], p. 364-466.

Suivent une trentaine de lignes sur Adémar. Les trois manuscrits cités par Labbe, sont les actuels Paris, BnF, lat. 5927 (ms. de Thou, Bourgain *A*), lat. 9767 (ms. du collège de Clermont, Bourgain *B*), et lat. 5926 (ms. d'Hadrien de Valois, Bourgain *C*)²⁰. Mais tous les textes édités ne bénéficient pas d'une semblable précision, en particulier pour les textes ou copies qui lui ont été adressés. C'est par exemple le cas de la chronique de Déols :

IX. Chronicon DOLENSIS coenobii, sive abbatae B. Mariae Burgi Dolensis ad Angerem fluvium, incerto auctore, ab anni DCCCCXVII ad annum MCCCXLV [...], Ex codice membraneo MS. quem mihi utendum dedit V.C. dominus Bolacre des Marès, generalium Regii apud Bituriges, thesaurii judicum praeses meritissimus [...].

Labbe avait déjà publié dans son *Abrégé royal de l'alliance chronologique* (Paris, 1651, t. II, p. 741-744) des extraits de ce manuscrit, qu'il redonne ici t. I, p. 315-319 ; ainsi que d'un autre manuscrit appartenant au même Jacques Bolacre des Marès, président du Bureau des finances à Bourges, renfermant le texte d'un miracle de la Vierge à Déols²¹. On ignore ce que sont devenus ces manuscrits²².

Le grand projet du P. Labbe s'est limité aux deux premiers volumes de la *Nova Bibliotheca*. Le *Catalogus librorum omnium quos in lucem emisit, aut sub praelo habet Philippus Labbe* (1662) donne aux p. 22-26 le contenu sommaire du tome I^{er}, aux p. 26-32, celui du tome II, mais aussi aux pages 32-38 l'énoncé des textes dont la publication était projetée dans les volumes suivants (t. III-V). Bien qu'inachevé, ce monument nous offre près de 1650 pages de textes historiques, chroniques, *gesta episcoporum* et récits hagiographiques qui, jusqu'aux grands travaux du XIX^e siècle, et en particulier la publication des *Scriptores* des *Monumenta Germaniae historica*, n'étaient accessibles que dans ce recueil. Évoquons seulement le *Chronicon Viridunense seu Flaviniacense* d'Hugues de Flavigny, publié au t. I, p. 75-272, d'après un manuscrit autographe conservé alors dans la bibliothèque du collège de Clermont : « *Ex ipso auctoris apographo MS. quod servatur in Bibliotheca Collegii Claromontani Parisiensis Societ. Iesu* »²³. L'édition de Labbe est la première édition de ce texte et il faut attendre celle de Pertz au t. VIII des *Scriptores*, en 1848

20 Voir *Ademari Cabannensis chronicon*, éd. P. Bourgain, R. Landes et G. Pon, Turnhout, Brepols, 1999, p. XIV-XXII, XXIV-XXV, et XXXIIV-XXXV.

21 Voir J. Hubert, « Le miracle de Déols et la trêve conclue en 1187 entre les rois de France et d'Angleterre », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 96, 1935, p. 285-300.

22 L'un d'eux, le recueil des miracles de la Vierge, avait été auparavant consulté par A. Duchesne, dont les notes prises sur ce texte sont conservées à Paris, à la BnF, coll. Baluze, vol. 14, fol. 148. Voir J. Hubert, « Le miracle de Déols », art. cit., p. 288.

23 T. I, *Syllabus*, n° IV.

(p. 280-502), pour en avoir une édition plus scientifique. Pertz relève au passage les faiblesses de l'édition de Labbe : le texte est difficile à lire et notre jésuite a sauté les passages qui lui posaient problème²⁴.

Comme tous les érudits de son temps – et il faudra attendre le *De re diplomatica* de dom Jean Mabillon en 1681 pour que les choses s'améliorent (lentement) – Labbe se contente de transcrire le manuscrit retenu ; et même lorsqu'il est censé avoir utilisé plusieurs manuscrits, il ne se soucie guère d'en faire une collation précise. Dans la plupart des cas d'ailleurs, il se contente d'un seul manuscrit, qu'il s'agisse d'un *codex* médiéval ou d'une copie faite par un de ses correspondants. Le cas des *Nomina sanctorum quorum corpora ornant diocesim Lemovicensem* de Bernard Gui est significatif : il en donne le texte au t. I, p. 629-639, d'après le ms. 638 de Paul Petau²⁵. C'est un manuscrit important puisque l'un des cinq manuscrits de ce texte revus par Bernard Gui, mais il comporte une importante lacune entre les fol. 4 et 5, près d'un tiers du texte. Labbe indique certes : « *Nonnulla hic desunt [...]* », mais son texte reprend comme si de rien n'était et le lecteur peut penser que le §IV de Labbe concerne saint Léonard, alors qu'il s'agit en fait de Gaucher d'Aureil. Quoi qu'il en soit, ce recueil est particulièrement précieux, même si les textes historiques les plus importants ont fait depuis l'objet de nouvelles éditions.

708

LE TOME II, *RERUM AQUITANICARUM PRAESERTIM BITURICENSIVM UBERRIMA COLLECTIO*

Philippe Labbe était né à Bourges et c'est là qu'il fit ses premiers pas de professeur. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'il se soit plus particulièrement intéressé au Berry et surtout à l'Aquitaine, Bourges étant la métropole de l'Aquitaine première, une des plus vastes provinces ecclésiastiques françaises sous l'Ancien Régime. Il a rassemblé dans le tome II un extraordinaire florilège des textes aquitains, historiques et hagiographiques susceptibles d'intéresser les historiens. Il a exploité avant tout les bibliothèques parisiennes qui étaient à sa disposition et les documents fournis par tout un réseau d'érudits ; l'on retrouve parmi ses correspondants tous les grands noms de l'érudition et des bibliophiles d'alors, Besly, Bouchet, Dupuy, Fronton du Duc, Le Bègue, de Mesmes, Peiresc, Petau, Sirmond, de Thou, Vyon d'Hérouval, Adrien de Valois.

Le recueil s'ouvre avec des *Gesta episcoporum*, l'histoire des archevêques de Bourges (p. 1-150), depuis saint Ursin jusqu'au 95^e évêque, Jacques Leroy

²⁴ G.H. Pertz, *MGH, SS* in-fol. 8, Hannover, Hahn, 1848, p. 280.

²⁵ Aujourd'hui *BAV*, Reg. lat. 705.

(1537-1572)²⁶, attribués à un moine de Saint-Sulpice de Bourges, Benoît Vernier, également auteur d'un traité sur l'Eucharistie²⁷ auquel Labbe renvoie d'après la *Bibliotheca* de Conrad Gesner²⁸. Ces *Gesta*, dont le manuscrit est aujourd'hui conservé à la bibliothèque municipale de Bourges, étaient trop modernes pour avoir retenu l'attention de Michel Sot²⁹, mais ils constituent cependant une source de premier ordre sur les archevêques de Bourges.

Dans un ouvrage quelque peu oublié mais toujours fort utile, Auguste Molinier a donné le relevé des sources de l'histoire de France pour l'époque féodale³⁰. Le chap. xxvii consacré à la « région du Centre ou Aquitaine », est consacré à trois groupes territoriaux : I. Poitou-Saintonge (nos 1434-1456) ; II. Périgord-Limousin-Marche (nos 1457-1501) ; III. Berry et Auvergne (nos 1502-1524), soit un total de 90 numéros correspondant à 87 chroniques, *Gesta* ou récits hagiographiques. Le texte de 34 d'entre eux a été publié par Labbe dans la *Nova Bibliotheca*, soit 39%, c'est dire son importance pour l'histoire de l'Aquitaine, et pour un certain nombre encore l'édition de Labbe reste l'édition, sinon de référence, du moins la seule accessible. Il faudrait faire le relevé de tous ces textes – le *Syllabus* en énumère 106 – en identifiant le ou les manuscrits utilisés par Labbe, leur lieu de dépôt actuel, s'ils sont conservés, et les éditions successives, en particulier dans les *Acta sanctorum* des Bollandistes pour les textes hagiographiques. Ce ne peut être le lieu ici.

Ces textes sont répartis dans cinq sections : I. *Historiae aliquot et chronica paullo majoris momenti* (11) ; — II. *Vitae, elogia, translationes, miracula plurimorum sanctorum sanctorumque ad Bituricensem dioecesim spectantium* (31) ; — *Selectae vitae, elogia translationes, miracula aliquot sanctorum sanctorumque ad Aquitaniam spectantium* (40) ; — IV. *Miscellanea opuscula ad historiam Aquitaniae sacram prophanamque spectantia* (18) ; — V. *Aquitanica aliquot concilia et constitutiones synodales* (6). Un appendice renferme, après diverses corrections, quatre textes hagiographiques concernant Caprais d'Agen³¹, Dalmas, évêque de Rodez³², Ségolène, abbesse de Troclar au diocèse d'Albi³³, et Eptade, prêtre à Cervon, au

26 Les noms du 96^e au 101^e évêque, Anne de Lévis-Ventadour (1649-1662), sont donnés à la suite, sans notice biographique.

27 [Benoît Vernier], *Magnum et universale concilium Ecclesiae militantis super veritate divinissimi Eucharistiae sacramenti [...]*, Paris, S. Nivel, 1554.

28 *Bibliotheca instituta et collecta primum a Conrado Gesnero [...]* aucta, per J. Simlerum, Zurich, C. Froschover, 1574.

29 M. Sot, *Gesta episcoporum, Gesta abbatum*, Turnhout, Brepols, 1981.

30 A. Molinier, *Les Sources de l'histoire de France, des origines aux guerres d'Italie (1494)*, t. II, *Époque féodale, les Capétiens jusqu'en 1180*, Paris, Picard, 1902.

31 *BHL*, 1558, seule édition.

32 *BHL*, 2083, reprise par B. Krusch, *MGH, SRM*, III, p. 545-549.

33 *BHL*, 7570, reprise dans dom J. Mabillon, *AASS, OSB*, III, 2, 541-550 et dans *AASS, lul*, V, col. 630-637.

diocèse de Nevers³⁴. On s'arrêtera plus particulièrement sur les chroniques qui figurent parmi les onze textes de la première section, la plupart publiées pour la première fois :

n° II : c'est la première édition des trois livres de la chronique d'Adémar de Chabannes, déjà évoquée, dont le livre II avait déjà été publié par Pierre Pithou en 1588 dans ses *Scriptores coetanei XII*, des extraits par André Duchesne en 1619 dans ses *Historiae Normanniae scriptores* et en 1636 dans ses *Historiae Francorum scriptores*, d'autres extraits par Jean Besly, en 1647, dans son *Histoire des comtes de Poitou et ducs de Guyenne [...]*. Suivront les éditions de Georg Waitz en 1841 au t. IV des *Scriptores* des MGH, puis de Jules Chavanon en 1897, de Jules Lair en 1901, enfin de Pascale Bourgain dans le *Corpus christianorum* en 1999³⁵.

710

n° III : le *conventum* entre le duc d'Aquitaine Guillaume et Hugues, dit le Chiliarque, texte figurant en addition dans deux manuscrits de la chronique d'Adémar (ms. de de Thou et du collège de Clermont), également publié par Jean Besly en 1647. Son dernier éditeur, George Beech, souligne que « cette édition, malgré quelques fautes et omissions, est bien meilleure que la précédente [Besly] et la suivante [*Recueil des Historiens de la France*, t. XI, p. 534-538]³⁶.

n° IV-VI : la chronique de Saint-Maixent en Poitou, dite aussi chronique de Maillezais, publiée d'après le manuscrit qui avait appartenu à Jean Besly et qui était passée entre les mains des frères Pierre et Jacques Dupuy (actuel manuscrit de Paris, BnF, ms. lat. 4892). Les textes IV et V sont tirés du même manuscrit, translation du corps de saint Rigomer et construction du monastère de Maillezais, par le moine Pierre de Maillezais et récit de la destruction du monastère par Geoffroy de Lézinian. Le texte en a été réédité voici quelques années par Jean Verdon³⁷.

n° VII : l'histoire des évêques et des comtes d'Angoulême, écrite par un chanoine demeuré anonyme au milieu du XII^e siècle, publiée à partir de trois manuscrits provenant l'un de Fronton du Duc, les deux autres de Jean Besly, dont c'est aussi la première édition. Dans la remarquable édition qu'il en a donnée en 1957, Jacques Boussard a reconstitué la tradition du texte et montré que le manuscrit utilisé comme texte de base par Labbe était celui de Fronton du Duc, perdu, dont l'édition donne une vue approximative³⁸.

34 BHL, 2576, reprise dans AASS, Aug. IV, 778-780 puis par B. Krusch, MGH, SRM, III, p. 186-194.

35 Voir *Ademari Cabannensis chronicon* [n. 20], p. LVIII-LXII.

36 G. Beech, Y. Chauvin, G. Pon, *Le Conventum (vers 1030). Un précurseur aquitain des premières épopées*, Genève, Droz, 1995.

37 *La Chronique de Saint-Maixent, 751-1140*, éd. J. Verdon, Paris, Les Belles Lettres, 1979.

38 *Historia pontificum et comitum Engolismensium*, éd. J. Boussard, Paris, 1957, part. p. LX-LXXVIII.

n° XI : la chronique de Geoffroy de Vigeois, dont le manuscrit autographe était conservé au XIII^e siècle dans la bibliothèque de l'abbaye Saint-Martial de Limoges. L'édition, qui occupe les p. 279 à 342, est faite à partir de cinq manuscrits, l'un provenant du château de Lastour, les autres appartenant à Henri Justel, Jean Bouchet, Jean Besly et Labbe lui-même. Elle reste aujourd'hui la seule complète et homogène. L'édition critique du livre I a été présentée en 1964 par Pierre Botineau comme thèse de l'École des chartes, demeurée inédite³⁹, et celle du livre II a été donnée en 1879 dans le t. XVIII du *Recueil des Historiens de la France*. Bernadette Barrière avait travaillé jusqu'à sa mort en 2004 à une traduction de cette chronique, essentielle pour l'histoire du Limousin et de la société des XI^e-XII^e siècles, en vue d'une nouvelle édition, avec le texte préparé par Pierre Botineau. Il n'est pas exclu que cette édition puisse paraître dans des délais raisonnables.

La *Nova Bibliotheca* de Philippe Labbe offre certes tous les défauts de l'érudition de son temps, mais par son ampleur, elle est un recueil incontournable, en particulier pour l'histoire de l'Aquitaine médiévale, et plus encore pour les textes hagiographiques qui n'ont pas tous eu l'heur, tant s'en faut, de faire l'objet d'une nouvelle édition, plus critique. On peut regretter que les concepteurs du site « Gallica » de la Bibliothèque nationale de France n'aient pas jugé utile d'en mettre le texte en ligne, car le livre n'est pas des plus courants dans les bibliothèques de province.

39 P. Botineau, « La chronique de Geoffroi de Breuil, prieur de Vigeois », *École nationale des chartes. Positions des thèses [...] de 1964 [...]*, Paris, École des chartes, 1964, p. 25-28.

NOVÆ
 BIBLIOTHECÆ
 MANUSCRIPT. LIBRORVM
 TOMVS SECVNDVS:
 RERVM
 AQVITANICARVM,
 PRÆSERTIM BITVRICENSIVM;
 VBERRIMA COLLECTIO.

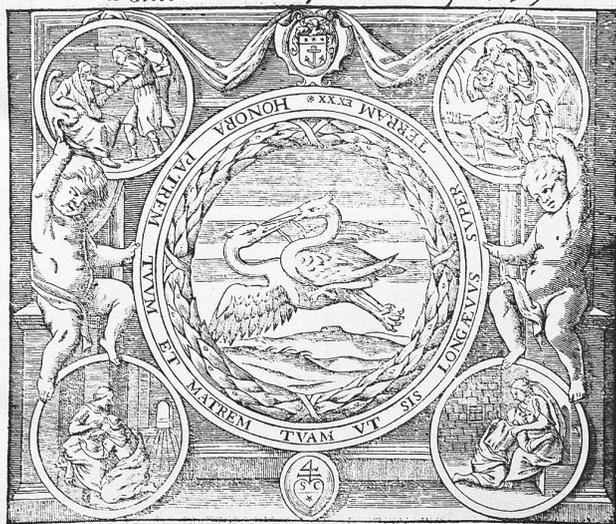
Historias, Chronica, vitas Sanctorum; ac similia Antiquitatis monumenta;
 nunc primùm ex MSS. Codicibus eruta, copiosè repræsentans.

Operâ ac studio PHILIPPI LABBE, BITVRICI, SOCIET. IESV PRÆBYTERI.

D. D. D.

Illustrissimo Viro NICOLAO FVQVETIO, Regio in Parisiensi
 Senatu Procuratori, & summo Gallici Ærarij Præfecto.

ex Biblioth. domus s. caroli Paris. 1743.



PARISIIS.

Apud SEBASTIANVM CRAMOISY, Regis & Reginae Architypographum,
 ET GABRIELEM CRAMOISY, viâ Jacobæâ, sub Ciconijs.

M. DC. LVII.
 CVM PRIVILEGIO REGIS CHRISTIANISSIMI.

AU SERVICE DES ARCHIVES DE L'ANCIEN RÉGIME À LA RESTAURATION : JOSEPH NICOLAS PAVILLET

Bruno Galland
Archives nationales, Paris

Le nom de Joseph Nicolas Pavillet « mérite de figurer dans une histoire de l'érudition française »¹, écrivait Charles Samaran, qui fut successivement professeur à l'École nationale des chartes et directeur des Archives de France. Figure aujourd'hui oubliée, Pavillet mena « une longue vie d'érudit »² qui lui permit de jouer un rôle important dans la transmission et l'organisation des documents d'archives. Retracer son parcours permet de s'interroger sur la manière dont nous sont parvenues les archives de l'Ancien Régime conservées aux Archives nationales.

UNE CARRIÈRE D'ÉRUDIT

Des origines de Joseph Nicolas Pavillet, nous ne savons rien. Sa vie nous est connue seulement par le dossier administratif constitué au cours de sa carrière aux Archives nationales³. La modestie de la plus grande partie de sa carrière, sa difficulté à atteindre des emplois importants, laisse deviner des origines assez modestes, en même temps qu'un niveau d'instruction suffisant pour avoir aussi rapidement occupé des fonctions liées à l'écrit. En effet, né le 20 novembre 1742 à Paris, Pavillet entra dès le 1^{er} avril 1754, âgé de onze ans seulement, comme commis surnuméraire au « cabinet des ordres du Roi » : il en devint commis aux appointements en 1759, à seize ans, et premier commis en 1770, à seulement vingt-sept ans. C'est là qu'il se forma.

1 Ch. Samaran, « Les archives et la bibliothèque du chapitre de Notre-Dame », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 50, n° 147, 1964, p. 99-107.

2 Pour reprendre le titre du recueil d'études de Ch. Samaran publié en 1978 par l'École pratique des hautes études : Charles Samaran, *Une longue vie d'érudit. Recueil d'études de Charles Samaran, membre de l'Institut*, Genève, Droz ; 2 vol. in-8° (« Centre de recherches, d'histoire et de philologie de la IV^e section de l'École pratique des hautes études, V. *Hautes études médiévales et modernes*, 31).

3 Archives nationales (désormais AN) AB IV C 133, dossier 1, n° 30.

Le cabinet des Ordres du Roi, autrement dit le cabinet généalogique de l'Ordre du Saint-Esprit⁴, était à l'origine une collection privée constituée par Pierre Clairambault, nommé en 1698 généalogiste de l'Ordre mais qui, depuis une quinzaine d'années déjà, rassemblait une documentation considérable pour établir le catalogue général de la noblesse du royaume prescrit par une déclaration du roi du 8 février 1661⁵. Constitué à partir de collections d'érudits, tels Gaignières ou Le Laboureur, de copies, de pièces passées en vente ou qui lui étaient données, le cabinet de Clairambault comprenait, en 1755, lorsque Pavillet y entra, quelque 3 250 boîtes ou registres. À cette date, le neveu de Pierre Clairambault, Nicolas Clairambault, qui avait succédé à son oncle comme généalogiste de l'ordre, céda la propriété du cabinet à l'Ordre du Saint-Esprit en échange d'une somme de 240 000 livres et d'une pension viagère de 3 000 livres, établies sur l'estimation de la valeur du cabinet établie par quatre experts, l'abbé Sellier, La Curne de Sainte-Palaye, Melot et l'abbé Lebeuf.

714

Trois ans plus tard, en 1758, Nicolas Clairambault quittait ses fonctions de généalogiste : il y fut remplacé d'abord par Nicolas Beaujon, qui engagea Pavillet comme commis aux appointements, avant de le nommer premier commis, puis en 1772 par Bernard Chérin.

Le cabinet des Ordres du Roi était donc un lieu idéal pour se former aux méthodes historiques. Libéralement ouvert aux savants, il permit à Pavillet de fréquenter les plus grands noms de l'érudition de la fin du XVIII^e siècle : Bréquigny, dom Poirier, La Curne de Sainte-Palaye en particulier⁶. D'évidence, Pavillet donna satisfaction : Bénigne Chérin, neveu de Bernard, rédigea en 1800 l'attestation suivante : « J'ai souvent entendu dire à feu Bernard Chérin, généalogiste et historiographe des ordres du Roi, mon oncle, que le citoyen Pavillet était entré au cabinet des dits ordres avant l'âge de seize ans, qu'il le citoit au feu général Chérin mon cousin⁷ et à moi, qui étions alors ses élèves, comme un modèle d'application et d'assiduité »⁸. En 1780, le roi accorda « au sieur Pavillet, le plus ancien des commis du cabinet de ses ordres », une gratification annuelle de 400 livres ; en 1786, il reçut une pension annuelle de 1 200 livres. Mais Pavillet ne pouvait espérer prétendre à des fonctions plus importantes

4 On sait que les chevaliers de l'Ordre du Saint-Esprit, étant par ailleurs chevaliers de Saint-Michel, se qualifiaient « chevaliers des ordres du Roi », se distinguant ainsi des chevaliers du seul ordre de Saint-Michel désignés « chevaliers de l'Ordre du Roi ».

5 Sur le cabinet des Ordres du Roi, voir : L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, Paris, Imprimerie nationale, 1874, t. II (*Histoire générale de Paris*), p. 19 sq.

6 Pavillet les cite nommément dans le mémoire qu'il rédigea en 1800 pour obtenir le versement d'une pension : AB IVC 133, dossier 1 n° 30.

7 Louis Nicolas Hyacinthe Chérin, fils de Bernard, général de division dans l'armée de Masséna et qui mourut en 1799.

8 AN AB IVC 133, dossier 1 n° 32.

que celles de premier commis : ses origines le lui interdisaient, et la charge de Bernard Chérin était destinée à son fils, Louis Nicolas Hyancinthe, qui lui succéda, âgé de vingt-cinq ans, en 1787⁹.

Est-ce parce qu'il supportait difficilement de travailler désormais sous l'autorité de celui qui était de vingt ans son cadet et qu'il avait contribué à former ? Souhaitait-il, plus simplement, poursuivre une activité différente, ou céda-t-il à une proposition flatteuse et intéressante ? En 1788, après trente-quatre ans de service, Pavillet quitta le cabinet des Ordres du Roi et devint archiviste du chapitre cathédral de Notre Dame de Paris. « Depuis plus d'un siècle », en effet, selon les termes d'un mémoire de Pavillet lui-même, l'archiviste « était toujours un laïc, car il était défendu aux chanoines mêmes d'y entrer » ; une inscription portait d'ailleurs « *Nemini prorsus fas esse, ne ipsis quidem Dominis* »¹⁰. L'archiviste était lui-même contrôlé par un chanoine, investi des fonctions d'inspecteur des archives et qui était, en fait, le seul avec l'archiviste à pouvoir accéder directement aux documents.

Les archives du chapitre cathédral de Paris formaient un fonds considérable¹¹. Quelques décennies plus tôt, un formidable travail d'érudition avait été entrepris sur ce fonds : une collection d'extraits, c'est-à-dire de copies, des registres de délibération capitulaires. C'était l'œuvre du chanoine Claude Sarrasin, inspecteur des archives de 1719 à sa mort en 1756. Ce travail, encore conservé aujourd'hui dans le fonds du chapitre cathédral¹², représentait quelque cent huit volumes répartis en deux séries, l'une – la plus importante – classée par ordre alphabétique de matières, l'autre par ordre topographique¹³. Les derniers dépouillements de Sarrasin allaient jusqu'en 1743 ; après sa disparition, personne n'avait réellement poursuivi son travail. Dès son arrivée, Pavillet s'offrit à reprendre cette entreprise – peut-être la perspective de ce travail l'avait-il déterminé à prendre ces fonctions – et reçut à cet effet l'autorisation du chapitre de transporter chez lui tous les registres dont il aurait besoin¹⁴.

Les circonstances politiques allaient très vite empêcher Pavillet d'attacher son nom à cette grande entreprise. La Révolution française, en supprimant les établissements ecclésiastiques, décida le rassemblement de leurs archives auprès des municipalités. Entre le 15 novembre 1790 et le 22 janvier 1791, Pavillet

9 L. Delisle, *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque nationale*, op. cit., p. 23.

10 AN L 552 n° 1.

11 Ch. Samaran, « Les archives et la bibliothèque du chapitre de Notre Dame », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 50, n° 147, 1964, p. 99-107.

12 AN LL 80 à 82 et 233 à 354.

13 Sur Sarrasin, voir Léon le Grand, « Claude Sarrasin, intendant des archives du chapitre de Notre-Dame de Paris, et sa collection d'extraits des registres capitulaires de Notre-Dame », *Le Biographe moderne*, 1900, p. 333-371.

14 12 novembre 1748. AN L 553B n° 48/4.

assista à l'inventaire et à l'enlèvement des archives du chapitre de Notre Dame, transférées à la maison commune de Paris¹⁵ ; dès le 1^{er} janvier 1791, il était nommé parmi les archivistes de la municipalité de Paris, où il suivit, en quelque sorte, les documents qui lui avaient été confiés.

Pavillet avait alors près de cinquante ans ; sa consciencieuse carrière d'érudit était interrompue. Quels pouvaient être alors ses sentiments ? Il nous est bien difficile de les connaître. Une chose est certaine, il avait besoin de travailler pour vivre et sa situation, qui semblait bien établie, devenait tout à coup précaire. Aussi professa-t-il sans attendre son attachement à la Révolution, et pour essayer de consolider sa position, il en fournit des preuves : dans le courant de l'année 1792, en écrivant au Ministre de l'Intérieur pour être payé de l'arriéré de la pension de retraite de l'Ordre du Saint-Esprit qui lui avait été accordée en 1786, et qui ne lui était plus versée, il se proposait de présenter une quittance de contribution patriotique du 6 août 1790, le procès verbal de sa prestation du serment de liberté et d'égalité du 29 août 1792, et il rappelait avoir équipé un volontaire pour les frontières¹⁶.

716

Pour l'archiviste qu'il était, les circonstances offraient toutefois une perspective intéressante. L'Assemblée avait décrété la vente des biens nationaux ; mais ces biens nationaux étaient, pour nombre d'entre eux, des bâtiments ecclésiastiques qui servaient jusqu'ici de dépôt d'archives, notamment pour l'administration : en 1772, le cabinet des Ordres du Roi avait ainsi été transféré au couvent des Grands Augustins. Il était donc nécessaire d'engager un vaste travail de triage des archives conservées sur la place de Paris, réparties en quelque quatre cents dépôts différents¹⁷, et plus largement sur l'ensemble du territoire. Le 7 messidor an II (27 juin 1794), l'Assemblée adoptait une loi qui prescrivait le triage des documents, et constituait à cet effet, sur Paris, une « Agence temporaire des titres » de neuf membres « versés dans la connaissance des chartes, des lois et des monuments ». Elle disposait de six mois pour mener à bien le travail imparti et remettre les documents importants aux Archives nationales, constituées dès 1790 autour des archives de l'Assemblée et placées sous l'autorité de l'avocat Camus.

Pavillet espéra certainement faire partie des ces neuf membres. Plusieurs de ceux-ci n'avaient pas, en effet, un itinéraire très différent du sien : ainsi dom Lieble, âgé de 60 ans, ancien bibliothécaire de Saint-Germain-des-Prés ; Villiers du Terrage, 50 ans, ancien premier commis des finances ; Blondel,

15 AN M 702 n° 10.

16 AN AB IVc 133, dossier 1 n° 18 et 19.

17 F. Hildesheimer, *Les Archives de France. Mémoire de l'histoire*, Paris, Champion, 1997 (*Histoire et archives*, n° hors-série).

50 ans, un ancien avocat ; Reboul, 48 ans, ancien archiviste du ci-devant collègue Louis Le Grand ; ou encore Bouyn, 48 ans, ancien garde du dépôt des archives de la Maison du Roi¹⁸. Si Pavillet ne fut pas retenu, c'est peut-être parce qu'il ne disposait pas des relations suffisantes, peut-être aussi parce qu'il faisait figure d'employé de l'administration parisienne, alors que le partage des compétences entre l'Agence temporaire des titres et la ville de Paris pouvait sembler ambigu. Heureusement pour lui, les membres de l'Agence obtinrent le droit de se faire assister de neuf auxiliaires, des « déchiffreurs », et cette fois-ci, Pavillet fut retenu (1^{er} nivôse an III – 21 décembre 1794)¹⁹. Parmi les autres déchiffreurs figuraient aussi l'ancien garde des archives de l'archevêché de Paris, Jean-Baptiste Ponsar, ou Pierre-Joseph Fournier, qui travaillait depuis 1773 aux archives de l'hôtel de ville de Paris. Pour obtenir cette nomination, qui mettait fin à ses inquiétudes matérielles, Pavillet avait dû utiliser toutes ses relations : le 22 nivôse il remerciait Monnot, député du Doubs, « de l'intérêt que vous avez pris au succès de mon affaire »²⁰.

L'Agence temporaire des titres était divisée en deux sections, selon la destination des documents à trier telle que l'avait définie la loi de messidor : la Section domaniale, chargée de prélever les titres « qui peuvent servir au recouvrement des propriétés nationales », la Section judiciaire, en vue de conserver les titres conservés dans les tribunaux et « qui seront jugés nécessaires au maintien des propriétés nationales et particulières », et qui avait aussi la charge de sélectionner les chartes et manuscrits intéressants pour l'histoire avant de les transférer à la Bibliothèque nationale.

Pavillet fut affecté à cette Section judiciaire²¹ : sa longue activité auprès de l'ordre du Saint-Esprit et son expérience au chapitre cathédral déterminaient cette affectation. La Section judiciaire, pressée par le temps, s'occupa en effet fort peu des archives proprement judiciaires, qui se trouvaient tout à la fois très bien ordonnées dans les juridictions, et dont la masse décourageait les vellétés de triage (c'est ce qui permit, d'ailleurs, aux archives des grandes juridictions établies à Paris de nous parvenir à peu près intégralement) ; elle fut en réalité chargée de trier le dépôt du Saint-Esprit²² ; elle s'occupa successivement des archives de la Sainte-Chapelle, de Saint-Victor, du chapitre Saint-Honoré, de Saint-Antoine, du chapitre de Sainte-Opportune, du Val de Grâce, de la Sorbonne, de l'Oratoire, et d'autres établissements religieux moins importants.

18 AN BBI 61 : expédition du décret et accusés de réception de plusieurs membres.

19 1^{er} nivôse an III (21 décembre 1794) : arrêté du Comité des décrets. AN AB IVc 133, dossier 1 n° 1.

20 AN AB IVc 133, dossier 1 n° 27.

21 25 ventôse an III (15 mars 1794). AN AB IVc 133, dossier 1 n° 28.

22 AN AB VC 2 n° 34 3 et 38 2.

Les six mois initialement impartis à l'Agence étaient d'évidence insuffisants pour l'ampleur du travail à conduire ; l'Agence existait encore le 23 février 1796 lorsque Camus, l'archiviste de la République, à peine revenu de captivité, obtint sa suppression et son remplacement, le 24 avril 1796, par un Bureau du triage des titres qui avait les mêmes fonctions, presque les mêmes membres, mais qui était placé directement sous son autorité. Cet épisode fut sans conséquence sur l'activité de Pavillet, qui conserva ses fonctions de déchiffreur. Il espérait encore, toutefois, accéder à une position plus assurée. Le 3 mai 1797, un des membres de la Section judiciaire, Danthonay, démissionna par suite de son élection au Tribunal civil de la Seine. Pavillet, qui avait maintenant 55 ans, demanda à le remplacer mais fut écarté au profit du fils d'un des membres du Bureau, Blondel, de vingt ou trente ans son cadet, au motif que cette place exigeait « des connaissances exercées aux actes et aux matières judiciaires »²³. Pavillet, une fois encore, se trouvait confiné aux fonctions auxiliaires.

718

Dans le même temps, l'existence même du Bureau des triages commençait d'être contestée. Personne n'oubliait que son activité devait être limitée dans le temps, on accusait ses membres de prolonger indéfiniment leur travail pour conserver leur emploi, et les relations avec Camus restaient mauvaises. Ce n'est cependant qu'en 1800 que la question fut résolue. Un arrêté du Premier Consul en date du 4 thermidor an VIII (23 juillet 1800) constitua les Archives nationales en un établissement distinct du Corps législatif ; le 1^{er} pluviôse an IX (21 janvier 1801) le bureau du triage était supprimé. Pavillet avait senti la menace, en même temps que l'opportunité offerte par le nouveau régime pour obtenir le versement des pensions royales qui lui étaient dues ; au cours de l'année 1800, il avait multiplié les démarches en ce sens. Sa chance fut que Camus sentit la nécessité d'adjoindre aux Archives nationales quelques-uns des membres de l'ancien Bureau du triage. Le 23 octobre 1801, Pavillet, à 59 ans, intégra les Archives nationales au sein de ce que l'on allait assez vite appeler le « bureau des monuments historiques », puis la « section historique », chargé de poursuivre les opérations de triage et spécialement de conserver aux Archives nationales les documents historiques initialement destinés à la Bibliothèque nationale.

C'est là qu'il devait connaître la consécration de sa carrière. En 1806, Daunou, qui avait succédé à Camus, désigna à la tête de chaque section un « chef de section ». La Section historique, fut d'abord confiée à Marie-Joseph Chénier, membre de l'Institut, qui travaillait déjà à la Section législative. Chénier mourut en janvier 1811 et son adjoint, l'avocat Œuillet de Saint-Victor, lui succéda, mais il mourut à son tour en juillet suivant. Pavillet, sans doute en qualité de

23 AN AB c 4.

membre le plus ancien de la Section, fut appelé à lui succéder. Il y demeura jusqu'à sa mort, le 30 août 1823, à l'âge de quatre-vingt ans. Cette fonction lui valut également d'être désigné, en mars 1821²⁴, comme l'un des deux professeurs de la nouvelle École des chartes, dont l'enseignement se répartissait entre la paléographie, assurée par le chef de la Section historique des Archives nationales, et la philologie, confiée à la Bibliothèque nationale. Toutefois, l'institution ne se mit vraiment en place qu'en 1822. Pavillet y assura donc un an et demi d'enseignement et c'est Ponsar, qui lui succéda comme chef de Section, qui reprit également son enseignement jusqu'en décembre 1823, date à laquelle l'activité de la nouvelle École fut interrompue jusqu'en 1829²⁵.

Ainsi retracée, la carrière de Pavillet laisse imaginer une figure assez austère, discrète, celle d'un érudit auquel ses compétences avant tout techniques ne permirent pas d'accéder rapidement à des fonctions de premier plan ; c'est pourtant cette discrétion et cette maîtrise technique qui lui assurèrent la longévité de sa carrière et sa consécration finale.

Les travaux que nous a laissés Pavillet confirment cette impression, en même temps qu'ils nous permettent d'apprécier l'importance de son activité.

À L'ORIGINE DES ARCHIVES NATIONALES

Les Archives nationales conservent peu de travaux de Pavillet avant sa nomination à l'Agence temporaire des titres²⁶. De son passage au chapitre cathédral, nous conservons seulement une série de transcriptions d'actes relatifs aux dîmes d'Auteuil et un précis de trois pages sur le chapitre de Montaigu²⁷, ainsi que la demande qu'il adressa au chapitre pour continuer les volumes de Sarrasin. On dispose également d'une note qu'il adressa en août 1791 sur la fabrique de l'Église de Paris, dans laquelle il relevait que les revenus de celle-ci étaient insuffisants pour l'entretien « tant du culte que des bâtimens », tout en s'effaçant prudemment, dans sa conclusion, afin de laisser à l'« administration » le soin de « statuer dans sa sagesse » sur la vente ou la conservation de ces biens²⁸. C'est lui encore qui,

24 6 mars 1821 : Pavillet est désigné professeur « à compter du jour où l'école sera mise en activité ». AN AB IVc 133, dossier 1, n° 38 et 39. 21 décembre 1821 : confirmation de la nomination, les cours devant commencer le 1^{er} janvier 1822. AN AB IVc 133, dossier 1, n° 40.

25 Elle reprit en 1829, après une réorganisation. Voir : École nationale des chartes, *Livre du centenaire (1821-1921)*, Paris, A. Picard, 1921, 2 vol. Le vol. 1, dû à Maurice Prou, est une histoire et une présentation de l'École.

26 Il n'a pas été possible, dans le cadre de cet article, de vérifier si des archives sur l'activité de Pavillet au cabinet des ordres étaient conservées, comme c'est probable, au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale de France.

27 AN L 553B n° 48/1 à 12.

28 AN L 537 n° 1.

en 1799, alors qu'il était au Bureau du triage, rédigea un « précis sur les archives de l'Église de Paris » afin de proposer les orientations du triage²⁹.

En réalité, nous ne connaissons guère de Pavillet que son activité à l'Agence temporaire des titres, au Bureau du triage et aux Archives nationales.

PAVILLET AUX ARCHIVES : LA CONSTITUTION DE COLLECTIONS FACTICES

Le travail de l'Agence temporaire des titres consistait, fondamentalement, à examiner chaque dossier ou document conservé dans un des dépôts parisiens pour l'aiguiller, selon son intérêt, vers les sections judiciaire ou domaniale, ou vers les documents à caractère historique destinés à la Bibliothèque nationale. Cette tâche ne consistait rien moins qu'à rompre la cohérence des fonds d'archives organiquement constitués en constituant des séries factices. Une feuille de travail d'un agent de l'Agence temporaire des titres du 6 brumaire an IV (28 octobre 1795)³⁰, relative au triage d'archives de la Chambre des comptes de Paris – et dans laquelle on reconnaît sans hésiter l'écriture de Pavillet lui-même³¹ – est significative de sa méthode. Chaque acte vu est porté sous la rubrique *À conserver* ou *À anéantir* ; pour les actes à conserver, la description est suivie de la mention *Domaine* ou *Histoire* selon le cas. Par exemple :

720

À conserver :

Lettres de Philippe Roi de France du 12 juin 1330 portant accomodement entre le Roi de Bohême et le comte de Bar qui étaient en guerre au sujet de la forteresse de Danvillier. *Histoire*.

Quittance donnée en 1337 par Thierry comte de Los au roi de Bohême de 960 Royaux en déduction de plus grande somme pour acquisition de la terre d'Ynne et de Verthon. *Domaine*.

À anéantir :

Hommage à Henri comte de Luxembourg par Jean sire de Cons année 1280
Accord passé en 1296 entre la comtesse de Luxembourg et Henri de Lonchin...

Un travail aussi fin entraîna régulièrement des critiques ; Camus écrivait dans un rapport :

²⁹ AN L 552A n° 1^{bis}.

³⁰ AN AB VC 4 (2).

³¹ Certes, le tri porte sur des documents de la chambre des comptes de Paris – section domaniale – alors que Pavillet avait été affecté à l'origine à la section judiciaire. Mais cette affectation remontait à l'an III et il est possible qu'entre temps Pavillet soit passé à la section domaniale. L'écriture est en effet tout à fait semblable aux papiers autographes de Pavillet conservés par ailleurs.

La seule mission dont ils aient été chargés est de faire un *triage* des titres. Le sens de cette expression n'est pas qu'on analysera les titres ; mais que sur une inspection attentive on décidera s'ils doivent être anéantis ou conservés, et en ce dernier cas, dans quelle classe ils seront rangés³².

L'exigence de répartition des documents rendait pourtant difficile une autre manière de procéder. Ce type de travail s'inscrivait d'ailleurs dans la tradition des inventaires d'archives établis par les feudistes au XVIII^e siècle et dont on conserve encore aujourd'hui de nombreux exemples³³ : on imagine volontiers que Pavillet, qui poursuivait là le type de travail qu'il avait déjà effectué dans ses fonctions précédentes, s'y trouvait naturellement à l'aise.

Le déclassement des titres posait ensuite le problème de leur devenir : s'agissant de pièces extraites de leur dossier d'origine, le parti choisi ne pouvait plus être que celui d'un reclassement systématique, analogue à celui pratiqué par exemple en Italie, à Milan, par Ilario Corte et Luca Peroni, ou à Florence par Pagnini ou Brunetti. Dans la droite ligne des systèmes classificatoires scientifiques du XVIII^e siècle, les agents du Bureau du triage allaient proposer la création de collections factices.

Pavillet semble avoir joué un rôle essentiel à cet égard. C'est lui en effet, et le premier semble-t-il, qui en l'an VII, proposa de constituer une collection spéciale pour les bulles pontificales extraites des fonds ecclésiastiques :

Le travail proposé pour l'arrangement des titres contenus dans les boîtes étiquetées Privilèges. Bulles. Ordre de Malte, paroît devoir se réduire à leur classification chronologique par regnes de Papes placés chacun séparément³⁴.

Le travail ainsi conduit était irréversible. Le bullaire ainsi constitué trouva sa place en tête d'une collection factice de documents relatifs à l'histoire religieuse qui, en 1804, lorsque Daunou fixa le cadre de classement des Archives nationales à partir des travaux effectués dans la décennie précédente, constitua la série L.

Parallèlement, Pavillet proposait de dresser une liste chronologique des bulles conservées dans le Trésor des Chartes, travail auquel il s'employa du 1^{er} floréal an VII (20 avril 1799), au 29 frimaire an IX (20 décembre 1800)³⁵. Fort heureusement, les membres du Bureau avaient décidé de ne pas modifier l'organisation du Trésor des chartes et ces bulles n'en furent pas extraites.

32 AN AB Vc 2.

33 M. Duchein, « La clef du trésor : l'évolution des instruments de recherche d'archives », *Miscellanea Carlos Wyffels* (= *Archives et bibliothèques de Belgique*, 57, 1986), p. 109-126.

34 AN AB IX 1 n° 7.

35 AN AB IX 1 n° 1. L'inventaire correspondant est conservé sous la cote AB XIII 1.

Les diplômes royaux allaient subir le même sort et là encore, c'est Pavillet qui s'en chargea. Son journal en témoigne : à partir de thermidor an VII (juillet 1799), il entreprit de constituer une « collection de plusieurs titres de divers rois de France », noyau des « cartons des Rois » qui ouvrent aujourd'hui la série K des Archives nationales.

Ces travaux sont directement à l'origine de la proposition soumise en mars 1800 par le Bureau du triage en vue de constituer « le cadre dans lequel se rangeront tous les MONUMENS semblables qui seront découverts par la suite des travaux, tant du Bureau du triage des titres à Paris, que des préposés aux mêmes opérations dans les départements »³⁶. Sept grandes divisions étaient prévues : *Traités, Cartulaire, Histoire dite sacrée, Histoire de France, Histoire d'Europe étrangère à la France, Objets communs entre l'histoire de France et l'histoire étrangère* et *Inventaires*. L'ensemble allait constituer en 1804, sans grands changements, la série K du cadre de classement, précisément intitulée « Monuments historiques » et à laquelle répond la série L des « Monuments ecclésiastiques ». Le contenu de cette série provient essentiellement de quatre sources : les dépôts des organismes gouvernementaux et judiciaires (Maison du Roi, Contrôle général des finances), les archives du Bureau de la Ville de Paris, les archives des familles des princes du sang placées sous séquestre (Orléans, Condé, Conti, Penthièvre, etc.), enfin les chartriers ecclésiastiques, particulièrement ceux de Saint-Denis, Saint-Germain-des-Prés et Longchamp. Or, ce sont précisément là les fonds sur lesquels s'exerça l'activité de Pavillet : on sait qu'au mois de nivôse an X, il travailla sur le triage des papiers des princes du sang, et en pluviôse, sur les titres de Saint-Denis³⁷.

722

LES CAHIERS PALÉOGRAPHIQUES

C'est le même esprit qui conduisit Pavillet, dans ses dernières années, à constituer un recueil factice de documents choisis en fonction de leur écriture, afin d'offrir un panorama représentatif de l'évolution de l'écriture du Moyen Âge et de l'époque moderne. Les Archives nationales conservent ainsi quatre recueils de *Cahiers paléographiques*, montés sur onglets et qui ont été placés dans la série M, « Mélanges », constituée d'une part des archives des ordres militaires et hospitaliers et des titres de l'Université de Paris, d'autre part de pièces présentant un intérêt historique mais n'ayant pas trouvé leur place dans les collections formées par la série K et la série L.

³⁶ AN AB VC 2 et 2*, AB XVI 1.

³⁷ AN AB IX 1 dossier 2 : rapports d'activité du Bureau des Monuments historiques.

Cette sélection avait pour objet d'illustrer l'enseignement de paléographie que Pavillet devait assurer à l'École des chartes. Ils sont révélateurs de la fidélité de Pavillet à la conception mise en œuvre dès la période révolutionnaire, celle du démembrement de fonds organiquement constitués en vue de constituer des collections. Pavillet ponctionna pour l'essentiel les fonds des ordres militaires et hospitaliers, notamment celui de l'Ordre de Malte dont il avait effectué le classement. Si Pavillet dressa un inventaire précis des pièces retenues, il ne se soucia pas de rattacher les notices ainsi rédigées au fonds d'archives dont provenait chacun des documents. La constitution du corpus est significative des centres d'intérêt de Pavillet : sur les quelque trois cent cinquante documents, de 1146 à 1688, la moitié date du XII^e et du XIII^e siècle, et seuls une cinquantaine témoignent des écritures de l'époque moderne à laquelle les paléographes ne s'intéressèrent vraiment que plus tard. Les documents choisis, du fait de leur provenance, témoignent principalement de l'écriture diplomatique mais offrent quelques exemples d'écriture livresque.

Le rôle essentiel qui fut celui de Pavillet dans la constitution de collections factives de documents historiques, dès l'époque du Bureau du triage des titres, permet d'apprécier la portée de son travail. Ces collections furent constituées principalement par les documents intéressant « l'histoire, les sciences et les arts » dont la loi de messidor an II avait prévu la remise à la Bibliothèque nationale. J'ai expliqué ailleurs comment Camus lui-même, sous l'influence du Bureau du triage des titres, prit conscience que la place de ces documents était en réalité aux Archives nationales³⁸. La constitution des collections de « monuments historiques » fut essentielle dans cette prise de conscience ; il n'est donc pas exagéré de dire que Pavillet fut de ceux qui contribuèrent à affirmer l'importance des Archives nationales comme conservatoire des grands documents de l'histoire de France. Sans doute est-ce là une des raisons qui incitèrent Camus à le garder à ses côtés, une fois supprimé le Bureau du triage, au sein du nouveau « bureau des monuments historiques » des Archives nationales dont le rôle était précisément, de poursuivre et de fixer la constitution de ces grandes collections.

La constitution de collections de documents séparés de leur contexte de production, traduit également une conception historiographique considérant chaque document – chaque « titre » – comme ayant une valeur propre : attitude

38 B. Galland, « Conserver pour l'histoire : une nouvelle dimension pour les Archives nationales de France », *Archivi e storia nell'Europa del XIX secolo, alle radici dell'identità culturale europea*, Rome, 2006, vol. 2 (*Pubblicazioni degli Archivi di Stato, Saggi*, 90), p. 549-570.

qui marqua toute l'historiographie du XIX^e siècle, à laquelle on réduit (à tort) le « positivisme » et qui devait ensuite faire l'objet de bien des critiques³⁹.

Le rôle de Pavillet et sa longévité, de la fin de l'Ancien Régime à la Restauration, mettent aussi en évidence son rôle de « passeur » de mémoire, renforcé par son enseignement à l'École nationale des chartes, qui lui permit de transmettre son savoir et son expérience à la première promotion de chartistes : Benjamin Guérard (futur directeur de l'École nationale des chartes, puis responsable des manuscrits de la Bibliothèque nationale), Alexandre Lenoble (futur chef de la Section législative des Archives de l'Empire), Léon Lacabane (qui devint professeur de paléographie, puis directeur de l'École nationale des chartes, mais fut auparavant responsable du cabinet des titres de la Bibliothèque nationale – ces mêmes titres que Pavillet avait connus au cabinet des Ordres du Roi)⁴⁰.

724

Dans cette perspective, la nomination de Pavillet comme chef de la Section historique, puis comme professeur à l'École nationale des chartes, manifeste les liens fondamentaux qui ont uni dès l'origine les Archives nationales à la recherche historique, en vue d'affirmer le rôle fondamental du document d'archives pour « écrire l'histoire ».

39 B. Galland, « La participation de l'archiviste à la recherche historique : un rôle à redéfinir ? », *La Gazette des archives*, n° 204, 2006, p. 211-232, ici p. 222-223.

40 Je remercie très vivement Yann Potin d'avoir pris la peine de relire cet article, d'y apporter de nombreuses corrections et suggestions, et d'avoir spécialement attiré mon attention sur les élèves de Pavillet qui éclairent mieux encore la postérité scientifique de celui-ci.

TABLES DES ILLUSTRATIONS

| | |
|--|-----|
| Talisman de Charlemagne. Revers. Reims. Palais du Tau. Photo L. Scordia..... | 109 |
| Talisman de Charlemagne. Avers. Reims. Palais du Tau. Photo L. Scordia..... | 109 |
| Détail du sceau impérial de Bérenger I ^{er} : diadème serti de pierres et pourvu de pendentifs (D Bér. I 114, d'après Hiestand, p. 128)..... | 342 |
| Zones d'influence du prieur de Saint-Flour avec limites approximatives de ses fiefs.... | 534 |
| Livre donné par Hincmar (845-882) à Saint-Remi de Reims, Paris, BnF, ms. lat. 5609, fol. 2v. | 612 |
| Livre donné par Hincmar (845-882) à Saint-Remi de Reims, Paris, BnF, ms. lat. 5609, fol. 3. | 613 |
| <i>Miracula sancti Maximi, Vaticano, Reginensis latinus</i> , 528, fol. 2r | 630 |
| Page de titre du deuxième tome de la <i>Nova Bibliotheca</i> de Philippe Labbé, imprimé en 1657..... | 708 |

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

- A** _____
- Abbon, abbé de Fleury 498, 623, 627
- ‘Abd ar-Raḥmān I^{er} 407, 672
- ‘Abd ar-Raḥmān II 672
- ‘Abd ar-Raḥmān III 673
- Abdenago 470
- Abraham 77, 81, 150, 202, 203, 204, 668
- Abran (saint) 348
- Abū ’l-Fidā 676
- Achab 390, 396
- d’Achery, dom Luc 703
- Acircius, roi de Northumbrie 51
- Adalard, oncle d’Ermentrude 61, 63, 64
- Adalard, abbé d’Elnone 88
- Adalbéron, archevêque de Reims 349, 487-489, 492, 493, 495, 499, 500
- Adam 77, 82, 83, 86, 215, 229
- Adélaïde, épouse d’Hugues Capet 486
- Adèle, comtesse de Blois-Champagne 201, 203, 209-211
- Adelier de Fleury 624
- Adelphia, épouse de Valerius 544
- Adelphius/Adelfius I, évêque de Limoges 548, 549
- Adelphius/Adelfius II, évêque de Limoges 544
- Adelphius, voir aussi Valerius Adelphius Bassus
- Adémar de Chabannes 357, 359, 435-451, 539, 542, 545, 550, 706, 710
- Adhegrin (saint) 377-386
- Adhémar, évêque du Puy 198
- Adon, évêque de Vienne 82, 86
- Adrevald de Fleury 624
- Adrien de Moustier 383
- Adrien pape, voir Hadrien, pape
- Ælflaed 462
- Ælfgar, comte de Mercie 348
- Aemelius 428
- Æthelbald 459
- Æthelbert, roi de Northumbrie 463
- Aethicus 82
- Aetius 171, 428
- Agar 127

- Agathimerus 428, 430
 Agericus, évêque de Limoges 545
 Aginus 422, 423
 Agnellus de Ravenne 239, 240, 246
 Agnès (sainte) 250, 259
 Agobard, évêque de Lyon 578, 691
 Aḥmad ar-Rāzī 405, 407, 408, 410, 672
 Ailina, abbesse d'Argenteuil 479
 Aimery de Gastine 163
 Aimoin de Fleury 48, 202, 356, 380, 562, 563, 624
 Aissó 116
 Ajax, héros de l'Iliade 684
 Alain Barbetorte 560, 561
 Alain Canhiart 569
 Alain le Grand, roi de Bretagne 560
 Alaric I^{er}, roi des Goths 241, 244, 245, 279
 Al-Bakrī 408, 673
 Albéric 339
 Albina, amie d'Augustin 544
 Albina, fille de Danaus 230
 Albinus, évêque de Limoges 544
 Alboin, marquis d'Istrie 336
 Alcime, grand prêtre (162-159) 592, 596
 Alcionio, Pietro 688
 Alcmène 406, 413
 Alcuin 96, 97, 279, 280, 291, 454, 455, 460, 463, 575, 576, 578, 579, 581, 619, 643, 645
 Aldhelm de Malmesbury 51, 52, 55, 564, 571
 Aldo, évêque de Limoges 541
 Aldred, archevêque de Cantorbéry 348
 Alexandre VI, pape 221
 Alexandre Épiphanes 597
 Alexandre le Grand 81, 229, 230, 239-241, 246, 247, 276, 597
 Alexis Comnène, empereur 185
 Alfonse X, roi de Castille 166
 Alfred le Grand, roi de Wessex 231, 232, 566
 Al-Ḥakam 672, 673
 Al-Ḥakam II 672
 Al-Himyarī 407
 Al-Idrīsī 676
 Alix de Champagne, épouse de Louis VII 512
 Almanne, moine d'Hautvillers 303-311
 Al-Mansūr 129-131
 Al-Maqqarī 405, 407, 408
 Al-Maqrizī 407
 Al-Mas'ūdī 409, 672, 674
 Al-Muktafi bi-llāh, calife 674
 Alphonse I^{er}, comte de Barcelone 139
 Alphonse II, roi d'Aragon 111, 134, 138, 139
 Alphonse X de Castille 166, 410
 Alpinus/Alpinianus, évêque de Limoges : 548
 Al-'Umarī 676
 Amalaire de Metz 615, 619, 622
 Amalo, duc 417, 421, 423
 Amand (saint) 87-96, 98
 Amator (saint), évêque d'Auxerre 25
 Amâtre (saint), voir Amator
 Amblard, seigneur de Brezons 521
 Amblard II, seigneur de Brezons 522
 Amblard, seigneur de Nonette 521
 Ambroise Autpert 645
 Ambroise (saint), évêque de Milan 303, 306, 316, 317, 319, 320, 322, 326, 327, 396, 607
 Ambrosiaster 661-663
 Anastase le Bibliothécaire 79, 85, 201
 Anastase, patriarche d'Antioche 263
 Anatalon, évêque de Milan 324, 325
 Anatole d'Alexandrie (saint), évêque de Laodicée 276
 Anaweten, évêque *Cornigallensis* 567

André (saint), apôtre 194, 510
 André de Saint-Victor 392, 393
 André, grand laïc byzantin 263
 Andromade, géant 229, 230
 Angilbert, père de Nithard 59, 457
 Angilbert II, archevêque de Milan 316, 320, 322
 Angilramne, évêque de Metz 314
 Anna, épouse de Bérenger I^{er} 342
 Annius de Viterbe 413
 Annon, abbé de Micy 627, 633, 635
 Anonyme du Mont-Saint-Michel 666-668
 Ansa, reine lombarde 315
 Anségise, abbé de Fontenelle 455, 456, 458
 Anselme (saint), abbé du Bec, archevêque de Cantorbéry 33, 211
 Anselme, évêque de Limoges 541
 Anslède 456
 Antéchrist 646
 Antiochus IV Épiphanes 589, 593, 597, 598
 Antoine (saint) 385
 Antoine, général romain 679, 681
 Antonio, Nicolas 155, 156, 160
 Apollinaire (saint), martyr 388
 Apollon 467, 695
 Arbogast, comte de Trèves 275
 Arbogast, général franc 276
 Aredius, évêque de Limoges 540, 543
 Arévalo, Faustino 155
 Aristote 53, 229, 230, 688
 Arn, abbé de Saint-Amand 96
 Arnaud de Villeneuve 219
 Arnold de Borchout 357
 Arnoul, évêque d'Orléans 627
 Arnoul, évêque de Metz (saint) 314, 349, 350
 Arnulf, roi de Germanie 273, 275, 278, 281, 336, 339, 498, 499
 Arrien 406
 Artaud, archevêque de Reims 16, 345-347, 350, 499
 Arthur, roi 169-171, 174, 176, 231, 235, 402
 Asclepiodotus, évêque de Limoges 543, 550
 Assuérus, roi de Perse 230
 Astigius/Astidius, évêque de Limoges 548, 549
 Astronome (L) 439, 441, 447
 Astulf, roi lombard 315
 Athanase d'Alexandrie 466
 Athénagoras, patriarche de Constantinople 222
 Atticus, ami de Cicéron 679-681, 683
 Atticus, évêque de Limoges 548, 549
 Attila 171, 239-247
 Aubert, évêque de Cambrai 93
 Auguste, empereur 81, 276
 Augustin (saint), évêque de Cantorbéry 231
 Augustin (saint), évêque d'Hippone 79, 108, 203, 204, 205, 208, 209, 214, 218, 230, 323, 326, 327, 364, 544, 549, 599, 618, 649, 650, 655, 659
 Aulu-Gelle 683, 684
 Aunaire/Aunarius (saint), évêque d'Auxerre 25
 Aupais, fille de Louis le Pieux 347
 Aurelianus, évêque de Limoges (voir aussi Aurelius) 548
 Aurelius, évêque de Limoges 549
 Aurélius Victor 28
 Ausone 616
 Austind 543
 Auspicius, évêque de Toul 275, 276
 Austremoine (saint) 547
 Austriclianus, présenté comme évêque de Limoges, 548

- Auxence, évêque de Milan 317
 Avesgaud, évêque du Mans 625
 Avit (saint), évêque de Vienne 587, 634
 Axa, fille de Caleb 266
 Aymon de Bordes 357
- B** _____
- Bain, abbé de Fontenelle 455
 Balaam 158, 217
 Balak 185, 187
 Ballerini, Girolamo 606, 607
 Ballerini, Pietro 606, 607
 Baluze, Étienne 703
 Basile (saint) 85, 607
 Baudoin de Ford 650
 Baudoin, abbé de Saint-Paul 385
 Baudouin de Boulogne, comte d'Édesse
 et roi de Jérusalem 179, 181, 182, 185
 Baudri de Bourgueil 178, 193-196, 199,
 211
 Baussonet, Jean-Baptiste 614
 Bavon (saint) 89
 de Baye, Nicolas 515, 519
 Beauchamp, Anne 227, 228
 Beauchamp, Henry 228
 Beauchamp, Richard, earl de Warwick
 225, 227, 228
 Beauchamp, Élisabeth ou Lady
 Bergavenny 233
 Beaujon, Nicolas 714
 Bède le Vénérable 22, 35, 51, 77, 79-86,
 203, 205, 280, 310, 390, 393, 575, 594,
 596, 599, 645, 651
 Benoît (saint), ermite 470
 Benoît d'Aniane (saint) 378, 380, 443,
 451
 Benoît de Nursie (saint) 138, 378, 381,
 384, 385, 624, 629, 631
 Benoît IX, pape 367
 Benoît XIII, pape 651
- Beorthric, roi de Wessex 460
 Béranger, comte de Rennes 561
 Béranger I^{er}, roi d'Italie et empereur : 329-
 343
 Bernard III de Besalu 135
 Bernard (saint) 198, 215
 Bernard, comte de Septimanie 451
 Bernard de Breydenbach 229, 230
 Bernard de Brihuega 166-167
 Bernard de Montfaucon 607
 Bernard Gui 708
 Bernard Itier 542
 Bernat de Besalu 121, 125, 133
 Bernon, abbé de Cluny 378, 380, 384
 Bertha du Kent 278
 Berthe (dite « la fausse Berthe ») 397, 400
 Berthe ou Bertrade, épouse de Pépin le
 Bref 400, 401, 456
 Berthe, fille de Charlemagne 59, 454,
 457, 463
 Berthe, fille de Lothaire II 674
 Bertinarius, guéri par Syméon de Trèves
 374
 Bertoald, duc des Saxons 41-44
 Bertrade, voir Berthe
 Bertrand, évêque du Mans 427
 Besly, Jean 708, 710, 711
 Bethsabée 394
 Blondel, avocat et membre des Archives
 nationales 716, 718
 Bodin, Jean 59
 Bohémond d'Antioche 178, 179, 181-188
 Bolacre des Marès, Jacques 707
 Bongars, Jacques 638
 Boniface (saint) 49-57, 455
 Boniface IV, pape 81
 Bonushomo, scribe 125
 Borrell, comte de Barcelone 115, 122-
 124, 126, 127, 129, 130, 133
 Bouchet, Jean 708, 711

- le Bourgeois de Paris 519
 Bouyn, garde des archives de la Maison du Roi 717
 Braimant 399
 de Bréquigny, Louis-Georges 714
 Brigitte de Suède (sainte) 219, 220
 Britton 230, 232
 Brun de Querfurt (saint) 381
 Brunehaut, reine 42, 422
 Brunetti, archiviste 721
 Bruno de Cologne (saint) 381, 491
 Brutus 230
 Bunel, Hugues 179
 Burchard, évêque de Worms 211
 Burchard, fils d'Aelfgar 348
 Burchard, prévôt de Saint-Syméon 373
 Burgondofare (saint) voir Fare
- C** _____
- Cabu, moine de Saint-Denis 512
 Caligula 396
 Calvin, Jean 222
 Camara, dom Helder 222
 Camus, archiviste de la République 716, 718, 723
 Caprais (saint), évêque d'Agen 709
 Caribert I^{er}, roi de Paris 274, 278
 Carloman de Bavière, fils de Louis le Germanique 335
 Carloman, frère de Charlemagne 145, 288, 479
 Carloman, ou Carloman-Pépin, fils de Charlemagne 398-401, 460, 461
 Cassiodore 244, 246, 310, 466, 619, 666
 Catherine de Suède (sainte) 220
 Cathwulf 388
 Caton 274
 Cerf, chanoine Charles 351
 Césaire (saint), archevêque d'Arles 540
 César 408, 411, 616, 679, 680
 César d'Heisterbach 232
 Charisius 53-55
 Charlemagne, empereur 59, 62, 65, 80, 83, 99, 105-109, 132, 145-147, 279, 284, 285, 287-290, 310, 314, 315, 336-339, 342, 397-404, 454-464, 477, 480, 482, 484, 485, 540, 541, 542, 575, 577-580, 586, 615, 618, 622, 643, 672
 Charles II le Chauve, empereur, 59-66, 83, 88, 97, 175, 299-301, 340, 342, 431, 436, 437, 441, 445, 446, 448, 451, 452, 462, 541, 558, 569, 645, 673
 Charles III le Gros, empereur 329, 335
 Charles V, roi de France 511
 Charles VI, roi de France 696
 Charles VIII, roi de France 221
 Charles, duc de Lorraine 130, 131
 Charles le Jeune, fils de Charlemagne 453-455, 458, 461-464
 Charles l'Enfant, roi de Provence 449
 Charles le Simple 274, 275, 559
 Charles Martel 81, 402-404, 456, 459, 462
 Charles-Pépin : voir Carloman, fils de Charlemagne
 Charles-Quint 413
 Chénier, Marie-Joseph 718
 Chérin, Bénigne 714
 Chérin, Bernard 714, 715
 Chérin, Louis Nicolas Hyacinthe 715
 Chifflet, père 174
 Childebert I^{er} 275
 Childebert II, roi d'Austrasie 418, 422, 423, 617
 Childebert III 478, 479, 483
 Chilpéric I^{er} 274
 Chilpéric, roi des Burgondes 277
 Chindaswinthe, roi wisigothique 587
 Chramnesinde 422, 423
 Christ, voir Jésus-Christ

- Christine de Suède (sainte) 629
 Chrodegang (saint), évêque de Metz 622
 Chromace, évêque d'Aquilée 606
 Chundo, cubiculaire de Gontran 419
 Cicéron 679-688
 Clairambault, Nicolas 714
 Clairambault, Pierre 714
 Clareno, Ange 219
 Claude, évêque de Turin 82, 86, 321, 578
 Claudien Mamert 617, 618
 Clément VII, pape 688
 Clément (saint), évêque de Metz 314
 Clodebaude, fils de Clodion 171
 Clodion, roi 170-171
 Clorinde 188
 Clothaire I^{er} 40-45
 Clothaire II 39-46
 Clothaire III 482-484
 Clotilde (du règne de Clothaire III) 483, 484
 Clovis I^{er}, roi des Francs 22, 283, 634, 673
 Clovis II 483
 Clovis III 483
 Coelius 231
 Colomban (saint) 276
 Conan le Tort, comte de Rennes 563
 Congar, Yves 222
 Conrad II, empereur 210
 Constance, empereur 549
 Constance Chlore 305
 Constant, empereur 546
 Constantia, impératrice 263-265
 Constantin, empereur 106, 142-145, 231, 256, 278, 279, 303-311, 334, 340, 578
 Constantin V, empereur 402,
 Constantin VI, empereur 456, 461
 Constantin, abbé de Nouaillé 625
 Constantin, doyen de Micy 627
 Constantius, fils de Ruricius 545
 Convevole de Prato, maître de Pétrarque 679, 686
 Corentin (saint) 570
 Corte, Ilario 721
 Cossart, Gabriel s. j. 704
 Coustant, Pierre 606, 610
 Cramoisy, Gabriel 706
 Cramoisy, Sébastien 706
 Cruels, Pierre 357
 Cujas, Jacques 638
 Cunipertus, évêque de Brescia 315
 Cynethryth, épouse d'Offa 463
 Cynewulf, roi de Wessex 460
 Cyprien (saint), évêque de Carthage 208, 209, 256
 Cyrus 81, 589
- D**_____
- Dagobert I^{er} 39-46, 83, 421, 482
 Damoclès 278
 Danaus 230
 Dante 694
 Danthonay 718
 Dares Phrygius 79, 82
 Dalmas (saint), évêque de Rodez 709
 Darius 77, 81, 239
 Datien, voir Firouz
 Dativus, évêque de Limoges 546, 549
 Daunou 718, 721
 David, roi d'Israël 81, 149, 150, 203, 274, 275, 299, 300, 390, 394-396
 Dèce, empereur 251, 546
 Dédale 333
 Démétrius, fils de Séleucus 597, 598
 Démosthène 683
 Denis (saint) 480, 509-518, 621
 Denys le Petit 80
 Denys le Tyran 278
 Deselin, serviteur 373
 Deusdedit, cardinal 390

Deusdedit, évêque 124
 Diable 157, 158, 162, 164, 198
 Diane 467
 Didier (saint), évêque de Cahors 543
 Didier, roi lombard 145, 315
 Dioclétien, empereur 305
 Dioclisianus (*sic*) 230
 Diodore de Sicile 406, 616
 Diomède 53
 Diot, Nicolas 351
 Domitien, empereur 205
 Domitien, évêque de Méliène 263
 Donat 49, 51, 53, 54, 56
 Doon de Mayence 398, 401-404
 Dracontius 587
 Drogon (ermite) 380, 381
 Drogon, fils de Pépin de Herstal 456
 Dubritius (saint) 225, 231
 Duchesne, André 703
 Dudd, disciple de Boniface 50
 Długosz, Jan 150, 151
 Dunand, Henri 222
 Dungal, *magister* irlandais 321
 Dunwallo Molmutius 232
 Dupuy, Jacques 708, 710
 Dupuy, Pierre 710
 Durand, scribe sous Louis le Pieux 481
 Durand, dom Ursin 609, 703

E _____

Eadberht Praen, roi du Kent 463
 Eadbuhr, fille d'Offa, 460
 Ebericus 542
 Eberulfus 542
 Eberwin de Saint-Martin 365-367, 369, 370, 372, 375, 376
 Ebbo/Ebulus évêque de Limoges 540, 548, 549, 554
 Ebbon, archevêque de Reims 18
 Ebulus, évêque de Limoges 555

Ebulus, évêque de Limoges 552
 Ecfrith, fils d'Offa 460, 463
 Édith, reine 348
 Édouard le Confesseur 232, 348
 Édouard, fils de Richard III, roi d'Angleterre 228
 Édouard, fils du duc Georges de Clarence 228
 Édouard IV, roi d'Angleterre 228, 231
 Edward, fondateur de Ramsey 232
 Egberht 460
 Égilon, évêque de Sens 310
 Éginhard 81, 83, 89, 106, 107, 280, 397, 398, 400, 461, 463, 464, 479
 Éléazar, fils de Matthatias 598
 Élizabeth d'York 227
 Elkenberht 543
 Elkenfrida 543
 Éloi (saint), évêque de Noyon 91, 93, 421, 423, 543
 Emerinus, présenté comme évêque de Limoges, 548
 Emmon, évêque de Noyon voir Immon
 Épiphane(saint), évêque de Pavie 245
 Épiphane, évêque de Salamine 326
 Eptade (saint), prêtre de Cervon 709
 Erchinoald 456, 457
 Erec 174
 Érispoé 567
 Ermengol, comte d'Urgell 133, 134
 Ermentrude, épouse de Charles le Chauve 61, 63
 Ermenric, voir Hermenric et Numma
 Ermerius, maire du palais d'Aquitaine 543
 Ermessende, comtesse 133, 134
 Erminmar, évêque de Limoges 543
 Ermogenianus, présenté comme évêque de Limoges, 548
 Éros 681
 de Escavias, Pedro 412

- Esdras 67-76
 Esther, épouse d'Assuérus 230
 Étienne (saint) 510
 Étienne II, pape 27
 Étienne, inhumé à Limoges 548
 Étienne, comte de Blois 211
 Étienne, évêque de Paris 485
 Étienne de Bourbon 174
 Étienne Langton 393, 661, 666
 Eucher (saint), évêque de Lyon 594, 617
 Eudes I^{er}, roi de Francie occidentale 129
 Eudes, duc d'Aquitaine 540
 Eudes de Vaucemain 357
 Eudes Harpin, vicomte de Bourges, 179, 182, 183
 Eugène, évêque de Tolède 583, 587
 Eulalie (sainte) 616
 Euric 428
 Eusèbe, évêque de Césarée 80, 143, 144, 204, 276, 279, 303, 308, 592, 599
 Eusice (saint) 626
 Euspice (saint) 631, 634
 Eustadius 543
 Eustochie (sainte) 211
 Eustorgius 521
 Eutrope 28, 79
 Évrard, marquis de Frioul 342
 Ève 229
 Exodus, évêque de Limoges 549
 Ézéchias 394
- F** _____
- Fare ou Faron (saint), évêque de Meaux 45
 Fastrade, épouse de Charlemagne 461, 463, 580
 Fatima, fille du roi des Mèdes 187-189
 Faustin et Jovite (saints), martyrs de Brescia 315, 316, 324
 Felecan, chef breton, 560
 Félix, dévôt de saint Paul Aurélien 562
 Félix, évêque de Limoges 543, 545
 Félix, évêque de Trèves 549
 Félix, patrice de Toulouse 544
 Fernández de Heredia, Juan 411, 412
 Ferreolus (saint), évêque de Limoges 550
 Févret de Fontette, Charles-Marie 169, 611
 Filastre, évêque de Brescia (saint) 313, 314, 316-324, 326, 327
 Filelfo, Francesco 688
 Firouz 178, 179
 Flavianus 422, 423
 Flavius Josèphe 79, 239, 240, 246, 247, 592, 593, 599
 Fleury, Claude, prieur d'Argenteuil 478, 479
 Flodoard de Reims 11-13, 16-23, 87, 88, 273, 278, 309, 345-350, 425, 433, 488-490, 495, 557-560, 572, 601, 607, 610, 611
 Florentine, sœur d'Isidore de Séville 208
 Florus, diacre de Lyon 609
 Folcuin 356, 358, 359, 361, 499
 Foucher de Chartres 183, 187, 188, 193, 197
 Fouin, Jacques, prieur d'Argenteuil 478
 Foulques, abbé de Fontenelle 455
 Foulques, archevêque de Reims 17, 27, 87, 273-275, 278, 281, 558
 Foulques, comte de Nantes et d'Anjou 377, 383, 385, 386, 563
 Fouquet, Nicolas 706
 Fournier, Pierre-Joseph 717
 Franclé (sainte) 348
 François d'Assise (saint) 173, 218
 Fréculphe, évêque de Lisieux 64, 78, 81-84, 86, 246
 Frédégaire 39, 40, 43, 46, 48, 82, 83, 86, 289
 Frédéric I^{er} Barberousse 215

Frédéric II 691-694
Frédéric, abbé de Mariëngaarde 355
Fridugis, archichancelier sous Louis le
Pieux 481
Fronton du Duc s. j. 708, 710
Fulbert, évêque de Chartres 208, 209, 210
Fulgence (saint) 170, 172

G

Gabriel Turell 412
de Gaignières, François Roger 714
Gaius 428
Galafre 399
Galeran de Naumburg 184
Galère, empereur 205, 305
Galienne : voir Gloriande
Gandhi 222
Ganelon 185, 401
Garcia de Eugui, évêque de Bayonne 412
Garcias Henguy, voir Garcia de Eugui
Garin, abbé de Saint-Michel-de-Cuxa 381
Garin de Monglane 398, 403, 404
Garnier, prieur de Saint-Flour 521-533
Gaston Paris 397, 400, 403
Gatien, évêque de Tours 546, 547
Gauberto Fabricio de Vagad 413
Gaucher (saint), chanoine fondateur
d'Aureil 708
Gaudence, évêque de Brescia 317, 320,
322-327
Gautier de Coinci 654, 655
Gautier de Poissy 179
Gauvain 174, 180
Gédéon 392, 393
Geilo, évêque de Limoges 541
Geiseric 241, 242, 244-246
Gélase 599
Géminien (saint), évêque de Modène
465-472
Geneviève (sainte) 617

Genséric, voir Geiseric
Geoffroy, trésorier de Saint-Martial de
Limoges 438
Geoffroy de Lézignan 710
Geoffroy de Monmouth 174, 230
Geoffroy du Breuil, abbé de Vigeois 450,
711
Georges, duc de Clarence 228
Georges le Syncelle 79
Geramnus, prévôt de Saint-Syméon 373,
376
Gérard, évêque de Cambrai 358
Géraud d'Aurillac (saint) 380, 383
Géraud, prieur de Brezons 523
Gerbert d'Aurillac 126, 130
Germain (saint), évêque d'Auxerre 25,
618
Germain (saint), évêque de Paris 617
Germain (saint), frère de Gibrien (saint)
348
Germain, dom Michel 654
Gérald, évêque de Limoges 539
Gérolde, archidiacre et chapelain de Louis
le Pieux 590, 591
Gérolde, comte 539
Gerson, Jean 221, 511, 515, 519
Gervais, archevêque de Reims 495, 496
Gervais, évêque de Dol-de-Bretagne 178,
179, 185
Gervold, abbé de Fontenelle 454-458,
463, 464
Géryon 406, 408, 410, 412, 413
Gesner, Conrad 709
Gibrien (saint) 348
Gilbert Crispin, abbé de Westminster 210
Gildas 232
Girart d'Amiens 397, 403
Girart, comte de Vienne 175
Gisèle, sœur de Charlemagne 461
Gislebert de Saint-Trond 357, 359

- Giustiniani, Bernardo 688
 Gloriande 398, 399
 Godemar, évêque de Gérone 672
 Godescalc, moine de Gembloux 357, 359
 Godescalc, moine d'Orbais, voir
 Gottschalk
 Gondebaud, roi 427, 428, 429
 Gontran, roi 417, 419, 420, 422, 543, 617
 Gorbonianus 231
 Gottschalk, moine d'Orbais 646
 Gousset, cardinal Thomas 351
 Grallon, voir Gradlon
 Gradlon, roi des Cornouaillais 570, 571
 Gratien, empereur 616
 Graviseth, Jacob 638
 Grégoire, évêque de Tours 39, 40, 44,
 46-48, 243, 245, 277, 417, 419, 420,
 546, 617
 Grégoire le Grand, pape 27, 81, 155, 173,
 204, 209, 214, 261-272, 273, 278, 470,
 471, 599, 618
 Grégoire II, pape 49
 Grégoire IV, pape 296-298
 Grégoire XVI, pape 222
 Gregoria 263
 Grifon d'Hautefeuille 401, 404
 Grifon, frère de Pépin le Bref 402, 404,
 462
 Grimoald, duc de Bénévent 288
 Guadamir, évêque de Vic 122
 Guenié, Claude 605
 Guénolé (saint) 568, 570, 571
 Guérard, Benjamin 724
 Gui de Munois 357, 359
 Gui de Spolète, empereur 173, 342, 470
 Guibert de Nogent 177, 193, 195-197,
 199
 Guibert de Tournai, ofm 217
 Guifred, comte de Barcelone 112, 116-
 123, 126-128
 Guillaume V, duc d'Aquitaine 449
 Guillaume IX, duc d'Aquitaine 183, 383,
 710
 Guillaume de Gellone (saint) 380
 Guillaume de la Halle 523
 Guillaume de Malmesbury 210
 Guillaume de Saint-Thierry 650
 Guillaume de Volpiano (saint) 564
 Guillaume le Conquérant 232
 Guillaume le Roux, roi d'Angleterre 210,
 231, 232
 Guillaume Longue-Épée 560
 Gundovald 543
 Gurheden, moine de Sainte-Croix de
 Quimperlé 569
 Gurthiern (saint) 570
 Guthelinus, fondateur de Warwick 230,
 231
 Guy de Warwick 225, 230
- H** _____
- Hadrien I^{er}, pape 146, 271, 336, 459, 460,
 578, 579
 Hadrien IV, pape 234
 Haimin, écolâtre de Saint-Vaast d'Arras
 88, 97
 Haimon d'Auxerre, voir Haymon
 d'Auxerre
 Haimon d'Halberstadt 640
 Hainfroi 400, 402
 Hariulf de Saint-Riquier 361, 457
 Harold, frère de la reine Édith 348
 Haroun al-Rachid 99, 106
 Hatton de Verceil 664, 668
 Haymon d'Auxerre 590, 637-638, 640,
 641, 643-647, 661, 664, 667, 668
 Hector, héros de l'Iliade 684
 Heimerard (saint) 381, 382
 Heiric d'Auxerre 646
 Hélan (saint) 348

- Hélène (sainte) 106, 231, 278, 303-306, 310, 311
- Hélie de Ruffec 357
- Hélisachar, archichapelain de Louis le Pieux 458, 619
- Héloïse, abbesse d'Argenteuil 477
- Helwide, sœur d'Hugues de Soissons 649, 650, 652, 657, 658
- Hénault, Jean 705
- Hengist 231
- Henri de Lonchin 720
- Henri I^{er} Beauclerc 234
- Henri II Plantagenêt 210, 234
- Henri II, roi de Germanie et empereur 85
- Henri III, empereur 148-150
- Henri IV, roi de Castille 412
- Henri VI, roi d'Angleterre 234
- Henri VII, roi d'Angleterre 226, 228, 229, 234
- Henri, clerc anglais 210
- Henri, comte de Luxembourg 720
- Henschenius, Godefroy 155, 156, 160
- Héraclius 83
- Herbert, comte de Vermandois 346, 347, 560
- Herbert II, comte de Vermandois 489
- Hercule 405-413, 467
- Héric, abbé de Saint-Riquier 458
- Hériger, abbé de Lobbes 358
- Hérimar, abbé de Saint-Remi 495
- Herménéric, roi 273, 275, 278
- Hermenric et Numma 478-480, 482-484
- Hermogenius, évêque de Limoges 544, 548
- Hervé, archevêque de Reims 17, 18, 558, 559
- Hervé, comte en Bretagne 559
- Hervé du Bourg-Dieu 664, 665
- Hésiode 52
- Heudri 400, 402
- Hilaire (saint), évêque de Poitiers 347, 549, 607, 617
- Hilarianus 83
- Hildebert, évêque du Mans 211
- Hildegare, abbé de Saint-Denis 45
- Hildegare, prêtre 345
- Hildegard, voir Hildegare de Saint-Denis
- Hildegarde, épouse de Charlemagne 461
- Hildegarde, abbesse de Bingen 215, 216
- Hildemar, moine de Corbie 316
- Hildgar, évêque de Limoges 539
- Hilduin, abbé de Saint-Denis 277, 477, 480, 482, 484, 539, 541, 621
- Hildwin, évêque de Limoges 539
- Himiltrude, épouse de Charlemagne 461
- Hincmar, archevêque de Reims 13, 16, 17, 21, 48, 65, 87, 88, 271, 303, 307, 310, 342, 388, 557, 601, 604-611, 614
- Hincmar, diacre 610, 614
- Hincmar, évêque de Laon 610
- Hippolyte 82, 83
- Hisham II 129
- Hittorp, Godefroy 646
- Homère 52, 684
- Hondri, Hondris : voir Heudri
- Honorat (saint), archevêque d'Arles 617
- Honorius II 478, 484-486
- Hortin, Samuel 638, 639
- Huc d'Empuriès 133
- Hucbald de Saint-Amand 87, 97
- Hugo, Victor 222
- Huguccio de Pise 662
- Hugues I^{er} de Soissons 652, 653, 656
- Hugues II de Soissons 653-656, 659
- Hugues III de Soissons 655, 656
- Hugues de Vermandois, archevêque de Reims 16, 350, 489
- Hugues Capet 115, 123, 130, 131, 486, 623
- Hugues Chiliarque 710

- Hugues de Flavigny 164, 707
 Hugues de Fleury 201-211, 561, 562
 Hugues de Soissons 649, 650-652, 653, 655-659
 Hugues Farsit, voir Hugues II de Soissons
 Hugues le Grand, duc des Francs 346, 560
 Hugues, neveu de Charles Martel 456, 459
 Humbert, ermite 381
 Hyacinthe, Louis Nicolas 715
- I** _____
- Iavan 409
 Ibn 'Abd al-Ḥakam 670
 Ibn Abi Amir Al-Mansūr voir Al-Mansūr
 Ibn al-A' rābī 672
 Ibn al-Qūṭīyya 673
 Ibn an-Nadīm 673
 Ibn Ḥabīb 671
 Ibn Ḥawqal 674
 Ibn Khaldūn 407
 Ibn Ḥurradaḏbih 671
 Ibrāhīm b. Ya' qūb 673
 Idalguer, évêque 121
 Ildephonse (saint), archevêque de Tolède 165
 Ilger Bigod 179
 Immon, évêque de Noyon 88
 Ine, roi 232
 Innocent V, pape 663, 665-667
 Irénée (saint), évêque de Lyon 214
 Isaïe 661
 Isidore (saint), archevêque de Séville 53, 56, 79, 83, 84, 86, 155-160, 162-164, 166, 167, 203, 205, 208, 230, 341, 353, 392, 406, 408, 599
 Isidore, archevêque de Tolède 165
- J** _____
- Jacques (saint), apôtre 161
 Jaddus, grand prêtre 239, 246, 247
 Japhet 229, 230, 408
 Jason de Cyrène 589
 Jason, grand prêtre (175-172) 596
 Jean (saint), apôtre et évangéliste 213
 Jean VIII, pape 271, 335
 Jean X, pape 329, 332, 339
 Jean XIII, pape 490, 494, 495, 499, 500
 Jean-Baptiste (saint) 213, 264, 271, 510
 Jean Diacre 271, 618
 Jean, duc de Berry 511
 Jean d'Outremeuse 397-399, 401-404
 Jean de Gorze 381, 673
 Jean de Mandeville 229, 230
 Jean de Roquetaillade ofm 220
 Jean, évêque de Ravenne 239, 246
 Jean de Saint-Martin 631
 Jean de Salerne 377, 382
 Jean de Salisbury 387, 388, 390-396, 514
 Jean de Waha 357
 Jean, évêque d'Arezzo 568, 569, 572
 Jean le Jeûneur, patriarche de Constantinople 263
 Jeanne d'Arc (sainte) 220, 221
 Jean-Paul II, pape 222
 Jean, sire de Cons 720
 Jean Trithème 694
 Jérôme de Stridon (saint) 79, 80, 84, 170, 194, 204, 241, 245, 246, 310, 589, 599, 618, 644, 661, 662, 664, 665, 667, 668, 682-684
 Jésus-Christ 82, 99, 107, 118, 124, 127, 147, 157, 159, 191, 202, 213, 245, 303, 334, 365, 380, 394, 395, 467, 480, 658, 664-666, 668
 Jézabel 396
 Jiménez de Rada, Rodrigo 165, 166, 409, 411, 692
 Joachim, grand prêtre 592
 Joachim de Flore 216, 217, 218
 Joan Gaucelm 651

- John Hardyng 230
 John Tiptoft, earl de Worcester 229
 Jonas, évêque d'Orléans 96, 388, 392
 Jonathan, fils de Mattathias, frère de Judas Maccabée 592, 598
 Jordanès 244, 245
 Joscelin ou Josselin, comte d'Édesse 179, 182-185
 Joseph Scot 575-579, 581
 Josias 394
 Jourdain, évêque de Limoges 449, 538
 Jovien, empereur 466, 467
 Juan Gil de Zamora 166, 411
 Judas Maccabée 592, 593, 596, 598
 Judith, épouse de Louis le Pieux 60-62, 64, 65
 Judith, fille de Charles le Chauve 486
 Julien, archevêque de Tolède 609, 651
 Julien (saint), évêque du Mans 625
 Julien, empereur dit l'Apostat 466
 Justel, Henri 711
 Justin 79, 406
 Justinien 81, 83
 Justinien II 81, 83
 Juvénal 263
- L** _____
- Labbé, Philippe, s. j. 703-711
 La Curne de Sainte-Palaye, Jean-Baptiste 714
 Ladislas II Jagellon 150, 151, 153
 Lagrange, Marie-Joseph, o. p. 222
 Lambert, comte en Bretagne 558, 559
 de Lamennais, Félicité 222
 Lamy, Jean-Robert 605, 614
 Landolf Sagax 466
 Lanfranc, abbé du Bec 664, 667
 Léa 265
 Lebeuf, abbé Jean 714
 Le Laboureur 714
 Léger, neveu du roi Arthur 170-172
 Leland, John 225-227
 Le Long, Jacques 605
 Le Michel, dom Anselme 605, 614
 Lenoble, Alexandre 724
 Le Nourry, Nicolas 605
 Leofric 566
 Léon I^{er}, pape 239-247
 Léon III, pape 247
 Léon IV, pape 340
 Leontia 271
 Léon Lacabane, Jean 724
 Léonard de Noblat (saint) 184, 187
 Leroy, Jacques, évêque de Bourges 708
 Létald de Micy 623-628, 631-635
 Létald, doyen de Saint-Aignan d'Orléans 628
 Leudesinde, abbesse d'Argenteuil 478
 Leudoinus, évêque de Modène 470
 Leutgaire, moine de Corbie 316
 Lieble, bibliothécaire de Saint-Germain-des-Prés 716
 Litorius, évêque de Tours 546
 Liutberga 285
 Liuthard, chapelain de Bertha 278
 Liutprand, roi des Lombards 156
 Lothaire, roi de Francie occidentale 115, 118, 122, 129, 494
 Lothaire I^{er}, empereur 59-66, 280, 299, 321, 336, 449, 479-485
 Lothaire II, 271, 674
 Lothaire, gardien du trésor de Saint-Amand 91
 Louis II le Bègue, roi de Francie occidentale 462
 Louis II, roi d'Italie, empereur 336, 337, 338, 339, 342
 Louis III de Guise, cardinal, archevêque de Reims 351

- Louis IV d'Outremer, roi de Francie occidentale 346, 379, 386, 494
- Louis V 115, 127, 130
- Louis VI 482, 484, 485
- Louis IX, Saint Louis 676, 688
- Louis duc d'Orléans 510, 512
- Louis le Germanique 59, 61, 62, 85, 388
- Louis le Pieux 59, 60, 62, 63, 65, 83, 130, 280, 298, 436, 439, 440, 441, 446, 447, 450, 451, 452, 457, 458, 460, 461, 479-485, 540, 571, 592, 643, 672
- Loup, abbé de Ferrières 96, 280
- Loup, duc de Champagne 274
- Loup, évêque de Limoges 543, 544, 550
- de Lubac, Henri 222
- Luca de Penna, secrétaire d'Urbain V 685, 687
- Lucaïn 668
- Lucas, évêque de Tuy 155, 156, 160, 164-166, 410
- Lucio Marineo Siculo 412
- Lucius, roi de Bretagne 231
- Ludolph von Sudheim 229
- Ludwig, landgrave de Thuringe 232
- Lupicin (saint), père du Jura 356
- Lupold de Suchen voir Ludolph von Sudheim
- Lysias, proche d'Antiochus IV 593
- M**
- Mabilete 403
- Mabillon, dom Jean 490, 602, 603, 605, 624, 631, 632, 634, 654, 708
- Machiavel 221
- Macrobe 406
- Maffei, Scipion 606
- Magnéric, évêque de Trèves 366, 367
- Mahomet 77, 155-168, 187, 409
- Maïmonide 217
- Mamert, évêque de Vienne 617
- Mammon 233
- Manutius 688
- Marcellin, comte 310
- Marcianus Capella 279
- Marcien 83
- Marcien, évêque d'Arles 547
- Marco Polo 229
- de la Mare, Philibert 169
- Margarit i Pau, Joan, évêque de Gérone 413
- Marguerite d'Anjou 228, 234
- Marie (sainte), 99, 104, 105-107, 165, 296, 303, 468, 469, 510, 653
- Marie de Béthanie (sainte) 211, 265
- Marin, évêque d'Arles 547
- Marius Victorinus 661, 666
- Marquard Wild 638
- MARRIER, dom Martin 703
- Martène, dom Edmond 583, 608-610, 703
- Marthe (sainte) 265
- Martial (saint), évêque de Limoges 435, 440, 442-444, 449, 450, 537, 541, 546, 547, 550
- Martin (saint), évêque de Tours 198, 299, 377, 379, 380, 382-386, 438, 617, 619, 621
- Martin de Vertou (saint) 626, 632
- Martin I^{er}, pape 91, 93, 94
- Mathieu, chanoine Jean-Baptiste 172, 174, 175
- Mathieu, évêque d'Albano 485
- Mathilde, abbesse de Notre-Dame de Soissons 654
- Mathilde, impératrice 201
- Matmonoc, abbé de Landévennec 571
- Matthias 589, 592, 597, 598
- Maur (saint) 634
- Maurice, empereur 261-264, 269-270
- Maxence, empereur 142, 143

Maxime 93, 156
 Maximinus (saint), voir Mesmin
 Meinwerk, évêque de Paderborn 381, 382
 Mélanie (l'Ancienne et la Jeune) 545
 Melaz 186-188
 Melot, Anicet 714
 Ménard, Hugues 610
 Menelas, grand prêtre (172-162) 596
 Mercure 695
 Merlin 219
 Mérolilan (saint) 345-348, 350
 Mérovée 170-172
 de Mesmes, Claude 708
 Mesmin (saint) 623-626, 628-629, 631-636
 Michal, fille de Saül 396
 Michel (saint) 532, 560, 621
 Michel Scot 691-702
 Milon de Saint-Amand 87-90, 92-95, 97, 98
 Mimiulf 264
 Mincius 244
 Minerve 467
 Miro Bonfill, évêque de Gérone et comte de Besalu 125, 127, 133
 Misac 470
 Moïse 77, 143, 145, 198, 202, 203, 204, 209, 210, 229, 387, 389, 393, 467, 580, 586
 Monnot, Jacques François Charles 717
 Montan 213
 Mordret 402
 Moringus, Gérard 357
 Muḥammad, émir 672, 673
 Mummola, abbesse de Bruyères 484
 Münzer, Thomas 222
 Murri, Romolo 222
 Museus, prêtre de Marseille 617

N _____
 Nalgod 382
 Namle, comte de Namur 403
 Napoléon I^{er} 99
 Napoléon III 99
 Narsès, grand laïc byzantin 263
 Nathan, prophète biblique 395
 Néron 396
 Neville, Anne 227, 228
 Neville, Cicely 228
 Neville, Isabelle 228
 Neville, Richard, earl de Salisbury 228
 Nicaise (saint), évêque de Reims 89
 Nicéphore le Patriarche 79
 Nicolas de Gorran, o. p. 661, 665
 Nicolas de Lyre, ofm 230
 Nithard 22, 59-66, 458
 Noé, patriarche 82, 203, 229, 407
 Norbert (saint) de Xanten 655
 Numma, voir Hermenric et Numma

O _____
 Odalric, évêque d'Aix-en-Provence 489
 Odalric, évêque de Reims 350, 489, 490
 Odo, duc d'Aquitaine, voir Eudes
 Odo, guéri par Syméon 374
 Odoacre, évêque de Limoges 540, 541
 Odon (saint), abbé de Cluny 377-380, 382-385, 450, 629
 Odon, abbé de Saint-Savin 438
 Odon de Cambrai 210
 OEillet de Saint-Victor, Victor-Simon 718
 Offa, roi anglais 231, 453-455, 457, 459, 460, 462-464
 Ogier 403
 Oliba Cabreta, comte de Cerdagne 121, 133
 Omer (saint) 93
 Onias III, grand-prêtre 598
 Orderic Vital 177-188

- Origène 204, 606
 Orose, Paul 79, 82, 241, 279, 306, 308, 309, 406, 408, 611, 673
 Otgar, archevêque de Mayence 296
 Ouen (saint), évêque de Rouen 421, 423, 457
 Ovide 411, 683
 Oyend (saint), père du Jura 356
- P** _____
- Pagnini, Antonio ou Sante 721
 Papias 662
 Paschase Radbert 96
 Paul (saint) 205, 206, 213, 265, 307, 310, 385
 Paul VI, pape 223
 Paul Aurélien (saint) 563
 Paul de Venise, voir Marco Polo
 Paul Diacre 29, 80, 81, 244-247, 314, 324, 325, 472, 622
 Paul, évêque de Narbonne 547
 Paule (sainte) 211
 Paulin de Périgueux 617
 Paulin, évêque de Nole 617
 Paulin, évêque de Trèves 549
 Pavillet, Joseph Nicolas 713-724
 Peiresc, Nicolas-Claude Fabri de 708
 Pélage 661, 664, 667, 668
 Pèlerin (saint) voir Peregrinus
 Penda 463
 Pépin I^{er} d'Aquitaine, fils de Louis le Pieux 65, 439, 450, 451
 Pépin II, fils de Pépin I^{er} d'Aquitaine 65, 448, 541
 Pépin III le Bref 77, 83, 285, 286, 289, 290, 397-404, 477-479, 482, 484, 485
 Pépin de Herstal, ou Pépin II, maire du palais 456
 Pépin l'Ancien 83
 Pépin le Bossu 284, 461-464
 Pépin, duc sous Dagobert I^{er} 40
 Pere de Puigvert, évêque d'Urgell 136
 Peregrinus (saint), évêque d'Auxerre 25
 Pere Tomic 412
 Peroni, Luca 721
 Perpétue (sainte) 249, 252-255
 Perroy, Edouard 33
 Petau, Alexandre 629
 Petau, Paul 629, 638, 704, 708
 Petermann, curé de Vignory 171
 Pétran (saint) 348
 Pétrarque 679, 680, 684-689
 Pétronille d'Aragon 111, 139
 Petronius Maximus 278
 Phèdre 263
 Philippe (saint), apôtre 511
 Philippe (saint), évêque d'Héraclée 259
 Philippe I^{er} 485
 Philippe II Auguste 232, 510, 512
 Philippe VI 720
 Philippe de Villette, abbé de Saint-Denis 511, 515, 519
 Philippe le Hardi, duc de Bourgogne 510, 512
 Philippe Mousket 398
 Philippe, familier d'Antiochus IV et rival de Lysias 593
 Phocas 53, 81, 267, 270-271
 Phoebade, évêque d'Agen 549
 Pie X, pape 222
 Pierre (saint), apôtre 11, 21, 28, 146, 194, 262, 264, 286, 307, 310, 334, 340, 538
 Pierre, moine de Maillezaïs 710
 Pierre Damien 210
 Pierre Daniel 638
 Pierre de Brezons de Saint-Flour 521-533
 Pierre de Jean Olieu 218, 219
 Pierre de Saint-Julien de Baleure 176
 Pierre (saint) de Tarentaise, voir Innocent V, pape

Pierre d'Orgemont, évêque de Paris 511
 Pierre le Chantre 393
 Pierre Lombard 663, 666
 Pierre Tudebode 192-193, 196
 Pierre Vascon 524
 Pinchart, chanoine 614
 Pintoin, Michel 512, 519
 Pionios (saint) 258
 Pithou, Pierre 638, 710
 Platon 230
 du Poirier, Jacques 714
 Pol Aurélien (saint) voir Paul Aurélien
 Polluche 631
 Polybe 599
 Pompée 81, 202, 274
 Pomponius Mela 406
 Ponsar, Jean-Baptiste 717, 719
 Poppon, archevêque de Trèves 366-368,
 371, 373, 375
 Porfyrius 576, 577
 Posenne (sainte) 348
 Potamius 607
 Primasius 645
 Priscien 51
 Priscus de Panium 244
 Proculus, proconsul d'Asie 544
 Prompte (sainte) 348
 Prosper d'Aquitaine 79, 241, 242, 244,
 245, 617
 Prudence 250, 616
 Prudence, évêque de Troyes 65, 609
 Pseudo-Aréopagite 394
 Pseudo-Bruno le Chartreux 663, 665
 Pseudo-Méthode 79
 Pseudo-Turpin 164, 399, 693
 Ptolémée 84, 671

Q

Quotvultdeus, évêque de Carthage 208

R

Raban Maur, abbé de Fulda, archevêque
 de Mayence 296, 297, 298, 576-579,
 581, 590-596, 598-600, 643, 691
 Rachel 265
 Radegonde (sainte) 278, 617
 Radon, abbé de Saint-Vaast 96
 Radus des Prés 403
 Raginmund, comte de Limoges 540
 Raimbert, évêque de Limoges 540, 541
 Ramon Berenguer I^{er} 132, 133, 135
 Ramon Berenguer III 135, 137
 Ramon Berenguer IV 111, 136, 137, 139,
 140
 Ramon d'Abadal i de Vinyals 115, 117,
 123
 Ramon II de Pallars 121
 Rampertus, évêque de Brescia 315-323,
 325-327
 Ranfroi, voir Hainfroi
 Raoul, archevêque de Bourges 448
 Raoul de Caen 193, 198
 Raoul de Laon 663
 Raoul Glaber 148, 177, 562, 563, 564
 Raoul, auteur des *Gestes des abbés de Saint-
 Trond* 357-359
 Raoul, roi 129
 Rathold, abbé 149
 Raymond Boyer 523
 Raymond d'Agiles 192, 194-196
 Reboul, archiviste 717
 Régimpert, évêque de Limoges 447, 542
 Réginon de Prüm 77, 81, 84, 86
 Remi (saint), évêque de Reims 21, 173,
 346, 348, 425, 426, 428, 430, 488, 492,
 493, 497
 Remi d'Auxerre 87, 383, 395, 594
 Remigibertus (sic), évêque de Limoges
 542
 Rémond, René 34

- Remus 11, 12
 Renaud, ermite 383
 Renaud, archevêque de Reims 485
 Renaud, comte d'Herbauge 558, 559
 René, comte d'Anjou 234
 Renerus de Reims 606
 Rénier de Saint-Laurent de Liège 357, 358, 359, 361
 Renosind, voir Eustadius
 Resende, Andrès 167
 Rhodanius, évêque de Toulouse 546, 549
 Ricbod, petit-fils de Charlemagne 458
 Richard I^{er} roi d'Angleterre, Cœur de Lion 216
 Richard II, duc de Normandie 365, 366
 Richard III, roi d'Angleterre 226-228, 234
 Richard de Wassebourg 172
 Richard d'York 228
 Richer de Reims 22, 487, 488, 490, 492-495, 498-500, 610
 Rictrude, fondatrice de l'abbaye de Marchiennes 98
 Rigobert (saint), évêque de Reims 347
 Rigomer (saint) 710
 Rigord 518
 Robastre 403
 Robert I^{er}, roi de Francie occidentale 559
 Robert II le Pieux 133, 486
 Robert Hubert 631
 Robert le Moine 193, 198, 199
 Robert, abbé de Micy 627, 628
 Robin, Guillaume 602-604, 610, 611
 Rodrigue de Cerrato 166
 Rodrigue, roi wisigoth 408
 Roger Bacon, ofm 232
 Roger, neveu de Bohémond 187
 Roland 187
 Rollon, duc normand 23
 Romain (saint), père du Jura 356
 Romanus 51
 Romero, Oscar 222
 Romulus 11
 Rosmini, Antonio 222
 Rotrude, fille de Charlemagne 456, 461, 463, 464
 Rous, John 225-227, 230, 232, 233, 234
 Rousselot d'Hedival, Gérard 172
 Rufin, patriarche d'Aquilée 68, 80, 308
 Ruinart, dom Thierry 249, 602, 603, 605, 610
 Rurice I, évêque de Limoges 544, 546, 549
 Rurice II, évêque de Limoges 544, 549
 Ruricius Proculus 545
 Rusticana 263
 Rusticus 546
 Rusticus, évêque de Cahors 543
- S** _____
 Sacerdos, évêque de Limoges 543, 545
 Šā'id al-Andalusī 676
 Saleur, Jacques 171, 172, 175
 Salomon, roi d'Israël 77, 81, 137, 196, 202, 203, 274, 275, 301, 407
 Salomon, roi de Bretagne 572
 Salvius, proche de Cicéron 681
 Samuel, prophète biblique 390-393
 San Benedetto de Leno 315
 Sánchez de Arevalo, Ruy ou Rodrigo 413
 Sapor, voir Shâpûr
 Sardus 406, 413
 Sarrasin, chanoine Claude 715, 719
 Satan, voir Diable
 Saturnin (saint), évêque de Toulouse 250, 546, 547, 618, 621
 Saül 390-392, 395, 396
 Savonarole 221
 Sedulius Scottus 599
 Ségolène (sainte), abbesse de Troclar 709
 Seguinus, *magister* 163

Sellier, abbé 714
Sénèque le Rhéteur 186
Serge II, pape 310, 342
Serge III, pape 336
Sernin (saint), voir Saturnin
Séron, chef hellénistique sous Antiochus
Épiphanes 598
Séulf, archevêque de Reims 17, 118
Séverin du Norique (saint) 245
Severus, évêque de Ravenne 466
Seymour, John 231, 233
Shâpûr 307, 310
Sichaire 422, 423
Sidoine Apollinaire 277, 278, 280, 616,
618, 621
Sidrac 470
Sigebert de Gembloux 357
Sigebert III 275
Sigebert 50
Sigéric, archevêque de Cantorbéry 347
Silius Italicus 406
Simon de Gand 356, 359
Simon de Kesaï 410
Simplicius, évêque de Limoges 543, 545
Sirmund, Jacques s. j. 609, 708
Sisebut, roi wisigothique 83, 156
Sixte (saint), évêque de Reims 11, 21
Socrate, historien 303
Socrate, philosophe 230
Solin 406
Soranzo, Raymond 685
Sozomène 303
Stanislas (saint) 150
Stigand, archevêque de Cantorbéry 348
Stodilon/Stodilus, évêque de Limoges
438, 445, 448, 541
Stremonius, voir Austremonie
Sturzo, Luigi 222
Suétone 28, 280

Suger, abbé de Saint-Denis 48, 177, 477-
480, 482, 484-486
Sulpice Sévère 383, 385, 621
Sunifred II, comte d'Urgell 121
Sunyer, roi 136
Suzanne, épouse de Léger et fille de
Sylvus, roi d'Écosse 170, 172
Swanahilde, mère de Grifon Martel, 462
Sylvestre I^{er}, pape 304, 306, 310, 334, 340
Sylvestre II, pape, voir Gerbert d'Aurillac
Syméon de Trèves (saint) 363-375

T

Tacite 277, 278
Tancrede 188, 198
Tassilon, 284-293, 457
Taurus, préfet du prétoire d'Italie 546
Thegan de Trèves 83, 439
Theilhard de Chardin, Pierre 222
Théoctista 261-272
Théodebert 43
Theodelinde, reine lombarde 211
Théodemir (saint) 634
Théodon, fils de Tassilon 284
Théodore, médecin byzantin 263
Théodoret de Cyr 303
Théodorice 170
Théodose I^{er}, empereur, 276, 279
Théodose II, empereur, 428
Théodrade, fille de Charlemagne 477,
479, 480, 482, 484, 486
Théodulf, évêque d'Orléans 279, 575-581
Theodulus, évêque de Modène 466
Théophylacte, consul 339
Théophane le Confesseur 79
Theotimus, médecin byzantin 263
Thierry I^{er} 425
Thierry II 43
Thierry III 93
Thierry IV 39

Thierry (saint), abbé du Mont-d'Or 21
 Thierry, comte de Los 720
 Thierry, évêque d'Orléans 626
 Thierry, évêque de Cambrai 88
 Thomas d'Aquin (saint), 217, 218, 606, 663-666, 668
 Thomas Becket (saint), archevêque de Cantorbéry 514
 Thomas More 234, 235
 Thomas Walsingham 357, 358
 de Thou, Jacques-Auguste 708
 Thubal 406
 Tibère 77, 257
 Tigran, roi d'Arménie 202
 Tilpin, archevêque de Reims 488
 Timothée (saint) 488, 494, 497
 Tiron, secrétaire de Cicéron 684
 Tite-Live 11, 12, 79, 277, 280
 Tolmar, chorévêque 373
 Totila, roi ostrogothique 470
 Trajan 274, 276, 396
 Trésain (saint) 348
 Trevet, Nicholas 230, 234
 Tristan 174
 Trogue Pompée 599
 Trophime (saint), évêque d'Arles
 Tudi (saint) voir Tugdual
 Tugdual (saint) 570
 Tullius, voir Cicéron
 Turpin 409
 Turpion 540
 Tyconius 645

U

Ubertin de Casale, ofm 219
 Ulprien 389
 Urbain II, pape 197
 Urbain V, pape 685
 Urie 394, 395
 Ursin (saint), évêque de Bourges 708

Usuard 548
 Uterpendragon 170, 174

V

Valentinien, empereur 616
 Valentinien III, empereur 242, 244
 Valeria, enterrée à Limoges 544, 548
 Valerius Adelphius Bassus 544
 Valerius, *comes* 544
 Valerius, préfet de cavalerie 544
 Valerius Proculus 544
 de Valois, Adrien 708
 Varillas, Antoine 688
 Varron 685
 Velius Longus 51
 Venance Fortunat 274, 276, 544, 545, 617
 Véran (saint) 348
 Vernier, Benoît, moine de Saint-Sulpice de Bourges 709
 Vespasien 81, 277
 Victorin, évêque de Paris 547
 Vierge, voir Marie (sainte)
 Vignier, Jérôme, oratorien 169, 172, 173
 Villiers du Terrage, Marc Étienne 716
 Vincent de Beauvais, o. p. 231
 Vincent de Saragosse (saint) 616
 Vion d'Herouval voir Vyron d'Hérouville
 Virgile 52, 55, 56, 57, 89, 411, 683
 Vivien 299, 300
 de Voisin, Joseph 610
 Vortigern 231
 Vulfaius 88
 Vyron d'Hérouville, Antoine 631, 708

W

Waïfre, duc d'Aquitaine 403, 404
 Walahfrid Strabon 364
 Wandrille (saint), abbé fondateur de Fontenelle 455, 456
 Waratton, maire du palais 456

- Warnerus, *magister* à Saint-Syméon 373-376
- Warremundus, roi anglais 231
- Waudru (sainte) 652
- Wazon, évêque de Liège 210
- Wesley, John 222
- Wibold, abbé 460
- Wibold, moine de Fontenelle 456
- Wigbod 580, 581, 585, 586
- Wigerich, écolâtre de Saint-Syméon 373
- William de la Pole 234
- William de Newburgh 234
- Witlaic, abbé de Fontenelle 456
- Worcester, William 226, 235
- Wrdisten, abbé de Landévennec 567, 568, 570, 572
- Wrmonoc 563
- Wynfried, voir Boniface
- Y** _____
- Yahvé 390, 391, 395
- Yvain 174
- Yves, évêque de Chartres 201, 211
- Z** _____
- Zénon, évêque de Vérone 465, 606
- Zéphyrin, pape 214
- Zoé (sainte) 257
- Zundel, Maurice 223

INDEX DES NOMS DE LIEUX

- A** _____
- Abou Dhabi 34
- Adige 470, 472
- Afrique 156, 158, 164
- Agaune 80, 105, 356
- Aisne (rivière) 346, 347, 429
- Aix-la-Chapelle 102, 105, 107, 577, 651
- Aix-en-Provence 489
- Albano 485
- Alep 182
- Alésia 405, 406
- Alger 33
- Allemagne 103, 197
- Allofroy, grange dépendant de l'abbaye
d'Auberive 174, 175
- Andalousie 406
- Andelot en Bassigny 171, 172
- Angers 502, 549
- Angleterre 77, 80, 172, 225, 229, 234,
278, 454-463, 675, 676
- Anjou 234, 383
- Antioche 178, 181, 182, 185, 198, 365
- Apennins 471
- Aquitaine 65, 130, 286, 299, 384, 400,
461, 462
- Aragon 111-113, 138-140, 412
- Arcis-sur-Aube 617
- Ardenne (forêt) 41, 351
- Argenteuil 477-486
- Argenteuil, Saints-Pères 486
- Argenteuil, Sainte-Marie-Saint-Pierre-et-
Saint-Paul 478
- Arménie 307
- Arras 88, 96, 97, 347
- Arras, Saint-Vaast 86, 88
- Astorga 408
- Asturies 77
- Athènes 333
- Attigny 271
- Attique 683
- Auberive, abbaye 174
- Augsbourg 284
- Austrasie 40, 42, 86, 275, 400, 402, 459
- Auteuil 719

- Autriche 103
 Auvergne 401
 Auxerre 19, 24, 25, 26, 27, 29, 638, 643, 647
 Auxerre, Saint-Germain 357, 359, 360, 646
 Auxerrois 646
 Avignon 219, 220, 502, 651, 685
 Avon 225
 Aykallah 268
- B** _____
- Babylone 81, 203
 Babylone en Égypte 365
 Badajoz 411
 Bagdad 179, 180, 185, 186
 Balaguer 411
 Bâle 219
 Balkans 271
 Barcelone 111-114, 116, 118, 122, 128-131, 134-140, 410, 591, 672
 Bari 85
 Barisis 98
 Bassigny 171, 175
 Baume 377, 378, 380, 381, 382, 383, 384
 Bavière 104, 283, 284, 290, 373, 375, 457
 Bedford 233
 Beinwill, en Suisse 651
 Béja 408
 Belgique seconde 425
 Belgrade 366
 Bénévent 288
 Berne 638, 640
 Berry-au-Bac 347
 Besalu 121, 125, 138, 139
 Bethléem 365
 Bétique 405, 409
 Betsour 598
 Bicêtre 512
 Blain 559
- Bohème 104
 Bologne (Italie) 409, 692
 Bologne, près de La Crête 171, 174
 Bolzano 284
 Bordeaux 175
 Bosworth 228
 Boulogne 457
 Bourges 179, 422, 547, 707
 Bourges, collège Sainte-Marie 704-705
 Bourges, Sainte-Chapelle 511
 Bourges, Saint-Sulpice 709
 Bourgogne 86, 174, 378, 401, 638, 643, 677
 Bracciano (lac de) 145
 Brême 19
 Brémule 180
 Brescia, San Faustino Maggiore 315, 316
 Brescia, San Salvatore 315
 Brescia, Santa Maria 317
 Brescia, Sant'Andrea 317, 318
 Bretagne 174, 178, 230, 235, 305
 Brezons (Cantal) 521-532
 Brezons (rivière) 523, 525, 532
 Brindes 681
 Bruyères 484
 Byzance (voir Constantinople)
- C** _____
- Cadix 164, 406, 407, 408, 409, 411
 Caire 365
 Calais 347
 Cambrai 19, 358
 Cambridge 227, 232
 Cantorbéry 460
 Carladez 522, 525
 Carthage 56, 57, 81
 Castille 412
 Catalogne 111-114, 116, 122-123, 128-132, 137-140
 Catalunya (voir Catalogne)

Caucase 102
 Cerca-Formigine 471
 Cerdagne 116, 121, 125, 138, 139
 Cézens 522-531
 Chalcédoine 83
 Châlon 171
 Chalon-sur-Saône 176, 417, 419
 Chalon-sur-Saône, basilique Saint-Marcel
 417, 419
 Châlons-en-Champagne 60
 Champagne 274, 346, 430
 Champs catalauniques 171-173
 Chartres 208, 485
 Château-Chalon 382
 Chelles 461, 462
 Chelsea 460
 Chester 348
 Chine 671
 Chypre 676
 Civaux, en Poitou 176
 Clairvaux 650
 Clermont 178, 197, 277, 540
 Clichy 433
 Cluny 377, 379, 380, 382, 384, 521
 Collioure 412
 Compiègne 129
 Constantinople 84, 85, 102, 107, 181-
 183, 262-265, 269, 270, 278, 365, 407,
 456, 674, 676
 Constantinople, Saints-Apôtres 307
 Conquereuil 563
 Corbie 316, 594, 654
 Cordoue 116, 125, 129, 158, 407, 408,
 673, 694
 Cordoue, Sainte-Eulalie 159
 Cornouaille 557-573
 Cornwall 565, 566, 567
 Corvey 80
 Côtes d'Armor 573
 Côtes-du-Nord 573

Coventry 233
 Cracovie 150-152
 Cracovie, Saint-Florien 150
 Cracovie, Saint-Waclaw 150
 Crète 676
 Cuixà, Saint-Michel 121, 381

D

Danube 244, 284
 Déols 707
 Devon 49, 566
 Dijon 564
 Domnonée 563, 564
 Dorestad 458
 Doubs 717
 Douzy 271
 Durham 459

E

East Anglia 460
 Èbre 112, 137
 Écosse 234, 351
 Édesse 179, 181, 182, 186
 Égypte 103, 143, 158, 201, 263, 267, 308,
 389, 671, 673, 676
 Elne 651
 Elnone, abbaye Saint-Amand 87, 88,
 90-94, 96-98
 Empire romain 81, 83, 429
 Espagne 114, 137, 138, 156, 158, 162-
 164, 166-168, 398, 399, 400, 402, 405-
 413, 670, 673, 674, 676, 692
 Étampes 43
 Euphrate 182
 Évora 167
 Évreux 456
 Exeter 49

F

Faremoutiers 617
 Farreyre, mas de (Cantal) 532

- Flandres 401
 Fleury 161, 208, 210, 356, 381, 384, 498,
 563, 594, 623, 638
 Florence 221, 721
 Fontenelle 81, 355, 356, 358-361, 455,
 456, 457, 458, 463, 464
 Fontenoy 60, 61, 62, 65, 66
 France 183, 185, 284, 399, 402, 674, 675,
 676
 Francfort 577
 Francie 378, 455, 457
 Francie du Nord 358
 Frioul 329, 468
 Frise 459
 Froidmont 349
 Fulbroke 233
 Fulda 80, 296, 297, 336, 576, 577, 590,
 593
- G** _____
 Galles (pays de) 225, 228, 234
 Gand 89, 90, 97, 98
 Gand, Saint-Bavon 89
 Gand, Saint-Pierre 90, 98
 Gaule 197, 201, 277, 634, 673
 Gaule septentrionale 425, 426
 Gaza 239
 Gembloux 161, 357, 358, 361
 Germanie 51, 57, 273, 281, 291, 358, 459
 Gérone 116, 118, 412
 Gien 512
 Grèce 56, 681
 Grunwald 150
 Gruyères 349
 Guy's Cliffe 226, 227
 Gyrd (comté) 348
- H** _____
 Hambourg 19
 Hamwic 457
 Hasungen 382
 Hautvillers (dioc. Reims) 303
 Héraclée du Pont 405
Herio, 436
 Hersfeld 381
 Hongrie 410
- I** _____
 Imphy (Nièvre) 33
 Inde 104, 307
 Ingelheim 284
 Irak 405, 671
 Irlande 234, 307
 Israël 158, 275, 388, 389, 394, 661
 Issoire 547
 Italie 56, 145, 201, 239, 240, 244, 245-
 247, 284, 288, 291, 329-343, 461, 674,
 692, 721
- J** _____
 Jaffa 229, 230
 Jérusalem 81, 106, 107, 108, 137, 147,
 179, 181, 185, 191, 192, 197, 198, 201,
 203, 205, 239, 240, 247, 365, 367, 594
 Jérusalem, mur des Lamentations 223
 Jérusalem, Saint-Sépulcre 196, 198
 Joppé 598
 Jourdain 100, 365
Jucundiacum, voir Le Palais-sur-Vienne
 Juda 394
 Judée 589, 592
 Jumièges 457
- K** _____
 Kairouan 407
 Kent 231, 278, 460, 463
 Kharput 182, 183, 185-187
 Kopestzyn 151
- L** _____
 La Boyle (Cantal) 524
 La Corogne 408, 412

La Crête, abbaye en Haute-Marne 169-176
 Landévennec 568-571
 Langres 171-174
 Languedoc 137
 Laon 130, 347, 386, 402, 430
 Lapple 348
 Latium 468, 469
 Lechfeld 284
 Le Mans 19
 Le Mans, monastère de la Couture 628
 Leofwine (comté) 348
 León 160, 409, 410
 Le-Palais-sur-Vienne (*Jucundiacum*) 436, 439, 447, 448
 Lérida 117
 Leuze 98
 Lichfield (Mercie) 460
 Liège 19, 361
 Liège, Saint-Laurent 355, 357-360, 606
 Limoges, 538-552
 Limoges, Saint-Augustin 549, 552
 Limoges, Saint-Martial 357, 359, 435-451, 711
 Limoges, Saint-Michel aux Lions 550
 Limoges, Saint-Paul : 550, 552
 Limoges, Saint-Pierre au Sépulchre 548-550, 552
 Limoges, Sainte-Marie de la Règle 441
 Lisbonne 167
 Lisieux 86
 Lituanie 150, 151
 Lobbes 356, 358, 359, 498, 499
 Loire (fleuve) 358, 572, 643
 Londres 225, 228, 230, 231
 Longchamp 722
 Lorraine 130, 131, 171, 400
 Lorsch 83, 86, 577
 Lotharingie 358
 Luxembourg 720

Lvov 151

M

Ma'arrat al-Nu'mân 194, 195
 Macédoine 239
 Machault 351
 Maine 181, 187, 627
 Malmesbury 51
 Malte 721, 723
 Manresa 412
 Mantoue 52
 Marchienne 98
 Mariëngaarde, en Frise 355, 357, 359
 Marne 348, 430
 Mayence 577
 Ménfö 148
 Mercie 291, 348, 454, 455, 463
 Mérida 409
 Metz 19, 26, 27, 369, 400
 Meuse 349
 Meynial (Cantal) 524, 525
 Micy, abbaye Saint-Mesmin 623, 624, 626-628, 630, 631, 634, 635, 638
 Milan 721
 Modène 465-472
 Monglane, en Aquitaine 403
 Mons, abbaye 652
 Montaigu 719
 Mont *Indiciacus* (Cantal) 521
 Montpellier 502
 Montréal (Cantal) 523, 524, 526-530
 Montrieux, chartreuse 651
 Mont Sinai 365
 Morbihan 573
 Moselle 349
 Mouzon 349, 350, 361, 496
 Murachna 151

N

Namur 403
 Nancy 170-172

- Nanterre, Université Paris X 33
 Nantes 401
 Na Skalce 150
 Naples 19, 26, 674
 Narbonne 408
 Navarre 412
 Neustrie 40, 402, 456, 462, 464, 541, 558, 559
 Nevers 33, 34, 710
 Nicée 307, 310
 Nil 365
 Nîmes 549
 Ninive 158
 Noirmoutier, voir *Herio*
 Normandie 233, 234, 365
 Northumbrie 51, 459, 460
 Noyon 88, 91, 130, 400
 Numance 412
 Nursling (Nhutscele) 50
- O** _____
- Orléanais 623, 624, 626, 634, 636, 638
 Orléans 400, 402, 502, 579, 594, 617, 634, 638, 643, 722
 Orléans, Saint-Aignan 627
 Osona (Vic) 116, 118, 122, 409, 410
 Ouessant 563
 Oxford 225, 227, 229, 231, 231, 232
- P** _____
- Paderborn 381, 461
 Paissy 429, 430
 Palestine 100
 Pallars 121
 Panaro 471
 Paris 39, 185, 231, 274, 383, 399, 402, 403, 409, 485, 502, 643, 676, 715-717, 719, 720, 722
 Paris, Notre-Dame 509, 511, 514-516, 519, 715
 Paris, Cité Universitaire 33, 34
 Paris, Collège de Clermont 704-705, 707
 Paris, Conciergerie 513
 Paris, Lycée Louis-le-Grand 33
 Paris, Parlement 509-519
 Paris, Saint-Antoine 717
 Paris, Saint-Esprit 717
 Paris, Saint-Germain-des-Prés 80, 602, 654, 716, 722
 Paris, Saint-Honoré 717
 Paris, Saint-Médard 222
 Paris, Saint-Victor 717
 Paris, Sainte-Chapelle 717
 Paris, Sainte-Opportune 717
 Paris, Val-de-Grâce 717
 Pavie 145, 147, 329, 336
 Pays de Galles 225, 234, 566
 Périgueux 549
 Perpignan 651
 Pforing 284
 Phrygie 214
 Picardie 346
 Pierrefort (Cantal) 524
 Planèze 522
 Pò 142, 471
 Poher 561, 572
 Poitiers 278
 Poitiers, Sainte-Croix 617
 Poitou 234
 Ponthion 342
 Pont Milvius 142, 143, 305, 306, 310, 311
 Port-Vendres 412
 Porto 412
 Pouzzoles 681
 Prato 679, 686
 Prémontré 656
 Proche-Orient 598
 Provence 137, 138
 Prye (Nièvre) 33

Q _____
 Quarré-les-Tombes, en Bourgogne du nord 175
 Quentovic 454, 457, 458
 Queyroix 438
 Quierzy 445, 609

R _____
 Ramsey 232
 Ratisbonne, voir Regensburg
 Ravenne 19, 246, 329, 336, 466
 Redon 567
 Regensburg 86, 148, 149
 Reichenau 316
 Reims 11, 12-14, 16, 17, 18, 19, 21, 22-29, 48, 65, 87-89, 100, 273, 274, 309, 345-350, 425, 430, 431, 485, 487-490, 493, 557, 558, 601
 Reims, Palais du Tau 99, 109
 Reims, Porte Bazée 348
 Reims, Porte de Mars 11, 12, 348
 Reims, Saint-Côme-et-Damien 497
 Reims, Saint-Hilaire-hors-les-murs 11, 345, 350
 Reims, Sainte-Marie 11
 Reims, Saint-Michel 347
 Reims, Saint-Pierre-le-Bas 347
 Reims, Saint-Remi 18, 347, 348, 487-490, 492-500, 601, 604, 611
 Reims, Saint-Symphorien 350, 351
 Reims, Saint-Timothee 487-497, 499-500
 Reims, Saints-Apôtres 350
 Renaix 98
 Rennes 563
 Rhénanie 375
 Rhin 41, 42, 46, 358, 361, 462, 464
 Ripoll 117, 121, 140
 Roie 374
 Rome 11, 19, 21, 28, 51, 56, 57, 77, 85, 126, 142-145, 147, 153, 155, 156, 220,

223, 231, 240-242, 244-247, 263, 264, 266, 276, 277, 279, 287, 296, 297, 303, 333, 335, 337, 339, 346, 347, 351, 369, 378, 381, 385, 402, 460, 461, 471, 478, 487, 492, 577, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 672, 674, 680, 685, 694

Rome, Capitole 546
 Rome, Latran 91, 93, 107, 692
 Rome, Saint-Paul-hors-les-murs 301, 379, 385
 Rome, Saint-Pierre 146, 147, 247, 329, 337, 338, 339, 341, 342
 Roncevaux 404, 541
 Rouen 220, 365, 457, 559
 Ruthérie 151

S _____
 Sagonte 406
 Saint-Alban (Hertfordshire) 357
 Saint-Amand 27, 87, 90, 582
 Saint-Arnoul 107
 Saint-Benoît-sur-Loire, voir Fleury
 Saint-Bertin : voir Sithiu
 Saint-Clair-sur-Epte 559
 Saint-Denis (près de Paris) 39, 40, 44-46, 48, 100, 451, 477-486, 509-519, 629, 630, 631, 722
 Saint-Émiland (dioc. d'Autun) 174
 Saint-Évroul d'Ouche 177, 178, 186, 187
 Saint-Étienne-à-Arne 351
 Saint-Étienne-des-Grès 510, 512
 Sainte-Catherine du Mont-Sinaï 365
 Sainte-Croix de Quimperlé 569
 Sainte-Marie de Bethléem 365
 Sainte-Marie de la Règle, voir Limoges, abbaye Sainte-Marie de la Règle
 Sainte-Marie de Warwick 225, 226
 Saint-Flour (Cantal) 521, 522, 530
 Saint-Gall 360
 Saint-Georges de Windsor 231

- Saint-Jean de Latran 146
 Saint-Junien de Nouaillé 438, 447
 Saint-Maurice d'Agaune, voir Agaune
 Saint-Michel de Cuxa ou Cuixà, voir Cuixà
 Saint-Mihiel 360
 Saint-Ouen 39
 Saint-Pierre de Beaulieu-sur-Dordogne
 448
 Saint-Pierre de Mont-Blandin 90, 98
 Saint-Pons de Thomières 591
 Saint-Riquier 63, 360, 361, 457, 458, 464
 Saint-Trond 357, 358
 Saint-Wandrille, voir Fontenelle
 Saint-Yrieix 451
 Salisbury 228
 Salzbouurg 461
 Samos 333
 San Benedetto de Leno 315
 San Juan de la Peña 411
 Santa Maria de Ripoll 116, 126
 Santa Maria de Serrateix 133
 Sant Benet de Bages 136
 Sant Cugat 118
 Sant Feliu de Guixols 122, 133
 Sant Joan de les Abadesses 116
 Sant Père de les Puelles 123
 Sant Pol de Mar 122
 Saragosse 185
 Sardaigne 406
 Saxa Rubra 143
 Savoie 400, 402
 Scarpe 92
 Scythie 410
 Secchia 471
 Ségovie 409, 411
 Seine 361, 480, 718
 Seligenstadt 366
 Senlis 130
 Sens 643
 Séville 53, 56, 157, 160, 162, 165, 408,
 410, 413
 Sexfontaine 173
 Sezze 334
 Sherborne 51
 Sicile 405, 544, 545, 674, 676, 691, 692,
 694
 Sidon 56
 Sithiu, Saint-Bertin 93, 356, 358-360
 Soissons 40, 47, 48, 400, 461, 485, 594,
 652, 659
 Soissons, Notre-Dame 40, 59, 653
 Soissons, Saint-Crépin le Grand 652
 Soissons, Saint-Jean-des-Vignes 652, 655,
 656
 Soissons, Saint-Médard 40, 44, 594, 652,
 654
 Soissons, Sainte-Geneviève 652
 Solignac 441, 442, 444, 541, 545, 554
 Sorbonne 717
 Soudan 102
 Stonehenge 231
 Strasbourg 59, 61, 66, 421
 Strathclyde 566
 Syracuse 365
 Syrie 182, 214
 Székesfehérvár 148
- T** _____
- Tarazona 410, 413
 Tarente 81
 Tarragone 137, 188, 407, 408, 412
 Terre promise 158
 Terre sainte 100, 105, 106, 107, 197, 229,
 381
 Tewkesbury 228
 Théroouanne 93
 Thin, monastère 496, 500
 Tholey 366
 Thrace 214

Thuringe 275
 Tibre 55, 56
 Tjepido 471
 Tolède 165, 399, 406, 407, 408, 409, 410, 692
 Toscane 686
 Tosti (comté) 348
 Toul 19, 275, 381
 Toulouse 445, 502, 540, 544, 546, 547, 618
 Tournai 88, 89, 91, 93
 Tours 299, 384, 385, 420, 546, 575, 617, 619, 645
 Tours, Saint-Martin 299, 377, 383, 384, 431, 432, 438, 440, 451
 Transylvanie 102
 Trégor 570
 Trente 221, 284, 323
 Trèves 19, 86, 275, 305, 364-366, 368, 370, 372-375, 550, 616
 Trèves, Porte Noire 366, 371, 375
 Trèves, Saint-Martin 366
 Trèves, Saint-Syméon 371, 373-375
 Troie 79, 83, 186
 Troyes 65
 Tunis 676
 Tusculum 682
 Tusey 271, 609
 Tyr 241, 331, 334

U _____
 Ullastret 133
 Urgell 116, 119, 121, 133, 135, 138, 139, 411

V _____
 Val de Loire 631
 Valence 547, 548, 549
 Vannetais 564
 Vatican 351
 Vatican II (concile) 222, 269

Vaubeton 176
 Véennes 448
 Vendresse 430
 Verdun 19, 61, 300, 366, 381, 490
 Verdun, Saint-Paul 366
 Vérone 145, 468, 470, 472
 Vérone, Saint-Zénon 470
 Verthon 720
 Vexin 181
 Vézelay 176
 Via Cassia 143
 Via Emilia 471
 Via Flaminia 143
 Vic-Osona (voir aussi Osona) 116, 118 122, 409, 410
 Vic-sur-Aisne 655
 Vienne (cité de la vallée du Rhône) 82, 86
 Vienne (rivière) 436
 Ville-en-Tardenois 351
 Villers 361, 362
 Villey, église Sainte-Madeleine 173
 Vindonisse 430

W _____
 Warwick 225-231
 Weser (rivière) 41, 42, 44
 Wessex 232, 348, 460, 560, 566
 Westphalie 232, 373, 375
 Winchester 348, 566
 Windsor 231
 Worcester 226, 227, 229
 Worms 284, 287, 462, 591

Y _____
 Ynne 720
 York 231
 Yveline (*sic*) 479, 484

Z _____
 Zamora 412
 Zengi 182

INDEX DES NOMS DE MANUSCRITS

- B** _____
 Barcelona, Catedral 64 : 589-600
 Berlin, Staatsbibliothek-Preussischer
 Kulturbesitz lat. Fol. 691 : 647
 Bern, Bibliotheca Bongarsiana AA90,
 fgr. 29 : 626
 Bern, Burgerbibliothek 51 : 637-648
 Bern, Burgerbibliothek 56 : 643
 Bern, Burgerbibliothek 83 : 22
 Bern, Burgerbibliothek 212 : 575, 578,
 582
 Bern, Burgerbibliothek 344 : 643
 Bern, Burgerbibliothek A 4.1 : 639
 Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 8 :
 322, 323
 Brescia, Biblioteca Queriniana, A I 12 :
 322, 323
 Bruxelles, B.R., 10807-11 : 606
- C** _____
 Cambridge, Corpus Christi College, 110 :
 229
 Cambridge, Corpus Christi College, 173 :
 566
- Châlons-en-Champagne, A.D. Marne,
 dépôt Reims, 56 H 1029 : 348
- D** _____
 Dôle, BM 309 : 382
 Douai, BM 857 : 98
- E** _____
 Einsiedeln, Stiftsbibliothek 247 : 372
 Épinal, BM 147 (*olim* 67) : 373
- F** _____
 Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana,
 Plut.89, Sup.38 : 698-702
- G** _____
 Gand, Bibliothèque universitaire 224 : 90
- L** _____
 Laon, BM 137 : 611
 Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss.
 Lat. Q 41 : 27
 Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss.
 Lat. Q 60 : 27
 London, British Library, Additional
 48976 : 226

- London, British Library, Cotton Julius E 4 : 227
- London, British Library, Cotton Tiberius A.vi : 566
- London, British Library, Cotton Tiberius B.iv : 566
- London, British Library, Cotton Tiberius C. I : 566
- London, British Library, Cotton Vespasian A 12 : 229
- London, British Library, Harley 3026 : 647
- London, British Library, Lansdowne 882 : 226
- London, British Library Royal.B.XIX : 22
- London, College of Arms, Warwick Roll : 226
- M** _____
- Marbourg, Hessisches Staatsarchiv, ms. 319, Pfarrei Spangenberg Hr. 1 : 57
- Modena, Bibl. capitolare, O.I.4 : 469
- Mons, Bibliothèque centrale de l'université Mons-Hainaut, ms 62/195 : 647
- Montpellier, École de Médecine H.77 : 647
- M ü n c h e n , B a y e r i s c h e Staatsbibliothek, cdm 849 : 698-702
- M ü n c h e n , B a y e r i s c h e Staatsbibliothek, cdm 14046 : 593
- N** _____
- New Haven, Yale University, Beinecke 643 : 589, 590, 600
- O** _____
- Orléans, BM 191 : 589-592, 594-597, 600
- Orléans, BM 328 : 631
- Orléans, BM 1432 : 631
- Oxford, Bodleian Library, Ashmole 839 : 226
- Oxford, Bodleian Library, Dugdale 14 : 226
- Oxford, Bodleian Library, Laud 636 : 566
- Oxford, Bodleian Library, Twyne 21 : 227
- P** _____
- Paris, AnF, LL 362 (*olim* 465) : 509
- Paris, AnF, LL 1326 : 509
- Paris, BnF, Aljamiado 774 : 163
- Paris, BnF, Champagne 27 : 614
- Paris, BnF, Duchesne 74 : 609
- Paris, BnF, fr. 4945 : 173
- Paris, BnF, fr. 5310 : 173
- Paris, BnF, lat. 1 : 299
- Paris, BnF, lat. 5/2 : 440
- Paris, BnF, lat. 311 : 663
- Paris, BnF, lat. 776 : 167
- Paris, BnF, lat. 2185 : 647
- Paris, BnF, lat. 2421 : 577
- Paris, BnF, lat. 2469 : 442
- Paris, BnF, lat. 2484 : 650
- Paris, BnF, lat. 4892 : 710
- Paris, BnF, lat. 4963 : 203
- Paris, BnF, lat. 5366 : 628, 631-636
- Paris, BnF, lat. 5609 : 604
- Paris, BnF, lat. 5926 : 707
- Paris, BnF, lat. 5927 : 707
- Paris, BnF, lat. 9493 : 610
- Paris, BnF, lat. 9740 : 374
- Paris, BnF, lat. 9767 : 707
- Paris, BnF, lat. 9768 : 22, 59
- Paris, BnF, lat. 10397 : 605
- Paris, BnF, lat. 11622 : 610
- Paris, BnF, lat. 11777 : 603, 605
- Paris, BnF, lat. 11902 : 610
- Paris, BnF, lat. 11924 : 605, 611, 614
- Paris, BnF, lat. 12593 : 654
- Paris, BnF, lat. 12699 : 603

Paris, BnF, lat. 13070 : 602, 604
 Paris, BnF, lat. 13071 : 605
 Paris, BnF, lat. 13072 : 605
 Paris, BnF, lat. 13819 : 614
 Paris, BnF, lat. 14443 : 665, 666
 Paris, BnF, lat. 14625 : 203, 205, 207, 208
 Paris, BnF, lat. 15276 : 663, 665, 667
 Paris, BnF, lat. 15601 : 663
 Paris, BnF, lat. 17189 : 610
 Paris, BnF, lat. 18610 : 604
 Paris, BnF, Moreau 791 : 169-176
 Paris, BnF, n.a.fr. 4336, n° 21 : 382
 Paris, BnF, n.a.l. 1453 : 647
 Paris, BnF, suppl. grec. 279 : 608, 610
 Paris, Bibliothèque mazarine, 2013 : 203,
 205

Q

Quimper BM 16 : 568

R

Reims, BM 118 : 610
 Reims, BM 125 : 645
 Reims, BM 129 : 606
 Reims, BM 132 : 604
 Reims, BM 348 : 606
 Reims, BM 385 : 607
 Reims, BM 1148 : 614
 Reims (départ), Archives départementales
 Marne, 56 H 1029 : 348

S

Saint-Omer, BM 697 : 22
 Saint-Omer, BM 706 : 22
 Sankt-Gallen, Stiftsbibliothek 75 : 645

Sankt-Gallen, Stiftsbibliothek 295 : 600
 Salamanque, Biblioteca Universitaria
 2540 : 167
 Santiago de Compostela, Archivo de la
 Catedral, codex Calixtinus : 399

T

Trente, Biblioteca Comunale, 1566 : 323
 Troyes, BM 160 : 662
 Troyes, BM 728 : 647
 Troyes, BM, 273^{bis} : 650
 Troyes, BM, 433 : 650, 651

V

Valenciennes, BM, 92 : 647
 Valenciennes, BM, 501 : 90
 Valenciennes, BM, 502 : 90, 97
 Vaticano, Biblioteca Apostolica Archivio
 S. Pietro C.137 : 647
 Vaticano, reg. christ. l 124 : 296, 298
 Vaticano, Reg. lat. 116 : 208
 Vaticano, Reg. lat. 326 : 607
 Vaticano, Reg. lat. 528 : 625, 628, 630-
 636
 Vaticano, Reg. lat. 669 : 628
 Vaticano, Reg. lat. 705 : 708
 Vaticano, Reg. lat. 5319 : 620
 Venise, Bibl. naz. di San Marco, lat. XII,
 45 : 329
 Verona, Bibl. Capitolare, DCCCCLVI,
 fasc. 1°, n° 5 : 606

W

Wien, Nationalbibliothek 652 : 298

TRAVAUX DE MICHEL SOT

1. LES *GESTA EPISCOPORUM* : ÉTUDES D'ENSEMBLE

- 1.1 « Organisation de l'espace et historiographie épiscopale dans quelques cités de la Gaule carolingienne », dans B. Guenée (dir.), *Le Métier d'historien au Moyen Âge*, Paris, 1977, p. 31-44.
- 1.2 « Historiographie épiscopale et modèle familial au IX^e siècle », *Annales ESC*, 1978, p. 433-449.
- 1.3 « Arguments hagiographiques et arguments historiographiques dans les *Gesta episcoporum* », dans *Hagiographie, culture et société (IV^e-XII^e siècles)*, Paris, Études augustinienne, Collection des études augustinienne. Série Antiquité, 1981, p. 95-104.
- 1.4 *Gesta episcoporum, gesta abbatum*, Turnhout, Brepols, coll. « Typologie des sources du Moyen Âge occidental », 37, 1981.
- 1.5 « Rhétorique et technique dans les préfaces des *Gesta episcoporum* (IX^e-XII^e siècles) », *Cahiers de civilisation médiévale*, 28, 1985, p. 181-200.
- 1.6 « Une approche génétique du texte d'histoire des évêques en Occident (IV^e-XI^e s.) : contexte local et contexte universel », dans S. Sato (dir.), *Genesis of historical Text, Text/Context* [Studies for the Integrated Text Sciences (SITES), Proceedings of the 4th International Conference, Nagoya (Japon), 16-17 septembre 2004], Nagoya, Graduate School of Letters, Nagoya University, 2005, p. 59-71.

2. L'ÉGLISE DE REIMS AU X^e SIÈCLE ET SON HISTORIEN, FLODOARD

- 2.1 *Un historien et son Église au X^e siècle : Flodoard de Reims*, Paris, Fayard, 1993, (Deuxième prix Gobert de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres).
- 2.2 « Séulf, archevêque de Reims (922-925), et les origines de la crise rémoise dans l'œuvre de Flodoard », dans *Media in Francia. Mélanges offerts à Karl-Ferdinand Werner*, Paris, 1989, p. 471-484.
- 2.3 « Le mythe des origines romaines de Reims au X^e siècle », dans *Rome et les Églises nationales (VII^e-XIII^e siècles)*, Publications de l'Université de Provence, 1991, p. 57-74.
- 2.4 « L'expérience visionnaire et sa fonction dans l'*Histoire de l'Église de Reims* de Flodoard », dans M. Sot (dir.), *Haut Moyen Âge, culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes, Publidix, 1990, p. 477-491.

- 2.5 « La fonction du couple saint évêque / saint moine dans la mémoire de l'Église de Reims au x^e siècle », dans *Les Fonctions des saints dans le monde occidental (III^e-XIII^e siècle)*. Colloque de l'École française de Rome, 27-29 septembre 1988, Rome, École française de Rome, 1991, p. 225-240.
- 2.6 « Flodoard et ses sources pour l'histoire de Reims dans l'Antiquité païenne », dans J.-P. Genet (dir.), *L'Historiographie médiévale en Europe*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, p. 67-76.
- 2.7 « Les dossiers d'un historien au x^e siècle », *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1990, p. 31-41.
- 2.8 « La topographie religieuse et la référence aux origines de l'Église de Reims au x^e siècle », dans A. Vauchez (dir.), *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*. Colloque de Nanterre, 21-23 juin 1993, Rome, École française de Rome, 1995, p. 9-19.
- 2.9 « Les miracles et le temps de l'histoire (haut Moyen Âge occidental) », dans D. Aigle (dir.), *Miracle et Karâma. Hagiographies médiévales comparées 2*, Turnhout, Brepols, coll. « Bibliothèque de l'École des hautes études, Section des sciences religieuses 109 », 2000, p. 197-216.

3. LES GESTES DES ÉVÊQUES D'AUXERRE ET DE METZ

- 3.1 *Les Gestes des évêques d'Auxerre*, t. I, Présentation, édition, traduction et notes (éd. et trad. en collaboration), Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 42, 2002 (Prix du Baron de Courcel de l'Académie des inscriptions et belles lettres).
- 3.2 *Les Gestes des évêques d'Auxerre*, t. II et III, Présentation, édition, traduction et notes (éd. et trad. en collaboration), Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'histoire de France au Moyen Âge », 43, 47, 2006, 2009.
- 3.3 « Un profil d'évêque à la fin du x^e siècle : Héribert d'Auxerre dans les *Gesta pontificum Autissiodorensium* », dans O. Guyotjeannin et E. Poulle (dir.), *Autour de Gerbert d'Aurillac, le pape de l'an Mil*, Paris, École des chartes, coll. « Matériaux pour l'histoire », 1, 1996, p. 164-169.
- 3.4 « Le *Liber de episcopis Mettensibus* dans l'histoire du genre *Gesta episcoporum* », dans P. Chiesa (dir.), *Paolo Diacono, uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Atti del Convegno Internazionale di Studi Cividale del Friuli-Udine, 6-9 maggio 1999, Udine, Forum, coll. « Libri et Biblioteche », 9, 2000, p. 527-550.
- 3.5 « Faut-il rééditer le *Livre des évêques de Metz* de Paul Diacre ? », dans Sylvain Gouguenheim (dir.), *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 971-978.
- 3.6 « Autorité du passé lointain, autorité du passé proche dans l'historiographie épiscopale (VIII^e-XI^e s.) : les cas de Metz, Auxerre et Reims », dans J.-M. Sansterre (dir.), *L'Autorité du passé dans les sociétés médiévales*, Paris, École française de Rome, « Collection de l'ÉFR », 333, 2004, p. 139-162.

- 3.7 « La mémoire de deux cités épiscopales aux IX^e et X^e siècles : Auxerre et Reims », dans A. Paravicini-Bagliani (dir.), *La Mémoire du temps au Moyen Âge*, Firenze, SISMEL/Ed. del Galluzzo, coll. « Micrologus Library », 12, 2005, p. 1-16.
- 3.8 « Des évêques à la guerre (VIII^e-XIII^e siècle) », dans J.-C. Cheynet et D. Barthélemy (dir.), *Guerre et société (IX^e-XIII^e siècle)*, Paris, ACHCByz, Collège de France – CNRS, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance, coll. « Monographies », 31, 2011, p. 103-112.
- 3.9 « Auxerre et Rome : *Gesta pontificum* et *Liber pontificalis* », dans F. Bougard et M. Sot (dir.), *Liber, gesta, histoire. L'écriture de l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XX^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 5-20.
- 3.10 « Le célèbre tirant l'obscur. Usage des *Vies* d'évêques dans leurs cités de l'Antiquité à l'époque moderne : l'exemple d'Auxerre », dans Ch. Amalvi (dir.), *Usages savants et partisans des biographies de l'Antiquité au XX^e siècle*. Actes du 134^e congrès des Sociétés historiques et scientifiques de Bordeaux, Paris, Éditions du CTHS, 2009, p. 31-39, disponible en ligne depuis 2011 <<http://cths.fr/ed/edition.php?id=5651>>.
- 3.11 « Jacques Amyot : évêque d'Auxerre », *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 2009, p. 146-163.

4. DIRECTION D'OUVRAGES ET PUBLICATION DE COLLOQUES

- 4.1 Groupe de La Bussière, *Pratiques de la confession. Des Pères du désert à Vatican II. Quinze études d'histoire*, Paris, Le Cerf, 1983.
- 4.2 En coll. avec J. Berlioz (dir.), *Le Souci du corps*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, coll. « Médiévales », 8, 1985.
- 4.3 *Haut Moyen Âge, culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes, Publidix/Éditions européennes Érasme, 1990.
- 4.4 En coll. avec P. Bazin (dir.), *La Mémoire de l'Antiquité dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge*, Nanterre, Université Paris X-Nanterre, coll. « Cahiers du centre de recherches sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge », 2000.
- 4.5 En coll. avec L. Mary (dir.), *Le Discours d'éloge entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Picard, 2001.
- 4.6 En coll. avec L. Mary, *Impies et païens entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris, Picard, 2002.
- 4.7 *Étudiants africains en France (1951-2001). Cinquante ans de relations France-Afrique. Quel avenir ?*, Paris, Karthala, 2002.
- 4.8 En coll. avec J.-P. Caillet (dir.), *L'Audience : rituels et cadres spatiaux de l'Antiquité au haut Moyen Âge*, Paris, Picard, coll. « Textes, images et monuments de l'Antiquité au haut Moyen Âge », 2007.
- 4.9 En coll. avec M. Balard, *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation*, Paris, CTHS, 2009.

- 4.10 En coll. avec F. Bougard (dir.), *Liber, gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XX^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2009.
- 4.11 En coll. avec D. Barthélemy (dir.), *L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*, Paris, PUPS, coll. « Cultures et civilisations médiévales », 2012.
- 4.12 4.12 *Médiation, guerre et paix au Moyen Âge. Actes du 136^e congrès national des Sociétés historiques et scientifiques, Perpignan, 2011, édition électronique en projet.*

5. AUTRES TRAVAUX. HISTORIOGRAPHIE, RELIGION ET CULTURE DANS LE HAUT MOYEN ÂGE

5.1. Généralités

- 5.1.1 « Local and institutional history: the early middle ages (c. 300-1000) », dans D. Deliyani (dir.), *Historiography in the Middle Ages*, Leyden, Brill, 2003, p. 189-214, réédition 2012.
- 5.1.2 « L'historiographie occidentale dans l'Europe de l'an mille », dans P. Bonnassie et P. Toubert (dir.), *Hommes et sociétés dans l'Europe de l'An Mil*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2004, p. 389-406.
- 5.1.3 « L'histoire économique aux Semaines de Spolète », dans E. Menesto (dir.), *Omaggio al medioevo. I primi cinquanta anni del Centro italiano di studi sull'alto medioevo di Spoleto*, Spoleto, Fondazione centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, p. 29-54.

766

5.2 Historiographie et politique

- 5.2.1 « Hérité royale et pouvoir sacré avant 987 », *Annales ESC*, 43, mai-juin 1988, p. 705-733.
- 5.2.2 « Ni robertien, ni carolingien : Raoul de Bourgogne, roi de France de 923 à 936 », *Bulletin de la société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne*, 1989, p. 47-54.
- 5.2.3 « Les élévations royales de 888 à 987 dans l'historiographie du x^e siècle », dans D. Iognat-Prat et J.-C. Picard (dir.), *Religion et culture autour de l'an mil*, Paris, Picard, 1990, p. 145-150.
- 5.2.4 « Le baptême de Clovis », *L'Histoire*. Numéro spécial « Chrétiens, juifs et musulmans », juillet 1990.
- 5.2.5. « Richer de Reims a-t-il écrit une Histoire de France ? », dans Y.-M. Bercé et Ph. Contamine (dir.), *Histoires de France, historiens de la France*, Paris, Librairie Honoré Champion, coll. « Société de l'histoire de France », 1994, p. 47-58.
- 5.2.6 « Le baptême de Clovis et l'entrée des Francs en romanité », *Bulletin de l'association Guillaume Budé*, 1, 1996, p. 69-75.
- 5.2.7 « Les *Dix livres d'histoire* de Grégoire de Tours chez les écrivains carolingiens », dans N. Gauthier et H. Galinié (dir.), *Grégoire de Tours et l'espace gaulois*, Tours, Association Grégoire, 1997, p. 319-329.

- 5.2.8 « Écrire et récrire l'histoire de Clovis : de Grégoire de Tours à Hincmar », dans M. Rouche (dir.), *Clovis, histoire et mémoire*, Paris, PUPS, 1997, 2 vol., t. II, p. 157-172.
- 5.2.9 « Que reste-t-il de la commémoration du xv^e centenaire du baptême de Clovis ? », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 86, janvier-juin 2000, p. 185-198.
- 5.2.10 « L'audience vue du haut Moyen Âge : une problématique », dans J.-P. Caillet et M. Sot (dir.), *L'Audience : rituels et cadres spatiaux de l'Antiquité au haut Moyen Âge*, Paris, Picard, 2007, p. 7-16.
- 5.2.11 « Sectes et laïcité : point de vue d'un médiéviste », dans *Sectes et laïcité*, Publication de la Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires (MIVILUDES), Paris, La documentation française, 2005, p. 80-87.

5.3 Historiographie religieuse

- 5.3.1 « Spiritualité et sainteté chez les grands laïcs carolingiens. À propos de deux ouvrages récents », *Revue d'histoire de la spiritualité*, 52, 1976, p. 295-302.
- 5.3.2 « La genèse du mariage chrétien », *L'Histoire*, janvier 1984, rééd. dans G. Duby (dir.), *Amour et sexualité en Occident*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 193-206.
- 5.3.3 « Mépris du monde et résistance des corps en Occident aux XI^e et XII^e siècles », *Médiévales*, 8, 1985, p. 6-17.
- 5.3.4 « Le moine Gerbert, l'Église de Reims et l'Église de Rome », dans N. Charbonnel et J.-E. Iung (dir.), *Gerbert l'Européen*, Aurillac, Éditions Gerbert, 1997, p. 135-149.
- 5.3.5 « Pèlerinage », dans J. Le Goff et J.-C. Schmitt (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 892-905.
- 5.3.6 « Les mythes d'origines romaines des Églises de Gaule (IX^e-XII^e siècle) », dans *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella « Respublica Christiana » dei secoli IX-XIII, Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio Mendola (24-28 agosto 1998)*, Milano, V&P Università, 2001, p. 163-188.
- 5.3.7 « Le christianisme au Moyen Âge », dans Y. Le Bohec (dir.), *Les Religions triomphantes au Moyen Âge : de Mahomet à Thomas d'Aquin*, Nantes, Éditions du temps, 2007, p. 47-107.
- 5.3.8 « L'Église carolingienne », dans A. Tallon et C. Vincent (dir.), *Storia religiosa della Francia*, Milano, à paraître en 2012.
- 5.3.9 « Les premiers temps de l'Église de Chartres », dans M. Pansard (dir.), *La Cathédrale de Chartres*, Strasbourg, La Nuée bleue, coll. « La grâce d'une cathédrale », à paraître en 2013.

5.4 Histoire culturelle

- 5.4.1. En coll. avec J.-F. Sirinelli, « L'histoire culturelle », dans F. Bédarida (dir.), *L'Histoire et le métier d'historien en France*, Paris, Maison des sciences de l'homme, 1995, p. 339-350.

- 5.4.2. En coll. avec A. Guerreau-Jalabert et J-P. Boudet, « L'étrangeté médiévale », dans J.-P. Rioux et J.-F. Sirinelli (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 167-189.
- 5.4.3. En coll. avec A. Guerreau-Jalabert et J-P. Boudet, *Histoire culturelle de la France*, t. I : *Le Moyen Âge*, Paris, Le Seuil, 1997, rééd. Paris, Point-Seuil, 2005.
- 5.4.4. « Anno Mille », *Storia e dossier*, 1, 1986.
- 5.4.5 « La formation d'un clerc : le cursus scolaire de Gerbert d'après Richer », dans O. Guyotjeannin et E. Poulle (dir.), *Autour de Gerbert d'Aurillac*, Paris, École des chartes, 1996, p. 242-249.
- 5.4.6 « Conclusions : à la recherche du processus de passage de la cité antique à la cité médiévale », dans C. Lepelley (dir.), *La Fin de la cité antique et le début de la cité médiévale : de la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*, Bari, Edipuglia, 1996, p. 355-360.

6. LA RENAISSANCE CAROLINGIENNE

- 6.1 « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », dans *Les Échanges culturels au Moyen Âge, XXXII^e congrès de la SHMESP, juin 2001*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 23-40.
- 6.2 « Références et modèles romains dans l'Europe carolingienne », dans J.-Ph. Genet (dir.), *Rome et l'État moderne européen*, Rome, École française de Rome, 2007, p. 15-42.
- 6.3 En coll. avec Y. Coz, « Histoire et écriture de l'Histoire dans l'œuvre d'Alcuin », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 111-3, Ph. Depreux et B. Judic (dir.), « Alcuin, de York à Tours. Écriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Âge », 2004, p. 175-191.
- 6.4 « Pratique et usages de l'histoire chez Abbon de Fleury », dans A. Dufour et G. Labory (dir.), *Abbon, un abbé en l'an mil*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 205-223.
- 6.5 « Le palais d'Aix-la-Chapelle : lieu de pouvoir et de culture », dans W. Falkowski et Y. Sassier (dir.), *Le Monde carolingien. Bilan, perspectives, champs de recherche*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 243-262.
- 6.6 « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », *Les Villes capitales au Moyen Âge, XXXVI^e congrès de la SHMESP*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 203-226.
- 6.7 « *Renovatio*, renaissance et réforme à l'époque carolingienne : recherches sur les mots », dans M. Balard et M. Sot (dir.), *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation*, Paris, Éditions du CTHS, 2009, p. 117-140. Présentation résumée dans le *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 2007, p. 62-72.
- 6.8 « Concordances et discordances entre culture des élites laïques et culture des élites cléricales à l'époque carolingienne : Jonas d'Orléans et Dhuoda », dans F. Bougard,

- R. Le Jan et R. McKitterick (dir.), *La Culture du haut Moyen Âge, une question d'élites ?*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 341-362.
- 6.9 « Une spiritualité de la justice pour les grands laïcs carolingiens », dans J. Claustre, O. Mattéoni et N. Offenstadt (dir.), *Un Moyen Âge pour aujourd'hui. Mélanges Claude Gauvard*, Paris, PUF, 2010, p. 189-200.
- 6.10 « Introduction », dans Ph. Depreux, S. Lebecq, M. J.-L. Perrin et O. Szerwiniack (dir.), *Raban Maur et son temps*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 9-17.
- 6.11 « Service de l'Empire et culte des saints dans la correspondance d'Eginhard », dans B. Dumézil et L. Vissière (dir.), *L'Épistolaire politique au Moyen Âge. Journée d'étude Paris-Sorbonne, 26 et 27 novembre 2010*, à paraître.
- 6.12 « Charlemagne et Hârûn al-Rachîd, premières rencontres entre Monde musulman et Occident chrétien (VII^e-IX^e s.) », dans M. Sot et D. Barthélemy (dir.), *L'Islam au carrefour des civilisations médiévales*, Paris, PUPS, coll. « Cultures et civilisations médiévales », 2012, p. 27-42.
- 6.13 « Configuration d'un texte hagiographique au IX^e s. : *La Translation des reliques des saints Marcellin et Pierre* par Eginhard », dans O. Kano et S. Sato (dir.), *Configuration du texte en histoire* (Colloque international de Global COE HERSETEC, Université de Nagoya, 1^{er} et 2 septembre 2011), Nagoya, Graduate school, Nagoya University, 2012, p. 5-16.

TABULA GRATULATORIA

Denise ANGERS
Martin AURELL
Michel BALARD
Christine BARRALIS
Sébastien BARRET
Julien BELLARBRE
Anna BELLETENI
Jérôme BELMON
Gisèle BESSON
Jean-Louis BIGET
Pierre BOTINEAU
Edina BOZOKI
Julien BRIAND
Sébastien BRICOUT
Pierre CHAMBERT-PROTAT
Pascal CHAREILLE
Caroline CHEVALIER-ROYET
Jean-Claude CHEYNET
Philippe CONTAMINE
Stéphane CURVEILLER
Christian DE MERINDOL
Fabrice DELIVRÉ
François DEMOTZ
Jean-Michel DEQUEKER-FERGON
François DESMARAIS
Thomas DESWARTE
Frédéric DUPLESSIS
Olivier FORCADE
Christian FRACHETTE
Alain GALATIS
Florent GARNIER
Alban GAUTIER
André GOTORBE
Monique GOULLET
Martin GRAVEL
Christian GUILLERE
Pierre-Henri GUITTONNEAU

Ingrid HARTL
Louis HOLTZ
Marie-Clotilde HUBERT
Laurent JÉGOU
Jean-Vincent JOURD'HEUIL
Sylvie JOYE
Odile KAMMERER
Thierry KOUAMÉ
Christian LAURANSON-ROSAZ
Daniel LE BLEVEC
Alain LE BOULLUEC
Yvonne-Hélène LE MARESQUIER
Enrique LEÓN
Sandrine LEROU
Béatrice LEROY
Serge LUSIGNAN
Eliana MAGNANI
Jean-Marie MAILLEFER
Arlette MAQUET
Laurent MAROIS
Olivier MATTEONI
Florian MAZEL
Céline MÉNAGER
Denis MENJOT
Jean MEYERS
Francine MICHAUD
Françoise MICHAUD-FRÉJAVILLE
Hélène MILLET
Jean-Marie MOEGLIN
Françoise MONFRIN
Élisabeth MORNET
Annliese NEF
Catherine NICOLAS-DENYSIAK
Fatima NOUGUAOUI
Pierrette PARAVY
Michel PERRIN
Delphine PLANAVERGNE
François PLOTON-NICOLLET
Joseph-Claude POULIN
Vivien PRIGENT
Laurianne QUENTIN
Pierre RACINE
Christiane RAYNAUD
Jean-Claude RICHARD

Albert RIGAUDIÈRE
Dominique RIGAUX
Laurent RIPART
Michel RUBELLIN
Guillaume SAINT-GUILLAIN
Emmanuelle SANTINELLI-FOLTZ
Jens SCHNEIDER
Philippe SÉNAC
Bénédicte SÈRE
Andreas SOHN
Alain TALLON
Josiane TEYSSOT
Julien THÉRY
Jean THIBAULT
Pierre THIBAULT
Claire TIGNOLET
Jean-Yves TILLIETTE
Noël TONNERRE
François-Olivier TOUATI
Pierre TOUBERT
Cécile TREFFORT
Anne-Marie TURCAN-VERKERK
André VAUCHEZ
Maria VERDU
Laurent VISSIÈRE
Loïc ZIMMER

Bibliothèque de l'Institut des sources chrétiennes (Lyon)
Bibliothèque universitaire de l'Université Rennes 2
Département d'histoire de l'Université Blaise Pascal – Clermont-Ferrand
Institut de recherche d'histoire des textes (IRHT)
Institut d'études augustinienes
Maisons des sciences de l'Homme (Paris)

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--------------------|---|
| Remerciements..... | 7 |
| Abréviations..... | 8 |

PROLOGUE

| | |
|---|----|
| Un historien et son haut Moyen Âge : Michel Sot | 11 |
| Rosamond McKitterick | |
| Un historien à l'œuvre, Michel Sot..... | 33 |
| Pierre Riché | |

PREMIÈRE PARTIE

ÉCRITURE DE L'HISTOIRE ET COMMUNAUTÉ DE MÉMOIRE : UNE EXPÉRIENCE POLITIQUE

| | |
|--|----|
| La guerre de Clotaire II et de Dagobert contre les Saxons. Réflexions historiographiques et lexicographiques sur le chapitre 41 du <i>Liber Historiae Francorum</i> | 39 |
| Stéphane Lebecq | |
| Saint Boniface, la grammaire et l'histoire..... | 49 |
| Yann Coz | |
| Nithard et l' <i>Histoire des fils de Louis le Pieux</i> | 59 |
| Joëlle Alazard-Fontbonne | |
| Être historien au IX ^e siècle : Esdras <i>scriptor</i> et ses successeurs..... | 67 |
| Marie-Céline Isaïa | |

| | | |
|-----|---|-----|
| | Les conceptions historiographiques de la totalité du passé à l'époque carolingienne (750-910)..... | 77 |
| | Hervé Inglebert | |
| | Hagiographie et histoire à Saint-Amand : la collection de Milon († 872)..... | 87 |
| | Charles Mériaux | |
| | Le talisman de Charlemagne : l'empire d'un objet précieux..... | 99 |
| | Lydwine Scordia | |
| | La souveraineté des comtes de Barcelone : une royauté par défaut (x ^e -xi ^e siècles).... | 111 |
| | Michel Zimmermann | |
| | <i>Adventus regis</i> . Le retour à pied d'un roi vainqueur | 141 |
| | Wojciech Falkowski | |
| 776 | <i>Nondum enim complete sunt iniquitates Yspanorum</i> , ou l'hagiographie au service de l'Histoire générale. L'épisode de la venue de Mahomet en Espagne (<i>Vita sancti Isidori</i> , BHL, 4486, vers 1200)..... | 155 |
| | Patrick Henriot | |
| | « Grosses pierres » et « vieux manuscrits » : le roi Arthur à l'abbaye de La Crête... | 169 |
| | Alain Rauwel | |
| | Des légendes chevaleresques dans une <i>Histoire ecclésiastique</i> . Orderic Vital et les captifs de l'Orient..... | 177 |
| | Dominique Barthélemy | |
| | Arts de la mémoire : les récits de la Première Croisade..... | 191 |
| | Élisabeth Crouzet-Pavan | |
| | L'image des juifs dans les prologues <i>extra rem</i> d'Hugues de Fleury..... | 201 |
| | Mireille Chazan | |
| | Jalons pour une histoire du prophétisme chrétien | 213 |
| | André Vauchez | |
| | John Rous et l'histoire ancienne de l'Angleterre..... | 225 |
| | Jean-Philippe Genet | |

DEUXIÈME PARTIE

ÉCRIRE L'HISTOIRE DES HÉROS ET DES SAINTS :
UNE EXPÉRIENCE RELIGIEUSE ET MORALE

| | | |
|--|--|-----|
| | The Holy Man and the Conqueror : the Legend of Attila and Pope Leo I | 239 |
| | Deborah M. Deliyannis | |
| | Construction et fonction du récit dans la littérature martyriale. L'exemple de la <i>Passio Perpetuae</i> | 249 |
| | François-Xavier Romanacce | |

| | |
|--|-----|
| Grégoire le Grand et Theoctista..... | 261 |
| Bruno Judic | |
| La référence historique dans l'écriture épistolaire | 273 |
| Bruno Dumézil | |
| La mémoire collective : un exemple tiré des <i>Annales royales</i> | 283 |
| Magali Coumert | |
| Représenter l'histoire : une lecture des images de dédicace carolingiennes..... | 295 |
| Noémi Colin | |
| Écrire l'histoire de Constantin à l'époque carolingienne. Valeur historique de la <i>Vita Helenae</i> d'Almanne d'Hautvillers | 303 |
| Céline Ménager | |
| <i>Triginta autem Brixianenses sunt episcopi quos meminimus</i> . Mémoire épiscopale et hagiographie à l'époque carolingienne : le dossier de saint Filastre, évêque de Brescia..... | 313 |
| Giorgia Vocino | |
| Le couronnement impérial de Bérenger I ^{er} (915) d'après les <i>Gesta Berengarii imperatoris</i> | 329 |
| François Bougard | |
| Le dernier voyage de Mérolilan..... | 345 |
| Patrick Demouy | |
| Petite enquête sur un genre historiographique hybride : les <i>Gesta abbatum</i> | 353 |
| Noëlle Deflou-Leca | |
| Des interventions du saint au travail des hagiographes : les miracles de Syméon de Trèves..... | 363 |
| Klaus Krönert | |
| L'ermite Adhegrin : conversion laïque, retrait du monde | 377 |
| Anne Wagner | |
| <i>Deutéronome</i> , royauté et rois bibliques dans le <i>Policraticus</i> de Jean de Salisbury : première et succincte approche..... | 387 |
| Yves Sassier | |
| La succession de Pépin et la jeunesse de Charlemagne revues par Jean d'Outremeuse | 397 |
| Dominique Boutet | |
| Hercule espagnol, fondateur de cités | 405 |
| Henri Bresc | |

**ÉCRIRE L'HISTOIRE DES INSTITUTIONS :
UNE EXPÉRIENCE SOCIALE**

| | | |
|-----|--|-----|
| | L'acte mérovingien perdu de protection royale en faveur de la fille meurtrière du duc Amalo : un cas particulier ?..... | 417 |
| | Osamu Kano | |
| | La « <i>colonica</i> » rémoise dans deux documents du haut Moyen Âge | 425 |
| | Sho-ichi Sato | |
| | Réforme monastique et discours historiographique. L'évocation par Adémar de Chabannes de la dédicace de la basilique du Sauveur et de l'introduction de l'observance bénédictine à Saint-Martial de Limoges au IX ^e siècle..... | 435 |
| | Philippe Depreux | |
| 778 | Écriture de l'histoire et compétition : l'échec du projet de mariage entre Charles le Jeune et la fille d'Offa de Mercie | 453 |
| | Régine Le Jan | |
| | Le saint, le fleuve et les Hongrois. Histoire ancienne et histoire récente dans les <i>Vies</i> de Géminien de Modène (X ^e -XI ^e siècles) | 465 |
| | Thomas Granier | |
| | Contribution aux <i>Gestes des abbés de Saint-Denis</i> Hilduin (814-855/859) et Suger (1122-1151) : à propos des droits de Saint-Denis sur le monastère d'Argenteuil | 477 |
| | Michèle Gaillard | |
| | Aux pauvres ou aux hôtes ? Note sur l'affectation de l'abbaye Saint-Timothée à Saint-Remi de Reims en 972 | 487 |
| | Josiane Barbier & Laurent Morelle | |
| | Passé, présent, futur au miroir de la réforme. À propos de quelques textes universitaires | 501 |
| | Jacques Verger | |
| | Écrire l'histoire et restaurer l'honneur au Parlement de Paris. À propos de la relique du chef de saint Denis en 1410..... | 509 |
| | Claude Gauvard | |
| | De la <i>querella</i> à la <i>concordia</i> . Transaction entre le prieur Garnier de Saint-Flour et le seigneur Pierre de Brezons (11 février 1295 n.st.) | 521 |
| | Albert Rigaudière | |

QUATRIÈME PARTIE
ÉCRIRE L'HISTOIRE :
MÉTHODES ET OUTILS DE L'HISTORIEN DU XXI^e SIÈCLE

| | |
|---|-----|
| La lignée de Martial. Liste épiscopale et mémoire du passé..... | 537 |
| Jean-Pierre Poly | |
| Aux « extrémités de la Gaule », la Cornouaille..... | 557 |
| Bernard Merdrignac | |
| Autour de la datation des poèmes d'Alcuin, Joseph Scot et Théodulf d'Orléans réunis dans le manuscrit <i>Bernensis</i> 212..... | 575 |
| Michel Jean-Louis Perrin | |
| Histoire d'un texte d'histoire : le commentaire anonyme sur les <i>Maccabées</i> transmis par les manuscrits Orléans, BM 191, Barcelona, Catedral 64 et New Haven, Yale University, Beinecke 643..... | 589 |
| Sumi Shimahara | |
| <i>Ex dono Hincmari</i> . Livres donnés par Hincmar (845-882) à Saint-Remi de Reims..... | 601 |
| François Dolbeau | |
| Le chant des Gaules avant les Carolingiens..... | 615 |
| Iégor Reznikoff | |
| Les <i>Miracula sancti Maximini</i> de Létald de Micy : prolégomènes à une nouvelle édition..... | 623 |
| Charles Vulliez | |
| L'historien face à l'édition critique : un manuscrit de Berne (Bern, Burgerbibliothek 51)..... | 637 |
| Guy Lobrichon | |
| Écrire l'histoire d'une âme au XII ^e siècle. <i>L'Otium ad Helwidem sororem</i> d'Hugues de Soissons..... | 649 |
| Cédric Giraud | |
| La muraille qui sépare les deux peuples (Éphésiens 2, 14) dans les commentaires médiévaux..... | 661 |
| Gilbert Dahan | |
| L'Europe des Francs et l'émergence de la France. Le terme « franc » et son évolution sémantique dans les sources arabo-musulmanes médiévales..... | 669 |
| Daniel G. König | |
| Propos sur la « gloire » : lectures polémiques du <i>De gloria</i> de Cicéron de l'Antiquité à la Renaissance..... | 679 |
| Stéphane Gioanni | |

| | | |
|-----|---|-----|
| | <i>Si volueris per demones habere scientiam</i> : l' <i>Experimentum nigromantie</i> attribué à Michel Scot | 691 |
| | Jean-Patrice Boudet & Julien Véronèse | |
| | Histoires et chroniques dans la <i>Nova bibliotheca</i> du P. Philippe Labbe, sj (1657). | 703 |
| | Jean-Loup Lemaitre | |
| | Au service des archives de l'Ancien Régime à la Restauration : Joseph Nicolas Pavillet | 713 |
| | Bruno Galland | |
| | Table des illustrations..... | 725 |
| | Index des noms de personnes | 727 |
| | Index des noms de lieux | 749 |
| | Index des manuscrits | 759 |
| 780 | Travaux de Michel Sot | 763 |
| | <i>Tabula gratulatoria</i> | 771 |
| | Table des matières | 775 |