



HAL
open science

Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque carolingienne. Présentation, traduction annotée, étude littéraire

Luce Carteron

► **To cite this version:**

Luce Carteron. Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque carolingienne. Présentation, traduction annotée, étude littéraire. Littératures. Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III, 2022. Français. NNT : 2022PA030095 . tel-04239109

HAL Id: tel-04239109

<https://theses.hal.science/tel-04239109v1>

Submitted on 12 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Thèse pour obtenir le grade de docteur

Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3

ED 120 – Littérature française et comparée

EA 173 - Centre d'Études et de Recherches Antiques et Médiévales

Discipline : Études latines

Soutenue le 3 décembre 2022

par Luce CARTERON

**Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque
carolingienne**

Présentation, traduction annotée, étude littéraire

Sous la direction de Madame Christiane VEYRARD-COSME

Professeure à l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3

Devant un jury formé de :

Monsieur Stéphane GIOANNI, *Professeur, Langue et littérature latines tardives,
Université Lumière Lyon 2*

Madame Marie-Céline ISAÏA, *Maître de conférences HDR, Histoire du Moyen
Âge, Université Jean Moulin Lyon 3*

Monsieur Jean MEYERS, *Professeur, Langue et littérature latines, Université
Paul-Valéry Montpellier 3*

Monsieur Mickaël RIBREAU, *Maître de conférences, Langue et littérature latines,
Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3*

Madame Christiane VEYRARD-COSME, *Professeure, Langue et littérature la-
tines, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3*

Volume I

Étude

Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque carolingienne. Présentation, traduction annotée, étude littéraire

Cette thèse présente la traduction et l'étude d'un corpus constitué de quarante-et-une lettres, composées sous le règne de Charlemagne par divers lettrés issus de différentes aires culturelles de l'actuelle Europe qui fréquenterent la cour du souverain. Ces missives, qui, pour la plupart, n'ont pas été traduites en français, sont généralement peu étudiées par la critique, ou sont commentées majoritairement d'un point de vue historique et théologique. Un premier volume comprend le commentaire de ces lettres, qui s'efforce d'en analyser les enjeux littéraires, culturels et historiques, notamment à partir de la recherche de sources scripturaires et patristiques. Une partie de synthèse visant à proposer un prolongement de la réflexion récapitule ensuite les conceptions grammaticales qui sous-tendent ces missives en soulignant le lien établi à l'époque carolingienne entre la grammaire et les catégories issues de la tradition aristotélico-boécienne. Elle propose d'envisager la conception des textes de notre corpus à partir d'un système de pensée commun en les replaçant, parallèlement à d'autres productions carolingiennes, dans le contexte culturel qui leur est propre. Le second volume présente une traduction des lettres en vis-à-vis de leur version latine, afin d'en éclairer les sources scripturaires et patristiques au moyen d'un double apparat et d'en élucider certains passages par un troisième étage de notes.

Mots-clés : *renouatio* carolingienne, patristique latine, épistolaire carolingien, épîtres dédicatoires, Paul Diacre, Paulin d'Aquilée, Leidrat de Lyon, Cathwulf, Fridugise de Tours, Candidus Wizo, grammaire carolingienne, cosmologie médiévale

Research on the minor Latin correspondences of the Carolingian period. Presentation, annotated translation, literary study

This thesis is composed by the translation and the study of a corpus which contains forty one letters, written during Charlemagne's reign by various scholars from different cultural areas of the actual Europe who spent time at the sovereign's court. These missives, which, for the most part, have not been translated in French, are generally not much studied by scholars, or are analysed mainly from a historical and theological point of view. A first volume comprises the commentary of these letters: it endeavours to analyse what is at stake in these texts literarily, culturally and historically, especially through the research of scriptural and patristic sources. Then, an overview part aiming at proposing an extension of the reflection sums up the gramatical conceptions which underlie these missives by highlighting the link set up during the Carolingian period between grammar and categories from the Aristotelian-Boecian tradition. It suggests considering the conception of the texts which compose our corpus through a common thinking system by putting them, in parallel with other Carolingian creations, in their specific cultural context. The second volume offers a translation of the letters, facing their Latin version, in order to enlighten the scriptural and patristic sources by a double apparatus and to elucidate some passages of the texts by a third level of notes.

Key words: Carolingian *renouatio*, Latin patristics, Carolingian epistolary, dedicatory letters, Paul the Deacon, Paulinus of Aquileia, Leidrat of Lyon, Cathwulf, Fridugisus of Tours, Candidus Wizo, Carolingian grammar, medieval cosmology

Remerciements

Au terme de ces années de thèse, je souhaite remercier ici :

Christiane Veyrard-Cosme, pour avoir accepté d'encadrer ma thèse et pour son expertise en latin carolingien

Mickaël Ribreau, pour ses éclairages sur la période patristique et pour son soutien en des moments difficiles

Les chercheurs et chercheuses qui ont accepté de m'envoyer des articles, voire des ouvrages, et de répondre à mes questions : Romain André, Régis Burnet, Gabriel Dos Santos, Rolf Große, Mary Garrison, Claudia Heimann, Marie-Céline Isaïa, Thomas Lienhard, Laurent Morelle, Tetsuro Shimizu, Michel Sot

Celles et ceux qui m'ont apporté une aide amicale et scientifique et qui ont permis le développement de ce travail : Mathieu Beaud, Angela Cossu, Kristina Mitalaité, Antoine Paris, Clary de Plinval, Clara de Raigniac, Clara Renedo Mirambell, Enimie Rouquette, Naïs Virenque et bien d'autres, qu'il serait trop long de nommer ici

Celles et ceux qui facilitent l'accès à la connaissance et le partage de ressources, mais aussi la diffusion des logiciels open source

L'ensemble de mes élèves, qui m'ont rappelé que, malgré l'importance d'étudier le passé, le présent pouvait se révéler digne d'intérêt

Les amies et amis qui m'ont, de quelque façon que ce soit, aidée, entourée, écoutée, et parfois même relue

Mes parents et mes sœurs pour leur présence et leurs encouragements constants.

Abréviations et sigles

ABPO *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine*

AcSHMESP *Actes des congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*

AdB *Allgemeine deutsche Biographie*

ADSSW *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde*

AGÄDG *Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters*

A-L *Augustinus-Lexikon*

ALMA *Auteurs Latins du Moyen Âge*

ArchLMA *Archivum Latinitatis Medii Aevi*

BA *Bibliothèque Augustinienne*

BBK *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*

BHL *Bibliotheca Hagiographica Latina*

CALMA *Compendium Auctorum Latinorum Medii Aevi, 500-1500*

CCCM *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*

CCSL *Corpus Christianorum Series Latina*

CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

CUF *Collection des Universités de France*

- DACL *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*
 DAEM *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*
 DBI *Dizionario biografico degli Italiani*
 DCT *Dictionnaire Critique de Théologie*
 DS *Dictionnaire de Spiritualité. Ascétique et mystique, doctrine et*
 histoire
 DTC *Dictionnaire de Théologie Catholique (3^e éd. revue et augmen-*
 tée)
 EME *Early Medieval Europe*
 JML *The Journal of Medieval Latin*
 JTS *The Journal of Theological Studies*
 LdM *Lexikon des Mittelalters*
 LTK *Lexikon für Theologie und Kirche*
 MGH *Monumenta Germaniae Historica*
- Auct. Ant. Auctores Antiquissimi
 Capit. episc. Capitula episcoporum
 Capit. reg. Franc. Capitularia regum Francorum
 DD Diplomata
 Epp. Epistolae
 LL Leges
 Necr. Germ. Necrologia Germaniae
 Poetae Poetae latini aevi Carolini
 QQ zur Geistesgesch. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters
 SS Scriptorum (in Folio)
 SS rer. Germ. SS rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi
- Mj *Mittellateinisches Jahrbuch*
 MSF *Memorie storiche forogiuliesi*

- NAGÄDG *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters*
- NdB *Neue deutsche Biographie*
- Nuovo Liruti *Nuovo Liruti. Dizionario biografico dei Friulani 1 : Il Medioevo*
- ODB *The Oxford Dictionary of Byzantium*
- PG *Patrologiae cursus completus Series graeca*
- PL *Patrologiae cursus completus Series latina*
- RB *Revue Bénédictine*
- RÉAug *Revue des Études Augustiniennes*
- RÉAugP *Revue des Études Augustiniennes et Patristiques*
- RechAug *Recherches Augustiniennes et Patristiques*
- RFHMA *Repertorium fontium historiae Medii Aevi (dir. August Potthast)*
- RH *Revue Historique*
- RHEF *Revue d'Histoire de l'Église de France*
- RHR *Revue de l'Histoire des Religions*
- RHT *Revue d'Histoire des Textes*
- SC *Sources chrétiennes*
- SKA *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophische-historische Klasse*
- SMIII *Studi medievali III serie*
- ZBL *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*

Introduction

L'époque carolingienne fut marquée par un renouveau de la pratique épistolaire, aussi bien encouragé par la qualité accrue des réseaux de communication à l'échelle de l'empire que par l'engouement accordé à l'enseignement et à la transmission des textes¹. La lettre carolingienne, à la fois héritière de la tradition antique et creuset protéiforme du contexte politique et culturel qui lui est contemporain, constitue du fait de sa définition très large un espace de liberté pour le scripteur². À la fois indissociable de la voix de l'épistolier, nécessairement située et ancrée dans son époque³, et malléable sur le plan littéraire par son aptitude à revêtir des formes diverses (comme celles qu'offrent la lettre-miroir⁴, la réflexion politique – par exemple sur le fonctionnement d'un gouvernement idéal – ou théologique), la missive médiévale se situe au croisement « des questions relevant à la fois de l'histoire et de la littérature, de l'histoire des mentalités

¹Giles CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental 17, Turnhout, Brepols, 1976, p. 30. Sur l'importance des réseaux de communication dans l'empire carolingien, voir Martin GRAVEL, *Distances, rencontres, communications : réaliser l'empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*, Haut Moyen Âge 15, Turnhout, Brepols, 2012 ; Alberto RICCIARDI, « Le dialogue de loin. Lettres entre intellectuels à l'époque carolingienne », in : *Epistulae antiquae V. Actes du Ve colloque international "L'épistolaire antique et ses prolongements européens"* (Université François-Rabelais, Tours, 6-7-8 septembre 2006), dir. Patrick LAURENCE et François GUILLAUMONT, Louvain/Paris, Peeters, 2008, p. 273-290, p. 273-274.

²Ce terme, en désignant la voix qui s'exprime dans la lettre, tissage de réminiscences littéraires, rappelle l'ambiguïté énonciative des textes épistolaires ainsi que la variété d'acteurs qu'ils mettent en jeu : souvent dictés à un tiers par le destinataire, ils sont régulièrement revus au moment de leur archivage. Voir *infra*, p. 28.

³M.-C. Grassi rappelle par exemple qu'il convient de « situer la lettre au niveau anthropologique de l'articulation entre l'individuel et le social » : Marie-Claire GRASSI, *Lire l'épistolaire*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 7. C'est également ce que rappelle R. Morabito, qui évoque une « épistolarité restreinte », dans la mesure où le sens d'une lettre s'inscrit dans « une période historique déterminée ». Cf. Raffaele MORABITO, « Pratiques épistolaires et épistolarité restreinte », in : *Orbis Litterarum* 44.1 (1989), p. 191-203, p. 200.

⁴Au sujet du genre spéculaire, voir le chapitre 6, p. 407.

et de la rhétorique, de la poétique des textes et de l'exploitation documentaire⁵ ». C'est en nous efforçant d'adopter, autant que possible, ces différents points de vue, que nous souhaitons mettre en valeur notre corpus.

Ce travail de thèse s'inscrit dans le dynamisme que connaissent aussi bien les études carolingiennes, qui s'intéressent depuis une vingtaine d'années au domaine épistolaire d'un point de vue philologique et historique⁶, que le genre épistolaire de façon plus générale⁷. Nous proposons l'étude de « correspondances mineures » – l'adjectif désignant ici la quantité, et non la qualité, de ces textes, ainsi que le peu d'importance qui leur fut généralement accordée – et souhaitons en premier lieu souligner la richesse de ces épîtres, au moyen d'une traduction complétée par un appareil des sources et assortie d'un commentaire, tout en formulant, dans la mesure du possible, des analyses transversales de notre corpus.

⁵Christiane VEYRARD-COSME, Tacitus nuntius. *Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730?-804)*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 50, Turnhout, Brepols, 2013, p. 13.

⁶Voir par exemple, outre la série de colloques *Epistulae antiquae* (cf., pour la parution la plus récente, *La lettre et l'œuvre*, éd. Élisabeth GAVOILLE, *Epistulae antiquae X*, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2020), Thomas DESWARTE, Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, éd., *Epistola 3. Lettres et conflits*, Collection de la Casa de Velázquez 187, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, URL : <https://books.openedition.org/cvz/26995?lang=fr> (visité le 12/10/2022); Dominique DEMARTINI, Sumi SHIMAHARA et Christiane VEYRARD-COSME, éd., *La lettre-miroir dans l'Occident latin et vernaculaire du V^e au XV^e s.* Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen âge et temps modernes 55, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2018; Christian HØGEL et Elisabetta BARTOLINI, éd., *Medieval Letters : between Fiction and Document*, Utrecht Studies in Medieval Literacy 33, Turnhout, Brepols, 2015 et Alberto RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières : intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo*, Istituzioni e società 7, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 2005. On peut également penser aux projets collectifs comme le programme de la Casa de Velázquez « MISSIVA. Correspondances entre femmes, échanges et médiations épistolaires (Espagne, France, Italie, Portugal, VIII^e-XV^e siècle) » (2018-2021) ou le programme ANR/DFG « EPISTOLA. La lettre en péninsule ibérique et dans l'occident latin. Héritages et transformations d'un genre littéraire (IV^e-XI^e siècle) », coordonné par Thomas Deswarte et Klaus Herbers entre 2012 et 2016.

⁷Voir par exemple *L'exemplarité épistolaire. Du Moyen-Âge à la première modernité*, éd. Maria Cristina PANZERA, Eidolon 107, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2013; GRASSI, *op. cit.*; Brigitte DIAZ, *L'épistolaire ou la pensée nomade : formes et fonctions de la correspondance dans quelques parcours d'écrivains au XIX^e siècle*, Écriture, Paris, PUF, 2002; *Penser par lettre : Actes du colloque d'Azay-le-Ferron (mai 1997)*, éd. Benoît MELANÇON, Montréal, FIDES, 1998; Geneviève HAROCHE-BOUZINAC, *L'épistolaire*, Paris, Hachette, 1995 ou encore *L'épistolarité à travers les siècles : geste de communication et/ou d'écriture (actes du colloque de Cerisy, 8-18 juillet 1987)*, éd. Mireille BOSSIS et Charles A. PORTER, Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Beihefte. Neue Folge 18, Stuttgart, Franz Steiner, 1990.

Qu'est-ce que la lettre ?

Définies depuis l'Antiquité comme des *amicorum colloquia absentium*⁸ (« conversations d'amis absents »), par Cicéron puis par Ambroise et Jérôme qui diffusèrent ces termes⁹, les missives ne furent cependant que très rarement codifiées sur le plan formel avant les premiers *artes dictaminis* du XI^e siècle¹⁰ – le premier auteur à en avoir composé un étant Albéric du Mont-Cassin¹¹. La lettre de l'époque carolingienne, qui n'était « caractérisée par aucun style spécifique¹² » si ce n'est l'adresse, la suscription et la formule de salut¹³, pouvait être

⁸Cicéron, *Philippicae* II, 4, cité par Thomas DESWARTE, « Introduction », in : *Epistola 1. Écriture et genre épistolaires*, dir. Thomas DESWARTE, Klaus HERBERS et Hélène SIRANTOINE, Collection de la Casa de Velázquez 165, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, p. 1-7, URL : <https://books.openedition.org/cvz/4850> (visité le 01/08/2020), p. 4 ; §6. Voir, pour le texte, CICÉRON, *Discours. Tome XIX : Philippiques I à IV*, éd. établie et trad. par André BOULANGER et Pierre WUILLEUMIER, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1959, p. 92. G. Constable rappelle que cette définition autorisait la transmission par lettres de documents à forte teneur orale comme les sermons : CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 14.

⁹Voir par exemple à ce sujet VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 108-109, qui cite plusieurs définitions de la lettre données par Alcuin (p.107-114).

¹⁰DESWARTE, *art. cit.*, p. 5 ; §8. Sur une recension de différentes allusions d'auteurs antiques au genre épistolaire, voir Carmen CASTILLO GARCÍA, « La epístola como género literario : de la Antigüedad a la Edad Media latina », in : *Estudios Clásicos* 18 (1974), p. 427-442, URL : https://interclassica.um.es/index.php/interclassica/investigacion/hemeroteca/e/estudios_clasicos/numero_73_1974/la_epistola_como_genero_literario_de_la_antiguedad_a_la_edad_media_latina (visité le 07/12/2015). Pour un commentaire du seul passage où Quintilien distingue deux types de lettres, cf. Dietmar SCHMITZ, « La théorie de l'art épistolaire et de la conversation dans la tradition latine et néolatine », in : *Art de la lettre, art de la conversation : à l'époque classique en France*, dir. Bernard BRAY et Christoph STROSETZKI, Actes et colloques 46, Paris, Klincksieck, 1995, p. 11-23, p. 15. Caius Julius Victor évoqua au IV^e siècle dans son *Ars rhetorica* le genre épistolaire, de façon très succincte ; aucun autre texte ne le mentionne avant le XI^e siècle, si ce n'est un manuscrit composé au Mont-Cassin et daté du VIII^e siècle : Alain BOUREAU, « La norme épistolaire, une invention médiévale », in : *La correspondance : les usages de la lettre au XIX^e siècle*, dir. Roger CHARTIER, Paris, Fayard, 1991, p. 127-158, p. 136-137.

¹¹*ibid.*, p. 138-139. Sur l'évolution du genre épistolaire de l'Antiquité au Moyen Âge, voir CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 26-41. Sur la façon dont se modifia durant ces mêmes périodes l'économie interne de la lettre, voir FROTHAIRE DE TOUL, *La correspondance d'un évêque carolingien : Frothaire de Toul (ca 813-847), avec les lettres de Theuthilde, abbesse de Remiremont*, éd. établie par Michel PARISSÉ, trad. par Josiane BARBIER, Michèle GAILLARD et Monique GOULLET, Textes et document d'histoire médiévale 2, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, p. 41-55.

¹²DESWARTE, *art. cit.*, p. 5 ; §8.

¹³*ibid.*, p. 5 ; §8.

désignée par des termes variés, qui ne recouvraient pas de définition précise¹⁴. Selon P. Descotes, outre ces critères formels, une lettre se définit par le rapport qu'elle entretient avec son destinataire : si le texte s'adapte à la personnalité de ce dernier, il peut être qualifié de lettre – par opposition au livre qui peut être lu indépendamment du destinataire¹⁵. L'épistolier disposait par conséquent d'une grande liberté, que T. Deswarte résume en ces termes :

L'*epistola* offre [...] un cadre propice à l'élaboration d'une écriture originale et d'une esthétique littéraire, où les registres langagiers diffèrent suivant les auteurs, les destinataires et les sujets abordés [...]¹⁶.

La richesse de la littérature épistolaire carolingienne découle de la période tardo-antique, durant laquelle, à partir du IV^e siècle, les lettres furent échangées non seulement en grand nombre, mais aussi dans une variété générique notable. Les missives se déclinaient en effet sous des formes très diverses qu'énumère T. Deswarte :

missives personnelles, lettres-dédicaces (d'ouvrages), lettres-poèmes, lettres doctrinales, lettres conciliaires (transmettant les décisions aux absents), lettres pontificales (qui deviennent vite les décrétales), sermons

¹⁴R. Burnet rappelle que la distinction entre épître et lettre opérée par A. Deissmann (une épître revêt un caractère littéraire et est destinée à la publication, contrairement à la lettre qui est un écrit de circonstance compréhensible uniquement par son destinataire), bien qu'elle présente certains intérêts, repose sur des analyses anachroniques. Elle se fonde en outre sur des critères arbitraires dans la mesure où il est difficile de caractériser un texte selon l'aspect travaillé ou, au contraire, naturel et spontané, de son style : Régis BURNET, *Épîtres et lettres, I^{er}-II^e siècle. De Paul de Tarse à Polycarpe de Smyrne*, 192, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003, p. 27-29, cité dans AUGUSTIN D'HIPPONE, *Premières réactions antipélagiennes II : la grâce de la nouvelle alliance*, éd. établie et trad. par Pierre DESCOTES, BA 20B, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2016, p. 86. Voir par exemple, pour les travaux d'A. Deissmann, Adolf DEISSMANN, *Licht vom Osten : das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, Mohr, 1908, p. 158-159, cité par BURNET, *Épîtres et lettres, I^{er}-II^e siècle, op. cit.*, p. 24.

¹⁵AUGUSTIN D'HIPPONE, *Premières réactions antipélagiennes II, op. cit.*, p. 87. Il nous semble que les lettres de notre corpus correspondent ainsi généralement à cette définition, indépendamment des doutes qui subsistent parfois sur leur authenticité. Si le destinataire anonyme de l'item 9b est par exemple peu évoqué dans le corps du texte, l'aspect fragmentaire de cet écrit ne permet pas d'en juger de façon certaine ; bien que l'item 32 ne présente que peu de marques adressées à son auditoire, il est manifestement destiné à susciter des débats au sein de la cour carolingienne. Voir, pour l'item 9b, p. 792 ; pour l'item 32, p. 920.

¹⁶DESWARTE, *art. cit.*, p. 5 ; §8.

épistolaires, lettres de chancelleries (en premier lieu les rescrits impériaux) et lettres diplomatiques (l'acte qui a forme de lettre¹⁷).

Cette perméabilité des genres littéraires, héritée des périodes antique et tardo-antique¹⁸, est encore marquée à l'époque carolingienne ; en témoigne notamment la proximité des genres épistolaire et diplomatique, particulièrement au début de l'époque carolingienne¹⁹. Bien que la forme de la lettre soit significative sur les plans littéraire et poétique, il serait donc vain de souhaiter établir une typologie épistolaire systématique qui serait stérile parce qu'entièrement faite d'exceptions²⁰.

Ainsi, les lettres du haut Moyen Âge « soulèvent la question de la pertinence de la notion de genre²¹ » : elles constituent un espace hybride, à même d'accueillir des formes très variées ; malgré le respect de quelques critères minimaux, comme l'adresse (*salutatio*²²) et la formule de salut finale²³, ces derniers demeurent peu contraignants et confèrent à la missive une plasticité formelle²⁴. Le caractère as-

¹⁷ *ibid.*, p. 1 ; §2. T. Deswarte rappelle que cette richesse générique est par ailleurs développée par la variété de scripteurs à l'origine de textes épistolaires (laïcs, moines, clercs...) ainsi que par celle des sujets abordés, permise par la plasticité de la lettre : *ibid.*, p. 2 ; §2.

¹⁸ J.-B. Guillaumin rappelle ainsi que les auteurs de l'Antiquité tardive n'établissaient probablement pas de distinction entre textes littéraires et textes scientifiques, et que les critères permettant de définir un texte technique étaient variables dans l'Antiquité : Jean-Baptiste GUILLAUMIN, « Modalités et fonctions de la dédicace dans les textes techniques et encyclopédiques latins de l'Antiquité tardive », in : *Pratiques latines de la dédicace : permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, dir. Jean-Claude JULHE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 4, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 329-367, p. 329, 354.

¹⁹ Robert-Henri BAUTIER, « Les actes royaux de l'époque carolingienne », in : *Typologie der Königsurkunden : Kolloquium de Comission internationale de diplomatie in Olmütz 30.8.-3.9.1992*, dir. Jan BISTRICKÝ, Olomouci, Univerzita Palackého, 1998, p. 23-41, p. 25-26, 33-34.

²⁰ Voir par exemple à ce sujet VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 15-16 ; CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 22-23.

²¹ VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 13.

²² C. D. Lanham a livré une analyse précise des *salutationes* médiévales : Carol D. LANHAM, *Salutatio, Formulas in Latin Letters to 1200 : Syntax, Style, and Theory*, München, Arbo-Gesellschaft, 1975. Voir également à ce sujet Elio MELLI, « I "salut" e l'epistolografia medievale », in : *Convivium* 30.4 (1962), p. 385-398.

²³ CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 17. G. Constable rappelle toutefois que l'absence d'une formule de salut ne signifie pas nécessairement que le document concerné n'est pas une lettre : l'épistolier peut avoir abrégé sa lettre ou caché son identité, et le copiste peut avoir omis ces formules. Cf. *ibid.*, p. 18-19.

²⁴ La construction de formules permettant de codifier le fonctionnement de l'épistolarité se voit cependant développée à l'époque carolingienne. Ces formules, outre leur importance stylistique, révèlent la fréquence de pratiques sociales et intellectuelles communes – à l'instar par

sez lâche de ces critères incite T. Deswarte à décrire l'épistolaire comme un « métagenre » en tant que « résultat d'un choix positif destiné à établir un autre mode de communication, où l'écrit exprime une pensée en mouvement²⁵ » ; nous adoptons pour notre part le terme de « genre²⁶ », en faisant nôtre la justification qui en est donnée dans l'avant-propos du colloque *Epistulae antiquae I* :

Toute lettre n'impliquant pas la volonté de « faire œuvre », on a écarté les termes de « littérature » ou d'« art » épistolaires, trop restrictifs et sujets à caution, pour leur préférer celui, plus large, de « genre ». [...] on considérera que l'expression « genre épistolaire » renvoie à des conditions d'énonciation et à une pratique d'écriture particulières -- un je s'adressant à un tu absent --, tout en recouvrant les situations et les intentions les plus variées [...] ²⁷.

Le genre épistolaire est un genre « fondamentalement écrit²⁸ », même si sa réception est encadrée par l'oral²⁹ : une lettre est dictée puis lue à voix haute – à son ou ses destinataires premiers, mais aussi aux personnes qui les entourent : communauté monastique, intellectuels de la cour... – et éventuellement complétée par le messager³⁰. La missive constitue ainsi le cœur d'un échange entre plusieurs acteurs, au point que B. Dumézil et L. Vissière lui attribuent un « caractère semi-public³¹ ». Profondément ancrée dans le contexte qui lui est contemporain

exemple des appels à la clémence du roi, révélateurs de la lecture publique des missives dont il est le destinataire : RICCIARDI, « Le dialogue de loin », *art. cit.*, p. 283.

²⁵ DESWARTE, *art. cit.*, p. 6 ; § 11.

²⁶ Plutôt que l'expression de « genre littéraire », P. Descotes préfère employer, pour un auteur antique, l'expression « genre rhétorique » dans la mesure où le texte n'était pas considéré comme « une œuvre figée dans sa dimension écrite », mais comme « un acte de discours » : AUGUSTIN D'HIPPONE, *Premières réactions antipélagiennes II*, *op. cit.*, p. 81. Cet aspect nous semble valable au sujet des auteurs carolingiens, ne fût-ce que de façon partielle : le soin accordé à leurs textes sur le plan stylistique ne saurait être dissocié des circonstances de composition de leurs œuvres.

²⁷ « Avant-propos », in : *Epistulae antiquae. Actes du 1^{er} colloque « Le genre épistolaire antique et ses prolongements » (Université François-Rabelais, Tours, 18-19 septembre 1998)*, dir. Léon NADJO et Élisabeth GAVOILLE, Louvain/Paris, Peeters, 2002, p. 7-9, p. 8. J. Altman rappelle par ailleurs que, si aucun des critères minimaux permettant de distinguer la dimension épistolaire d'un texte ne saurait isolément définir une lettre, et bien que chacun d'eux puisse s'appliquer à un texte non-épistolaire, leur conjonction crée l'épistolarité du texte : Janet G. ALTMAN, *Epistolarity : Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State University Press, 1982, p. 117.

²⁸ DESWARTE, *art. cit.*, p. 3 ; § 5.

²⁹ Voir à ce sujet GRAVEL, *op. cit.*, p. 178.

³⁰ BOUREAU, *art. cit.*, p. 130.

³¹ « [...] c'est à un secrétaire que l'émetteur dicte sa lettre et c'est encore un secrétaire qui la lit au destinataire. Ces deux actions se font souvent en présence de familiers, d'un conseil restreint,

dans la mesure où elle constitue un écrit de circonstance, elle porte l'empreinte stylistique, lexicale et poétique de son scripteur, mais doit aussi être adaptée au public destiné à en prendre connaissance. Elle constitue dès lors un « espace en tension³² », indissociable de la situation de communication au sein de laquelle elle s'inscrit.

La missive permet en effet à l'épistolier de se donner à voir en tant que sujet à un moment précis, de mettre en place une image de lui-même tout en proposant une image de l'autre³³, chacune de ces images étant réajustée dans chaque nouvelle lettre par l'attribution à ces derniers d'une place, au sens linguistique du terme tel que l'a défini F. Flahault³⁴. J.-P. de Giorgio rappelle toutefois que la lettre ne saurait accepter une lecture psychologique ou autobiographique :

d'une partie de la cour, et certains des assistants font recopier la lettre, s'ils la jugent intéressante, pour la diffuser à leur tour. Les épistoliers conçoivent donc de véritables stratégies de communication, qu'il convient de ne pas sous-estimer. » Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, « Introduction », in : *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, dir. Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 7-20, p. 15. G. Constable mentionne également un aspect « semi-public » : Giles CONSTABLE, « L'échange épistolaire en milieu monastique au Moyen Âge », in : *Érudition et commerce épistolaire : Jean Mabillon et la tradition monastique*, Vrin, Textes et traditions 6, Paris, 2003, p. 353-366, p. 364.

³²DESWARTE, *art. cit.*, p. 4 ; §7. Pour une définition de la lettre en tant qu'espace, Bernard BRAY, « Espaces épistolaires », in : *Études littéraires* 34.1-2 (2002), p. 133-149 ou encore Christine SERVAIS, « Le double jeu de la médiation esthétique et de la destination dans la déclaration épistolaire », in : *La dichiarazione d'amore : atti del Colloquio d'urbino, 15-17 luglio 1996*, dir. Nadine GELAS et Catherine KERBRAT-ORECCHIONI, Società e costumi, Genova, Erga edizioni, 1998, p. 105-122, p. 118.

³³DESWARTE, *art. cit.*, p. 5 ; §9 ; VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 16.

³⁴S. Hutin et J. Siess ont supervisé la publication d'un ouvrage appliquant au domaine épistolaire les travaux de F. Flahault, qu'ils présentent en ces termes dans l'introduction du volume : « [...] le locuteur est pris dans un système de positions qui engage son identité, et sa parole convoque l'interlocuteur à une place corrélative. La distribution des places est en partie tributaire du cadre générique dans lequel se déploie l'échange. En même temps elle dépend du contexte social et culturel du dispositif examiné. Qui plus est, Flahault articule l'un à l'autre ces deux plans distincts, le rapport de places inscrit dans la langue et actualisé en situation, et les systèmes discursifs qui "correspondent à la place [du locuteur] dans la formation sociale à laquelle il appartient". » Cf. Séverine HUTIN et Jürgen SIESS, « Présentation », in : *Le rapport de places dans l'épistolaire*, dir. Jürgen SIESS et Séverine HUTIN, Annales littéraires de l'Université de Franche-Comté, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2005, p. 9-16, URL : <https://journals.openedition.org/semn/1073>, p. 9-10 et, pour l'ouvrage de F. Flahault, François FLAHAULT, *La parole intermédiaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1978, p. 138.

la question de la présentation de soi, dans un monde fortement hiérarchisé et dominé par l'institution de l'*amicitia*, est strictement dépendante des lois matérielles, linguistiques, culturelles et sociales qui s'imposent au genre³⁵.

Le genre épistolaire médiéval connut d'autres particularités, dont l'inflexion que lui imposa le christianisme, notamment par la figure de Paul, épistolier originel³⁶ au sujet duquel Alcuin écrit dans sa lettre 83 (éd. Dümmler) *Nam et beatus Paulus apostolus absentes filios pia ammonitione saepius erudire solebat*³⁷ (« de fait, le bienheureux apôtre Paul avait coutume d'enseigner souvent, d'une pieuse admonition, ses fils absents »). Outre la mise en place ou l'entretien de liens sociaux et intellectuels, la missive devint dès lors moyen de diffusion de la *familiaritas* (significative de l'intimité des relations, elle était constitutive de l'amitié véritable dans l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge³⁸) et de l'*amicitia* (soit, dans sa définition antique, réciprocité et égalité des amis), dont la complémentarité participe dans la tradition augustinienne de l'instauration de la charité³⁹. Le christianisme imprégna également certaines formules de la lettre : J. Leclercq note par exemple qu'à partir du IV^e siècle sont employées des formules abstraites telles que *pietas tua* ou *clementia tua* ; de telles expressions émaillent les lettres de notre corpus⁴⁰.

³⁵Jean-Pierre de GIORGIO, *L'écriture de soi à Rome : autour de la correspondance de Cicéron*, Collection Latomus 347, Bruxelles, Éditions Latomus, 2015, p. 14. L'étude traite de lettres antiques, mais cette remarque est valable pour la période médiévale.

³⁶VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 134-146.

³⁷Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 1-493, 614-616, p. 126, cité par Mary GARRISON, « An aspect of Alcuin : *Tuus Albinus* – peevish egotist ? Or parrhesiast ? », in : *Ego Trouble : Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond McKITTERICK, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 137-151, p. 147.

³⁸Régine LE JAN, « Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge : l'amitié dans les collections de lettres gauloises », in : *Akkulturation : Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter*, dir. Dieter HÄGERMANN, Wolfgang HAUBRICH et Jörg JARNUT, Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 41, Berlin, Walter de Gruyter, 2004, p. 528-546, p. 532, 536.

³⁹Régine LE JAN, « Amitié et politique au Haut Moyen Âge », in : *Parlement[s], Revue d'histoire politique* HS 11.3 (2016), p. 57-84, URL : <https://www.cairn.info/revue-parlements-2016-3-page-57.htm> (visité le 06/03/2021), p. 60.

⁴⁰Jean LECLERCQ, « Lettres de S. Bernard : histoire ou littérature ? », in : *SMIII* 12.3 (1971), p. 1-74, p. 11.

La lettre, qui possède une dimension « performative⁴¹ », contribue ainsi à l'édification d'une société chrétienne. C'est en conservant tous ces éléments à l'esprit qu'il convient d'aborder les textes constitutifs de notre corpus.

Constitution et présentation du corpus

Cette thèse vise à présenter une étude thématique et une traduction d'un corpus de lettres carolingiennes. Il s'agit pour nombre d'entre elles d'une première traduction, du moins en français ; nous souhaitons de fait rendre accessibles des épîtres qui n'ont jusqu'alors, dans l'ensemble, que très peu attiré l'attention de la recherche malgré leur richesse. Les quelques missives de notre corpus qui ont été traduites et commentées furent analysées en priorité d'un point de vue historique, philosophique ou théologique. Ces aspects, fondamentaux pour leur compréhension, ne sauraient toutefois se passer d'un commentaire littéraire : les lettres sont en effet le reflet du contexte culturel qui leur est contemporain.

Tissés de citations bibliques et de références patristiques, ces textes s'intègrent dans une correspondance, et par conséquent dans un rapport social, qui influence la mise en place d'une posture auctoriale chez leurs épistoliers tout en laissant s'exprimer des « voix adventices qui accompagnent ou doublent celle de l'épistolier, voire s'y substituent⁴² ». Les citations et allusions littéraires et scripturaires, qui ne sont pas toujours signalées, sont constitutives d'un « système d'échos⁴³ » établi entre les différents acteurs de la lettre (épistolier, destinataire direct, public qui bénéficie de la lecture d'une missive⁴⁴...). C. Veyrard-Cosme distingue ainsi le « destinataire premier », appelé à recevoir la lettre, le « destinataire

⁴¹DESWARTE, *art. cit.*, p. 6 ; §10. C'est également l'adjectif qu'emploie C. Veyrard-Cosme au sujet des missives alcuiniennes : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 114.

⁴²Bernard BEUGNOT, « Les voix de l'autre : typologie et historiographie épistolaires », in : *Art de la lettre, art de la conversation : à l'époque classique en France*, dir. Bernard BRAY et Christoph STROSETZKI, Actes et colloques 46, Paris, Klincksieck, 1995, p. 47-59, p. 47.

⁴³*ibid.*, p. 53.

⁴⁴C. Servais distingue même un « interscripteur », c'est-à-dire le destinataire que postule le scripteur en écrivant, et dont la figure ne coïncide pas exactement avec le destinataire réel : SERVAIS, *art. cit.*, p. 116.

ultérieur », amené à la sélectionner pour la copier ou l'archiver, et le « destinataire ultime », à l'image du sur-destinataire tel que le définit M. Bakhtine⁴⁵, Dieu, dont la présence à la fois préexiste à celle de la missive et en constitue l'horizon. L'entité divine constitue de fait, « au vu du nombre de citations bibliques insérées dans le corps de la lettre, un énonciateur premier, dont le verbe préexiste à celui de l'épistolier⁴⁶ ».

La traduction de ces lettres constitue dès lors un enjeu essentiel de leur analyse, qui tend dans un premier temps à les replacer dans le contexte politique, culturel et littéraire qui fut le leur. Au fil de notre étude sont toutefois apparus des éléments qui semblent davantage relever d'aspects plus généraux caractéristiques de l'époque carolingienne, dont la récurrence, malgré le grand nombre d'auteurs que comprend notre corpus, peut être mise en évidence notamment sur le plan métapoétique.

Repères historiques et culturels

Les missives qui constituent notre corpus éclairent le fonctionnement des réseaux d'intellectuels du début de la période carolingienne. Tous leurs auteurs sont avant tout des hommes de cour, impliqués dans la politique de réformes initiée par Pépin le Bref et poursuivie avec succès par Charlemagne entre 768 et 814. Cette période fut souvent qualifiée de « Renaissance carolingienne » ou de *renovatio*, sa désignation faisant l'objet de débats⁴⁷. Le terme de « renaissance »

⁴⁵ « L'énoncé a toujours un destinataire (aux caractéristiques variables, qui peut être plus ou moins proche, concret, perçu avec une conscience plus ou moins grande) dont l'auteur de la production verbale attend et présume une compréhension responsive. [...] Mais, en dehors de ce destinataire [...], l'auteur d'un énoncé, de façon plus ou moins consciente, présuppose un sur-destinataire supérieur [...] dont la compréhension responsive absolument exacte est présupposée soit dans un lointain métaphysique, soit dans un temps historique éloigné ». Voir Mikhaïl BAKHTINE, *Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard, 1984, p. 336, dont les travaux sont évoqués par VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 18-19.

⁴⁶ *ibid.*, p. 18-19.

⁴⁷ M. Sot a retracé les discussions sur la manière de nommer la période des réformes de Charlemagne : Michel SOT, « *Renovatio*, renaissance et réforme à l'époque carolingienne : recherche sur les mots », in : *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation. Actes du 131e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Grenoble, 2006*, dir. Michel BALARD et Michel SOT, CTHS-Histoire 36, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2009, p. 117-140. L'historien note que l'idée capitale est en réalité celle de la correction : *ibid.*, p. 128. Voir

étant très souvent employé pour désigner différentes périodes, et celui de « réforme » étant souvent utilisé au pluriel pour recouvrir les différentes mesures politiques et culturelles prises par Charlemagne, nous adoptons le substantif *renouatio* pour nous référer à cette période, tout en demeurant consciente du fait que les intellectuels carolingiens n'employaient pas ce terme⁴⁸. Cette *renouatio* vit se mettre en place des réformes législatives sur le fonctionnement de l'Église et de la société, qui furent accompagnées, avec le soutien de l'empereur, du développement de l'enseignement et de la transmission des textes – ainsi que, par conséquent, de la qualité du latin employé⁴⁹. À cet effet, Charlemagne invita de nombreux lettrés originaires de régions diverses de son empire, et en particulier des aires germanique, franque, italienne et insulaire, à le rejoindre. Cette cour se constitua en majorité après la conquête du royaume lombard, datée de 774⁵⁰.

A. Ricciardi souligne par ailleurs le lien étroit entre genre épistolaire et échanges intellectuels : les lettres de notre corpus ont en effet souvent une dimension savante, tout en évoquant des actions quotidiennes, en lien avec

aussi à ce sujet Philippe DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », in : *RH* 623 (2002), p. 721-753, p. 732.

⁴⁸On trouve toutefois le nom *renouatio* sur des pièces datées du règne de Charlemagne : Ildar H. GARIPZANOV, *The symbolic language of authority in the Carolingian world, c. 751-877*, Brill's Series on the Early Middle Ages 16, Leiden, Brill, 2008, p. xiii (voir la figure 50). M. Sot montre que le verbe *renouare* est en revanche employé, mais le plus souvent avec un sens exégétique et liturgique : SOT, « *Renovatio*, renaissance et réforme à l'époque carolingienne », *art. cit.*, p. 137.

⁴⁹Voir par exemple à ce sujet Rosamond MCKITTERICK, « The Carolingian Renaissance of Culture and Learning », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, Manchester (UK)/New York, Manchester University Press, 2005, p. 151-166, DEPREUX, « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », *op. cit.*, Michel SOT, « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », in : *AcSHMESP* 32.1 (2001), p. 23-40, URL : https://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/shmes_1261-9078_2002_act_32_1_1805 (visité le 29/03/2017), John J. CONTRENI, « The Carolingian Renaissance : Education and Literary Culture », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond MCKITTERICK, t. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 709-757 ou encore Anita GUERREAU-JALABERT, « La « Renaissance carolingienne » : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales », in : *Bibliothèque de l'École des Chartes* 139.1 (1981), p. 5-35. Différentes dimensions de ces réformes seront abordées au fil de notre étude.

⁵⁰Voir sur ce point Giles BROWN, « Introduction : the Carolingian Renaissance », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 1-51, p. 28 et Mary GARRISON, « The Emergence of Carolingian Latin Literature and the Court of Charlemagne (780-814) », in : *Carolingian culture*, dir. Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 111-139, p. 116. Ces articles sont cités par Clare WOODS, « A Contribution to the King's Library : Paul the Deacon's Epitome and Its Carolingian Context », in : *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 50.Supplement 93 (2007), p. 109-135, p. 117.

les « dynamiques de réunion et de séparation⁵¹ » inhérentes aux vies des intellectuels carolingiens, qui se partageaient souvent entre les séjours dans les monastères et les réunions auliques. L'auteur explique ainsi que

l'intérêt pour l'écriture épistolaire qui se manifeste sous Charlemagne et ses successeurs peut [...] être considéré comme le résultat d'un désir de participer aux dynamiques culturelles et doctrinales, mais aussi comme une tentative d'élaborer des instruments adaptés pour rendre compte de la complexité des liens personnels et institutionnels de la société carolingienne⁵².

La lettre, à la fois située au cœur des échanges savants qui caractérisèrent l'époque carolingienne et représentative des liens sociaux qui se tissent autour d'elle, constitue un témoignage des réformes carolingiennes.

Constitution du corpus

Le travail d'Ernst Dümmler

Le corpus qui intéresse nos recherches, constitué de lettres d'auteurs divers abordant des thèmes variés, fut établi au XIX^e siècle par E. Dümmler⁵³. L'éditeur allemand assembla des textes de lettrés actifs sous le règne de Charlemagne et dont trop peu de missives nous sont parvenues pour constituer une collection à part entière⁵⁴. La plupart d'entre eux fréquentèrent la cour impériale, qui séjourna régulièrement au palais d'Aix-la-Chapelle à partir de 794, mais certaines lettres précèdent cette période⁵⁵. Notre étude ne prend donc en compte que les

⁵¹RICCIARDI, « Le dialogue de loin », *art. cit.*, p. 288.

⁵²*ibid.*, p. 290.

⁵³*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 494-567.

⁵⁴*ibid.*, p. 494.

⁵⁵Voir, pour la date de 794, Michel SOT, « Le palais d'Aix, lieu de pouvoir et de culture », in : *Le monde carolingien : bilan, perspectives, champs de recherches (actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004)*, dir. Yves SASSIER et Wojciech FAŁKOWSKI, Culture et société médiévales 18, Turnhout, Brepols, 2009, p. 243-261, p. 251. À partir de l'hiver 794-795, Charlemagne séjourna régulièrement à Aix-la-Chapelle (pendant les hivers 795-796, 796-797, 799-800), et il y résida de façon presque permanente après l'hiver 801-802 : Janet L. NELSON, « Aachen as a Place of Power », in : *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, dir. Frans THEUWS et Mayke de JONG, The Transformation of the Roman World 6, Leiden, Brill, 2001, p. 217-241, p. 219.

membres des élites⁵⁶ et les nobles présents à la cour⁵⁷, où les jeunes aristocrates recevaient une instruction à la fois culturelle et morale en vue de se préparer à l'âge adulte⁵⁸ : sont donc exclues du corpus les lettres pontificales, éditées à part par E. Dümmler⁵⁹. Ces textes nous renseignent ainsi sur une petite partie seulement de la société carolingienne ainsi que sur le fonctionnement de ses ré-

⁵⁶L. Feller, qui rappelle que le concept d'« élite », utilisé par les sociologues, n'est pas un concept médiéval, cite la définition qu'en donne R. Le Jan : « Les élites se composent de tous ceux qui jouissent d'une position sociale élevée [...] [ce qui signifie] la détention de la fortune, du pouvoir et du savoir ainsi que la reconnaissance par autrui » ; Laurent FELLER, « Introduction : crises et renouvellements des élites au haut Moyen Âge : mutations ou ajustements des structures ? », in : *Les élites au haut Moyen Âge : crises et renouvellements*, Haut Moyen Âge 1, Turnhout, Brepols, 2006, p. 5-21, p. 6. Nous n'avons pu retrouver le texte original de R. Le Jan, hébergé à l'adresse <https://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/elites> : le lien ne fonctionnait pas.

⁵⁷J. Davis rappelle la variété des membres de la cour (poètes, évêques, scribes, ambassadeurs, visiteurs, membres de la famille du souverain...) et leur mobilité : ils menaient en effet de nombreuses missions en territoire franc. Cf. Jennifer R. DAVIS, *Charlemagne's Practice of Empire*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2015, p. 30-33. Voir également à ce propos Mayke de JONG, *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge (UK)/New York, Cambridge University Press, 2009, p. 60-61. S. Haverkamp propose d'ajouter aux membres de la cour carolingienne certains soldats, prenant l'exemple de celui qui interrogea Alcuin à propos de la signification de l'épée dans le texte biblique : Symke HAVERKAMP, « Making Something from Nothing. Content and Context of Fredegisus of Tours' *De substantia nihili et tenebrarum* », mém. de mast., Utrecht : Universiteit Utrecht, 2006, URL : <https://web.archive.org/web/20131102173450/https://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2006-0524-200331/laatsteversie.doc> (visité le 27/10/2017), p. 110. La lettre I,6 (éd. Veyrard-Cosme ; 136 éd. Dümmler) d'Alcuin mentionne en effet une missive de Charlemagne, qui adressa au savant insulaire une question *propositam [...] a quodam non clerico, sed laico* (« posée par quelqu'un, non un clerc, mais un laïc »). Voir, pour le texte et sa traduction, ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I*, éd. établie et trad. par Christiane VEYRARD-COSME, SC 597, Paris, Les Éditions du Cerf, 2018, p. 260-261.

⁵⁸Cf. à ce sujet Matthew J. INNES, « "A Place of Discipline" : Carolingian Courts and Aristocratic Youth », in : *Court Culture in the Early Middle Ages : the Proceedings of the First Alcuin Conference*, dir. Catherine R. E. CUBITT, Studies in the Early Middle Ages 3, Turnhout, Brepols, 2003, p. 59-76, p. 66-68. L'auteur rappelle toutefois que les jeunes présents à la cour étaient de différentes extractions sociales : s'y trouvaient par exemple des clercs qui cherchaient à parachever leur instruction ou encore des laïcs qui se montraient doués pour les études mais n'étaient pas nécessairement originaires des grandes familles de la noblesse. Cf. *ibid.*, p. 63.

⁵⁹*Codex Carolinus*, éd. établie par Wilhelm GUNDLACH, MGH, Epp. III, Epistolae Merowinginci et Karolini aevi I, Berlin, Weidmann, 1892, p. 469-657.

seaux auliques⁶⁰ : l'écrit était alors un « élément de reconnaissance entre les élites dirigeantes du royaume franc⁶¹ », qu'elles fussent laïques ou ecclésiastiques.

Il convient en outre de garder en mémoire le fait que notre étude ne peut tenir compte que des épîtres qui nous sont parvenues. L'apparente simplicité de cette affirmation nous incite à rappeler que les textes présentés ici ne constituent qu'un fragment de la production épistolaire carolingienne. S'il en est certes représentatif, il ne saurait conférer une vision globale des réseaux intellectuels et culturels qui animèrent le règne de Charlemagne : la nôtre demeurera, inévitablement, parcellaire⁶². La lettre, en tant qu'écrit de circonstance, est vouée à disparaître : sa conservation implique qu'elle présente un intérêt⁶³. À cette restriction s'en ajoute une seconde : les auteurs représentés dans notre corpus ont laissé peu de lettres, les collections épistolaires plus abondantes ayant été éditées comme des ensembles. L'une des difficultés que présente l'étude de notre corpus consiste ainsi en son caractère profondément hétérogène, tant au niveau des auteurs représentés qu'à celui des thèmes abordés ou de la transmission textuelle.

Toutefois, ce corpus, pour hétérogène qu'il soit, met en valeur le croisement des disciplines et des savoirs qui constituait le cœur des réseaux d'intellectuels carolingiens. Les épistoliers dont nous étudions ici les textes étaient par ailleurs originaires d'aires géographiques et culturelles diverses, point sensible dans leurs écrits. Les textes de Paul Diacre, auteur lombard, soulignent à maintes reprises la rémanence des traditions romaines, qui occupaient déjà un rôle central à l'époque carolingienne. De la même manière, le système de pensée des clercs insulaires est sensible dans leurs réflexions. Ces missives donnent toutes un aperçu différent des prémisses, de la mise en place ou des effets de la *renouatio*. L'unité première

⁶⁰M. Sot rappelle que le renouveau que connut la culture latine sous le règne de Charlemagne ne profita que très peu au peuple : SOT, « La première Renaissance carolingienne », *op. cit.*, p. 40.

⁶¹Régine LE JAN, « Dhuoda ou l'opportunité du discours féminin », in : *Agire da donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, dir. Cristina LA ROCCA, Haut Moyen Âge 3, Turnhout, Brepols, 2007, p. 109-128, p. 109.

⁶²M. Bossis rappelle en ce sens qu'un corpus épistolaire « n'est et ne sera jamais clos » : Mireille BOSSIS, « Introduction », in : *La lettre à la croisée de l'individuel et du social*, dir. Mireille BOSSIS, Détours littéraires, Paris, Éditions Kimé, 1994, p. 9-13, p. 12.

⁶³Pierre CHAPLAIS, « The letter from Bishop Wealdhere of London to Archbishop Brihtwold of Canterbury : the Earliest Original "Letter Close" Extant in the West », in : *Medieval Scribes, Manuscripts and Libraries : Essays Presented to N. R. Ker*, dir. Malcolm B. PARKES et Andrew G. WATSON, London, Scolar Press, 1978, p. 3-23, p. 6.

de notre corpus réside ainsi dans le fait que les lettres qui le composent furent composées sous le règne de Charlemagne, entre 768 et 814 ; d'autres points cependant, que nous étudierons dans notre commentaire, se révèlent cruciaux pour souligner la culture commune qui régit ces textes.

E. Dümmler reprit, pour constituer ce corpus, certaines lettres qu'avait déjà éditées P. Jaffé⁶⁴. Les textes qu'il ne retint pas se trouvèrent répartis dans d'autres dossiers épistolaires édités aux MGH (comme les lettres d'Amalaire de Metz, de Dungal ou dans des collections de capitulaires, décrets législatifs constitués de plusieurs chapitres⁶⁵). Notre corpus se constitue de quarante-et-une lettres, parmi lesquelles se dessinent plusieurs groupements évidents : on compte en effet les épîtres que laissèrent Paul Diacre (au nombre de six), Paulin d'Aquilée (nous en connaissons quatre, ainsi que trois fragments) et Leidrat de Lyon (quatre nous sont parvenues). Notre corpus comprend également cinq lettres envoyées au nom de Charlemagne, dont le choix est justifié plus bas⁶⁶, des missives émanant d'épistoliers insulaires (Clément Peregrinus, Cathwulf, Fridugise de Tours – cette lettre est accompagnée d'une missive décrite comme envoyée à Dungal de la part de Charlemagne – et Candidus Wizo), des lettres issues de l'aire germanique (elles furent composées par un certain Adalpert (peut-être Adalpert de Tegernsee), Arn de Salzbourg, Arbeo de Freising, Willibald de Mayence, Amalaire de Hornbach ; une missive fut envoyée par les moines de Fulda). Enfin, un groupement thématique s'esquisse dans notre corpus, qui comprend plusieurs épîtres dédicatoires accompagnant des traités envoyés en réponse à la circulaire que Charlemagne diffusa au sujet du baptême en 812 : celles de Théodulf d'Orléans, Magnus de Sens, Maxence d'Aquilée, Jessé d'Amiens et probablement Odilbert de Milan, ainsi que trois missives d'évêques anonymes⁶⁷. Restent une lettre de Sigwald d'Aquilée et une de Benoît d'Aniane.

⁶⁴*Epistolae Carolinae*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. IV, Bibliotheca Rerum Germanicarum, Berlin, Weidmann, 1867, p. 335-436.

⁶⁵Voir, pour la correspondance entre les éditions de P. Jaffé et d'E. Dümmler, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 495.

⁶⁶*Cf.* p. 29.

⁶⁷La lettre de Jessé fut toutefois probablement composée avant 812 : voir à ce propos le chapitre 4, p. 309. Nous ajoutons des lettres à ce groupement thématique : voir à ce propos *infra*, p. 32.

C'est donc un corpus artificiel que nous traiterons dans cette étude, par opposition aux corpus médiévaux authentiques. Depuis l'époque de la Rome impériale – à l'origine pour les lettres pontificales –, on conservait, séparément, à la fois les lettres reçues et les brouillons des lettres envoyées⁶⁸. La conservation d'échanges réciproques dans une même collection, incluant donc lettres envoyées et lettres reçues, est en effet extrêmement rare et pousse M. Garrison à penser que les éditeurs des collections n'étaient pas en mesure de reconstituer la totalité des échanges⁶⁹. Ces compilations étaient constituées parfois par les épistoliers eux-mêmes, parfois par leurs élèves ou par des copistes de générations plus éloignées⁷⁰ ; le contenu des lettres était alors souvent revu et modifié, parfois même à plusieurs reprises⁷¹. Les collections témoignent de l'intérêt que représentait la lettre, suffisamment marqué pour permettre sa copie et son archivage, qui ne connaissait pas de règle systématique : les missives pouvaient être classées selon leur auteur ou en fonction de leur thème, par exemple⁷². Certaines lettres étaient rassemblées dans des formulaires pour être utilisées comme modèles : les marques de l'identité de l'épistolier et du destinataire étaient alors gommées⁷³. Les collections épistolaires d'auteurs de l'époque carolingienne, hormis les recueils de lettres pontificales, étaient rares⁷⁴.

⁶⁸Mary GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* : the Examples of Cathulf and Clemens Peregrinus », in : *EME* 7.3 (1998), p. 305-328, p. 320.

⁶⁹*ibid.*, p. 320.

⁷⁰Mary GARRISON, « Letter Collections », in : *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England* (1999), dir. Michael LAPIDGE, John BLAIR, Simon KEYNES et Donald G. SCRAGG, p. 283-284, p. 283.

⁷¹CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 52.

⁷²*ibid.*, p. 56-58. Voir également, au sujet des collections de lettres médiévales et des questions méthodologiques que soulève leur étude, Walter YSEBAERT, « Medieval Letters and Letter Collections as Historical Sources : Methodological Questions, Reflections, and Research Perspectives (Sixth-Fifteenth Centuries) », in : *Medieval letters*, dir. Christian HØGEL et Elisabetta BARTOLINI, *op. cit.*, p. 33-62.

⁷³Warren BROWN, « Die karolingischen Formelsammlungen - warum existieren sie ? », in : *Die Privaturkunden der Karolingerzeit*, dir. Peter ERHART, Karl HEIDECKER et Bernhard ZELLER, Dietikon/Zürich, Urs Graf, 2009, p. 95-101 ; Warren BROWN, « Conflict, Letters, and Personal Relationships in the Carolingian Formula Collections », in : *Law and History Review* 25.2 (2007), p. 323-344, p. 327-328. L'auteur souligne la complexité de ces recueils, où les lettres étaient parfois archivées avec des textes à caractère législatif ou destinés à être étudiés dans les écoles : *ibid.*, p. 329.

⁷⁴GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 313.

Établissement du corpus : ajouts et rejets

L'application des critères minimaux mentionnés précédemment – à savoir, une composition sous le règne de Charlemagne et l'appartenance à un corpus épistolaire trop restreint pour être édité en collection –, nous a permis de redessiner quelque peu les contours de notre corpus d'étude, présenté sous sa forme définitive dans le tableau récapitulatif présenté à la fin de cette introduction⁷⁵.

Lettres composées au nom de Charlemagne

Outre les lettres composées par les intellectuels qui fréquentèrent la cour de l'empereur, restent vingt-quatre missives envoyées au nom de Charlemagne éditées dans la PL⁷⁶, parmi lesquelles E. Dümmler opéra une sélection pour constituer le corpus qui intéresse nos recherches. Certaines de ces lettres, vestiges de correspondances dont nous n'avons conservé aucune autre trace, figurent dans notre corpus ; elles portent dans la PL les numéros V (20 MGH⁷⁷), XIV (21 MGH⁷⁸), XX (32 MGH⁷⁹), et XXI (37 MGH⁸⁰).

D'autres missives appartiennent à différentes collections ; éditées pour la plupart par E. Dümmler dans la collection des lettres d'Alcuin, elles portent dans la PL les numéros I⁸¹, VII⁸², VIII⁸³, IX⁸⁴, XII⁸⁵, XIII⁸⁶, XVIII⁸⁷ et XXIII⁸⁸. Les lettres VIII, IX, XII et XXIII sont transmises notamment par une collection épistolaire alcuinienne copiée à Tours, probablement durant l'abbatiate de Fridugise, dans le manuscrit Troyes, Bibliothèque municipale, 1165, proche du dossier que

⁷⁵Voir les tableaux 1, 2, p. 46, 47.

⁷⁶PL 98, col. 893-936.

⁷⁷PL 98, col. 897-898 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 528-529.

⁷⁸PL 98, col. 914-917 ; *ibid.*, p. 529-531.

⁷⁹PL 98, col. 929-931 ; *ibid.*, p. 546-548.

⁸⁰PL 98, col. 931-932 ; *ibid.*, p. 555-556.

⁸¹PL 98, col. 896 ; la même lettre se trouve en PL 98, col. 893, où une note signale qu'elle n'est probablement pas authentique.

⁸²PL 98, col. 907.

⁸³PL 98, col. 907-909

⁸⁴PL 98, col. 909.

⁸⁵PL 98, col. 910-911.

⁸⁶Il s'agit d'une lettre de Charlemagne à Alcuin : PL 98, col. 911-914.

⁸⁷Il s'agit d'une lettre envoyée au nom de Charlemagne à Alcuin et aux frères de Saint-Martin de Tours : PL 98, col. 921-923.

⁸⁸PL 98, col. 934.

contient le manuscrit Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 272*⁸⁹. Elles sont éditées par E. Dümmler avec la correspondance d'Alcuin, dans laquelle elles portent respectivement les numéros 92, 93, 87 et 85⁹⁰. La missive VII (100 éd. Dümmler) est transmise par le manuscrit London, British Library, *Cotton Tiberius A xv*, qui comprend cent dix-huit textes attribuables à Alcuin de façon certaine ou probable⁹¹. Les missives VII et XII, VIII, IX, XXIII, furent respectivement envoyées à Offa de Mercie, Angilbert, Léon III, l'archevêque Æthelhard de Cantorbéry et son co-évêque Ceolwulf de Lindsey de la part de Charlemagne ; elles furent composées par Alcuin.

Les lettres XIII (144 éd. Dümmler) et XVIII (247 éd. Dümmler), transmises par de nombreux manuscrits pour la première, et par le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2718* pour la seconde, furent intégrées par E. Dümmler à l'édition de la correspondance alcuinienne dans la mesure où elles furent adressées par Charlemagne à Alcuin. On note par ailleurs que ce dernier manuscrit, daté du IX^e siècle (probablement vers 830), est issu de l'école de Tours et par conséquent très proche d'Alcuin⁹². La tradition manuscrite témoigne ainsi généralement d'une intégration rapide de ces lettres, que la PL attribue à Charlemagne, à des collections alcuiniennes⁹³.

Par ailleurs, nombre des missives présentées dans la PL comme ayant été envoyées au nom de Charlemagne sont en réalité des diplômes royaux qui revêtaient au début de l'époque carolingienne une forme épistolaire, héritée des temps mérovingiens. L'adresse, fréquente, disparut peu à peu ; l'invocation trinitaire qui ouvre le texte, ainsi que la « titulature triomphante inspirée de l'ac-

⁸⁹ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 30-31. C. Veyrard-Cosme renvoie aux études menées par D. Bullough sur cette collection : DONALD A. BULLOUGH, *Alcuin : Achievement and Reputation, Education and Society in the Middle Ages and Renaissance* 16, Leiden-Boston, Brill, 2004, p. 57-61. Les manuscrits transmettant les différentes missives intégrées à la collection alcuinienne sont indiqués par E. Dümmler : ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 3-17.

⁹⁰Voir, pour ces textes, *ibid.*, p. 135-138, 131, 127-128.

⁹¹BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 81.

⁹²Pour une description du manuscrit et de son contenu, voir <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc60514s>.

⁹³La *Clavis* indique que les lettres portant dans l'édition d'E. Dümmler les numéros 85, 87, 92, 93 et 100 furent composées par Alcuin au nom de Charlemagne : Marie-Hélène JULLIEN et Françoise PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus II : Alcuin*, CCCM, Turnhout, Brepols, 1999, p. 171.

clamation impériale⁹⁴ », sont également des marques du genre diplomatique. Les diplômes de l'époque carolingienne s'ouvrent souvent sur la formule officielle *Notum sit*, bien que son usage ne soit pas systématique⁹⁵ : la codification de tels documents était encore flottante sous le règne de Charlemagne.

De forme plus variable encore, les mandements (*mandata*) et lettres admonitoires (*monitiones*) constituent également des actes de chancellerie « notifiant un ordre du souverain en revêtant une certaine forme diplomatique⁹⁶ ». Émanant souvent des mêmes auteurs, qui écrivent généralement dans le cadre de leurs fonctions auliques ou ecclésiastiques, lettres privées et lettres officielles sont donc généralement à distinguer en fonction de leur dimension officielle et solennelle, puisque les deux catégories sont parfois si proches que S. Gioanni évoque à leur sujet une possible « confusion⁹⁷ ».

Cette teneur diplomatique est perceptible dans les lettres portant dans la PL les numéros II⁹⁸, III⁹⁹, IV¹⁰⁰, X¹⁰¹, XV¹⁰², XVI¹⁰³, XVII¹⁰⁴, XXII¹⁰⁵, XXIV¹⁰⁶, éditées

⁹⁴BAUTIER, *art. cit.*, p. 25-26.

⁹⁵Arthur GIRY, *Manuel de diplomatique : diplômes et chartes, chronologie technique, éléments critiques et parties constitutives de la teneur des chartes, les chancelleries, les actes privés*, Paris, Hachette, 1894, p. 547.

⁹⁶BAUTIER, *art. cit.*, p. 33.

⁹⁷Stéphane GIOANNI, « La langue de « pourpre » et la rhétorique administrative dans les royaumes ostrogothique, burgonde et franc (VI^e-VIII^e siècles) », in : *La culture du haut Moyen Âge : une question d'élites ?*, dir. François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK, Haut Moyen Âge 7, Turnhout, Brepols, 2009, p. 13-38, p. 16.

⁹⁸PL 98, col. 893-894 ; *Karl der Grosse*, éd. établie par Alfons DOPSCHE, Johann LECHNER, Engelbert MÜHLBACHER et Michael TANGL, MGH - Diplomata Karolinorum 1, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1906, p. 77-478, p. 404-405.

⁹⁹PL 98, col. 895-896 ; *Epistola de litteris colendis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 78-79.

¹⁰⁰PL 98, col. 896-897 ; *Karoli Magni capitularia*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 44-186, p. 80-81.

¹⁰¹PL 98, col. 909-910 ; *Karl der Grosse, op. cit.*, p. 404-405.

¹⁰²PL 98, col. 917-918 ; *Additamenta ad Pippini et Karoli Magni capitularia*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 221-259, p. 241-242.

¹⁰³PL 98, col. 918-920 ; *Karoli Magni capitularia, op. cit.*, p. 164-165.

¹⁰⁴PL 98, col. 920 ; *Karoli Magni et Pippini filii capitularia italica*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 187-212, p. 211-212.

¹⁰⁵PL 98, col. 933-934 ; *Additamenta ad Pippini et Karoli Magni capitularia, op. cit.*, p. 246-247.

¹⁰⁶PL 98, col. 935-936 ; *Karoli Magni capitularia, op. cit.*, p. 168-169.

aux MGH avec les diplômes et capitulaires. La lettre XI constitue un extrait de capitulaire¹⁰⁷.

La lettre portant dans la PL le numéro VI, adressée à Élipand de Tolède, se rattache au dossier du concile de Francfort, tenu en 794¹⁰⁸. Notre corpus comprend en revanche une lettre en lien avec cette polémique : il s'agit de l'épître dédicatoire du *Contra Felicem* de Paulin d'Aquilée¹⁰⁹. Le texte portant dans la PL le numéro XIX correspond en réalité au *Libellus de processione sancti spiritus* de Smaragde de Saint-Mihiel¹¹⁰.

Réponses à la circulaire impériale de 812 sur le baptême

La prise en compte des textes sur le baptême édités par S. Keefe nous permet d'ajouter quelques éléments à ce corpus¹¹¹. Les documents qu'elle présente constituent de fait en majorité une réponse à une circulaire de Charlemagne datée d'environ 812 et visant à interroger les clercs sur la manière dont ils administraient le baptême. Plusieurs des traités envoyés à l'empereur étaient accompagnés d'une lettre de dédicace. Aux divers écrits déjà compris dans notre corpus (à savoir, ceux de Théodulf d'Orléans, Magnus de Sens, Maxence d'Aquilée et Leidrat de Lyon, auxquels il faut ajouter un texte anonyme¹¹²), nous intégrons deux courts billets anonymes¹¹³, ainsi qu'une missive de Jessé d'Amiens¹¹⁴, éditée par E. Dümmler dans un corpus constitué sur les mêmes critères que le nôtre,

¹⁰⁷PL 98, col. 910; ce document est édité avec d'autres fragments de textes diplomatiques : *Benedicti capitularia*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, LL 2, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1837, p. 17-158, p. 48.

¹⁰⁸E. Dümmler signale ce point dans l'introduction du corpus : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 494. Voir, pour la référence de la lettre dans la PL, PL 98, col. 899-906. Au sujet de ce dossier, cf. Florence CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire : contribution à l'histoire de la pensée politico-théologique de Charlemagne*, Mémoire de la Classe des Lettres 59, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2011, p. 102-119.

¹⁰⁹*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 522-525.

¹¹⁰PL 98, col. 923-929; *Concilium Aquisgranense-colloquium romanum*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 235-244, p. 236-239.

¹¹¹Voir, pour ces textes, Susan A. KEEFE, *Water and the Word II. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, t. 2, Publications in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2002.

¹¹²Voir, pour ces lettres, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 533-540.

¹¹³KEEFE, *Water and the word II*, op. cit., p. 393, 542-543.

¹¹⁴*ibid.*, p. 405-406.

mais daté du le règne de Louis le Pieux, au motif que le texte de Jessé d'Amiens ne lui semble pas avoir été composé au même moment que les autres missives en réponse à la circulaire sur le baptême¹¹⁵. Nous intégrons aussi au corpus une réponse à Charlemagne au nom d'Odilbert de Milan, dont il n'est pas certain qu'elle fut réellement composée par l'archevêque¹¹⁶. A. Boretius édite cette lettre avec des capitulaires¹¹⁷ : elle ne présente toutefois pas les éléments décrits plus haut, qui en sont caractéristiques¹¹⁸. L'ajout de ces lettres nous semble nécessaire dans la mesure où elles répondent aux deux critères principaux qui régissent l'établissement de notre corpus, à savoir, une composition datée du règne de Charlemagne, et une transmission trop éparse pour permettre de les intégrer à une collection existante. La circulaire envoyée par Charlemagne fut en revanche éditée par A. Boretius avec des capitulaires¹¹⁹ ; elle présente en effet plusieurs éléments caractéristiques des diplômes royaux définis plus haut, à savoir, l'invocation trinitaire, la titulature triomphante et l'ordre du souverain à teneur diplomatique.

Nous n'avons conservé, dans le cas de ces textes, que l'épître dédicatoire qui accompagnait les traités sur le baptême adressés à Charlemagne, dans la mesure où nous nous intéressons ici à la rhétorique des dédicaces. L'analyse de ces lettres permet en effet d'observer des phénomènes récurrents dans les épîtres dédicatoires de notre corpus. Malgré la brièveté de certains traités envoyés à l'empereur, nous avons choisi de ne pas les inclure dans notre corpus d'étude afin de conserver sa cohérence. La prise en compte de tous les traités au sujet du baptême aurait par ailleurs considérablement étendu notre corpus, que nous n'aurions pu traiter en intégralité.

¹¹⁵ *Epistolae variorum inde a morte Caroli Magni usque ad divisionem imperii collectae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1898, p. 299-360, p. 300. L'éditeur allemand ne justifie pas cette assertion.

¹¹⁶ Voir, pour cette lettre, l'item 23, p.856.

¹¹⁷ *Odilberti ad Karolum M. responsum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 247-248.

¹¹⁸ Pour ces critères, voir *supra*, p. 30.

¹¹⁹ *Additamenta ad Pippini et Karoli Magni capitularia*, *op. cit.*, p. 246-247. La circulaire est adressée à Odilbert de Milan. S. Keefe a réédité ce texte : KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261-263. La circulaire est, dans son édition, adressée à Amalaire.

Autres lettres du corpus

Nous retranchons du corpus établi par E. Dümmler la lettre qui porte le numéro 5¹²⁰. Le texte n'est pas daté par le philologue allemand, selon lequel la compilation de la collection dans laquelle il figure fut effectuée sous le règne de Charlemagne. Or, on considère aujourd'hui que le manuscrit qui le transmet (München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 4650*) date du troisième quart du IX^e siècle¹²¹. Il s'agit d'un formulaire, lui-même constitué de textes issus d'autres formulaires, que leurs éditeurs avaient intitulés *Formulae Salicae Lindenbrogianae*, *Formulae Salicae Lindenbrogianae (Additamenta)*, *Formulae Marculfinae aevi Ka-*

¹²⁰*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498-500. La lettre fut partiellement éditée par K. Zeumer, qui estima que les considérations morales suivant le début du texte n'en faisaient pas partie. Voir, pour le texte, qui porte le numéro 6 dans le formulaire, *Formulae Salzburgenses*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, Leges, Formulae Merovingici et Karolini Aevi, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886, p. 438-455, p. 441. K. Zeumer édite le passage correspondant aux l. 1-10 de l'édition d'E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 499) et écrit en note à propos de la suite du texte *quae in c. sequuntur omisi, cum ad formulam pertinere non viderentur* (« je n'ai pas retenu les lignes qui suivent puisqu'elles ne semblent pas se rapporter à une formule »). P. Depreux considère en revanche qu'il n'existe pas de démarcation formelle entre l'extrait édité par K. Zeumer et ces considérations morales, si ce n'est l'encre rouge utilisée pour l'initiale du mot ouvrant la seconde partie du texte : Philippe DEPREUX, « Variations on Some Common Topics in Medieval Latin Letters : The Case of the Salzburg *Formulae* Collection (Late Ninth Century) », in : *Education Materialised, Reconstructing Teaching and Learning Contexts through Manuscripts*, dir. Stefanie BRINKMANN, Giovanni CIOTTI, Stefano VALENTE et Eva Maria WILDEN, *Studies in Manuscript Cultures* 23, 2021, p. 417-440, URL : <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110741124-021/html>, p. 420. Il note qu'E. Dümmler considère également que les deux passages ne forment qu'un seul texte : *ibid.*, p. 434.

¹²¹Voir par exemple <https://www.europeanaregia.eu/node/11346>; <https://portail.bibliissima.fr/ark:/43093/mdata6dd6fea42d6498e0570adf135c06b7dd0485a2b0#texts>; Katharina BIERBRAUER, *Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München. Textband*, Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München 1, Wiesbaden, L. Reichert, 1990, p. 78-79. Le manuscrit est parfois plus largement daté de la fin du IX^e siècle : Günter GLAUCHE, *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus III, Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Series nova. Pars 1, Die Pergamenthandschriften aus Benediktbeuern : Clm 4501-4663*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994, p. 283-284; Bernhard BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher und Briefe aus Tassilonischer und Karolingischer Zeit », in : *SKA 73.4* (1973), p. 3-84, URL : <https://publikationen.badw.de/de/003185671/pdf/CC%20BY> (visité le 09/08/2020), p. 6-7, 10.

rolini et *Formulae Salzburgenses*¹²². Ce dernier corpus, transmis uniquement par le manuscrit de Munich, n'est en revanche pas issu d'une collection préexistante ; or il contient la lettre portant le numéro 5 dans l'édition d'E. Dümmler¹²³. Selon P. Depreux, les *Formulae Salzburgenses* furent composées du temps de l'archevêque de Salzbourg Liupram, en fonction entre 836 et 859, à partir de matériaux variés et en particulier de lettres d'Alcuin¹²⁴. Cette estimation se situe hors du cadre chronologique de notre corpus d'étude.

Par ailleurs, le texte 38 du corpus établi par E. Dümmler ne correspond pas aux critères minimaux de définition de la lettre : il ne contient ni salutation initiale ni formule d'adieu¹²⁵. Il s'agit du prologue de la *Vita Sturmi*, composée par Eigil de Fulda entre la fin du VIII^e et le premier quart du IX^e siècle et dédiée à la moniale Angiltrude. Bien que le texte soit adressé et même si sa teneur est proche de celle des épîtres dédicatoires que contient notre corpus, il ne se rattache pas au genre épistolaire. Nous ne l'avons donc pas pris en compte pour notre analyse.

Nous extrayons en outre de notre étude la lettre portant le numéro 41 dans le corpus d'E. Dümmler¹²⁶, adressée à un certain Sigebert que l'éditeur allemand n'a pas identifié – la missive est datée dans son édition entre 800 et 850. Il s'agit en réalité de la dédicace, dont seule la première partie fut éditée par E. Dümmler, de l'*Ars grammatica* composée par Boniface de Mayence. Le texte fut probablement rédigé avant 716, année à partir de laquelle Boniface fut absorbé par ses missions d'évangélisation, selon V. Law qui propose une traduction et un commentaire du texte¹²⁷.

¹²²DEPREUX, « Variations on Some Common Topics », *art. cit.*, p. 419. Le manuscrit contient également une collection de lettres alcuiniennes, dont il n'est probablement pas l'archétype : *ibid.*, p. 424.

¹²³*ibid.*, p. 420. Le formulaire transmis uniquement par le manuscrit München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 4650*, dont fait partie la missive éditée par E. Dümmler, est constitué de modèles de lettres et, dans certains cas, de chartes : *ibid.*, p. 422.

¹²⁴*ibid.*, p. 422-424.

¹²⁵*Cf. Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 556-557.

¹²⁶*ibid.*, p. 563-565.

¹²⁷Vivien LAW, « An Early Medieval Grammarian on Grammar : Wynfret-Boniface and the *Praefatio ad Sigibertum* », in : *Grammar and grammarians in the early Middle ages*, Longman linguistics library, New York, Longman, 1997, p. 167-187, p. 169-185. Voir, pour le texte, BONIFACE DE MAYENCE, *Bonifatii (Wynfret) Ars grammatica*, éd. établie par George John GEBAUER et Bengt LÖFSTEDT, CCSL 133B, Turnhout, Brepols, 1980, p. 9-12. V. Law signale par ailleurs que cette épître dédicatoire ne nous est parvenue avec la grammaire qu'elle accompagne que dans un seul manuscrit (Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 17959*, datant de la moitié du VIII^e

Nous soulignons par ailleurs la complexité de la traduction manuscrite en ce qui concerne les items 29, 34 et 35, transmis dans le *Liber Traditionum*, un formulaire de Salzbourg daté du IX^e siècle. Froben Forster le transcrivit au XVIII^e siècle, et la partie de ses notes qui conservait ces lettres fut perdue après sa publication en 1779 par Roman Zirngibl, un contemporain de F. Forster qui s'appuya sur son travail et non directement sur le manuscrit. La transcription du *Liber Traditionum* par F. Forster fut redécouverte dans ses papiers par B. Bischoff¹²⁸. Ce point est susceptible d'expliquer l'inclusion de l'item 29 ainsi que des items 34 et 35 dans le corpus édité par E. Dümmler, qui ne connaissait pas l'ensemble du formulaire. L'histoire du *Liber Traditionum* est en outre complexe dans la mesure où plusieurs des textes qu'il contient se trouvent dans d'autres formulaires carolingiens¹²⁹, édités par K. Zeumer¹³⁰. Le *Liber Traditionum* contient toutefois d'autres textes inédits avant leur édition par B. Bischoff; nous conservons dans notre étude les lettres éditées par E. Dümmler, d'autant plus qu'elles ne sont pas anonymisées, sans ajouter d'autre élément issu du *Liber Traditionum*.

Enfin, il convient de signaler la parution récente d'un ouvrage contenant quelques lettres, éditées par I. Schröder, qui auraient été susceptibles de figurer

siècle); elle se trouve par ailleurs dans le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 7560* (daté du IX^e siècle), où elle introduit l'*Ars Tatuini*, une autre grammaire anglo-saxonne. Enfin, elle est attribuée à Aldhelm dans le manuscrit Trier, Stadtbibliothek, *1104 (1321)*, daté du IX^e siècle, où elle précède un opuscule d'Alcuin traitant de la grammaire, l'*Ars grammatica* ou *Dialogus Franconis et Saxonis de octo partibus orationis*. LAW, « An Early Medieval Grammarian on Grammar », *art. cit.*, p. 169-170. V. Law ajoute, pour la datation du texte, que le surnom de Boniface fut par ailleurs donné à Wynfreth par le pape Grégoire II en 719; or le poème acrostiche qui clôt la dédicace emploie son nom de naissance. Voir aussi à ce sujet Carmen CARDELLE DE HARTMANN, « Grammatik als Gabe. Aldhelm, Bonifatius, *Expositio latinitatis* (Anonymus ad Cuimnanum) », in : *Literarische Widmungen im Mittelalter und in der Renaissance : Konzepte-Praktiken-Hintergründe*, dir. Carl-Friedrich BIERITZ, Clemens Cornelius BRINKMANN et Thomas HAYE, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 21, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2019, p. 19-50, p. 29-30.

¹²⁸BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 6, 19-20; cité par GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 315.

¹²⁹Alice RIO, *Legal Practice and the Written Word in the Early Middle Ages. Frankish formulae, c. 500-1000*, Cambridge studies in medieval life and thought. Fourth series 75, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2009, p. 107.

¹³⁰*Formulae Merovingici et Karolini aevi. Accedunt ordines iudiciorum Dei*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, *Leges V, Formulae*, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886. Les correspondances entre ces différents formulaires sont établies par A. Rio : RIO, *op. cit.*, p. 108-110.

dans notre corpus d'étude¹³¹. Elles sont toutefois généralement mutilées et anonymes, et leur datation est incertaine¹³². On trouve cependant dans ce corpus une lettre de recommandation, probablement composée par Bernaire de Worms pour Riculf de Mayence, au sujet d'un prêtre souhaitant s'établir dans le diocèse de Riculf¹³³, ainsi qu'une lettre fragmentaire, datable de 802/803 et probablement composée par Angilbert de Saint-Riquier, majoritairement constituée de citations d'actes de conciles relatifs à l'examen des chanoines, moines et laïcs¹³⁴.

Présentation du corpus

Les textes sur lesquels porte notre analyse se révèlent ainsi hétérogènes à plusieurs égards : leurs sujets varient fortement, tout comme leur longueur (certaines lettres sont longues tandis que d'autres s'apparentent plutôt à un billet) aussi bien que leur transmission : si le texte de plusieurs missives est complet, d'autres sont lacunaires. Notre étude tend à proposer non seulement la traduction et le commentaire de textes fondamentaux pour l'histoire culturelle et littéraire carolingienne, mais aussi une déambulation dans le corpus qui est le nôtre : sa constitution met en effet en évidence certaines caractéristiques du genre épistolaire carolingien et du mode de réflexion des épistoliers. Le commentaire de cet ensemble artificiel présente une cohérence qui ne découle pas uniquement de la chronologie, mais provient également, de façon paradoxale, de la confrontation de missives très différentes les unes des autres sur le plan thématique. Bien que les éléments biographiques nous permettent ponctuellement d'éclairer notre

¹³¹ *Epistolae variorum 798-923*, éd. établie par Isolde SCHRÖDER, MGH, Epp. IX, *Epistolae Karolini aevi VII*, Göttingen, Harrassowitz, 2022.

¹³² Un billet, peut-être envoyé de Lorch, daté du VIII^e ou IX^e siècle, demande l'envoi des parties III à V des *Moralia in Iob*, dont la division en six *codices* avait été fixée par Grégoire lui-même : *ibid.*, p. 3-4. Dans un texte anonymisé et lacunaire, issu de Reims au cours du IX^e siècle, un moine demande la restitution d'un terrain à un parent : *ibid.*, p. 7-8. Certains billets font partie des échanges entre Arn de Salzbourg et Alcuin, qui sont généralement rattachés à la correspondance de ce dernier : voir, pour ces deux textes, *ibid.*, p. 10-15.

¹³³ *ibid.*, p. 16-17. Le texte avait été édité dans une note de bas de page par R. Pokorny (Rudolf POKORNY, « *Hispana Gallica oder Hispana Rhenana? Bernhar von Worms als erster Besitzer des Wiener Codex ÖNB 411* », in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte : Kanonistische Abteilung* 101.1 (2015), p. 1-53, p. 22, 24-25), qui le data de 810/811 : *ibid.*, p. 22-39.

¹³⁴ *Epistolae variorum 798-923*, *op. cit.*, p. 9-10. Le texte avait été édité par R. Pokorny : Rudolf POKORNY, « Eine Brief-Instruktion aus dem Hofkreis Karls des Großen an einen geistlichen *Missus* », in : *DAEM* 52 (1996), p. 57-83, p. 80-83.

analyse, ces lettres ne sont pas considérées ici comme étant révélatrices des individualités respectives – termes que nous employons avec précaution en ce qui concerne la période médiévale – de leurs scripteurs. Nous proposons d'étudier notre corpus en le considérant comme un macro-texte, dans le prolongement d'un article de W. Verbaal. L'auteur applique aux collections de lettres de la première moitié du XII^e siècle ce concept tel que le définit M. Santi en rappelant qu'une collection des lettres est conçue comme ayant une signification en elle-même, au-delà des différents documents qui la composent¹³⁵. M. Santi décrit un macro-texte en ces termes :

[A] macrotext is a sign in its own right generated by independent texts, whose meaning does not correspond to the mere sum of the meanings of the individual texts. [T]he core element of a macrotext is its composite character, its being made up of autonomous texts [...] Although the collected texts compose a new and broader semiotic entity, in turn autonomous and independent, they do not lose their original autonomy. In fact, the single components are interlinked but do not merge in the process of semanticization that generates a broader semiotic unit¹³⁶.

Un macro-texte est un signe à part entière créé par des textes indépendants, dont le sens ne correspond pas uniquement à la somme des sens des textes individuels. [L]a valeur fondamentale d'un macro-texte est sa dimension composite, son essence faite de textes autonomes [...] Bien que les textes réunis composent une entité sémiotique nouvelle et plus vaste, à son tour autonome et indépendante, ils ne perdent pas leur autonomie originale. En réalité, les composants séparés sont liés entre eux mais ne se fondent pas dans le processus de sémantisation qui crée une unité sémiotique plus vaste.

La notion de macro-texte nous semble pertinente pour mettre en valeur la cohérence de notre corpus, plus sensible après l'analyse des différentes lettres qui le composent. Si ce groupement de textes ne fut jamais conçu comme un recueil et n'est pas le fruit du travail de compilateurs médiévaux, dont l'étude

¹³⁵Wim VERBAAL, « Epistolary Voices and the Fiction of History », in : *Medieval letters*, dir. Christian HØGEL et Elisabetta BARTOLINI, *op. cit.*, p. 9-31, p. 13.

¹³⁶Mara SANTI, « Performative Perspectives on Short Story Collections », in : *Interférences littéraires-Littéraire interferences* 12 (2014), p. 145-154, URL : <https://biblio.ugent.be/publication/6937808> (visité le 08/03/2017), p. 147, cité par VERBAAL, *art. cit.*, p. 13. Voir également la bibliographie indiquée n. 7 : M. Santi s'appuie sur des travaux antérieurs, tels que ceux de M. Corti, pour définir le macro-texte.

permettrait de retrouver le sens global du corpus, l'idée de macro-texte nous semble pertinente dans la mesure où elle reflète les possibilités de systématiser certaines analyses à l'échelle de cet ensemble de lettres. Nous proposons donc, dans un premier temps, une étude de chacune des missives qui intéressent nos recherches avant de proposer, sur quelques-uns de ces écrits, des commentaires plus transversaux.

Constitution de plusieurs sous-ensembles épistolaires

Notre corpus, qui ne constitue pas une collection médiévale, fut donc constitué de façon artificielle : ce constat implique que tout classement moderne des lettres, qualifiées d'« items » au cours de cette étude, sera également, de façon inévitable, artificiel, tout en garantissant qu'aucun ordre ne trahira la transmission textuelle des items puisque l'édition d'E. Dümmler constitue déjà un groupement hybride. Il nous semble pertinent, en premier lieu, de conserver à l'intérieur de notre corpus global les trois unités qu'E. Dümmler avait déjà formées dans son édition, en regroupant les lettres de Paul Diacre (chapitre 1), Paulin d'Aquilée (chapitre 2), Leidrat de Lyon (chapitre 3). De la même manière, nous rassemblons les missives envoyées en réponse à la circulaire de Charlemagne sur le baptême en 812 (chapitre 4) et les lettres composées au nom du souverain (chapitre 5), en dépit de la variété probable de leurs scripteurs. Ces unités constituent autant de groupements à la fois évidents et probants sur les plans littéraire et thématique. Cette dernière dimension a guidé l'ordre de présentation des lettres dans ces ensembles : c'est par souci de clarté du commentaire, et afin de pouvoir, dans une certaine mesure, systématiser nos conclusions à l'échelle de ce corpus, que nous avons opté pour une telle classification.

En ce qui concerne le reste des lettres, il ne nous semble pas possible de proposer un classement chronologique, de toute façon étranger aux critères de classification médiévaux : toutes les missives ne sont pas datées de façon certaine et, lorsqu'elles le sont, c'est parfois sur un intervalle de temps. Par ailleurs, un tel classement ne rend pas justice aux points communs et disparités du corpus. Un ordre thématique ne nous paraît pas pertinent non plus : si certains items traitent de thèmes très variés, d'autres éléments susceptibles d'être opérants pour un clas-

sement se superposent (notre corpus comprend par exemple plusieurs épîtres dédicatoires, mais certaines sont de Paul Diacre et d'autres de Paulin d'Aquilée, ce qui impliquerait de modifier radicalement nos premiers groupements de lettres).

Afin de rendre compte au mieux de la particularité des écrits qui intéressent notre étude, nous choisissons donc de présenter les textes restants par aires culturelles. Les missives composées par des lettrés insulaires (chapitre 6) présentent en effet des caractéristiques communes évidentes, qui seront exposées au cours de notre analyse. Restent huit textes, dont six émanent d'auteurs germaniques, constituant ainsi un autre sous-ensemble (chapitre 7).

Chaque lettre, dont nous reproduisons l'édition de référence, est assortie d'une traduction et d'un commentaire. Cette étude constitue un premier temps de notre analyse. Nous proposons ensuite une partie plus synthétique, pensée comme un prolongement de notre réflexion, ayant vocation à aborder le corpus de manière transversale. En établissant un cheminement qui associe plusieurs épîtres de notre corpus, nous souhaitons proposer des critères globaux susceptibles de mettre en évidence un système de pensée commun à plusieurs de ces missives. La déambulation dans ce corpus hétérogène propose ainsi les fondements d'une lecture de la lettre sous un angle différent de celui qu'adopte l'étude d'une correspondance particulière ou d'un auteur unique. Le choix d'un commentaire thématique dans ces analyses synthétiques nous apparaissait comme le mieux à même de rendre compte d'un système de pensée commun, d'une pensée contextuelle, et d'un milieu intellectuel. C'est la raison pour laquelle nous avons jugé préférable de scinder notre mémoire de thèse en deux volumes afin d'en simplifier la consultation, en particulier pour ces commentaires transversaux.

Différents outils d'analyse

La lettre est un document qui se situe à la croisée de l'histoire et de la littérature. Elle relève en effet du discours, énoncé individuel mais nécessairement imprégné « des représentations collectives conscientes et inconscientes de son époque¹³⁷ ». Ainsi, la missive se prête à une approche pragmatique au sens où

¹³⁷Bossis, *art. cit.*, p. 10.

l'entend la linguistique¹³⁸, tout en demeurant fondamentalement ancrée dans le contexte culturel et politique qui lui est contemporain¹³⁹. Nous privilégions donc dans notre étude une approche croisant littérature et histoire. Même si notre thèse ne comporte pas d'édition, l'attention portée aux données codicologiques ne saurait être évacuée de nos analyses, dans la mesure où elle permet une meilleure compréhension de la transmission et de la circulation des textes : la lettre est avant tout un objet matériel ancré dans une situation de communication¹⁴⁰. Nous souhaitons ainsi apporter, autant que possible, un éclairage poétique et littéraire, historique et social, ainsi que, le cas échéant, linguistique, aux textes qui font l'objet de notre analyse.

J.-Y. Tilliette rappelle qu'au fil de l'évolution des études médiévales, la littérature fut tout d'abord considérée comme étant subordonnée à l'histoire, puis à la philologie. C'est précisément parce que ces deux sciences déterminent les circonstances ayant mené à la fabrication d'un texte, tandis que la littérature tend à en analyser les effets, qu'il est possible de les faire concourir pour analyser un texte médiéval¹⁴¹. Nous souhaitons donc établir un dialogue entre le contexte des missives qui intéressent nos recherches, et une analyse littéraire des textes médiévaux telle que l'a décrite J.-Y. Tilliette, qui souligne qu'il est capital de prendre en compte

¹³⁸Christiane VEYRARD-COSME, « Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 193-205, URL : <https://abpo.revues.org/1238> (visité le 22/02/2016), p. 193.

¹³⁹G. Constable rappelle qu'il n'est pas possible de distinguer les dimensions historique et littéraire des lettres et que « leur valeur en tant que sources historiques doit toujours être évaluée à la lumière de leur caractère littéraire » : CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections*, *op. cit.*, p. 11-12.

¹⁴⁰Notre étude ne prenant en compte que des lettres qui ont effectivement été envoyées, nous faisons abstraction ici de la question des lettres fictives, telles qu'on peut en trouver insérées dans des œuvres hagiographiques. Elles diffèrent des faux, forgés en lien avec une situation de communication attestée sur le plan historique.

¹⁴¹Jean-Yves TILLIETTE, « Poétique de la poésie : le latin médiéval et la critique littéraire », in : *Ingenio facilis : per Giovanni Orlandi, 1938-2007*, dir. Paolo CHIESA, Anna Maria FAGNONI et Rossana E. GUGLIEMMETTI, *Millennio medievale* 111, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2017, p. 203-229, p. 210. Voir également, au sujet de cette complémentarité, Jean-Yves TILLIETTE, « Pour une approche littéraire des textes latins du Moyen Âge », in : *MJ* 36.2 (2001), p. 325-335, p. 327. Ces articles sont cités par E. Rouquette (Enimie ROUQUETTE, « *Theodulfica Musa*. Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans », thèse de doct., Paris : Université Sorbonne Paris Cité, 2018, p. 18) ; nous la remercions vivement pour nous avoir communiqué sa thèse, qui n'a pas encore fait l'objet d'une publication.

[...] les occurrences lexicales, l'agencement rhétorique, le jeu sur le (ou les) intertexte(s), mais aussi bien l'environnement conceptuel ou le contexte historique[: c]e n'est qu'en ajustant entre elles ces données éparses et hétérogènes que l'on rendra justice à l'œuvre, que l'on en mettra au jour le sens¹⁴².

C'est donc par l'utilisation et le croisement de diverses disciplines que nous espérons éclairer le sens des lettres analysées ici en essayant, selon les mots de J.-Y. Tilliette, « de prendre le texte pour ce qu'il est : un être de langage, non une succession d'idées¹⁴³ ».

Autres outils employés

La bibliographie rattachée à certaines lettres de notre corpus s'est révélée abondante. Nous n'avons pu prendre connaissance de certains ouvrages qu'en ayant recours à des outils de traduction électronique, qui nous ont permis de disposer d'une approche globale de certaines références en langue hongroise, néerlandaise, roumaine ou russe.

Principes de présentation et de traduction

Les lettres sont reproduites dans leur édition de référence¹⁴⁴, que nous citons en nous fondant sur celles qu'indiquent les différents volumes de la *Clavis* ou dont le choix est justifié le cas échéant. Nous reproduisons le texte établi, sans apparat critique afin de ne le pas surcharger, tout en discutant ponctuellement le choix des leçons et les variantes significatives. Les lectures que nous proposons en nous éloignant de certaines leçons sont, le cas échéant, discutées en note. Puisque nous présentons les lettres dans un ordre différent de celui d'E. Dümmler, nous précisons à côté du numéro de chaque item, entre parenthèses, celui qui leur est attribué dans l'édition de l'éditeur allemand. Par souci d'harmonisation et de clarté, nous citons les textes dans leur version latine en donnant le numéro de ligne, malgré la présence de vers à la fin de certaines lettres ; de la même manière,

¹⁴²TILLIETTE, « Pour une approche littéraire des textes latins du Moyen Âge », *op. cit.*, p. 326.

¹⁴³*ibid.*, p. 333.

¹⁴⁴L'éditrice de l'item 32 intègre certains mots au texte ; exceptionnellement, nous ne conservons pas ces ajouts, que nous signalons en note.

les salutations et leurs traductions sont toutes transcrites en majuscules et la graphie *u* pour *v* est conservée ou introduite dans les textes ; nous introduisons parfois des majuscules pour les noms *Deus* et *Dominus*, et nous ne conservons pas de guillemets dans les textes latins.

Citations et emprunts

Nous établissons un appareil scripturaire et un appareil des sources, en nous appuyant sur les éditions existantes, et notamment celle d'E. Dümmler, dont l'annotation nous a été précieuse, en particulier en ce qui concerne les allusions bibliques. Nous ajoutons toutefois, lorsque nous avons pu les déceler, des références scripturaires, tardo-antiques et patristiques, dont le repérage fut déterminant pour analyser les lettres de notre corpus – voire, parfois, pour proposer la correction de certaines leçons. Les différentes modalités selon lesquelles sont convoquées les sources, aussi bien que l'insertion de ces références dans les écrits que nous commentons, sont déterminantes non seulement pour établir l'arrière-plan culturel qui sous-tend les missives de notre corpus, mais aussi pour mieux approcher les différentes strates, auctoriales et linguistiques, qui les composent et qui permettent bien souvent d'en éclairer le sens, ne fût-ce que de façon partielle.

Les citations scripturaires employées dans les lettres de notre corpus correspondent à l'édition *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. établie par Robert WEBER et Roger GRYSO, 5^e éd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Lorsque la citation ou l'allusion est directe, la référence est indiquée sans précision ; lorsqu'il s'agit d'une réminiscence plus diffuse, inscrite dans un réseau d'images convoquées par le scripteur, la référence est précédée de la mention « cf. ». Les éléments bibliques littéraux apparaissent en italique dans le texte latin et dans la traduction, en vue de distinguer, sur le plan typographique, citation et emprunt – que ce dernier soit direct ou qu'il s'agisse d'une réminiscence plus lointaine¹⁴⁵.

¹⁴⁵M. Van Uytfanghe rappelle la difficulté d'identifier la source d'un emprunt, qui peut provenir d'un souvenir personnel ou d'un emploi de seconde main, par exemple : Marc VAN UYTFANGHE, « Le remploi dans l'hagiographie : une "loi du genre" qui étouffe l'originalité ? », in : *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo. 16-21 aprile 1998*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1999, p. 359-411, p. 371-372. G. Madec évoque sur ce point la difficulté d'estimer la conscience

Les sources sont mentionnées dans l'apparat en respectant la chronologie. Nous avons utilisé principalement pour notre recherche l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*¹⁴⁶ ; le texte cité correspond à celui de la base de données. Nous signalons en note les sources déjà traduites dont nous avons consulté la traduction.

Choix généraux de traduction

Nous avons pris le parti de nous approcher, dans la mesure du possible, de la lettre du texte afin d'en faire résonner, autant que faire se peut, les singularités¹⁴⁷. Nous conservons, chaque fois que nous en avons l'opportunité, une seule traduction pour un même mot, considérant que la répétition est généralement signe d'une conceptualisation précise, aussi bien que de la richesse d'un réseau sémantique qui constitue le cœur du texte. De la même manière, nous nous sommes efforcée de traduire par des éléments formulaires, lorsque nous le pouvions, les éléments formulaires du latin. Lorsque le texte a été anonymisé nous traduisons *ille* par X.

En ce qui concerne la retranscription des noms, nous les employons sous leur forme francisée lorsqu'elle est la plus fréquente, tout en conservant la version latine des noms de personnages moins connus ou dont le nom ne connaît pas d'équivalent en français moderne. Lorsque les personnages que nous citons ont

qu'avait un auteur d'effectuer un tel emprunt : Goulven MADEC, « Les embarras de la citation », in : *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica* 29.3 (1982), p. 361-372, URL : <https://doi.org/10.5169/seals-761405> (visité le 28/11/2018).

¹⁴⁶BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, Turnhout, URL : <https://apps.brepolis.net>.

¹⁴⁷La dimension sonore des textes était particulièrement importante à l'époque médiévale : P. Bourgain souligne ainsi l'importance des parallélismes et des effets de rythme et de rime, qui convoquent le sens de l'ouïe, défini par Paul (Rm 10, 17) comme « canal de la compréhension ». Voir, pour cette idée, Pascale BOURGAIN, « La persuasion par le plaisir auditif », in : *RHR* 233.4 (2016), p. 487-503, URL : <https://journals.openedition.org/rhr/8638> (visité le 16/06/2022), §6-13 ; pour la citation, §6. P. Bourgain note que « le parallélisme de l'expression est une garantie de la justesse de la pensée » (§12), et que la rime « est [...] un des moyens pour faire percevoir l'identité profonde de la réalité spirituelle avec la réalité apparente » (§13).

été étudiés par P. Depreux dans sa prosopographie, nous suivons l'orthographe adoptée par l'historien¹⁴⁸.

¹⁴⁸Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Instrumenta 1, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1997.

Numéro	Numéro (MGH)	Expéditeur	Destinataire
1	9	Paul Diacre	Adalperge
2	11	Paul Diacre	Charlemagne
3	12	Paul Diacre	Adalhard de Corbie
4	13	Paul Diacre (Théodemar du Mont-Cassin?)	Charlemagne
5	10	Paul Diacre	Théodemar du Mont-Cassin
6	14	Paul (Diacre ?)	Un évêque
7	15	Paulin d'Aquilée	Charlemagne
8	17	Paulin d'Aquilée	Charlemagne
9 a	18 a	Paulin d'Aquilée	Charlemagne
9 b	18 b	Paulin d'Aquilée	Charlemagne
9 c	18 c	Paulin d'Aquilée	Charlemagne
10	19	Paulin d'Aquilée	Léon III
11	16	Paulin d'Aquilée	Haistulf
12	28	Leidrat de Lyon	Charlemagne
13	29	Leidrat de Lyon	Charlemagne
14	30	Leidrat de Lyon	Charlemagne
15	31	Leidrat de Lyon	Une « sœur [...] dans le Christ »
16	24	Théodulf d'Orléans	Jean d'Arles
17	25	Magnus de Sens	Charlemagne
18	26	Un évêque	Charlemagne
19	27	Maxence d'Aquilée	Charlemagne
20		Jessé d'Amiens	Les prêtres du diocèse d'Amiens
21		Un évêque	Charlemagne
22		Un évêque	Charlemagne
23		Odilbert de Milan	Charlemagne
24	20	Charlemagne	Fastrade
25	21	Charlemagne	Hildebald de Cologne, Maginhard de Rouen, Éginon de Constance, Gerhoh d'Eichstätt et Hartrich

TAB. 1 : Tableau récapitulatif du corpus

Numéro	Numéro (MGH)	Expéditeur	Destinataire
26	22	Charlemagne	Lull de Mayence
27	32	Charlemagne	Nicéphore I ^{er}
28	37	Charlemagne	Michel I ^{er}
29	1	Clément Peregrinus	Tassilon III de Bavière
30	7	Cathwulf	Charlemagne
31	35	Charlemagne	Dungal
32	36	Fridugise de Tours	Charlemagne
33	39	Candidus Wizo	Un prêtre
34	2	Adalpert (de Tegernsee ?)	Virgile de Salzbourg
35	3	Arn de Salzbourg	Abbés d'Italie
36	4	Arbeo de Freising	Virgile de Salzbourg
37	6	Willibald de Mayence	Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg
38	33	Un groupe de moines de Fulda	Charlemagne puis Louis le Pieux
39	34	Amalaire de Hornbach et Wido	Riculf de Mayence
40	40	Benoît d'Aniane	Garnier
41	8	Sigwald d'Aquilée	Charlemagne

TAB. 2 : Tableau récapitulatif du corpus (suite)

Chapitre 1

Lettres de Paul Diacre

1.1. Présentation du corpus

Cette section propose une analyse des six lettres que nous avons conservées de Paul Diacre, ou de son cercle proche en ce qui concerne la lettre de Théodemar à Charlemagne. Le corpus contient également un texte dont l'auteur, un certain Paul, ne peut être identifié à Paul Diacre de façon certaine. Les missives sont les suivantes :

- Item 1 (9 MGH) : Paul Diacre à Adalperge ; lettre de dédicace de l'*Historia Romana*

- Item 2 (11 MGH) : Paul Diacre à Charlemagne ; lettre de dédicace de l'*Epitoma de uerborum significatu*

- Item 3 (12 MGH) : Paul Diacre à Adalhard de Corbie ; lettre accompagnant l'envoi d'une collection de cinquante-trois lettres de Grégoire le Grand

- Item 4 (13 MGH) : Théodemar (lettre composée en son nom par Paul Diacre) à Charlemagne ; lettre accompagnant l'envoi de la *Regula Benedicti*

- Item 5 (10 MGH) : Paul Diacre à Théodemar ; Paul Diacre évoque sa nostalgie du monastère du Mont-Cassin

- Item 6 (14 MGH) : Paul (Diacre ?) à un évêque à propos des paroles prononcées par ce dernier lors d'un accès de crise

1.1.1. Éléments biographiques

On admet généralement que Paul Diacre¹, dont le nom vernaculaire est Paul Warnefrid, est un moine lombard bénédictin, historien et poète². Né entre 720 et 730, il est issu de la noblesse lombarde et originaire de Cividale del Friuli, où il commença ses études. Élève de Flavien, un grammairien de Pavie, il reçoit une excellente formation en latin et étudie le grec³, le droit et la philosophie. Présent

¹Paul est qualifié de *diaconus* par Charlemagne, par exemple dans le capitulaire prônant l'usage de l'homélaire que composa le Lombard : *Karoli epistola generalis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 80-81, p. 81, cité par Rosamond MCKITTERICK, « Paolo Diacono e i Franchi : il contesto storico e culturale », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 9-28, p. 16. L. Capo rappelle que le titre de diacre lui a toujours été attribué : Lidia CAPO, « Paolo Diacono », in : *DBI* 81 (2014), p. 151-162, p. 152. Selon L. Pani, Paul était déjà diacre du temps où il était à Pavie : Laura PANI, « Paolo Diacono », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006, p. 655-665, p. 656.

²Au sujet de Paul Diacre, la bibliographie est abondante : voir CAPO, *op. cit.*; PANI, « Paolo Diacono », *art. cit.*; Jacques HOURLIER, « Paulus Diaconus », in : *RFHMA* 8.4 (2001), p. 521-527; *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X) : Atti del XIV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto medioevo, Cividale del Friuli-Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999*, Atti dei congressi 14, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2001 (et en particulier Claudio LEONARDI, « La figura di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale, op. cit.*, p. 13-24); CHIESA, *Paolo Diacono : uno scrittore, op. cit.*; Oronzo LIMONE, « Paolo Diacono : il percorso di un intellettuale dell'ottavo secolo fra erudizione e scelta ideologica », in : *Annali del Dipartimento di scienze storiche geografiche e sociali VIII* (1991), p. 69-98; Franz BRUNHÖLZL, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. Tome I, de Cassiodore à la fin de la Renaissance carolingienne*, trad. par Henri ROCHAIS, t. 2, Louvain-la-Neuve, Brepols, 1991, p. 20-29; Massimo OLDONI, « Paolo Diacono », in : *Montecassino dalla prima alla seconda distruzione : momenti e aspetti di storia cassinese (secc. VI-IX) . Atti del II Convegno di studi sul Medioevo meridionale (Cassino-Montecassino, 27-31 maggio 1984)*, dir. Faustino AVAGLIANO, Miscellanea cassinese 55, Montecassino, Montecassino, 1987, p. 231-258; Jacques HOURLIER, « Paul Diacre », in : *DS* 12.1 (1983), dir. Marcel VILLER et al., col. 560-562; Carlo CORBATO, « Paolo Diacono », in : *Antichità Altoadriatiche VII* (1975), p. 7-22, URL : <https://www.openstarts.units.it/handle/10077/27280> (visité le 09/08/2020); E MENEGHINI, « Dello stato presente degli studi intorno alla vita di Paolo Diacono », in : *Bollettino della Società pavese di storia patria* 4.1 (1904), p. 15-100, 231-285, 313-366; Felix DAHN, *Paulus Diaconus*, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1876; Ludwig K. BETHMANN, « Paulus Diaconus Leben und Schriften », in : *AGÄDG* 10 (1851), p. 247-334.

³Si F. Bougard estime que Paul Diacre ne connaissait que les rudiments du grec, M.-K. Lhommé rappelle qu'il a pu l'enseigner aux clercs carolingiens ; il a du moins rendu la langue accessible aux intellectuels de la cour carolingienne en translittérant les termes grecs que comprenait le *De significatione uerborum* de Festus qu'il a réécrit. Voir à ce sujet PAUL DIACRE, *Histoire des Lombards*, trad. par François BOUGARD, Miroir du Moyen Âge, Turnhout, Brepols, 1994, p. 6 ; Marie-Karine LHOMMÉ, « Le grec de Paul Diacre », in : *Latin vulgaire – latin tardif IX. Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Lyon 2-6 septembre 2009*, dir. Marie-Karine LHOMMÉ, Frédérique BIVILLE et Daniel VALLAT, Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien.

en tant que conseiller aux côtés de Ratchis⁴ à la cour de Pavie (où il a peut-être assumé, outre des fonctions cléricales, des charges dans la chancellerie⁵), il fut le précepteur d'Adalperge⁶, qu'il suivit après son mariage avec le duc Arechis II de Bénévent (en fonction entre 758 et 787) vers 762.

Alors même qu'on estime généralement que Paul Diacre entra comme moine à l'abbaye du Mont-Cassin (l'événement est souvent daté d'après la conquête du royaume lombard par Charlemagne en 774⁷), cette hypothèse est toujours discutée. Elle est invaliée par R. McKitterick, cela ne fut jamais le cas⁸; à l'inverse, W. Pohl et M. Costambeys considèrent que la lettre adressée à Théodemar en 783⁹ est une preuve suffisante pour affirmer qu'il fut moine au Mont-Cassin (W. Pohl interprète en ce sens l'usage de la première personne du pluriel dans le texte¹⁰), et F. Bougard affirme que malgré la difficulté d'en fixer la date ou la raison, sa prise d'habit ne fait pas de doute¹¹. En mars 776, son frère Arechis, du fait de son implication dans une révolte menée par le duc du Frioul Rotgaud contre la souveraineté franque, fut emprisonné en Francie et vit ses biens familiaux confisqués¹². Paul Diacre obtint le pardon de Charlemagne lorsqu'il se rendit à sa cour en 782 après lui avoir envoyé une épître métrique, les *Versus ad regem precando*¹³.

Série philologique 49, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2012, p. 765-782, URL : https://www.persee.fr/doc/mom_0184-1785_2012_act_49_1_3294 (visité le 02/08/2019), p. 773 et WOODS, *op. cit.*, p. 118.

⁴Ratchis fut l'antépénultième roi lombard, au pouvoir entre 744 et 749.

⁵Antonio VISCARDI, *Storia letteraria d'Italia. Le origini*, Milano, F. Vallardi, 1950, p. 23-24.

⁶Adalperge (c.740 - après février 788) était la fille du dernier roi lombard Didier.

⁷CAPO, *op. cit.*, p. 152-153; PANI, « Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 658

⁸McKITTERICK, « Paolo Diacono e i Franchi », *art. cit.*, p. 15-16.

⁹Voir l'item 5, p. 742.

¹⁰Walter POHL, « Paul the Deacon – between *sacci* and *marsuppia* », in : *Ego Trouble*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond McKITTERICK, *op. cit.*, p. 111-123, p. 119; Marios COSTAMBEYS, « The Monastic Environment of Paul the Deacon », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 127-138, p. 127, 137.

¹¹PAUL DIACRE, *Histoire des Lombards*, *op. cit.*, p. 6. L. Capo s'exprime également en ce sens : CAPO, *op. cit.*, p. 152-153.

¹²*ibid.*, p. 151.

¹³Voir, pour le texte, Karl NEFF, *Die Gedichte des Paulus Diaconus : kritische und erklärende Ausgabe*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters III, 4, München, O. Beck, 1908, p. 52-55. Selon F. Brunhölzl, le contenu de la lettre à Théodemar (datée d'environ 783) ne permet pas d'envisager que le roi ait invité Paul Diacre de lui-même : BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 20.

Entre 782 et 785, 786, ou 787¹⁴, il séjourna à la cour du souverain – où il fréquenta notamment Paulin d'Aquilée¹⁵, Pierre de Pise¹⁶ et Alcuin¹⁷ – et y composa des poèmes et des œuvres grammaticales et historiques.

Ses œuvres poétiques sont très variées et comprennent aussi bien des éloges que des hymnes, ainsi que des épitaphes pour des grands personnages des cours lombarde et carolingienne¹⁸. Il adressa par ailleurs à Adalperge sur sa demande, avant 774, l'*Historia Romana*¹⁹, continuation du *Breuiarium ab urbe condita* d'Eutrope jusqu'au milieu du règne de l'empereur Justinien en 553.

Alors qu'il était à la cour de Charlemagne, Paul Diacre composa pour lui l'*Epitoma de uerborum significatu*²⁰, abrégé du lexique de Festus²¹, et lui adressa

¹⁴Les opinions des historiens diffèrent au sujet de la longueur du séjour de Paul Diacre à la cour du souverain. F. Bougard en fixe la fin à 785 (PAUL DIACRE, *Histoire des Lombards*, *op. cit.*, p. 7), mais C. Leonardi donne 786 ou 787 (LEONARDI, « La figura di Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 15), et F. Brunhölzl, 787 (BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 20).

¹⁵Voir, au sujet de Paulin, le chapitre 2, p. 118.

¹⁶Pierre de Pise, qui mourut avant 799, était un diacre. Il arriva à la cour de Charlemagne dans les années 770 et enseigna le latin à l'empereur, auquel il dédia une grammaire, paraphrase de l'*Ars minor* de Donat. Voir pour quelques éléments biographiques BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 12-14.

¹⁷Né vers 730 et mort en 804, Alcuin fut l'un des principaux initiateurs de la réforme culturelle carolingienne. Charlemagne, qu'il rencontra à Parme en 781, l'invita à la cour d'Aix-la-Chapelle, où il devint son conseiller et fonda en 782, ou peut-être en 786 selon D. Bullough, l'école palatine. Cf. par exemple JULLIEN et PERELMAN, *Clavis II*, *op. cit.*, p. 3-4 et, pour l'hypothèse de D. Bullough, BULLOUGH, *Alcuin*, *op. cit.*, p. 336-346.

¹⁸L'attribution de plusieurs poèmes demeure encore discutée. Pour la liste complète des œuvres poétiques de Paul Diacre ainsi que pour un état de la question, voir Francesco STELLA, « La poesia di Paolo Diacono : nuovi manoscritti e attribuzioni incerte », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 551-574 ; Paolo CHIESA et Francesco STELLA, « Paulus Diaconus », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 2*, dir. Lucia CASTALDI et Paolo CHIESA, Millennio Medievale 57/Strumenti e Studi 10, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2005, p. 482-506, p. 502-506 et Benedetta VALTORTA, *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi : auctores Italiae (700-1000)*, Edizione nazionale dei testi medio-latini. Serie I 17, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2006, p. 197-210. L'édition de référence est à ce jour celle de K. Neff : NEFF, *op. cit.* Nous associons donc les poèmes cités à la numérotation qui leur est attribuée dans cette édition. Il convient toutefois de signaler la thèse d'Adriano Russo, soutenue le premier septembre 2021 à l'Università di Pisa et intitulée « I Carmina di Paolo Diacono : edizione critica, traduzione e commento », non encore publiée au moment où nous achevons la rédaction de ce travail (<https://etd.adm.unipi.it/t/etd-07222021-114133/>).

¹⁹Voir, pour le texte, PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, éd. établie par Amedeo CRIVELLUCCI, *Fonti per la storia d'Italia* 51, Roma, Tipografia del Senato, 1914.

²⁰FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi De uerborum significatu quae supersunt*, éd. établie par Wallace M. LINDSAY, *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* 1349, Stuttgart/Leipzig, B.G. Teubner, 1997.

²¹Le *De significatione uerborum*, sorte de traité encyclopédique en vingt volumes composé par Festus vers la fin du II^e siècle, ne nous est parvenu que partiellement et de surcroît très mutilé.

l'*Expositio Artis Donati*²², son commentaire de l'*Ars minor*, grammaire de Donat, entre 774/776 et 780/782. En 784, il composa le *Liber de episcopis Mettensibus* à la demande d'Angilramn de Metz, archichapelain de Charlemagne de 784 à sa mort en 791, et lui-même évêque de Metz²³. Ce texte entremêle l'histoire des évêques de Metz et celle de la dynastie carolingienne en mettant en lumière l'importance de l'un d'entre eux, Arnoul, dont le fils Ansegisèle contribua à fonder cette même dynastie par son mariage avec une fille de Pépin I^{er}²⁴, Begge²⁵. Vers 786 ou 787, Paul Diacre se retira au Mont-Cassin et consacra ses dernières années à l'écriture : il compila pour Charlemagne un homélaire contenant deux cent quarante-quatre homélies patristiques²⁶, à la large diffusion duquel participa l'empereur en prescrivant l'usage dans l'*Epistola generalis*, un capitulaire rédigé à la fin du VIII^e siècle²⁷. Le clerc sélectionna en outre cinquante-trois lettres de Grégoire le

Le traité serait lui-même une sorte d'abrégé du *De uerborum significatu* de Verrius Flaccus, un érudit du I^{er} siècle avant J.-C. Voir sur ce point Alessandro MOSCADI, « Verrio, Festo e Paolo », in : *Giornale italiano di filologia* 10 (1979), p. 17-36, p. 25. Selon M.-K. Lhommé, le texte « semble plutôt rassembler les traces de débats érudits » de l'époque augustéenne : Marie-Karine LHOMMÉ, « Les erreurs de Festus ? Verrius Flaccus à l'œuvre », in : *Eruditio antiqua* 6 (2014), p. 113-128, p. 114.

²²PAUL DIACRE, *Expositio Artis Donati, seu Incipit Ars Donati quam Paulus Diaconus exposuit*, éd. établie par Maria F. BUFFA GIOLITO, Collana di grammatici latini, Genova, 1990. Paul Diacre compila également, à partir du livre II des *Institutiones* de Cassiodore, une courte anthologie grammaticale, le *Breuiarium Pauli abbatis*, édité dans Luigi MUNZI, « Testi grammaticali e renouatio studiorum carolingia », in : *Manuscripts and tradition of grammatical texts from Antiquity to the Renaissance : proceedings of a conference held at Erice, 16-23 october 1997, as the 11th course of International school for study of written records*, dir. Mario DE NONNO, Paolo DE PAOLIS et Louis HOLTZ, t. 1, Cassino, Ed. dell'Università degli studi di Cassino, 2000, p. 351-388, p. 383-385.

²³PAUL DIACRE, *Liber de episcopis Mettensibus*, éd. établie par Chiara SANTAROSSA, Edizione Nazionale dei testi mediolatini 38, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015. M. Sot, qui qualifie le texte d'« ouvrage de propagande en faveur des Carolingiens », rappelle qu'il est le premier ouvrage du genre des *Gesta episcoporum* rédigé sur le modèle du *Liber pontificalis* romain. Cf. SOT, « La première Renaissance carolingienne », *op. cit.*, p. 27-28.

²⁴Né vers 580 et mort en 640, Pépin I^{er}, également appelé Pépin l'Ancien ou Pépin de Landen, fut maire du palais en Austrasie.

²⁵Geneviève BÜHRER-THIERRY et Charles MÉRIAUX, *La France avant la France : 481-888*, éd. Jean-Louis BIGET et Joël CORNETTE, Paris, Belin, 2014, p. 179.

²⁶PAUL DIACRE, *Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht. Band 1*, éd. établie par Friedrich WIEGAND, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 2, Leipzig, A. Deichert, 1897. Au sujet de ce texte, voir notamment Zachary GUILIANO, *The Homiliary of Paul the Deacon : Religious and Cultural Reform in Carolingian Europe*, Sermo 16, Turnhout, Brepols, 2021 ; Yitzhak HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 205-221, p. 216-217.

²⁷*Karoli epistola generalis*, *op. cit.*, p. 81 ; HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », *art. cit.*, p. 218-219.

Grand, extrêmement cité dans son œuvre²⁸, pour Adalhard de Corbie²⁹. En 787, Charlemagne visita le monastère du Mont-Cassin et demanda à cette occasion un exemplaire de la *Regula Benedicti*, dont Paul Diacre supervisa la copie³⁰ et qu'il dota d'un appareil grammatical³¹. Il composa par ailleurs la *Vita sancti Gregorii Magni*, vie du pape Grégoire le Grand³². C'est également à la fin de sa vie qu'il écrivit l'*Historia Langobardorum*³³, description de l'histoire du peuple lombard mentionnant son origine épique en Scandinavie, sa conquête de l'Italie à partir de 569, et s'achevant sur la mort du roi Liutprand en 744. Paul Diacre mourut à la toute fin du VIII^e siècle, un 13 avril, entre 797 et 799.

Les œuvres de Paul Diacre témoignent de la conscience d'une très forte continuité de la culture carolingienne avec la culture romaine latine chrétienne³⁴. On note en ce sens, à la suite de R. McKitterick, que nombre de ces textes lui furent demandés par des personnalités éminentes³⁵ : ces requêtes, significatives du rôle capital que jouait le Lombard dans la vie politique et culturelle carolingienne,

²⁸Voir par exemple à ce sujet Claudio AZZARA, « La figura di Gregorio Magno nell'opera di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 29-38.

²⁹Adalhard (c.752–826), abbé de Corbie entre 781 et 826, fit la connaissance de Paul Diacre à l'abbaye du Mont-Cassin. Cousin de Charlemagne, il fut maire du palais au début de son règne ; le souverain le nomma tuteur (781) puis conseiller (796) de son fils aîné Pépin, roi d'Italie. Voir, pour quelques éléments biographiques, BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 124-125. Au sujet de cette collection de lettres, voir Bruno JUDIC, « Le Registre des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », in : *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive : permanences et mutations*, dir. Janine DESMULLIEZ, Christine HOËT-VAN CAUWENBERGHE et Jean-Christophe JOLIVET, Collection travaux et recherches (Université de Lille 3), Villeneuve d'Ascq, Université de Lille 3, 2010, p. 507-528, p. 512. La lettre qui accompagnait cette collection se trouve dans notre corpus : *cf.*, dans le présent travail, l'item 3, p. 720.

³⁰Le commentaire de la *Regula Benedicti* généralement attribué à Paul est en réalité une version du commentaire d'Hildemar de Corbie : VALTORTA, *op. cit.*, p. 210. Pour la lettre qui accompagna l'envoi de la règle, voir dans le présent travail l'item 4, p. 724.

³¹CAPO, *op. cit.*, p. 156.

³²PAUL DIACRE, *Vita Sancti Gregorii Magni*, éd. établie par Sabina TUZZO, Centro di cultura medievale 11, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2002. Le texte pourrait toutefois avoir été écrit à la cour : CAPO, *op. cit.*, p. 157 ; PANI, « Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 660.

³³Voir, pour le texte, PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, éd. Georg WAITZ et Ludwig K. BETHMANN, MGH, SS rerum Langobardorum et Italicarum saec. VI–IX, 13, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1878, p. 12-187 ; F. Bougard en a donné une traduction française : *idem*, *Histoire des Lombards*, *op. cit.*

³⁴Voir sur ce point SOT, « La première Renaissance carolingienne », *op. cit.*, p. 28.

³⁵MCKITTERICK, « Paolo Diacono e i Franchi », *art. cit.*, p. 15 ; Rosamond MCKITTERICK, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2004, p. 67.

découlent notamment de raisons politiques liées à l'historiographie. Il s'agit en effet souvent de mêler à l'histoire romaine l'histoire carolingienne, en vue de conférer une légitimité et un fondement historique à cette dynastie³⁶. L'écriture de l'histoire constituait ainsi un enjeu majeur de l'époque carolingienne : au-delà d'une dimension mémorielle, elle tendait à rendre le passé intelligible tout en le liant au présent.

Paul Diacre illustra en effet, par le rôle qu'il jouait dans la vie intellectuelle de la cour carolingienne, ce tournant historique. L'année 774 – année de la défaite des Lombards devant Charlemagne – est en ce sens qualifiée de « date-clé³⁷ » par C. Leonardi : la Lombardie est intégrée à un empire à venir, proclamé juste après la mort de Paul. Selon C. Leonardi, la nomination par Charlemagne de son fils Pépin à la tête de l'Italie en 781 revint à distinguer l'ancien royaume lombard des autres entités du territoire carolingien, dans la mesure où il était plus proche de l'empire romain que Charlemagne tendait à recréer. Paul Diacre est selon lui le « signe à la fois de l'identité lombarde et de la conscience impériale carolingienne naissante³⁸ ». Cette conscience d'un empire, territoire immense et nécessairement porteur en son sein de différences culturelles marquées, s'accompagne de la perception d'une nation naissante, et par conséquent de la nécessité de l'unifier – notamment en s'appuyant sur l'établissement d'une représentation collective du passé³⁹.

³⁶Voir à ce sujet Rosamond MCKITTERICK, « Political Ideology in Carolingian Historiography », in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, dir. Yitzhak HEN et Matthew J. INNES, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 162-174. L'historienne s'appuie sur l'exemple des annales, mais ses remarques peuvent être étendues à l'historiographie carolingienne de manière générale.

³⁷LEONARDI, « La figura di Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 23.

³⁸*ibid.*, p. 23. L'orientation de l'écriture de l'histoire dans les écrits de Paul Diacre est sensible au point d'influencer l'interprétation de l'*Historia Langobardorum* : si, selon F. Bougard, l'auteur, interrompu par la mort ou tout du moins par la vieillesse, ne put terminer son texte, C. Leonardi estime que cette interruption était volontaire et permit de clore le texte sur l'évocation de la période durant laquelle culminait la puissance politique et culturelle lombarde. Voir à ce sujet PAUL DIACRE, *Histoire des Lombards*, *op. cit.*, p. 8 et LEONARDI, « La figura di Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 17. Les désaccords à propos de l'interruption de l'*Historia Langobardorum*, tout modernes qu'ils soient, symbolisent cette ambivalence entre gloire passée à célébrer et intégration nécessaire au territoire carolingien en expansion.

³⁹Voir sur ce point MCKITTERICK, « Political Ideology in Carolingian Historiography », *art. cit.*, p. 173 et Rosamond MCKITTERICK, « Constructing the Past in the Early Middle Ages : The Case of the Royal Frankish Annals », in : *Transactions of the Royal Historical Society* 7 (1997), p. 101-129, p. 102. Ce rôle unificateur est également attribué par Charlemagne au christianisme :

L'œuvre de Paul Diacre est ainsi ancrée dans le contexte contemporain, entre glorification d'un passé illustre et intégration du royaume lombard au territoire carolingien ; c'est par conséquent en tant qu'intellectuel et historiographe qu'il convient de le considérer au moment d'aborder son œuvre épistolaire. Mais il est aussi nécessaire de garder présente à l'esprit son activité de grammairien, prégnante dans son enseignement aussi bien que dans ses écrits⁴⁰.

1.1.2. Le corpus épistolaire de Paul Diacre

1.1.2.1. État de la critique

Les lettres de Paul Diacre intéressèrent dans l'ensemble assez peu la critique, qui étudia en priorité l'*Historia Langobardorum*. Ses autres œuvres font l'objet d'une bibliographie généralement assez développée – notamment ses poésies, l'*Epitoma de uerborum significatu*, l'*Expositio Artis Donati*, les *Liber de episcopis Mettensibus* et l'*Historia Romana* ; on relève moins d'études pour l'*Homiliarium* et la *Vita sancti Gregorii Magni*, mais elles sont toutefois plus approfondies que les quelques mentions des textes épistolaires du clerc qui émaillent certaines analyses⁴¹. À l'image du seul article entièrement consacré à une des lettres de Paul Diacre⁴², ces allusions traitent de questions philologiques : les missives du clerc sont généralement étudiées sur le plan matériel, dans le cadre de l'histoire textuelle. Leur place dans la tradition épistolaire n'est pas évoquée ; on ne trouve pas non plus de commentaire littéraire de ces textes.

CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.* Sur l'écriture de l'histoire chez Paul Diacre, voir, dans le présent chapitre, la section « La volonté revendiquée d'écrire une histoire chrétienne », p. 68.

⁴⁰On trouve par exemple des traces de l'activité de grammairien de Paul Diacre dans un texte de son élève Hilderic : Anselmo LENTINI, « La grammatica d'Ilderico documento dell'attività letteraria di Paolo Diacono », in : *Atti del 2° congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1953, p. 217-240. Sur l'importance de la grammaire à l'époque carolingienne, voir le chapitre 8, p. 647.

⁴¹Pour une vision d'ensemble de la bibliographie existante au sujet des œuvres de Paul Diacre, voir VALTORTA, *op. cit.*, p. 196-219.

⁴²Paolo CHIESA, « Cambiare registro. La lettera di Paolo Diacono ad Adelperga », in : *Venticinque lezioni di filologia mediolatina*, Galluzzo paperbacks 3, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2016, p. 148-153.

Il existe une traduction italienne annotée des lettres de Paul Diacre, avec apparat biblique, à laquelle nous nous sommes référée⁴³ ; elle reproduit l'édition d'E. Dümmler.

1.1.2.2. Description des lettres du corpus

Les items 1 et 2 sont des épîtres dédicatoires : Paul envoie à Adalperge l'*Historia Romana*, et à Charlemagne l'*Epitoma de uerborum significatu*. L'item 3 accompagne les lettres de Grégoire le Grand qu'il sélectionna pour Adalhard, et l'item 4 l'exemplaire de la *Regula Benedicti* qu'il fit parvenir à Charlemagne à la demande de ce dernier. L'item 5 exprime le désir qu'éprouve l'épistolier de rentrer de Francie au Mont-Cassin, tandis que la dernière lettre, dont l'attribution demeure incertaine à ce jour, rappelle la direction spirituelle en visant à rassurer un abbé malade au sujet de la valeur des paroles qu'il prononça lors d'un accès de crise.

Ce corpus reflète le milieu culturel dans lequel évoluait Paul Diacre : les liens qu'il entretenait avec les personnages importants des cours lombarde et franque, aussi bien que l'étendue de sa culture, profane comme chrétienne, ébauchent le portrait intellectuel d'un lettré de la cour carolingienne. Certaines lettres peuvent être rapprochées de manière évidente et c'est ici un groupement thématique que nous avons choisi de présenter, tout en ayant conscience de son caractère quelque peu artificiel. Il est tout à fait possible que ces missives constituent un simple affleurement de textes parmi la correspondance de Paul Diacre, dont nous supposons qu'elle pourrait être plus abondante ; et c'est par souci de clarté explicative, dans une volonté de trouver matière à systématiser nos conclusions à l'échelle de ce corpus, que nous avons opté pour une telle classification.

⁴³PAUL DIACRE, *Paolo Diacono. Opere*, éd. Leo CITELLI, t. 2, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiense, Roma, Città Nuova, 2014. Voir respectivement, pour les traductions de l'item 1, p. 21 ; de l'item 2, p. 329 ; de l'item 3, p. 331 ; de l'item 4, p. 333-341 ; de l'item 5, p. 325-329 et de l'item 6, p. 343-347.

1.1.2.3. Remarques sur le latin de Paul Diacre

Paul Diacre emploie, pour désigner les destinataires directs de ses lettres, la deuxième personne du singulier ; l'usage de la deuxième personne du pluriel est réservée à Charlemagne dans les items 2 et 4⁴⁴. Il utilise la première personne du singulier pour parler en son nom – à l'exception de l'item 4 où il emploie la première personne du pluriel, probablement pour désigner la communauté monastique du Mont-Cassin dans son ensemble.

M. Citroni note la pluralité des facettes que peut revêtir la première personne du singulier dans l'adresse des discours didactiques. En considérant que chacune des lettres de notre corpus, mis à part les items 5 et 6, tend à accompagner un texte, et par conséquent à expliquer, d'une certaine manière, son sens, il semble que l'on puisse décrire l'emploi de la première personne du singulier par le scripteur comme se référant alternativement au « je » qui structure le discours (dans des formules comme *ut dixi*), au « je » « responsable du discours didactique » qui clarifie son propos, ou encore au « je » autobiographique par exemple⁴⁵. L'item 6, lettre de direction spirituelle dont l'authenticité n'est pas assurée, met un place un jeu intéressant entre *ego* et *nos* : la première personne du pluriel est en effet généralement employée dans des cas où l'exhortation est évidente (*intimamus*, l. 11 ; *precamur*, l. 71), pour désigner des faits à caractère général (*si [...] delinquimus aut [...] peccamus [...] et corregimus*, l. 15-17), ou pour signaler une appartenance à la société chrétienne, commune au scripteur et au destinataire (*maiores nostri*, l. 27 ; *Deus noster*, l. 69). M. Citroni évoque un « *nos* sociatif changeant » paraissant correspondre à cet usage de la première personne du pluriel, qui à la fois intègre l'ensemble des destinataires potentiels du texte et la voix du scripteur, tout en établissant « une figure d'interlocuteur que l'auteur considère comme

⁴⁴Le vousoiement était commun à l'époque carolingienne : Philippe WOLFF, « Premières recherches sur l'apparition du vouvoiement en latin médiéval », in : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 130.2 (1986), p. 370-383, URL : https://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1986_num_130_2_14393 (visité le 10/11/2015), p. 376-380.

⁴⁵Mario CITRONI, « *Ego, nos* et *tu* dans l'*Institutio oratoria*. Les identités de la voix parlante et les domaines de destination du discours didactique », in : *Jeux de voix : énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique*, dir. Alexandre BURNIER, Danielle K. VAN MALMAEDER et Loreto NÚÑEZ, Écho 8, Bern (Suisse), 2009, p. 201-224, p. 216-218. Nous remercions M. Ribreau de nous avoir signalé cet article.

semblable à lui-même » et qui par là même adhérera nécessairement à son propos⁴⁶. La voix de l'épistolier, en tension entre ces différents aspects, se module ainsi par l'adaptation de son discours aux destinataires attestés et virtuels de la lettre.

On remarque enfin dans l'item 5 un emploi de *citius* (l. 37) et dans l'item 6 un emploi de *cicius* (l. 16) où le comparatif a une valeur intensive.

1.1.3. Tradition manuscrite et historique des éditions

Les lettres de Paul Diacre ne connurent pas toutes les mêmes modalités de transmission. Si le phénomène peut sembler évident, dans la mesure où l'histoire d'un texte est influencée par chacun des manuscrits qui le transmettent, il s'explique aussi par la nature même de ces écrits : plusieurs d'entre eux, sans être nécessairement des épîtres dédicatoires à proprement parler, accompagnent néanmoins l'envoi d'un ouvrage, ce qui n'est pas sans incidence sur leur tradition⁴⁷.

1.1.3.1. Item 1 (9 MGH)

Peu de manuscrits contiennent l'*Historia Romana* transmettent l'item 1, sa lettre de dédicace⁴⁸, qui fut éditée par J.-J. Champollion-Figeac⁴⁹, F. Papencordt⁵⁰,

⁴⁶ *ibid.*, p. 223.

⁴⁷ L'épître dédicatoire est parfois conservée séparément de l'œuvre qu'elle accompagne, ce qui explique son « instabilité dans la tradition manuscrite » : GUILLAUMIN, *art. cit.*, p. 335.

⁴⁸ Lars B. MORTENSEN, « The Diffusion of Roman Histories in the Middle Ages. A List of Orosius, Eutropius, Paulus Diaconus, and Landolfus Sagax Manuscripts », in : *Filologia Mediolatina* VI-VII (1999), p. 101-200, p. 116.

⁴⁹ AIMÉ DU MONT-CASSIN, L'ystoire de li Normant et la chronique de Robert Viscart, *par Aimé, moine du Mont-Cassin; publiée pour la première fois, d'après un manuscrit français inédit du XIIIe siècle appartenant à la Bibliothèque royale, pour la Société de l'histoire de France. Par M. Champollion-Figeac. Prolégomènes*, éd. établie par Jacques-Joseph CHAMPOLLION-FIGEAC, Société de l'histoire de France, Paris 3, Paris, Jules Renouard, 1825, p. xxiv.

⁵⁰ Felix PAPENCORDT, *Geschichte der vandalischen Herrschaft in Afrika*, Dunker & Humblot, 1837, p. 398-399.

F. Dahn⁵¹, W. Hartel⁵², H. Droysen⁵³, dont l'édition est reproduite par E. Dümmler⁵⁴, K. Neff⁵⁵ et A. Crivellucci⁵⁶. L'édition de référence de cette lettre, que nous reproduisons ici, fut établie par K. Neff à partir de trois manuscrits portant les cotes Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *fondo principale*, 89 inf. 41; Perugia, Biblioteca Comunale, 589 [H.75]; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 104⁵⁷.

1.1.3.2. Item 2 (11 MGH)

L'item 2 est également une lettre de dédicace ; destinée à Charlemagne, elle lui adresse l'abrégé d'un traité de Festus, le *De significatione uerborum*, que nous connaissons par un unique manuscrit portant la cote Napoli, Biblioteca Nazionale, IV. A. 3, daté du XI^e siècle. Le traité de Paul Diacre est en revanche transmis par de très nombreux manuscrits⁵⁸. L'œuvre connut neuf éditions, établies

⁵¹DAHN, *op. cit.*, p. 77-78.

⁵²Wilhelm HARTEL, « Eutropius und Paulus Diaconus », in : SKA 71 (1872), p. 227-310, p. 294-295.

⁵³PAUL DIACRE, *Pauli Historia Romana*, éd. établie par Hans DROYSEN, MGH, SS rer. Germ. 49, Berlin, Weidmann, 1879, p. 1-150, p. 1-2 et PAUL DIACRE, *Pauli Historia Romana*, éd. établie par Hans DROYSEN, MGH, Auct. Ant., 2, Berlin, Weidmann, 1879, p. 4-182, p. 4-5.

⁵⁴*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 506.

⁵⁵NEFF, *op. cit.*, p. 11-13 – il s'agit, pour l'épître dédicatoire, de l'édition de référence, que nous suivons ici.

⁵⁶PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, *op. cit.*, p. 3-4.

⁵⁷Pour un état de la recherche au niveau de la transmission textuelle, cf. CHIESA et STELLA, *art. cit.*, p. 486-491 et VALTORTA, *op. cit.*, p. 215-216. Pour une liste des cent soixante-trois manuscrits de l'*Historia Romana* connus à ce jour, cf. MORTENSEN, *op. cit.*, p. 165-200. Pour une description des manuscrits utilisés par A. Crivellucci dans son édition, cf. PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, *op. cit.*, p. ix-xvii ; p. lii se trouvent les cotes des treize manuscrits utilisés pour éditer la lettre.

⁵⁸W. Lindsay, qui établit l'édition de référence, adoptée ici, de l'*Epitoma*, utilise onze manuscrits, datés des X^e et XI^e siècles ; il évoque également des manuscrits *recentiores*, *quasi deteriores*, dont il ne cite pas la cote. Cf. CHIESA et STELLA, *art. cit.*, p. 482-485, où sont cités ces onze manuscrits ; d'autres cotes sont indiquées dans Alessandro MOSCADI, « Problemi filologici nell'Epitome di Paolo Diacono del *De uerborum significationibus* di Sesto Pompeo Festo », in : *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, dir. Manlio SIMONETTI, Alessandro FO et Giuseppina SIMONETTI ABBOLITO, t. 1, Roma, Herder, 1981, p. 467-474. Voir aussi VALTORTA, *op. cit.*, p. 212-213, qui ne prétend pas à l'exhaustivité, et WOODS, *op. cit.*, p. 125-127.

par J. Mabillon⁵⁹, F. Lindemann⁶⁰, K. Müller⁶¹, J.-P. Migne⁶², E. Thewrewk de Ponor⁶³, L. Bethmann et G. Waitz⁶⁴, E. Dümmler⁶⁵, K. Neff⁶⁶ – il s’agit de l’édition de référence de la lettre – et W. Lindsay⁶⁷.

1.1.3.3. Item 3 (12 MGH)

L’item 3, qui accompagne l’envoi à Adalhard de cinquante-trois lettres de Grégoire le Grand⁶⁸, nous est transmis par un seul manuscrit, provenant de Corbie et daté du VIII^e siècle. Il porte la cote Sankt-Peterburg, Publichnaja Biblioteka, F. v. I. 7. C’est la provenance du manuscrit qui incite à identifier en tant que destinataire Adalhard de Corbie⁶⁹. La lettre fut éditée par J. Mabillon⁷⁰, J.-P. Migne⁷¹,

⁵⁹*Annales ordinis s. Benedicti, occidentalium monachorum patriarchae, in quibus non modo res monasticae, sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur*, éd. établie par Jean MABILLON, t. 2, Paris, Carolus Robustel, 1704, p. 717.

⁶⁰PAUL DIACRE, *Corpus grammaticorum latinorum ueterum. Tomus II : Pauli Diaconi excerpta et Sex. Pompeii Festi fragmenta continens*, éd. établie par Friedrich LINDEMANN, t. II, Leipzig, Sumptibus B.G. Teubneri et F. Claudii, 1832, p. 1.

⁶¹FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi De verborum significatione quae supersunt cum Pauli epitome*, éd. établie par Karl O. MÜLLER, Leipzig, Simmelii eiusque socii, 1880, p. 1.

⁶²PL 95, col. 1589-90.

⁶³FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi de Verborum significato quae supersunt cum Pauli Epitome*, éd. établie par Emil THEWREWK DE PONOR, Budapest, Academiae Litterarum Hungaricae, 1889, p. 1.

⁶⁴PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, *op. cit.*, p. 19.

⁶⁵*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 508.

⁶⁶NEFF, *op. cit.*, p. 124-125.

⁶⁷FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi De verborum significato quae supersunt*, *op. cit.*, p. 1.

⁶⁸Voir à ce sujet VALTORTA, *op. cit.*, p. 211 ; JUDIC, « Le Registre des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », *art. cit.*, p. 512 ; Olga A. DOBIAŠ ROŽDESTVENSKAJA et Wsevolod W. BAKHTINE, *Les anciens manuscrits latins de la bibliothèque publique Saltykov-Ščedrin de Leningrad : VIII^e-début IX^e siècle*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991, p. 48.

⁶⁹NEFF, *op. cit.*, p. 126.

⁷⁰*Annales ordinis s. Benedicti*, *op. cit.*, p. 284 et *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Saeculum I, anno Christi D ad DC*, éd. établie par Luc d’ACHERY et Jean MABILLON, Paris, apud Ludovicum Billaine, 1668, p. 397.

⁷¹PL 95, col. 1590.

F. Dahn⁷², L. Bethmann et G. Waitz⁷³, E. Dümmler⁷⁴, K. Neff⁷⁵, A. Crivellucci⁷⁶ et O. Dobiaš Roždestvensky⁷⁷. S'il n'est pas absolument certain que le Lombard soit l'auteur de ce texte, il est difficile d'en octroyer la paternité à un autre lettré⁷⁸; on considère aujourd'hui que la lettre est de Paul Diacre⁷⁹. Pour O. Dobiaš Roždestvensky, la lettre est authentique au vu des similarités qu'elle présente avec les autres lettres de Paul⁸⁰. Nous estimons donc, sans preuve irréfutable mais faute d'argument réfutant l'authenticité de la lettre, que cet item fut bien composé par Paul Diacre.

Si O. Dobiaš Roždestvensky a estimé que le texte était autographe, cette hypothèse n'est plus acceptée aujourd'hui⁸¹.

⁷²DAHN, *op. cit.*, p. 81-82.

⁷³PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, *op. cit.*, p. 21 et PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, éd. établie par Georg WAITZ et Ludwig K. BETHMANN, MGH, SS rer. Germ. 48, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1878, p. 1-268, p. 13.

⁷⁴*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 508.

⁷⁵NEFF, *op. cit.*, p. 129-130 – il s'agit de l'édition de référence, que nous suivons ici.

⁷⁶PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, *op. cit.*, p. 269.

⁷⁷Olga A. DOBIAŠ ROŽDESTVENSKY, « La main de Paul Diacre sur un codex du VIII^e siècle envoyé à Adalhard », in : *MSF* 25 (1929), p. 129-143, URL : <https://opac.rivistefriulane.it/ricerca/dettaglio/la-main-de-paul-diacre-sur-un-codex-du-8-siecle-envoye-a-adalhard/9497> (visité le 21/02/2021), p. 134-135.

⁷⁸Voir à ce sujet VALTORTA, *op. cit.*, p. 211 ainsi que PAUL DIACRE, *Opere*, *op. cit.*, p. 330 – où sont évoquées plusieurs études proposant la paternité de Paul Diacre, mais pas celle d'O. Dobiaš Roždestvensky, qui retrace l'ensemble des discussions autour de l'authenticité de cette lettre : DOBIAŠ ROŽDESTVENSKY, *op. cit.*, p. 131-132.

⁷⁹Hartmut HOFFMANN, « Autographa des früheren Mittelalters », in : *DAEM* 57 (2001), p. 1-62, URL : <https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=GDZPPN000362158> (visité le 26/02/2021), p. 18.

⁸⁰Outre l'homogénéité stylistique entre l'item 3 et les autres lettres de Paul Diacre, O. Dobiaš Roždestvensky évoque la récurrence de certaines tournures comme la mention de la Moselle, également présente dans l'item 5 (l. 52), ou les termes *Paulus supplex* que l'on retrouve dans l'item 1 (l. 1-2) : DOBIAŠ ROŽDESTVENSKY, *op. cit.*, p. 142-143. Plus que l'évocation de la maladie et de la pauvreté, que signale aussi O. Dobiaš Roždestvensky, c'est le thème de la vision en esprit, présent dans l'item 5 adressé à Théodemar (*tota qua solum ualeo mente*, l. 17), et dans ce texte sous une formulation similaire (*oculis, quibus solis ualeo*, l. 5), qui permet également d'argumenter dans le sens de la paternité de Paul Diacre.

⁸¹Voir pour les hypothèses en faveur d'un manuscrit autographe *ibid.* et, pour la réfutation de cette idée, HOFFMANN, *op. cit.*, p. 17-19, cité par Evina STEINOVÁ, *Notam superponere studui : the Use of Annotation Symbols in the Early Middle Ages*, *Bibliologia* 52, Turnhout, Brepols, 2019, p. 162.

1.1.3.4. Item 4 (13 MGH)

L'item 4, adressé par Théodemar, abbé du Mont-Cassin entre 778 et 797, à Charlemagne, pourrait avoir été composé par Paul Diacre et figure donc dans ce corpus⁸². Ce texte est souvent rapproché d'une lettre traitant du même sujet et adressée par Théodemar à un certain Théoderic⁸³. Pour J. Winandy, bien que la lettre à Théoderic présente des ressemblances avec des textes cassiniens⁸⁴, toutes deux ne peuvent émaner du même auteur du fait des trop grandes différences d'observance de la règle bénédictine qui se trouvent décrites dans les deux textes⁸⁵. Selon lui, la lettre à Théoderic est antérieure à la lettre à Charlemagne ; il propose, non sans précautions, d'assimiler la missive adressée au souverain à un faux destiné à influencer les décisions du synode abbatial d'Aix-la-Chapelle de 817⁸⁶, ou d'attribuer la lettre à Théoderic à un prédécesseur de Théodemar, Thomichis (abbé du Mont-Cassin entre 764 et 771), en admettant alors que la lettre à Charlemagne soit de Théodemar⁸⁷. Selon J. Neufville, les différences entre les deux lettres seraient plutôt à attribuer à l'intervention de Paul Diacre sur la rédaction de la lettre adressée à Charlemagne, transmise dans la tradition manuscrite avec la mention *epistola Pauli Diaconi* (« Lettre de Paul Diacre ») ou *a Paulo*

⁸²K. Hallinger et M. Weneger, qui fournissent l'édition de référence du texte, retracent les discussions autour de l'auteur de la lettre sans trancher en faveur de Théodemar ou de Paul Diacre : « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Kassius HALLINGER et Maria WEGENER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 137-175, p. 152-154.

⁸³THÉODEMAR DU MONT-CASSIN, « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Theodoricum gloriosum* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Kassius HALLINGER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 125-136. Théoderic pourrait être identifié à un cousin de Charlemagne, père ou frère de Guillaume de Toulouse, fondateur du monastère de Gellone et intime de Benoît d'Aniane : VALTORTA, *op. cit.*, p. 272.

⁸⁴Jacques WINANDY, « Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens », in : *RB* 50 (1938), p. 254-292, p. 256.

⁸⁵*ibid.*, p. 280-282.

⁸⁶Cette hypothèse est réfutée par J. Neufville dans une démonstration que S. Meeder juge convaincante : voir Jean NEUFVILLE, « L'authenticité de l'*Epistula ad regem Karolum de monasterio sancti Benedicti directa et a Paulo dictata* », in : *Studia monastica* 13.2 (1971), p. 295-309 et Sven MEEDER, « Monte Cassino and Carolingian Politics around 800 », in : *Religious Franks : Religion and Power in the Frankish kingdoms. Studies in Honour of Mayke de Jong*, dir. Rob MEENS, Dorine VAN ESPELO et Bram VAN DEN HOVEN VAN GENDEREN, Manchester (UK), Manchester University Press, 2016, p. 279-295, 289, n.46.

⁸⁷WINANDY, *op. cit.*, p. 287-291. Ces discussions sont résumées dans VALTORTA, *op. cit.*, p. 271-272.

dictata (« dictée par Paul⁸⁸ »). Selon J. Neufville, la lettre est bien de Paul Diacre et est antérieure à la lettre à Théoderic⁸⁹; pour S. Meeder, il n'y a pas de raison de mettre en doute le fait que la lettre fut composée à l'initiative de Théodemar, même si Paul semble avoir joué un rôle dans sa rédaction, peut-être même en tant que « scripteur fantôme⁹⁰ ». Les hésitations à propos de la paternité de Paul Diacre en ce qui concerne cette missive ne nous semblent dès lors pas suffisants pour l'exclure de notre corpus.

Les trente-trois manuscrits transmettant ce texte figurent dans l'édition de référence⁹¹. La lettre connut neuf éditions⁹².

⁸⁸NEUFVILLE, *op. cit.*, p. 299.

⁸⁹*ibid.*, p. 301. J. Neufville rapproche la lettre à Charlemagne du corpus épistolaire de Paul Diacre en analysant notamment la récurrence des termes *exiguus* et *exiguitas* (item 4, *Theodemar exiguus*; item 1, *Paulus exiguus*; item 2, *exiguitatis munere munusculum*), l'usage régulier du nom *series* (item 4, *per epistolae seriem* et *contra regulae seriem*; item 2, *in cuius serie*), et une formule de politesse (item 4, *uestra tamen sagax prouidaque subtilitas*; item 2, *sagax et subtilissimum uestrum ingenium*). Voir *ibid.*, p. 307-309.

⁹⁰MEEDER, *art. cit.*, p. 289.

⁹¹« *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 139-142. Il faut ajouter à cette liste le manuscrit Admont, Bibliothek des Benediktinerstifts, 564, daté du XV^e siècle : VALTORTA, *op. cit.*, p. 272.

⁹²La lettre fut éditée par les Centuriateurs de Magdebourg (*Octaua centuria ecclesiasticae historiae, continens descriptionem amplissimarum rerum in regno Christi, quae octauo post eius natiuitatem seculo acciderunt*, éd. établie par Mathias FLACIUS ILLYRICUS, Johann WIGAND, Matthäus RICHTER et Johann OPORINUS, t. 8, Basel, Per Joannem Oporinum, 1564, col. 398-402); J. du Breul (AIMOINUS, *Aimoini monachi inclyti coenobii D. Germani à Pratis, Libri quinque de gestis Francorum*, éd. établie par Jacques du BREUL, apud Ambrosium & Hieronymum Drouart, sub scuto Solari via Iacobaea, 1602, p. 797-800); B. Haeften (*Monasticarum disquisitionum pars altera complectens libros septem posteriores quibus S. P. Benedicti regula et religiosorum rituum antiquitates varie dilucidantur*, éd. établie par Benedictus VAN HAEFTEN, Antwerp, Apud Petrum Bellerum, 1644, p. 1086-1088); A. de Nuce (LÉON DE MARSICO et PIERRE DIACRE, *Chronica sacri monasterii Casinensis*, éd. établie par Angelus DE NUCE, Paris, Ex officina L. Billaine, 1668, p. 128-130); L. Muratori (*Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimum-quinquagesimum*, éd. établie par Lodovico A. MURATORI, t. IV, Milano, Ex typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, 1723, p. 278-281); M. Herrgott (*Vetus disciplina monastica, seu collatio auctorum ordinis S. Benedicti maximam partem ineditorum, qui ante sexcentos fere annos per Italiam, Galliam atque Germaniam de Monastica disciplina tractarunt : prodit nunc primum opera et studio*, éd. établie par Marquart HERRGOTT, Paris, Osmont, 1726, p. 10-14); J.-P. Migne (PL 95, col. 1583-1589); P. Jaffé (*Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus quartus : Monumenta Carolina*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. IV, Berlin, Weidmann, 1867, p. 358-365); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 509-514); B. Albers (*Consuetudines monasticae III. Antiquiora monumenta maxime consuetudines Casinenses inde ab anno 716-817*, éd. établie par Bruno ALBERS, t. 3, Cassino, Typis Monti Casini, 1907, p. 50-65) et K. Hallinger et M. Wegener, qui ont établi l'édition de référence, adoptée ici : « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 157-175.

1.1.3.5. Item 5 (10 MGH)

Nous connaissons l’item 5 (10 MGH) par le manuscrit daté du IX^e siècle portant la cote Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 528*. La lettre fut éditée à sept reprises⁹³.

1.1.3.6. Item 6 (14 MGH)

L’authenticité de l’item 6 demeure contestée, au point que la *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi : auctores Italiae (700-1000)* précise seulement que l’attribution à Paul Diacre est douteuse⁹⁴, sans réserver d’encart à la lettre. Le texte est transmis par le manuscrit Verona, Biblioteca Capitolare, *XXIII (21)*, daté du IX^e siècle⁹⁵. E. Dümmler, à la suite de L. Bethmann⁹⁶ et W. Wattenbach – qui écrit que le texte, dépourvu de tout ancrage historique, ne lui semble pas être l’œuvre du Lombard⁹⁷ –, n’a pu se prononcer sur l’authenticité de la lettre⁹⁸. Pour G. Morin, cette lettre, qui présente « des qualités de science et de style peu communes⁹⁹ », est probablement authentique. L’auteur s’appuie sur plusieurs parallèles entre

⁹³Les éditeurs successifs furent J. Lebeuf (*Dissertations sur l’histoire ecclésiastique et civile de Paris, suivie de plusieurs éclaircissemens sur l’histoire de France. Par M. l’abbé Lebeuf*, éd. établie par Jean LEBEUF, t. 1, Paris, Lambert & Durand, 1739, p. 415-419); J.-P. Migne (PL 95, col.1590-1592); F. Dahn (DAHN, *op. cit.*, p. 79-81); L. Bethman et G. Waitz (PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, *op. cit.*, p. 16-17 et *idem*, *Historia Langobardorum*, *op. cit.*, p. 6-7); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 506-508) et K. Neff (NEFF, *op. cit.*, p. 71-73); cette dernière édition est celle qui fait référence, et que nous suivons ici.

⁹⁴VALTORTA, *op. cit.*, p. 210.

⁹⁵Le manuscrit transmet également des écrits attribués à Jérôme (les *Quaestiones hebraicae in libros regum et paralipomenon*) par une main du XII^e siècle. Antonio SPAGNOLO, *I manoscritti della Biblioteca capitolare di Verona : catalogo descrittivo*, éd. Silvia MARCHI, Verona, Casa Editrice Mazziana, 1996, p. 77. Voir, pour la datation, Germain MORIN, « Une lettre à restituer à Paul Diacre ? », in : *RB* 42 (1930), p. 143-148, p. 144.

⁹⁶Ludwig K. BETHMANN, « Venetien », in : *AGÄDG* 12 (1874), p. 654-673, p. 659.

⁹⁷Wilhelm WATTENBACH, « Aus Verona », in : *NAGÄDG* 3 (1878), p. 206-207, p. 206-207.

⁹⁸*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 515.

⁹⁹MORIN, « Une lettre à restituer à Paul Diacre ? », *op. cit.*, p. 143.

le texte et le reste de l'œuvre du Lombard pour le prouver¹⁰⁰. E. Dümmler et G. Morin en ont proposé une édition¹⁰¹.

1.2. Étude textuelle

1.2.1. Item 1 (9 MGH)

Cette lettre, dédicace de l'*Historia Romana* à Adalperge, fut probablement composée entre 761 et 774, date de la chute du royaume lombard après laquelle il eût été délicat de proposer à la duchesse déchuée une continuation¹⁰². Elle est aussi l'une des missives qui permettent d'étayer l'hypothèse du diaconat de Paul Diacre, puisque ce titre lui est conféré dans les formules de salutation de plusieurs manuscrits¹⁰³. La lettre décrit précisément le travail d'historiographe mené par le clerc en vue de la réécriture de l'histoire romaine, alignée avec celle de l'histoire carolingienne, qu'elle annonce de façon cohérente. Ce texte correspond ainsi à l'historiographie carolingienne telle qu'elle se développa sous le règne de Charlemagne : l'histoire franque était représentée comme s'inscrivant dans la continuité des passés mérovingien et romain. Le peuple franc, présenté comme descendant des Romains, et par conséquent d'une lignée d'empereurs

¹⁰⁰ *ibid.*, p. 147-148 : G. Morin évoque notamment les termes *sancto uiro illo sacerdoti* (on trouve dans l'item 4 la formule *per sanctum uirum Adalgarium episcopum*, l. 7-8), l'usage de la formule *Paulus minimus seruorum Dei* (on trouve respectivement dans l'item 1 *Paulus exiguus et supplex*, l. 1-2 ; dans l'item 2, *Paulus ultimus seruulus*, l. 2-3 ; dans l'item 3, *Paulus supplex*, l. 1-2, et dans l'item 5 *Paulus pusillus filius supplex*, l. 2), la graphie *abba*, comme dans l'item 5 (l. 44) et l'expression *qua de re*, comme dans l'item 4 (l. 17, 27-28).

¹⁰¹ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 515-516 ; MORIN, « Une lettre à restituer à Paul Diacre ? », *op. cit.*, p. 144-146.

¹⁰² Le *terminus ad quem* de 774 semble en outre étayé par l'éloge d'Arechis II, époux d'Adalperge : Paul n'aurait pu omettre de mentionner Charlemagne s'il avait été en relation avec le souverain franc. Voir, pour d'autres arguments et pour la datation de la lettre, PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, *op. cit.*, p. xxviii-xxxvi. O. Limone se prononce également en faveur d'une datation avant 774 : LIMONE, *op. cit.*, p. 72. On peut cependant resserrer l'estimation de la date en rappelant que la mention des trois fils d'Adalperge implique une composition de l'*Historia Romana* entre 770 et 774 : PAUL DIACRE, *Opere*, *op. cit.*, p. 21. C. Leonardi propose cependant la date de 763 : LEONARDI, « La figura di Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 14.

¹⁰³ Voir par exemple l'apparat critique de l'édition d'A. Crivellucci : PAUL DIACRE, *Pauli Diaconi Historia romana*, *op. cit.*, p. 3.

prestigieuse¹⁰⁴, se forgeait ainsi une place singulière dans un passé qui remontait aux origines du monde, entre chronologie profane et histoire biblique¹⁰⁵. L'importance symbolique de Rome provenait de fait également de l'association étroite de la ville avec, outre les apôtres Pierre et Paul, un grand nombre de martyrs et de saints, ainsi qu'avec la papauté. Paul Diacre décrit par ailleurs sa méthode dans le cadre d'une lettre de dédicace : loin de consister en une simple description du travail mené, elle affirme aussi bien le statut d'auteur du Lombard que la réussite de son œuvre.

Le lettré reprit, pour composer l'*Historia Romana*, les dix volumes que comprenait le *Breuiarium ab urbe condita* d'Eutrope. Le texte est transcrit de façon extrêmement fidèle, au point que le Lombard en conserva certaines formules obsolètes. Contrairement au texte d'Eutrope, l'*Historia Romana* se focalise sur l'Italie bien plus que sur Rome, en dépit de son titre¹⁰⁶. Aux dix premiers volumes de son œuvre, Paul Diacre ajouta six livres inspirés de l'*Historia aduersus paganos* d'Orose, du *Chronicon* de Jérôme et des œuvres de Jordanès – notamment les *Romana*, texte retraçant l'histoire de Rome et du peuple romain depuis leurs origines jusqu'en 551 ou 552, ainsi que les *Getica*, une histoire des Goths. Il utilisa en outre des *Epitoma de Caesaribus* anonymes datant du V^e siècle, des passages du livre des raretés de Solin (*Collectanea rerum memorabilium*) et des *Strategemata* de Frontin, collection d'exemples de stratégies militaires tirés des histoires grecque et romaine. Le développement de l'œuvre jusqu'à la mort de Justinien en 565, événement sur lequel se clôt le texte¹⁰⁷, est étayé par des extraits du *Chronicon* de Prosper d'Aquitaine et s'appuie sur le *Liber pontificalis*, catalogue chronologique de tous les papes et évêques de Rome compilé à partir du V^e siècle¹⁰⁸. L'*Historia Romana* fut remaniée par Landulf Sagax, lettré campanien du X^e siècle,

¹⁰⁴Rosamond McKITTERICK, *Perceptions of the Past in the Early Middle Ages*, The Conway Lectures in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2006, p. 57-60.

¹⁰⁵Rosamond McKITTERICK, *Charlemagne : the Formation of a European Identity*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2008, p. 370-372.

¹⁰⁶Walter GOFFART, *The Narrators of Barbarian history (A.D. 550-800) : Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1988, p. 349-359.

¹⁰⁷L'*Historia Langobardorum* composée par le Lombard, dont le récit commence à partir de l'année 567, peut ainsi être lue à la suite de l'*Historia Romana*, qui se clôt sur la fin du règne de l'empereur Justinien : SOT, « La première Renaissance carolingienne », *op. cit.*, p. 27-28.

¹⁰⁸Voir notamment, pour la mention des sources de Paul Diacre, LIMONE, *op. cit.*, p. 74.

qui l'étendit jusqu'au règne de Léon V, empereur byzantin ayant régné de 813 à 820.

1.2.1.1. La volonté revendiquée d'écrire une histoire chrétienne

L'épistolier prend soin, dès l'ouverture de la lettre, d'exprimer son autorité tout en légitimant son entreprise en mentionnant de la part d'Adalperge un processus d'« imitation » (l. 3) de son époux dans sa quête de connaissance, tout en désignant ce dernier comme un modèle idéal, au moyen d'un superlatif (*excellentissimi*, l. 3) et de l'expression *solus paene principum*, (l. 3-4); le terme *princeps* (discret rappel de l'importance d'Arechis dans la mesure où le mot désigna les empereurs romains à partir du règne d'Auguste), renforcé par l'adjectif *solus*, n'est nuancé que par l'adverbe *paene*. Il ne s'agit pas du seul texte de Paul Diacre à louer Arechis : l'inscription pour les remparts de Salerne ainsi que l'épithaphe du dirigeant lombard sont également élogieuses et mettent en valeur l'étendue de sa culture¹⁰⁹. Or, la notion de modèle idéal que représente Arechis peut également s'appliquer à Eutrope, et l'« imitation » désigner le travail du clerc. Si la suite de la lettre assume explicitement de s'éloigner de son modèle, son ouverture traduit immédiatement cet enjeu stratégique. L'importance de l'imitation, certes chère à l'époque carolingienne, est significative, comme l'a rappelé O. Limone, de la conciliation par le clerc des coutumes lombardes et franques, contemporaines et romaines, due à la particularité du contexte politique et culturel, entre chute du royaume lombard et gloire montante de la dynastie carolingienne. O. Limone souligne que l'importance vouée par le clerc au récit du passé s'inscrit dans cette perspective : l'Empire romain exerçait une hégémonie culturelle, et le conflit entre romanité et christianisme n'avait pas été résolu avant Paul Diacre¹¹⁰. Sur le plan grammatical, ce phénomène se traduit dans la lettre notamment par l'expression *legendam tibi Eutropii historiam tripudians optuli* (l. 8), dans laquelle

¹⁰⁹Thomas GRANIER, « La culture lettrée des élites princières et ducales de l'Italie méridionale latine, VIII^e-XI^e siècles », in : *La culture du haut Moyen Âge : une question d'élites ?*, dir. François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond McKITTERICK, Haut Moyen Âge 7, Turnhout, Brepols, 2009, p. 171-186, p. 174. Le *Chronicon Salernitanum* fait des discussions savantes qu'entretient le couple Arechis-Paul Diacre « un modèle d'origine du pouvoir princier souverain du Midi ».

¹¹⁰LIMONE, *op. cit.*, p. 72.

l'emploi du rare participe présent *tripudians* manifeste la joie de Paul Diacre de faire parvenir l'*Historia Romana* à sa souveraine¹¹¹.

À cette volonté d'écrire l'histoire d'un peuple s'ajoute la soif de connaissance du passé que manifeste Adalperge, relevée par Paul (*historiis etiam seu commentis tam diuinis inhaereas quam mundanis*, l. 6-7), et que G. Gandino décrit comme « une volonté de connaissance du passé imprégnée d'une vive curiosité intellectuelle et d'un authentique sentiment chrétien¹¹² ». Ces propos pourraient être étendus à l'ensemble des intellectuels fréquentant la cour de Charlemagne, en ce qu'ils synthétisent un lien entre histoire et christianisme caractéristique de leur époque. L'opposition, par la paronomase, des verbes *displicuit* (l. 10) et *placuit* (l. 11) met également en valeur le souhait d'Adalperge de lire texte davantage orienté vers le christianisme qui, d'entremêlé (*interserens*, l. 17) à l'histoire, permet de mieux expliquer le présent. C'est peut-être en ce sens que l'on peut lire la mention du règne de l'empereur Justinien et le choix de Paul Diacre de mener son œuvre jusqu'à cette période : G. Gandino rappelle en effet le portrait élogieux de l'empereur que dresse Paul dans le livre I de l'*Historia Langobardorum*¹¹³. Il s'agit d'inscrire le royaume lombard dans une histoire illustre, ou du moins de l'annoncer comme une période glorieuse, en évoquant cet empereur dont le rayonnement est symbolique d'un empire à son apogée¹¹⁴. La société lombarde est en outre évoquée dans la missive par le biais du rapport entre histoire et christianisme : Eutrope est de fait désigné, au singulier, comme païen (*uir gentilis*, l. 10) en opposition aux Lombards, unifiés par la religion chrétienne¹¹⁵. L'adjectif possessif *nostris* (*diuinae historiae cultusque nostris*, l. 11) est à cet égard significatif

¹¹¹On trouve dans l'item 2 la formule *hoc uestrae celsitudini legendum compendium obtuli* (l. 10), très proche de celle qu'emploie Paul Diacre dans cette lettre et qui emploie un adjectif verbal dans un contexte similaire.

¹¹²Germana GANDINO, « La dialettica tra il passato e il presente nelle opere di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale*, op. cit., p. 67-97, p. 71.

¹¹³*ibid.*, p. 93.

¹¹⁴Les qualités qu'évoque le Lombard dans ce portrait, aussi bien que la grande hétérogénéité des savants qui entourent le souverain byzantin, font également penser à la façon dont Charlemagne est décrit dans le texte : dans le cas où l'*Historia Romana* serait postérieure à 774, la mention de Justinien ferait directement écho à Charlemagne.

¹¹⁵J. Hellegouarc'h note par ailleurs dans sa préface de l'*Abrégé d'histoire romaine* d'Eutrope que l'auteur n'évoque que très peu les questions inhérentes au christianisme : EUTROPE, *Abrégé d'histoire romaine*, éd. établie et trad. par Joseph HELLEGOUARC'H, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1999, p. XXXVIII-XXXIX.

– dans l'Antiquité tardive, l'adjectif *gentilis*, substantivé et au pluriel, désignait les étrangers. Ainsi, « le passé païen n'est [...] pas valorisé en soi, mais complètement intégré dans une perspective chrétienne¹¹⁶ » : il n'est lisible qu'au prisme de la Bible, dans la perspective d'une histoire remaniée.

1.2.1.2. Une histoire en construction

Bien que sa composition soit probablement antérieure à la conquête de la Lombardie par Charlemagne, cette lettre constitue un témoin de la façon dont était envisagée l'écriture de l'histoire à l'époque carolingienne. R. McKitterick rappelle qu'en forgeant eux-mêmes une image de leur propre passé pour l'offrir à la postérité, les Carolingiens en faisaient en même temps don à leurs contemporains, qui considéraient leur histoire comme une partie de celle, plus vaste, des Francs dans leur ensemble, et la replaçaient dans le contexte des hauts faits de ces derniers, recevant par là même une partie de leur succès¹¹⁷. Cette orientation de l'écriture de l'histoire se traduit dans la lettre de diverses manières : tout d'abord, le balancement permanent exprimé au début du texte – *philosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea dicta* (l. 5-6¹¹⁸), *historiis [...] seu commentis* (l. 6), *tam diuinis [...] quam mundanis* (l. 6-7) – présente sans cesse des alternatives, dont chaque membre revêt une importance spécifique. *Philosophi* (l. 5) (penseurs chrétiens¹¹⁹), et *poetae* (l. 5-6), (auteurs profanes), histoire terrestre et histoire céleste sont ensemble nécessaires à la mise en place d'une culture commune. Le texte de la missive et, par conséquent, l'histoire contemporaine qui en constitue le sujet, semblent ainsi se construire à partir de racines très diverses. Ce façonnement à l'œuvre est donné à voir par le grand nombre de participes présents qui caractérisent le travail de l'historien en train d'advenir : *capiens* (l. 16), *extendens* (l. 17), *interserens* (l. 17). La réussite du texte est signifiée lorsque Paul Diacre revendique une démarcation de son modèle Eutrope par l'emploi du pronom personnel *ego*

¹¹⁶GRANIER, *art. cit.*, p. 179.

¹¹⁷Voir sur ces points Matthew J. INNES et Rosamond MCKITTERICK, « The Writing of History », in : *Carolingian culture*, dir. Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 193-220, p. 131.

¹¹⁸La métaphore de l'or et des pierres précieuses pour désigner le style d'un auteur était courante dans l'Antiquité tardive : Michael J. ROBERTS, *The Jeweled Style : Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca (N.Y.)/London, Cornell University Press, 1989, p. 53.

¹¹⁹*Cf.* GRANIER, *art. cit.*, p. 179.

(l. 20), qui signifie la force du travail de composition du scripteur en même temps que son autorité. Contrairement à l'expression condensée mentionnant l'œuvre d'Eutrope (*Eutropius usque ad Valentis tantummodo imperium*, l. 19), c'est loin du pronom personnel que l'on retrouve les termes *ad Iustiniani Augusti* (l. 21-22), comme si la phrase croissait et se développait à partir de la mention du travail de l'historiographe. De la même manière, le syntagme *ad nostram usque aetatem* (l. 24), qui s'équilibre autour de l'adverbe exprimant l'achèvement de l'œuvre, se trouve dans le prolongement de la phrase. L'avènement de l'écriture de Paul Diacre est en outre signifié par l'emploi du verbe *perueni* (l. 22), comme l'atteste l'emploi du préfixe *per-*. C'est donc par le biais de stratégies littéraires que s'expriment dans l'item 1 les enjeux de l'*Historia Romana*.

1.2.1.3. Des enjeux tout d'abord littéraires

Si Paul Diacre donne à voir dans ce texte l'écriture de l'histoire à l'œuvre, il s'avère que les éléments issus de l'histoire religieuse ne furent finalement introduits qu'en petit nombre par le Lombard¹²⁰. T. Granier évoque même à ce sujet une « réécriture [...] de type stylistique¹²¹ », précisant que les ajouts épars ne proviennent ni de la Bible ni de l'histoire chrétienne. L'historien évoque « une justification chrétienne à une œuvre complètement profane¹²² », décelant ainsi chez Adalperge « un goût littéraire distinct des préoccupations religieuses¹²³ ». Selon W. Goffart, il importait surtout qu'Adalperge ainsi que le public qui prendrait connaissance de l'*Historia Romana* développent leur connaissance de l'histoire sainte et de sa chronologie. Les éclaircissements évoqués par Paul dans sa lettre (*quo eius narrationis tempora euidentius clarerent*, l. 13-14) désignent en réalité la correspondance entre les dates romaines rapportées par Eutrope et les événements bibliques¹²⁴.

¹²⁰Plusieurs chercheurs constatent cette contradiction : OLDONI, *art. cit.*, p. 242-243 et LIMONE, *op. cit.*, p. 74.

¹²¹GRANIER, *art. cit.*, p. 179.

¹²²*ibid.*, p. 181.

¹²³*ibid.*, p. 179. L'auteur ajoute que cet écart entre les éléments annoncés dans la préface et le contenu réel de la réécriture sont également dûs à une tentative de justifier l'intérêt des élites lombardes pour la culture profane : *ibid.*, p. 186.

¹²⁴GOFFART, *op. cit.*, p. 349.

On peut probablement ajouter à cette lecture l'identité littéraire dont se pare Paul Diacre dans cette lettre de dédicace : un tel écart entre la dimension programmatique de l'épître dédicatoire et le contenu réel de la réécriture est révélateur, dans une certaine mesure, du rôle essentiel de la préface dans la présentation de soi qu'esquisse l'épistolier. Outre les formules d'humilité topiques¹²⁵ et le portrait élogieux d'Adalperge se trouve en effet affirmée l'autorité du clerc lombard, qui décrit son travail de réécriture tout en affirmant la singularité de son œuvre par rapport à celle d'Eutrope – et ce alors même qu'il souligne la proximité des livres qu'il ajoute avec ceux de ses modèles (*sex in libellis superioribus [...] haud dissimilibus* (l. 21-22), « en six petits livres point dissemblables [...] à leurs prédécesseurs »). C'est peut-être en ce sens que l'on peut interpréter le passage du tutoiement au vousoiement à la fin de la lettre (*si tamen aut uestrae sederit uoluntati*, l. 22-23) : Paul tutoie Adalperge lorsqu'il la décrit comme son élève ou pour signifier qu'il a répondu à sa demande (*tuis [...] imperiis*, l. 14) et réserve le vousoiement à la mention d'une éventuelle suite de l'*Historia Romana*, peut-être pour justifier la continuation de son œuvre à venir, ou pour pousser la duchesse à en formuler la demande. Une telle alternance, si elle n'est pas rare à l'époque carolingienne¹²⁶, paraît cependant significative de la posture d'auteur que met en place le Lombard. Mais c'est également, outre son statut d'auteur, sa propre culture qui transparait : en témoigne discrètement le participe *tripudians* (l. 8), terme recherché qui figure dans le *De significatione uerborum* de Festus¹²⁷, dont Paul Diacre réalise un abrégé qu'il dédicace à Charlemagne (item 2).

¹²⁵Voir par exemple, à propos du *topos humilitatis* dans les épîtres dédicatoires, Franziska SCHNOOR, « *Minimum vilissimumque codicellum uestrae celsitudini consecrare praesumo*. Bescheidenheitstopoi in Dedikationen des frühen Mittelalters », in : *Literarische Widmungen im Mittelalter und in der Renaissance : Konzepte-Praktiken-Hintergründe*, dir. Carl-Friedrich BIERITZ, Clemens Cornelius BRINKMANN et Thomas HAYE, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 21, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2019, p. 51-73 ; Tore JANSON, *Latin Prose Prefaces : Studies in Literary Conventions*, *Studia Latina Stockholmiensia* 13, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1964, p. 124-149 ; Gertrud SIMON, « Untersuchungen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Erster Teil », in : *ADSSW* 4 (1958), p. 52-119, p. 108-119 ; Albrecht DIHLE, « Antike Höflichkeit und christliche Demut », in : *Studi italiani di filologia classica* 26 (1952), p. 169-190.

¹²⁶Sur les deux cent trente-trois lettres d'Alcuin adressées à un destinataire unique, cent dix présentent une alternance entre tutoiement et vouvoiement : WOLFF, *op. cit.*, p. 378.

¹²⁷FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi De uerborum significatione quae supersunt*, *op. cit.*, p. 498.

La récurrence de l'expression biblique *uita comite*¹²⁸ (l. 23; voir également les items 1, 2 et 5) constitue un autre signe de l'inscription du lettré dans une tradition littéraire : comme le note L. Holtz, elle est employée à deux reprises par Jérôme lorsqu'il évoque les trois visiteurs d'Abraham sous le chêne de Membré. Isidore l'utilise à sa suite, ainsi que plusieurs auteurs anglo-saxons (notamment Bède, Aldhelm, Boniface puis Alcuin¹²⁹).

Cette épître dédicatoire est donc significative du contexte intellectuel et politique dans lequel écrivait Paul Diacre. Témoignant des relations solides qu'il entretenait avec l'élite dirigeante lombarde aussi bien que de sa grande culture, elle est le lieu où le Lombard s'affirme en tant qu'auteur, tout en rappelant la fonction de précepteur qu'il exerça auprès d'Adalperge. Les formules d'humilité visant à louer la culture de la destinataire peuvent aussi être interprétées en creux comme une forme de reconnaissance de l'enseignement dispensé par Paul Diacre – soulignant ainsi peut-être avec discrétion le rôle du Lombard dans la construction intellectuelle de son élève. La lettre de dédicace, souvent considérée comme un texte tissé de *topoi*, laisse ainsi affleurer des éléments relatifs à la biographie de Paul Diacre¹³⁰.

¹²⁸Gn 18, 10; 14.

¹²⁹Louis HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 135-145, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1229> (visité le 17/06/2020), p. 142.

¹³⁰V. Zarini note en effet qu'une préface constitue « le lieu privilégié de la subjectivité » : Vincent ZARINI, « Les préfaces dans la poésie panégyrique de la latinité tardive », in : *Commencer et finir : débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine. Actes du colloque organisé les 29 et 30 septembre 2006 par l'université Jean Moulin-Lyon 3 et l'ENS-LSH*, dir. Bruno BUREAU et Christian NICOLAS, t. 1, Collection du Centre d'Études et de Recherches sur l'Occident Romain, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon 3/CERGR, 2008, p. 175-186, p. 186. Ces termes, bien qu'ils soient appliqués à la littérature tardo-antique, semblent pouvoir concerner également les préfaces du haut Moyen Âge.

1.2.2. Item 2 (11 MGH)

Cette lettre fut probablement composée durant le séjour de Paul Diacre à la cour de Charlemagne ; elle peut donc être datée entre 782 et 786¹³¹. L'œuvre qu'elle accompagne consiste en la réécriture d'un ouvrage de Festus¹³² qui nous est parvenu dans un unique manuscrit mutilé : le texte du clerc est donc particulièrement important pour étudier la transmission de son modèle¹³³. La lettre était accompagnée dans certaines éditions de deux distiques élégiaques, dont la critique a considéré qu'ils ne pouvaient être attribués à Paul¹³⁴.

Plusieurs éléments semblent indiquer que l'œuvre ne fut pas demandée par Charlemagne, mais lui fut au contraire dédiée par son auteur de façon spontanée – les premiers mots de la lettre pouvant être lus en ce sens – : Paul n'évoque jamais de requête émanant du souverain ; il introduit ainsi lui-même le texte de Festus à la cour. C. Woods note également l'usage de la formule *hoc uestrae celsitudini legendum compendium obtuli* (l. 10), très proche des termes *legendam tibi Eutropii historiam tripudians optuli* (l. 8) dans l'item 1, dédicace de l'*Historia Romana* à Adalperge ; elle note toutefois que Paul, par contraste avec l'item 2, ex-

¹³¹Roberta CERVANI, *L'Epitome di Paolo del De verborum significatu di Pompeo Festo : struttura e metodo*, Università degli studi di Trieste, Facoltà di lettere e filosofia, Istituto di filologia classica 13, Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1978, p. 157. Nous conservons ici cette hypothèse, la plus communément admise. Pour L. Pani et K. Neff, la rédaction de la lettre est toutefois postérieure au retour de Paul au Mont-Cassin. Le texte serait alors à dater de 786 ou 787 au plus tôt : PANI, « Paolo Diacono », *art. cit.*, p. 661 ; NEFF, *op. cit.*, p. 123.

¹³²Au sujet des liens entre le texte de Festus et celui de Paul Diacre, voir les travaux de M.-K. Lhommé : Marie-Karine LHOMMÉ, « La mythologie dans des articles de dictionnaire : Festus et Paul Diacre mythographes », in : *Eruditio antiqua* 10 (2018), p. 183-206 ; Marie-Karine LHOMMÉ, « Trois auteurs, trois lexiques, trois visions de Rome : Verrius Flaccus, Festus, Paul Diacre », in : *Identités romaines : conscience de soi et représentations de l'autre dans la Rome antique (IV^e siècle av. J.-C.-VIII^e siècle apr. J.-C.)* Dir. Mathilde SIMON, Études de littérature ancienne 18, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2011, p. 129-143 ou encore Marie-Karine LHOMMÉ, « De l'encyclopédie au glossaire : Festus et son adaptation par Paul Diacre », in : *The Latin of Roman Lexicography*, dir. Rolando FERRI, Ricerche sulle lingue di frammentaria attestazione 7, Pisa, Fabrizio Serra Editore, 2011, p. 29-47. On peut également se référer à Settimio LANCIOTTI, « Tra Festo e Paolo », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 237-250 ; MOSCADI, « Problemi filologici nell'Epitome di Paolo Diacono », *art. cit. et idem*, « Verrio, Festo e Paolo », *op. cit.*

¹³³C. Villa a repéré, dans les scholies du manuscrit Roma, Biblioteca Vallicelliana, A 18, contenant des extraits des *Étymologies* isidorienne, des extraits du texte de Festus, copiés d'une main qu'elle considère comme étant celle de Paul : Claudia VILLA, « Uno schedario di Paolo Diacono. Festo e Grauso di Ceneda », in : *Italia Medioevale e Umanistica* 27 (1984), p. 56-80, p. 78-80.

¹³⁴VALTORTA, *op. cit.*, p. 212.

pose sa démarche dans l'item 1, répondant ainsi de façon explicite à la demande de la duchesse¹³⁵. C. Woods estime qu'il est possible d'accepter l'hypothèse de W. Goffart selon laquelle Paul Diacre aurait pu rencontrer Charlemagne lorsque le souverain voyagea à Rome pour faire oindre ses fils en 781¹³⁶ : ces circonstances pourraient expliquer la mise en valeur des éléments concernant la ville dans la lettre que Paul adressa au souverain. Il lui est possible dès lors d'émettre l'hypothèse que Paul ait offert le texte à Charlemagne lors de leur première rencontre, durant son voyage de 781, ou à son arrivée à la cour pour défendre son frère Arechis en 782. L'*Epistola de litteris colendis*, missive envoyée par Charlemagne dans les années 790 à Baugulf, abbé de Fulda entre 779 et 802, et qui constitue l'un des écrits fondateurs de la *renouatio*, traduit l'importance accordée par le souverain au soin de la langue et à la transmission des textes ; elle aurait pu fournir des informations suffisantes sur le genre de contribution qu'attendait Charlemagne¹³⁷.

Si l'on retrouve dans cette missive, en une formule très proche de celle que l'on trouve dans l'item 1, l'idée d'une nécessité de connaître l'histoire (*hoc uestrae celsitudini legendum compendium obtuli*, l. 10), il s'agit ici en particulier de l'histoire de Rome. L'évocation de la ville par le biais de l'une de ses figures fondatrices (*ciuitatis uestrae Romuleae*, l. 12-13) est en ce sens significative. Le pronom *uestrae*, qui se rapporte à Charlemagne, est immédiatement suivi de *Romuleae*, adjectif désignant Romulus : la proximité entre l'empereur à venir et l'illustre personnage, origine d'une ville, d'un peuple puis d'un empire dont le rayonnement était présent à l'esprit des Carolingiens, se lit avant tout dans l'espace de la phrase¹³⁸. La ville de Rome était aussi un moyen de se rattacher à un

¹³⁵Cf. WOODS, *op. cit.*, p. 118, 122-123. C. Woods évoque en outre, pour étayer son argumentation, le fait que Paul Diacre désigne son texte comme un *munusculum*. Cet argument ne nous semble pas suffisant pour estimer que la composition de l'abrégé fut spontanée : le terme *munusculum* est couramment employé dans les épîtres dédicatoires. Voir par exemple la lettre de dédicace du *Contra Felicem* de Paulin d'Aquilée, p. 778 (l. 67-68).

¹³⁶GOFFART, *op. cit.*, p. 341. Pour W. Goffart, cette rencontre aurait pu fournir l'occasion à Paul d'obtenir la permission de plaider pour son frère. Cf. à ce propos *supra*, p. 51.

¹³⁷WOODS, *op. cit.*, p. 124. Voir, pour le texte, *Epistola de litteris colendis*, *op. cit.*

¹³⁸Outre l'importance que revêtait Rome dans la conception carolingienne de l'histoire, l'association de cette ville avec Charlemagne provient du titre de *patricius Romanorum* que le souverain prit peu après le 5 juin 774, à la suite de la conquête de la Lombardie ; ce titre avait déjà été donné à son père Pépin le Bref par Étienne II en 754. Cf. BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 321, 331.

passé glorieux, de se conférer une ascendance illustre dont l'éclat se retrouvait jusqu'en la personne du souverain : elle était avant tout pour les Francs un élément participant de leur compréhension du passé comme un tout, en rappelant en arrière-plan les différentes visites de la ville par Charlemagne¹³⁹. C'est par conséquent dans le sens d'une continuité avec l'époque contemporaine, marquée par l'importance de l'énumération (*ciuitatis uestrae Romulae, portarum, uiarum, montium, locorum tribuumque uocabula diserta reperietis, ritus praeterea gentilium et consuetudines uarias, dictiones quoque poetis et historiographis familiares*, l. 12-15) qu'il convient de lire ces références. Charlemagne se trouve à la fois inscrit dans un passé glorieux et montré comme honorant ce passé si l'on pense aux séjours qu'il effectua à Rome, notamment pour les fêtes de Pâques en 774, et en avril 781 pour faire baptiser son fils Carloman, à qui il donna le nom de Pépin et qu'il fit sacrer roi en même temps que son fils Louis par le pape Hadrien I^{er}¹⁴⁰.

Cette lettre est structurée par une topique de l'humilité inhérente aussi bien aux adresses au souverain qu'aux épîtres dédicatoires, plus marquée que dans l'item 1 (*ex proprio perparum ualeo*, l. 4 ; *si tamen lectum ire non dedignabimini*, l. 5). L'expression *diuinae largitatis munere* (l. 1) de la *salutatio* s'oppose à la fin de la missive à l'*exiguitatis meae munusculum* (l. 17), rappelant la position hiérarchique inférieure de Paul Diacre par rapport à son souverain. Comme dans la lettre précédente, quoique de manière plus directe, le modèle choisi, ici Sextus Pompeius, est érigé en exemple (*Romanis studiis affatim eruditus*, l. 5-6), et Paul Diacre une fois encore s'en démarque en affirmant son statut d'écrivain : il emploie le pronom personnel *ego* et revendique une écriture qui lui est propre (*stilo proprio*, l. 9), puis décrit son travail de composition à l'œuvre au moyen de participes présents – *praeteregreiens* (l. 8-9), *enucleans* (l. 9), *relinquens* (l. 10). Cette revendication d'un éloignement de son modèle est peut-être dès lors l'indice de la revendication d'une subjectivité, favorisée par le cadre rhétorique et énonciatif que constitue la lettre. Le processus d'écriture de Sextus Pompeius est en effet décrit comme diamétralement opposé à celui de Paul Diacre : la longueur et le

¹³⁹McKITTERICK, *Perceptions of the Past in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 42.

¹⁴⁰BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 331, 338. Charlemagne n'avait pas encore été couronné empereur par le pape Léon III : la cérémonie, datée du 25 décembre 800, fut postérieure à la mort de Paul Diacre.

sens du syntagme *ad uiginti usque prolixa uolumina extendit* (l. 7) contraste fortement avec la formule condensée *legendum compendium obtuli* (l. 10), qui cette fois désigne un ouvrage abrégé. C'est ici un travail contraire à celui qui est décrit dans la lettre précédente qu'évoque Paul Diacre – néanmoins toujours dans une recherche revendiquée de réécriture.

Mais la curiosité intellectuelle du souverain franc s'étendait au-delà de la connaissance de l'histoire : elle reflétait l'importance accordée par Charlemagne à l'enseignement, qui connut sous son règne une impulsion notable, en grande partie grâce aux nombreux intellectuels qui fréquentèrent la cour impériale¹⁴¹. Le développement de l'étude des arts libéraux¹⁴², sorte de propédeutique à une étude supérieure tendant à la fois à parvenir à la connaissance de Dieu et à accéder au salut¹⁴³, s'accompagna par ailleurs d'une forte augmentation de la copie de manuscrits, y compris de celle des textes classiques¹⁴⁴. L'intérêt visible de Charlemagne pour la grammaire rappelle non seulement l'importance de la connaissance de la langue à l'époque carolingienne, mais aussi la place primordiale qu'elle occupait en matière de raisonnement logique¹⁴⁵. Vecteur de la juste compréhension des textes bibliques, sa transmission et la diffusion de son enseignement étaient par conséquent capitales. C'est notamment en ce sens que M. Oldoni décèle dans la lettre un « programme de renouveau culturel typique-

¹⁴¹Voir à ce sujet John J. CONTRENI, « Learning for God : Education in the Carolingian Age », in : *JML* 24 (2014), p. 89-129 ; *idem*, « The Carolingian Renaissance », *art. cit.* ; BROWN, *art. cit.*, p. 28.

¹⁴²*Cf.*, à ce propos, le chapitre 8, p. 644.

¹⁴³Voir par exemple à ce sujet CONTRENI, « Learning for God », *op. cit.*, p. 110-111 ; *idem*, « The Carolingian Renaissance », *art. cit.*, p. 757.

¹⁴⁴Rosamond McKITTEK, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1989, p. 154, 163, 167. Voir également à ce sujet David GANZ, « Book production in the Carolingian Empire and the spread of Caroline minuscule », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond McKITTEK, t. 2, *op. cit.*, p. 786-808. La mention de la bibliothèque de la cour (l. 4) peut également être lue en ce sens. Un grand nombre de livres s'y trouvait, comme le montra B. Bischoff (Bernhard BISCHOFF, « Die Hofbibliothek Karl des Grossen », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 42-62). Éginhard l'indiquait déjà dans la *Vita Karoli* : ÉGINHARD, *Vie de Charlemagne*, éd. établie et trad. par Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME, éd. établie par Louis HALPHEN, Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge 53, Paris, Les Belles lettres, 2014, p. 82-83. Ces références sont citées dans PAUL DIACRE, *Opere*, *op. cit.*, p. 328-329.

¹⁴⁵Sur les liens entre grammaire et logique à l'époque carolingienne, *cf.* le chapitre 8, p. 657.

ment cassinien¹⁴⁶ », ce dont témoigne la proximité des termes *artem* (l. 11) et *ethimologiam* (l. 12), mais aussi à la fin du texte de *poetis* (l. 15) et d'*historiographis* (l. 15¹⁴⁷).

Ces deux premiers textes du corpus rappellent au moyen de leur complémentarité l'importance de la lettre de dédicace, ainsi que les enjeux dont elle est porteuse, en lien avec la revendication, au moyen de stratégies littéraires, d'une posture d'auteur. Ils sont par ailleurs imprégnés du contexte culturel caractéristique de l'époque carolingienne : la quête du savoir aussi bien que la maîtrise de la langue y revêtent une importance capitale.

1.2.3. Item 3 (12 MGH)

Témoin du travail que mena le Lombard sur les lettres de Grégoire le Grand¹⁴⁸, l'item 3 donne de précieuses indications sur la manière dont on relisait, en vue de les éditer, les recueils de lettres à l'époque carolingienne et sur le travail scientifique mené à cette occasion. Paul Diacre répond ici à une demande explicite d'Adalhard – et peut-être, en arrière-plan, de Charlemagne¹⁴⁹. Si B. Judic estime qu'il est possible de dater la lettre de 785 ou 786¹⁵⁰, O. Dobiaš Roždestvenskaja et W. Bakhtine datent l'unique manuscrit qui la transmet des années 787-788, en considérant qu'il est originaire du Frioul¹⁵¹. Selon L. Capo en revanche, la collec-

¹⁴⁶OLDONI, *art. cit.*, p. 244.

¹⁴⁷L'implication de Paul Diacre dans l'impulsion donnée à l'enseignement des arts libéraux est attestée par le manuscrit compilé au Mont-Cassin Paris, BnF, *Latin 7530*, qui contient en majorité des textes de grammaire et de rhétorique. Il s'ouvre sur un texte qui, témoignant des préoccupations pédagogiques du compilateur, est fortement imprégné de la personnalité de Paul Diacre. Voir à ce sujet Louis HOLTZ, « Le *Parisinus Latinus 7530*, synthèse cassinienne des arts libéraux », in : *SMIII* 16.1 (1975), p. 97-152, p. 129-130, 143. Pour une description des textes transmis par le manuscrit, voir p. 113-124.

¹⁴⁸Sur le travail d'édition que mena Paul Diacre sur la collection de lettres de Grégoire, voir JUDIC, « Le Registre des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », *art. cit.* et Bruno JUDIC, « La production et la diffusion du registre des lettres de Grégoire le Grand », in : *AcSHMESP* 32.1 (2001), p. 71-87, p. 79-81. Pour une étude de cette collection, voir Paul EWALD, « Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I. », in : *NAGÁDG* 3 (1878), p. 433-625, p. 472-484.

¹⁴⁹JUDIC, « La production et la diffusion du registre des lettres de Grégoire le Grand », *op. cit.*, p. 80.

¹⁵⁰*ibid.*, p. 80.

¹⁵¹DOBIAŠ ROŽDESTVENSKAJA et BAKHTINE, *op. cit.*, p. 49; DOBIAŠ ROŽDESTVENSKY, *op. cit.*, p. 141-142. Nous conservons dans ce chapitre, pour citer les travaux d'O. Dobiaš Roždestvenskaia, les différentes graphies de son nom qui leur sont associées.

tion des lettres de Grégoire fut probablement copiée en Francie, alors que Paul Diacre séjournait dans un monastère pour transcrire les lettres : les éléments décrivant la pauvreté ne sauraient selon elle se rapporter à la cour franque ou au Mont-Cassin¹⁵².

Sont évoqués tout d'abord les moyens financiers nécessaires : *pauper et cui desunt librarii* (l. 6-7). Le nom *facultas* (l. 16), que l'on trouve à la fin de la lettre, fait peut-être également allusion à un aspect matériel, sens que pouvait recouvrir le terme au Moyen Âge. La référence à l'annotation du texte révèle l'emploi d'un code qui ne semble pas nécessairement répandu, puisque Paul prend la peine de préciser à quoi correspond le zeta (*quod est uitii signum*, l. 15¹⁵³). La correction du texte, centrale à l'époque carolingienne¹⁵⁴, est ici bien montrée comme capitale : relecture et modifications sont évoquées par les participes passés *relectas* (l. 12) et *emendatas* (l. 13), mais aussi par le groupe prépositionnel *ad emendationem* (l. 16-17). La nuance entre *emendatio* et correction est fine mais toutefois existante lorsque le scripteur rappelle avoir pris garde de ne pas modifier le propos de l'auteur (*ne uiderer tanti doctoris uerba inmutare*, l. 14). La lettre, quoiqu'antérieure à l'*Admonitio generalis* du 23 mars 789, l'un des principaux capitulaires initiant les réformes de Charlemagne, éclaire toutefois le façon dont fut mise en place la correction des textes telle que la définissent les réformes de Charlemagne : s'il s'agit bien de revoir les textes en vue d'en proposer la version la plus pure possible, il est aussi question de maîtriser leur réception¹⁵⁵. Certains documents sont ainsi considérés comme impropres à la publication s'ils n'ont pas fait l'objet d'une révision (*quae in eis minus idoneos latere magis quam scire conuenit*, l. 18-19). C'est peut-être en vue de faire respecter ce conseil que la lettre est dotée d'un aspect subjectif ; bien qu'il revête une dimension topique, il constitue un rappel de l'amitié entre Paul Diacre et Adalhard de Corbie.

¹⁵²CAPO, *op. cit.*, p. 156.

¹⁵³L'usage du zeta pour marquer un passage corrompu ou à vérifier, attesté sur les *papyri*, fut courant en Orient et en Occident jusqu'à la fin du VI^e siècle. Le signe continua à être employé dans l'est byzantin. On le trouve aussi en Italie jusqu'au début du IX^e siècle au moins : STEINOVÁ, *op. cit.*, p. 161. E. Steinová cite la lettre de Paul Diacre et indique qu'il s'agit d'un témoignage rare des pratiques scripturales des scribes.

¹⁵⁴Voir à ce sujet le chapitre 8, p. 647.

¹⁵⁵Sur l'archivage des collections de lettres, voir p. 28.

1.2.3.1. *Amicitia* et construction sociale

Dans la mesure où elle est un lieu d'échange, la lettre accorde une dimension capitale à l'expression de l'*amicitia* par le biais de ses codifications sociales, voire politiques : les auteurs, étant le plus souvent clercs, évoquent la *fraternitas* ou la *germanitas* qui les lie à leurs amis laïcs, et les appellent *fratres* ou *fili*. Ces tournures topiques ne doivent pas effacer l'affection bien réelle qui lie les correspondants, point qui, selon R. Le Jan reviendrait à ne pas tenir compte du « caractère global¹⁵⁶ » de l'échange. La missive s'ouvre de fait sur une phrase à caractère presque intime (l. 3-4). S'il convient une fois encore de nuancer l'expression spontanée du sentiment, notamment du fait de l'emploi des termes à connotation biblique *faciem tuam* (l. 3), les marques d'amitié conventionnelles contribuent à entretenir le lien entre les deux hommes – d'où l'envoi de trois distiques élégiaques en fin de texte. Les groupes de mots en ouverture (*dilecte mi*, l. 3) et en clôture (*Pauli [...] tui*, v. 27) structurent le corps du texte et rappellent la principale fonction de la lettre telle qu'elle fut définie dès l'Antiquité : pallier l'absence de son destinataire. La conception antique de la lettre rappelle en effet qu'il s'agit d'un lieu de rencontre : la missive tend à mettre en présence scripteur et récepteur en instaurant une négation de l'espace et du temps¹⁵⁷. Cette idée prit une coloration spirituelle sous la plume des auteurs chrétiens, qui firent de cette rencontre une communion des âmes dans le Christ à partir de l'idée paulinienne que l'ensemble des chrétiens constitue un corps dont le Christ est la tête¹⁵⁸ : le lien épistolaire devient dès lors lien au prochain dans le Christ¹⁵⁹.

Tout comme l'idée de la force qui provient de l'esprit et non du corps, qui se retrouve dans l'item 5 (l. 16), on trouve dans la missive la métaphore des yeux intérieurs (*Interioribus tamen oculis, quibus solis ualeo*, l. 4-5), *topos* de l'écriture épistolaire chrétienne. Déjà existante dans l'Antiquité, elle oppose yeux du corps

¹⁵⁶LE JAN, « Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge », *art. cit.*, p. 535.

¹⁵⁷Isabelle HOLTZ-BRUNETIÈRE, « La lettre comme substitut de la rencontre dans la correspondance de saint Augustin : l'amitié épistolaire, une topique ou une mystique ? », in : *Regards sur la correspondance : de Cicéron à Armand Barbès*, dir. Daniel-Odon HUREL, Sociabilité, culture et patrimoine 5, Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen, 1996, p. 17-30, p. 20.

¹⁵⁸Voir notamment Rm 12, 4-5 ; 1 Co 12, 12-30 ; Col 1, 24 ; Col 3, 15. Cf. également à ce sujet le commentaire des lettres de Paulin d'Aquilée, chapitre 2, p. 197.

¹⁵⁹HOLTZ-BRUNETIÈRE, *art. cit.*, p. 25, 28-29.

et yeux de l'esprit dans une perspective néoplatonicienne : ces derniers étaient jugés supérieurs puisqu'ils permettaient l'accès à une connaissance pure de l'autre, non altérée par les sens¹⁶⁰. C'est également une réminiscence de la théorisation des trois types de vision par Augustin dans le *De Genesi ad litteram* XII, 6, 16¹⁶¹. O. Boulnois note qu'Augustin emploie l'expression « œil intérieur » pour signifier l'opération par laquelle l'âme, image invisible de Dieu en l'homme, qui seule est « assez semblable à Dieu pour nous le faire connaître¹⁶² », établit une image spirituelle, au sens d'« intelligible », de Dieu¹⁶³. Pour Augustin, Dieu ne peut en effet être saisi par aucune image visible ; sa nature peut être conçue en l'homme, créé à son image¹⁶⁴ et, par conséquent, à l'image de l'essence divine trinitaire¹⁶⁵. L'homme ne peut toutefois concevoir la nature de Dieu qu'à partir de la contemplation des trois perfections intelligibles de sa propre âme que sont la mémoire, l'intelligence et la volonté¹⁶⁶. Ainsi, l'image de Dieu en l'homme est pour Augustin constituée de la triade que forment ces trois perfections¹⁶⁷. O. Boulnois résume son propos en ces termes : « la véritable image du Dieu invisible est elle-même une image invisible : l'âme¹⁶⁸. » La prééminence de cette vision intellectuelle, en lien avec les « yeux intérieurs », est formulée par Augustin en divers lieux¹⁶⁹.

¹⁶⁰ *ibid.*, p. 26.

¹⁶¹ L'évêque d'Hippone définit la *uisio corporalis* relevant de la perception sensorielle, la *uisio spiritalis* en lien avec l'*imaginatio*, et la *uisio intellectualis* qui concerne *mens* et *ratio* : AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral en douze livres (VIII-XII)*, éd. établie par Joseph ZYCHA, trad. par Paul AGAËSSE et Aimé SOLIGNAC, BA 49, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, p. 350-351. Voir à ce propos le chapitre 6, p. 520.

¹⁶² Olivier BOULNOIS, « L'image intelligible », in : *Archives de Philosophie* 72.2 (2009), p. 271-292, URL : <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2009-2-page-271.htm> (visité le 10/03/2021), p. 286.

¹⁶³ *ibid.*, p. 286-287.

¹⁶⁴ Gn 1, 26. Voir *ibid.*, p. 276.

¹⁶⁵ *ibid.*, p. 285.

¹⁶⁶ *ibid.*, p. 278.

¹⁶⁷ *ibid.*, p. 278. Voir, pour le texte augustinienn, le *De Trinitate* X, 11, 17-12, 18 : AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (livres VIII-XV). II, Les images*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Paul AGAËSSE, BA 16, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, p. 152-157.

¹⁶⁸ BOULNOIS, « L'image intelligible », *op. cit.*, p. 286.

¹⁶⁹ On lit par exemple dans le *De Genesi ad litteram* XII, 24, 51 : *Praestantior est enim uisio spiritalis quam corporalis et rursus praestantior intellectualis quam spiritalis* : « La vision spirituelle est supérieure à la vision corporelle ; à son tour, la vision intellectuelle est supérieure à la vision spirituelle. » (voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral VIII-XII*, *op. cit.*, p. 414-417) et le *De magistro* XI, 38 : *De universis autem quae intellegimus, non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consulimus Veritatem, uerbis fortasse*

Cette métaphore est ici annoncée par le verbe *uidere* (l. 3), expression du désir de Paul Diacre de voir son correspondant et dont la lettre elle-même signifie qu'il n'a pu être réalisé. L'échange épistolaire en lui-même est déjà symbolique de cette relation d'amitié, comme l'expriment les excuses de Paul Diacre qui reconnaît avoir mis du temps à répondre (*suscipe tamen, quamuis sero*, l. 11). Cet aveu est expliqué et encadré par les mentions récurrentes d'une incapacité du scripteur à écrire à son destinataire : *non potui* (l. 4), *pauper et cui desunt librarii* (l. 6-7), *nequiui* (l. 7), *nec licuerit* (l. 9). Les seules affirmations en lien avec la certitude et la volonté concernent le travail de relecture du clerc (*nolui*, l. 14 ; *hoc tamen sanctitati tuae suadeo*, l. 18). La lettre n'a bien entendu pas uniquement vocation ici à décrire l'avancée de la relecture de Paul Diacre et à accompagner l'envoi des lettres de Grégoire le Grand : elle vise à entretenir son amitié avec Adalhard, tout en garantissant au clerc le respect de conseil à propos de l'édition des lettres. La dimension performative, inhérente au genre épistolaire qui tend à recréer un dialogue *in praesentia*, est ici d'autant plus marquée que la lettre, elle-même offrande, accompagne en outre des textes remis au destinataire à sa demande. L'impératif *suscipe* (l. 11) symbolise alors la remise de la précieuse collection épistolaire de Grégoire le Grand.

ut consulamus admoniti. Ille autem qui consulitur docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, id est incommutabilis dei uirtus atque sempiterna sapientia. Quam quidem omnis rationalis anima consulit (« Mais au sujet de toutes les réalités dont nous avons l'intelligence, ce n'est pas une parole qui résonne au-dehors, c'est la Vérité qui préside intérieurement à l'esprit lui-même que nous consultons, avertis peut-être par les mots pour la consulter. Or celui que nous consultons c'est celui qui enseigne, le Christ dont il est dit qu'il habite dans l'homme intérieur, c'est-à-dire la Sagesse de Dieu immuable et éternelle ; c'est elle que consulte toute âme raisonnable [...] ». Voir, pour le texte et la traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De magistro - De libero arbitrio, éd. établie et trad. par Goulven MADEC, 3^e éd., BA 6, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, p. 136-137, cité dans Goulven MADEC, « Savoir c'est voir. Les trois sortes de "vues" selon Augustin », in : *Lectures augustinienes*, Collection des Études Augustiniennes 168, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2001, p. 221-239, URL : <https://books.openedition.org/pus/11706?lang=fr#ftn1> (visité le 10/03/2021), p. 221, §1).

1.2.3.2. L'inscription de soi au cœur de la lettre

Le texte se clôt en outre sur trois distiques élégiaques, commentés par P. Mastandrea qui démontre leur forte imprégnation de poésie antique¹⁷⁰. En inscrivant l'amitié dans un contexte littéraire et cosmique par les mentions du Rhin et de la Moselle (*suos refluxus Rhenus repedabit ad ortus*, v. 22 ; *petet fontem clara Mosella suum*, v. 23), Paul Diacre signifie l'immutabilité de celle qui l'unit à Adalhard – tout en s'inscrivant dans la filiation d'Ausone par la mention du second fleuve. Mais c'est également son propre nom que le scripteur place au cœur du poème, les deux derniers vers étant en ce sens significatifs : encadrés par les mentions de la deuxième personne, et par conséquent du destinataire, de l'autre (*tu*, v. 24 et *tui*, v. 25), ils encadrent les noms – dont l'importance en tant que vecteur de mémoire vient d'être signalée au vers précédent – du Christ et de Paul, qui déjà clôturait sa lettre par l'impératif *memento mei* (l. 21). C'est donc également la valeur de la lettre en tant qu'objet qui s'exprime, le texte étant lui-même devenu *munus* et *monumentum* par la transcription des noms du destinataire et du destinataire. Paul Diacre, auteur de nombreuses épitaphes et conscient de la force des inscriptions, accrue par l'espace restreint du vers, assure ainsi la pérennité de son texte aussi bien que celle de l'amitié le liant à l'abbé de Corbie. Bien que les distiques, qui ne sont pas adressés à un défunt, n'incitent pas à prier, le fonctionnement du texte, adressé à un locuteur absent, semble similaire. Les vers figurent sur un support qui, s'il ne s'agit pas de pierre, survit toutefois à la mort et porte la mémoire de leur auteur à la postérité¹⁷¹. Le parallèle entre le court poème qui clôt la lettre et les épitaphes, très importantes dans la vie culturelle carolingienne¹⁷² – C. Treffort décrit à ce sujet une « forte conscience épigraphique¹⁷³ » –, se traduit également par la brièveté du texte ou sa forme littéraire recherchée¹⁷⁴. Les

¹⁷⁰Paolo MASTANDREA, « Classicismo e cristianesimo nella poesia di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 293-311, p. 303-308.

¹⁷¹Les épitaphes pouvaient en outre circuler sous forme manuscrite, comme les distiques qui closent la lettre : Cécile TREFFORT, *Mémoires carolingiennes : l'épitaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIII^e-début XI^e siècle*, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 19.

¹⁷²On connaît aujourd'hui plus de cinq cents épitaphes pour l'Europe carolingienne (milieu VIII^e - milieu X^e siècle) : *ibid.*, p. 13.

¹⁷³*ibid.*, p. 308.

¹⁷⁴*ibid.*, p. 159.

inscriptions, qui figuraient notamment dans les cimetières autour des églises ou dans les églises mêmes¹⁷⁵, étaient communes au point que C. Treffort évoque un « paysage épigraphique¹⁷⁶ ». Si l'on conserve à l'esprit cette importance de l'épigraphie, les vers sur la page du manuscrit prennent une dimension mémorielle. Bien qu'il ne s'agisse pas de célébrer un défunt, cette dimension de l'écriture est évidente dans le dernier distique, qui devient célébration ; elle est explicitement convoquée par le pentamètre *Esto memor Pauli tempus in omne tui* (v. 27), que renforce l'emploi de l'impératif appuyé par la formule *tempus in omne tui*¹⁷⁷.

En rapprochant l'écriture funéraire sur les épitaphes romaines et le genre épistolaire, E. Valette-Cagnac évoque ainsi la « force créatrice de la lecture ». La lecture publique de la missive « permet de rendre présente et d'entendre la voix d'un locuteur absent » ; ainsi, la lettre « [montre] aussi que l'écriture a besoin, pour fonctionner, d'un énonciateur » en « créant une fiction » pour combler le manque d'un locuteur apparent¹⁷⁸. On peut probablement mettre en lien la façon dont se structurent collectivement les destinataires de la lettre : bien que ce soit le nom d'Adalhard qui figure dans le texte, sa lecture publique en étend la portée. C. Treffort écrit au sujet de l'épitaphe que

[...] la dynamique de la prière induite par les témoignages épigraphiques suggère ou suppose l'existence d'une communauté de fidèles partageant les mêmes valeurs, la même conviction quant à l'utilité de la prière pour les morts et la conscience d'une nécessaire solidarité¹⁷⁹.

¹⁷⁵ *ibid.*, p. 293, 303.

¹⁷⁶ *ibid.*, p. 293.

¹⁷⁷ C. Veyrard-Cosme évoque ainsi des « vers épigraphiques » ayant « pour fonction de faire basculer dans la mémoire collective un énoncé qui, sous sa forme en prose, celle du début de la lettre, repose sur la *memoria* d'un individu ». Elle souligne le fait qu'« au terme de la lettre, le *carmen* donne un lieu à la *memoria*, comme si pour fixer le nom dans les cœurs, il fallait le fixer dans l'espace de la lettre » : Christiane VEYRARD-COSME, « Épi(stolo)graphie. Lettres et écriture mémorielle à l'époque carolingienne : l'exemple d'Alcuin », in : *Écritures latines de la mémoire : de l'Antiquité au XVI^e siècle*, dir. Hélène CASANOVA-ROBIN et Perrine GALAND-HALLYN, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 131-159, p. 155.

¹⁷⁸ Emmanuelle VALETTE-CAGNAC, *La lecture à Rome : rites et pratiques*, L'Antiquité au présent, Paris, Belin, 1997, p. 104. Ces remarques sur le fonctionnement de l'épitaphe et de la lettre romaines antiques peuvent également concerner la période carolingienne. C. Treffort décrit en effet au sujet des épitaphes un procédé similaire : TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, *op. cit.*, p. 285.

¹⁷⁹ *ibid.*, p. 294. Voir également à ce sujet VEYRARD-COSME, « Épi(stolo)graphie. Lettres et écriture mémorielle à l'époque carolingienne : l'exemple d'Alcuin », *art. cit.*, p. 156.

Même si, une fois encore, il n'est pas question de prier ici, il semble que les vers puissent avoir cette dimension d'unification par la mémoire. Pour les exégètes carolingiens, l'église correspondait en effet au corps du Christ¹⁸⁰ en liant « contenant et contenu – bâtiment et communauté des fidèles – dans une lecture à la fois matérielle et spirituelle de l'*Ecclesia*¹⁸¹. » La dimension symbolique du livre à l'époque carolingienne, qui permettait de le lire comme un espace – voire de le confondre avec le corps du Christ, comme dans le cas des livres liturgiques¹⁸² –, accentue encore la valeur fondamentale de l'inscription, dont la dimension mémorielle ne saurait être absente ici. L'épistolier inscrit ainsi sa présence au cœur même du texte, destiné à conserver sa mémoire au-delà du destinataire qu'il interpelle.

1.2.4. Item 4 (13 MGH)

Cette lettre, datée entre 787 et 797¹⁸³, a vraisemblablement été dictée par Paul à Théodemar; en tout état de cause, le Lombard participa probablement à la composition du texte¹⁸⁴. L'arrivée à la cour carolingienne d'une copie de la *Regula Benedicti* que l'on peut imaginer belle et soignée, présentée comme un autographe¹⁸⁵ de Benoît en provenance du monastère fondé par le saint et ac-

¹⁸⁰TREFFORT, *Mémoires carolingiennes*, op. cit., p. 296.

¹⁸¹*ibid.*, p. 304; Dominique IOGNA-PRAT, *La maison Dieu : une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Éditions du Seuil, 2006, p. 175-176. Au sujet de l'*Ecclesia*, voir le chapitre 2, p. 198.

¹⁸²Éric PALAZZO, « Le "livre-corps" à l'époque carolingienne et son rôle dans la liturgie de la messe et la théologie », in : *Quaestiones Medii Aevi Novae* 15 (2010), p. 31-63, p. 32-37.

¹⁸³E. Dümmler cite la *Chronica Casinensis*, I, 12, de Léon de Marsico pour justifier cet intervalle : Charlemagne, revenu d'Italie en France en 787, aurait demandé un exemplaire de la *Regula Benedicti* à ce moment-là. Cf. LÉON DE MARSICO, *Leonis Marsicani et Petri diaconi chronica monasterii Casinensis*, éd. établie par Wilhelm WATTENBACH, MGH, SS 7, Hanovre, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1846, p. 574-727, p. 589-590. L'année 797, *terminus ante quem* de la datation, est l'année de la mort de Theodemar. Voir GOFFART, op. cit., p. 343.

¹⁸⁴Comme le montre une recherche sur *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, op. cit.) pour la tournure *magna [...] exultatione gauisi* (l. 8), l'expression est probablement une réminiscence des œuvres de Grégoire le Grand (elle constitue huit des treize occurrences antérieures à Paul Diacre repérées pour les périodes conjointes de l'Antiquité et du Moyen Âge, dont six se trouvent dans ses lettres). Il s'agit peut-être d'un indice de l'influence de Paul sur la rédaction du texte.

¹⁸⁵P. Meyvaert rappelle qu'il faut considérer cette idée avec prudence : aucune suscription n'évoquant la dimension autographe du texte n'a subsisté dans les copies qui circulèrent. L'auteur recommande d'estimer plutôt que le manuscrit portait des traces d'une appartenance cas-

compagnée d'un poids et d'une mesure de boisson¹⁸⁶, ainsi que de l'explication que constitue la lettre, fut un événement important qui visait à confirmer l'autorité du Mont-Cassin au sujet de la discipline monastique bénédictine – la *Regula Benedicti* demeura en effet associée avant tout à Rome jusqu'au VIII^e siècle¹⁸⁷. Les copies de la *Regula Benedicti* envoyée du Mont-Cassin ne furent toutefois réalisées que plus tard, à l'initiative de Benoît d'Aniane¹⁸⁸. L'item 4 fut annoté et traduit en anglais par B. Venarde, dont nous avons consulté le travail¹⁸⁹.

La missive mentionne d'abord la lecture et le chant liturgique (l. 22-37), la nourriture et la boisson accordées aux moines (l. 38-67¹⁹⁰), puis la question de leurs vêtements (l. 68-111¹⁹¹). Cet ordre correspond à celui que la règle bénédictine, à l'exception de l'évocation du jeûne, qui figure au chapitre XLI du texte, soit avant la description des vêtements. Théodemar ne se réclame plus, comme

sinienne antérieure à l'époque de Paul (P. Meyvaert emploie du reste l'adjectif « autographe » entre guillemets pour désigner l'exemplaire de la règle évoqué dans la lettre). Quelle que soit son origine, le texte disparut dans un incendie à Teano, probablement en 886 : Paul MEYVAERT, « Problems concerning the "Autograph" Manuscript of Saint Benedict's Rule », in : *RB* 69.1-2 (1959), p. 3-21, p. 7, 15.

¹⁸⁶Pour J.-P. Devroey, l'envoi du poids de quatre livres et celui des deux coupes à Charlemagne est révélateur de son intention d'unifier le système métrique : Jean-Pierre DEVROEY, « Units of Measurement in the Early Medieval Economy : the Example of Carolingian Food Rations », in : *French History* 1.1 (1987), p. 68-92, p. 73.

¹⁸⁷MEEDER, *art. cit.*, p. 293. Dès la première moitié du VIII^e siècle, la loi imposait l'observance de la *Regula Benedicti* aux monastères (voir à ce sujet Josef SEMMLER, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben 2*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, *op. cit.*, p. 255-289, p. 264), dont certains continuaient à suivre leurs anciennes coutumes, suivant ainsi une règle mixte (*regula mixta*) ; en 802, la *Regula Benedicti* devint la seule règle autorisée dans les monastères. Voir, pour la *regula mixta*, Josef SEMMLER, « *Regula mixta* », in : *LdM* 7 (1999), col. 606-607 et, pour la date de 802, Josef SEMMLER, « *Benedictus II : Una regula - Una consuetudo* », in : *Benedictine culture, 750-1050*, dir. Willem LOURDAUX et Daniël VERHELST, Mediaevalia lovaniensia. Series 1, Studia, Leuven, Leuven University Press, 1983, p. 1-49, p. 4. Ces références sont citées par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 257.

¹⁸⁸SEMMLER, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », *art. cit.*, p. 265.

¹⁸⁹BENOÎT DE NURSIE, *The Rule of Saint Benedict*, éd. établie et trad. par Bruce L. VENARDE, Dumbarton Oaks medieval library 6, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2011, p. 230-241.

¹⁹⁰Sur la consommation de volaille selon les coutumes bénédictines, voir Josef SEMMLER, « *Volatilia*. Zu den benediktinischen Consuetudines des 9. Jahrhunderts », in : *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 69 (1958), p. 163-176.

¹⁹¹Au sujet des vêtements monastiques au Mont-Cassin du temps de Théodemar, cf. Mariano DELL'OMO, « *Cocullam nos esse dicimus...* L'abito nella Montecassino medievale tra segno e consuetudine », in : *Benedictina* 46.1 (1999), p. 203-223, p. 204-206.

sur d'autres sujets, d'une certaine flexibilité vis-à-vis du texte de Benoît : il met directement en valeur les écarts des pratiques cassiniennes (*praeter regularia [...] ieiunia*, l. 112) par rapport à la règle bénédictine. Il est ensuite question des droits des moines (l. 112-116), qui laissent entrevoir des aménagements de la *Regula Benedicti*, puis des nouvelles du monastère du Mont-Cassin (l. 120-129¹⁹²). Enfin, le texte de la promesse à faire en rejoignant les ordres (l. 134-139¹⁹³), puis un distique élégiaque (l. 140-141), rappelant la valeur matérielle de la missive, ferment la lettre. Tous ces points donnent une vision autant de l'importance de la règle bénédictine que de conception cassinienne d'une vie idéale.

La *Regula Benedicti* fut rédigée au Mont-Cassin, et c'est en ce lieu que Charlemagne en demanda un exemplaire à Paul Diacre. Ce monastère était donc, dans une certaine mesure, le lieu d'origine des organisations spirituelle et matérielle de nombreuses communautés chrétiennes médiévales. L'item 4 témoigne d'un renouveau de l'intérêt pour la règle bénédictine – conséquence de la redécouverte de Benoît en Italie au VIII^e siècle¹⁹⁴ –, source d'information précieuse à propos du modèle de la vie monastique. Les efforts de définition du vocabulaire sont également notables. La nécessité d'employer un vocable à la fois juste et universel ne se comprend pas seulement en raison de l'immensité de l'empire carolingien : il s'agit une fois encore d'un rappel de l'intérêt entretenu à cette époque pour la grammaire, garante du langage et par conséquent de la description du monde.

¹⁹²On trouve une trace des frères Joseph et Optatus dans un document qu'ils ont manifestement signé, tout comme Paul Diacre. Il s'agit d'un *constitutum* attestant les droits du Mont-Cassin sur l'abbaye Saint-Maur de Glanfeuil. Cf. Ambrogio Maria AMELLI, *Paolo Diacono, Carlo Magno e Paolino d'Aquileja in un epigramma inedito intorno al canto gregoriano e ambrosiano : estratto da un codice di Montecassino*, Montecassino, Tipografia di Montecassino, 1899, p. 25-26.

¹⁹³L'écriture revêtait dans le milieu monastique une dimension capitale, quand bien même le moine serait illettré, puisque l'entrée dans la communauté impliquait une reconnaissance du pouvoir de l'écrit, considéré comme intimement connectée à l'état de l'âme et conçu comme le signe visible d'une intention intérieure. Cf. Martin IRVINE, *The Making of Textual Culture : Grammatica and Literary Theory, 350-1100*, Cambridge studies in medieval literature 19, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 192.

¹⁹⁴COSTAMBEYS, *art. cit.*, p. 132.

1.2.4.1. La prégnance des anciennes coutumes

La lettre donne un aperçu non seulement de la vie monastique – qu’il faut toutefois se garder de considérer comme une retranscription directe de la vie quotidienne de l’époque : si en effet l’on peut penser qu’elle respectait probablement ces règles, il s’agit d’une description avant tout théorique et idéale – mais aussi de l’importance d’une organisation globale des communautés monastiques. En ce sens, la volonté d’un retour aux coutumes du *mos Romanorum*¹⁹⁵, connu des clercs par les textes de lois et les actes de conciles, plusieurs fois exprimée dans les lettres de Paul Diacre, est tout à fait significative. Y. Hen rappelle la volonté, sous le règne de Charlemagne, d’instaurer la pratique du rite romain tel qu’il était alors compris¹⁹⁶, et d’unifier la liturgie dans tout le royaume franc. Charlemagne pria par ailleurs Paul Diacre, alors qu’il rentrait au Mont-Cassin après son séjour à la cour du souverain, de s’arrêter à Rome pour demander au pape Hadrien une copie de l’*Hadrianum*¹⁹⁷, sacramentaire grégorien qui arriva en Francie probablement en 785/786¹⁹⁸. Plusieurs exemplaires, recopiés à partir de celui-ci, furent alors diffusés¹⁹⁹. C’est par conséquent par le biais d’un texte de liturgie romaine, symbole spirituel mais aussi historique, que Charlemagne envisageait l’unification des pratiques religieuses dans son territoire, grâce à l’inscription de la société carolingienne dans la lignée d’un passé prestigieux. Le christianisme, socle de

¹⁹⁵La quête d’un retour au *mos Romanorum* est exprimée dans l’*Admonitio generalis* LXXVIII : *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, éd. établie par Hubert MORDEK, Klaus ZECHIEL-ECKES et Michael GLATTHAAR, trad. par Michael GLATTHAAR, MGH. *Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi*, 16, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2012, p. 230-231 et dans l’*Epistola generalis (Karoli epistola generalis, op. cit., p. 80)*.

¹⁹⁶On remarque l’emploi dans cet article de la formule « compris comme étant le rite romain » (*understood to be the Roman rite*, p. 207), nuance que l’on retrouve un peu plus loin (« ce que l’on comprenait ou revendiquait comme la coutume romaine », *what was understood or claimed to be Roman practice*, p. 214), et qui signifie que l’on était déjà dans l’impossibilité de comprendre totalement ces coutumes, du fait de leur éloignement historique, mais aussi des influences externes. R. Reynolds nuance ses propos de la même manière : Roger E. REYNOLDS, « The Organisation, Law and Liturgy of the Western Church, 700-900 », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond MCKITTERICK, t. 2, *op. cit.*, p. 587-621, p. 619.

¹⁹⁷Voir, pour le texte, la lettre 89 du *Codex Carolinus* : *Codex Carolinus, op. cit.*, p. 626. Ce texte liturgique fut rédigé sur le modèle d’un sacramentaire grégorien achevé dans les années 730.

¹⁹⁸Voir à ce sujet Cyrille VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben 2*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, *op. cit.*, p. 217-232, p. 224-227.

¹⁹⁹HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », *art. cit.*, p. 207-208.

cette société, était aussi celui de l'empire : l'unification de la liturgie permit l'avènement de celle des territoires²⁰⁰. La liturgie franque, à partir de la période mérovingienne, avait en effet reçu de fortes influences extérieures (anglo-saxonnes ou mozarabes, par exemple) et était par conséquent extrêmement diversifiée en dépit des tentatives de Charlemagne pour la rendre uniforme²⁰¹.

Cette apparente volonté de romanisation reste cependant à nuancer : seuls deux textes faisant autorité émanaient de Rome (à savoir, la *Collectio Dionysio-Hadriana*²⁰² et l'*Hadrianum*), tandis que les autres affichaient des provenances diverses -- à l'image de la *Regula Benedicti* issue du Mont-Cassin, ou des versions de la Bible copiées dans différents centres culturels de la Francie²⁰³. L'étude des textes de référence, et notamment de l'*Hadrianum*, révèle qu'ils ont été modifiés, et que nombre de traditions locales ont quant à elles été préservées. L'unification de la liturgie ne consistait par conséquent pas uniquement en un retour à des pratiques plus anciennes par le biais de textes de référence codifiant la liturgie romaine²⁰⁴.

L'item 4 insiste sur la formulation des coutumes religieuses. On note de fait tout d'abord l'expression d'une volonté de transmettre directement à Charlemagne le texte de la *Regula Benedicti*. Ce point s'exprime dès le début de la lettre : *regulam [...] de ipso codice quem ille suis sanctis manibus exarauit transscriptam direximus* (l. 18-19). Le démonstratif *ipse* tend à appuyer ici l'idée qu'il s'agit du supposé codex originel, tandis que, de façon symétrique, le possessif *suis*, non indispensable ici puisque signifié par le contexte, insiste sur la désignation des mains de Benoît. L'idée du filtre nécessaire que constitue la transmission textuelle, seulement traduite par le préfixe *trans-* de *transscriptam*, est du reste mino- rée par la proximité immédiate du participe passé passif avec le verbe, conjugué quant à lui à l'actif, *direximus* – verbe que l'on retrouve par ailleurs à plusieurs reprises dans le corps du texte, comme s'il s'agissait de rappeler régulièrement

²⁰⁰ Cf. sur ce point CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*

²⁰¹ HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », *art. cit.*, p. 208, 216.

²⁰² La *Collectio Dionysio-Hadriana* est un manuel de droit, contenant des canons conciliaires et des décrets papaux. Charlemagne avait demandé un tel ouvrage au pape Hadrien I^{er} en 774.

²⁰³ Alcuin et Théodulf d'Orléans menèrent des travaux philologiques importants afin de réviser les exemplaires de la Bible en circulation : MCKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, *op. cit.*, p. 152.

²⁰⁴ HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », *art. cit.*, p. 219.

cette communication directe. Mais le scripteur marque aussi ici sa propre singularité : on retrouve de fait à la fin de la phrase suivante le verbe *adnexuimus* (l. 21), rappel discret de son influence sur la compilation des textes envoyés par l'ajout des hymnes à la suite du texte de la *Regula Benedicti*. L'autorité du rite romain est également exprimée un peu plus loin, puisque l'on peut lire à propos des anciens *ne a sancta Romana ecclesia discrepare uidentur* (l. 29-30), ou lorsque la lettre indique que les moines sont autorisés à chanter les psaumes selon ce rite et n'ont pas pour obligation de respecter la règle bénédictine (l. 32-37). L'opposition entre les noms *regula* (l. 36) et *norma* (l. 37) traduit l'idée que la traduction en actes d'un idéal de sainteté, signifié par le second substantif²⁰⁵, ne dépend pas uniquement de la mise en œuvre de la *Regula Benedicti*. Il s'agit, une fois encore, de souligner la continuité entre les Églises romaine et carolingienne.

Les allusions à des mœurs anciennes qui font autorité sont en ce sens nombreuses : elles sont partagées entre des références directes aux rites romains²⁰⁶ et à la *Regula Benedicti*²⁰⁷, et des évocations des prédécesseurs de Théodemar. Toutes ces allusions, si elles expriment une volonté de s'inscrire dans un passé lointain, ne recouvrent pas exactement les mêmes significations. Les références à l'Église romaine semblent au premier abord s'imposer de façon absolue : sont évoqués au sujet des lectures de l'Ancien Testament durant l'office du soir en été des arguments d'autorité plus récents que la *Regula Benedicti*. Le fait de citer Grégoire le Grand et Honorius dans une phrase dont la construction est binaire (*siue a beato papa Gregorio siue, ut aliis adfirmatur, ab Honorio*, l. 26) souligne la valeur de l'argument autant que celle de la source dont il émane. On note une fois

²⁰⁵Sur la norme comme modèle de vie commune, cf. par exemple Marie-Céline ISAÏA, « L'hagiographie, source des normes médiévales. Pistes de recherche », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, Hagiologia 9, Turnhout, Brepols, 2014, p. 17-42 ; à propos de l'importance de la norme en hagiographie, voir le chapitre 7, p. 560..

²⁰⁶On compte deux références à l'Église romaine : *Romana ecclesia* (l. 24) et *sancta Romana ecclesia* (l. 29).

²⁰⁷On compte onze références à Benoît et à la *Regula Benedicti* : *sacre eiusdem regule* (l. 20), *iuxta institutionem sacrae huius regule* (l. 36), *iuxta sacrae textum regule* (l. 39-40), *ab ipso patre* (l. 40), *beatus pater noster* (l. 46), *prudenterissimus pater noster in sua raegula* (l. 63), *beatus pater* (l. 70) et *beatus Benedictus in suae textu regule* (l. 80), *beatus pater noster in sua regula* (l. 89-90), *ipse pater* (l. 91), *uenerabilis pater* (l. 102). Les allusions aux coutumes antérieures rappellent l'item 33, dans lequel les moines de Fulda se réfèrent à leurs anciens abbés aussi bien qu'aux observances cassiniennes. Cf. à ce propos le chapitre 7, p. 591.

encore l'importance de Grégoire dans l'œuvre de Paul Diacre, outre la *Vita sancti Gregorii Magni* qu'il composa : les *Dialogi* du pape sont cités, et cette mention entre en complémentarité avec le texte précédent, qui visait à établir une édition de ses lettres. Son œuvre est bien connue de Paul Diacre ; en outre, l'importance qu'y revêtent les coutumes romaines en fait une figure capitale pour qui désire les appliquer. Les références au texte de Benoît semblent davantage désigner la vie idéale d'une communauté religieuse telle qu'elle était conçue au Mont-Cassin. Les références aux Anciens, quant à elles, font toujours allusion à des aménagements de la *Regula Benedicti* : le texte est discuté, ce qui témoigne d'une volonté de l'adapter ou du moins de le préciser – les moines sont autorisés à disposer d'un plat cuisiné et d'un vêtement de plus que ce que préconise la *Regula Benedicti*. Ce fait est exprimé de manière plus directe à la fin de la lettre, lorsque sont décrits les droits accordés aux moines du Mont-Cassin. On constate dès lors ces disparités locales entre les diverses applications des règles liturgiques, diversité soulignée par l'épistolier lui-même (*Ergo quia tantam [...] beatus Benedictus diuersitatem uidit, unicuique monachorum, quod ex potius elegere uelit proprio arbitrio dereliquit*, l. 86-88) et exprimée dans la *Regula Benedicti*²⁰⁸. La marge accordée aux coutumes locales correspond à la vision contemporaine des règles monastiques comme des textes à discuter et à interpréter, voire à compléter, plutôt qu'à observer de façon stricte. L'application de la *Regula Benedicti* était aussi importante que l'étude du texte : c'est en ce sens que S. Meeder interprète la mention des « brillants exemples de notre bienheureux père Benoît » (*beati patris nostri Benedicti [...] luculenta exempla*, l. 16²⁰⁹).

²⁰⁸Ces disparités sont rappelées par I. Herwegen : Ildefons HERWEGEN, *Studien zur benediktinischen profess. II : Geschichte der Benediktinischen Professformel*, t. 2, Beiträge zur geschichte des alten mönchtums und des Benediktinerordens, Münster, Aschendorff, 1912, p. 12, notamment cité par « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 163. S. Meeder note que Théodemar revendique la flexibilité de l'application de la règle bénédictine à diverses reprises, comme lorsqu'il interprète le silence de Benoît au sujet des vêtements des moines comme une liberté qu'il accorde à ces derniers : Voir MEEDER, *art. cit.*, p. 293. On note toutefois que le chapitre LV de la *Regula Benedicti* signale explicitement que l'appréciation des vêtements est laissée à l'abbé, en fonction du climat : la flexibilité est suggérée par le texte même (*Haec ergo consideratio penes abbatem est*, « cette appréciation est donc l'affaire de l'abbé. »). Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. II, Ch. VIII-LXXIII*, éd. établie par Jean NEUFVILLE, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, SC 182, Paris, Les Éditions du Cerf, 1972, p. 618.

²⁰⁹MEEDER, *art. cit.*, p. 291. L'auteur indique que même Benoît d'Aniane, qui mena une réforme monastique dans les années 816-817, considéra, d'après la description qu'en établit son biographe

La revendication d'une telle flexibilité éclaire, comme le note S. Meeder, les intentions de Théodemar lorsqu'il évoque la lecture de l'Ancien Testament à l'office du soir ainsi que la répartition des Psaumes à chanter (l. 22-37). Théodemar semble continuer à suivre les indications de la *Regula Benedicti* plutôt que les coutumes romaines, tout en signalant qu'il ne souhaite pas s'éloigner de ces dernières (*ne a sancta Romana ecclesia discrepare uiderentur*, l. 29-30). Il indique que les moines ayant adopté les pratiques romaines ne doivent pas être forcés d'appliquer les préconisations de la *Regula Benedicti*. L'abbé défend ainsi les coutumes cassiniennes en évitant explicitement de paraître désapprouver celles de l'Église romaine. C'est à Charlemagne que revient la décision finale à ce propos (*si tamen uestro sapientissimo cordi ita placet*, l. 35 ; *si uobis ita uidetur*, l. 37). L'exercice périlleux de Théodemar, qui essaie « d'adopter une position au milieu des attentes carolingiennes, de la pratique romaine et des traditions cassiniennes, tout en manœuvrant pour s'autoriser à dévier des instructions de Benoît²¹⁰ », fonctionne grâce à l'autorité que lui confère son statut d'abbé du monastère fondé par Benoît – dont il ne mentionne jamais le nom mais qui est continuellement évoqué par des déictiques (*in hoc loco*, l. 118, par exemple) – ainsi que par la mention régulière de ses prédécesseurs, les *maiores*. Ce sont les coutumes qu'ils ont établies qui priment lorsque plusieurs possibilités d'observance sont évoquées (comme pour la lecture de l'Ancien Testament : *nostri maiores instituerunt*, l. 27²¹¹). Les quatre références aux prédécesseurs de Théodemar (*nostri maiores*, l. 27 et *maiores nostri*, l. 43 ; *ex institutione maiorum nostrorum*, l. 47-48 ; *seniores [...] nostri et praeteriti abbates*, l. 92-93) s'inscrivent par ailleurs dans un passé dont on ne précise pas à quel point il est lointain. Ce phénomène accentue l'idée d'une succession prestigieuse d'abbés, enracinée dans une histoire ancienne, soulignant ainsi l'autorité du monastère en matière de discipline monastique bénédictine. I. Herwegen estime toutefois que ces mentions ne concernent que les successeurs de Pétronax, qui réinvestit le Mont-Cassin en 717 ou 718 après sa désertion par les moines fuyant les Lombards en 578 : les plus anciens calendriers de l'abbaye attestent

Ardon, que l'une des façons d'interpréter la *Regula Benedicti* était d'observer son application dans différents monastères. Au sujet de Benoît d'Aniane, voir le chapitre 7, p. 615.

²¹⁰ *ibid.*, p. 292.

²¹¹ *ibid.*, p. 291-293.

par ailleurs les dépositions des abbés à partir de Pétronax²¹². I. Herwegen estime ainsi que la promesse jointe à la lettre remonte également à cette époque : la *Regula Benedicti* évoque en effet trois éléments (stabilité, obéissance et vie commune), tandis que le texte joint à la missive évoque seulement les deux premières, également mentionnées, au sujet de l'entrée dans le monastère, dans un édit de Charlemagne daté de 789 – qui ne présente pas d'allusion explicite à la lettre²¹³.

1.2.4.2. Une lettre d'accompagnement

L'essence même de la lettre – lieu d'une énonciation trouble qui reflète non seulement la voix de l'épistolier, mais aussi celle d'autres textes – est soulignée à la fin de la missive (*ecce intra hanc epistolam [...] direximus uobis*, l. 117-118) : aux voix des autorités citées et des prédécesseurs de Théodemar s'ajoutent alors celles des moines cassiniens prononçant leurs vœux. Le démonstratif *ecce* fait écho à *en*, que l'on trouve en début de lettre (*en uobis regulam eiusdem beati patris [...] direximus*, l. 17-18). L'emploi de ce démonstratif, qui marque que l'on offre quelque chose à un bénéficiaire, tend à faire de la missive un présent, ce que confirme le distique élégiaque qui la clôt. C'est ici non seulement en tant qu'objet matériel, mais aussi en tant que texte, qu'est signifiée la valeur de la lettre, comme le montre la disposition de son ouverture, marquée par un jeu de mots sur le sens de *salus* dans la formule *in Domino salutem* (l. 6), terme désignant à la fois la salutation, le salut et la santé²¹⁴. Si les deux premières phrases du texte ont de fait une valeur purement communicative, voire phatique, les troisième et quatrième (l. 13-15) visent à mettre en place son sujet :

²¹²HERWEGEN, *op. cit.*, p. 10-12.

²¹³*ibid.*, p. 13-14. On lit également dans l'*Admonitio generalis* (XXV) *ut nullus absolute ordinetur sine pronuntiatione et stabilitate loci ad quem ordinetur* (« que personne ne soit pleinement ordonné sans déclaration ni stabilité envers le lieu où on l'ordonne »). Voir, pour le texte, *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 196-197.

²¹⁴*Cf.* à ce propos LANHAM, *op. cit.*, p. 25-28, qui notz que l'ajout issu de la tradition latine de l'adjectif *eternam* accorde toutefois la primauté au sens de « salut » ; l'expression semble devenir formulaire au VII^e siècle.

Auxit etiam nostrum illa res gaudium quia uestram excellentiam *de uirtute in uirtutem*²¹⁵ succrescentem Dei agrum²¹⁶ studiose excolere addidimus ac monachorum religionem ad meliorem perducere statum. Certum est quia uos hoc factum beatiores efficiet, dum tale Deo nostro tamque beneplacitum munus offertis.

A encore accru notre joie cette belle nouvelle : nous avons appris en outre que Votre Excellence, croissant sans cesse *de vertu en vertu*, cultivait avec application le champ de Dieu, et menait la vie religieuse des moines vers une situation meilleure²¹⁷. Il est certain que cette action vous rendra plus saint dans le temps même où vous offrez à notre Dieu un présent de cette nature, et à ce point plaisant.

La rupture avec les phrases précédentes, très nette, se lit d'abord au niveau de la construction de la phrase suivante : le verbe *auxit* en est le premier mot, fait rare en latin. Le scripteur évoque une inflation de sa joie à mesure que se précise le thème de la lettre. On trouve en effet ensuite une allusion biblique (Ps 83, 8, l. 12-13), puis le préfixe intensif *ex-* du verbe *excolere* (l. 13). Le comparatif *beatiores* (l. 15) souligne également l'importance de ce que s'apprête à annoncer l'épistolier. Le terme *munus* (l. 15) revêt dès lors une importance stratégique : le cadeau du souverain à Dieu annonce celui de Paul à Charlemagne, signifié par la particule *en*. Le rôle du texte d'accompagnement consiste à transmettre un écrit exact et correctement expliqué en vue de rester au plus près de la lettre du texte. Mais il s'agit également de rappeler sa singularité et sa richesse en tant qu'objet. Tout comme les items 1, 2 et 3, cette lettre instaure une relation de triangulation entre scripteur, dédicataire et auteur, qu'il s'agisse de l'auteur dont le texte a été retouché, comme Eutrope ou Festus, ou de celui dont l'œuvre a été envoyée, comme Grégoire le Grand ou Benoît.

²¹⁵Ps 83, 8.

²¹⁶Cf. 1 Co 3, 9.

²¹⁷Sont ici probablement évoquées les réformes monastiques menées par Charlemagne dès 789, notamment dans l'*Admonitio generalis* et le *Duplex legationis edictum*. Voir, pour les textes, *Die Admonitio generalis Karls des Großen, op. cit.* et *Duplex legationis edictum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 62-64, cités dans SEMMLER, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », *art. cit.*, p. 264.

1.2.5. Item 5 (10 MGH)

Cette lettre, dont la date est indiquée par Paul Diacre lui-même (il s'agit du 10 janvier 783), fut composée au début de son séjour à la cour de Charlemagne, qui avait initialement pour but de demander au souverain la libération d'Arechis, frère du Lombard²¹⁸. La cour séjournait alors à Thionville²¹⁹.

Les thèmes intimes abordés ici, à l'instar de la souffrance causée par la nostalgie de son domicile, permettent de lire cette lettre en regard du poème VIII de Paul Diacre, *Angustae uitae fugiunt consortia Musae*, – et en particulier des quatre premiers vers²²⁰. Le poète y exprime la difficulté qu'il éprouve à trouver l'inspiration poétique dans l'austérité monacale en signifiant que les Muses n'apprécient pas la claustration, mais exigent au contraire la liberté. La souffrance résultant de la comparaison entre sa vie à la cour et son enfermement au Mont-Cassin rappelle les sentiments évoqués dans l'item 5 et permet d'autant plus de le replacer dans une tradition lyrique. L'évocation des sentiments se trouve donc étroitement liée à la poésie et au *carmen* du poète ; on constate en outre que le texte se clôt sur des vers, qui eux-mêmes entrent en résonance avec le poème IV de l'auteur, intitulé *Versus in laude de Larii laci*²²¹. Les procédés rhétoriques employés ici correspondent toutefois à la manière conventionnelle d'exprimer l'intériorité sur le plan littéraire ; il faut par conséquent se garder de voir là le dévoilement d'une intériorité profonde. Ici s'exprime l'une des ambiguïtés fondamentales de la lettre, sans cesse tendue entre la voix de l'épistolier et la réminiscence de voix autres aussi bien que l'usage de codes littéraires traditionnels. L'intimité, si elle est très peu exprimée de façon directe, se laisse cependant apprécier par de discrets indices, toujours entrelacés à des motifs littéraires.

²¹⁸Voir à ce sujet *supra*, p. 51.

²¹⁹NEFF, *op. cit.*, p. 69.

²²⁰*ibid.*, p. 39-40, v.1-4 : *Angustiae uitae fugiunt consortia Musae, / Claustorum septis nec habitare uolunt, / Per rosulenta magis cupiunt sed ludere prata / Pauperiem fugiunt, deliciasque colunt* : « Les Muses fuient le partage d'une vie étriquée / et ne souhaitent pas vivre entre les murs des cloîtres / mais désirent bien plutôt jouer dans les prés de roses / Fuient la pauvreté, cultivent les douceurs. ».

²²¹On lit v. 19 *uitrea cui Fucinus unda est* (« le Fucin à l'onde cristalline »). *ibid.*, p. 4-6.

1.2.5.1. Écriture de soi et *persona*

B. Rosenwein associe en ce qui concerne le haut Moyen Âge conscience de soi et émotion, la seconde rendant la première plus aiguë, observation qui semble caractériser l'item 5. B. Rosenwein écrit en ce sens que l'emploi de tropes contient toujours une part d'expression personnelle et de subjectivité²²². L'intériorité faisait l'objet d'un examen réflexif fondé en premier lieu sur la relation à Dieu et au salut, mais aussi sur le sentiment d'appartenir à un groupe social fait de normes²²³. La définition de soi s'élaborait ainsi généralement à la fois sous le regard de Dieu et à l'intérieur du cadre social, esquissé de façon collective. W. Pohl souligne cette tension : le christianisme transmet des exigences morales élevées et implique, sur le plan individuel, des choix entre les habitudes du *saeculum* et les règles de la cité de Dieu. L'inscription dans une communauté requiert donc en réalité une série de choix individuels²²⁴. L'expression personnelle transparaît dans les textes médiévaux, et se lit au prisme des *topoi* utilisés par les auteurs. Ici, Paul Diacre décrit une vie idéale en s'incluant dans la communauté monastique cassinienne, par l'évocation de souvenirs qui semblent très vifs et douloureux²²⁵. L'intensité des sentiments évoqués – raison pour laquelle O. Limone qualifie la

²²²Barbara H. ROSENWEIN, « Y avait-il un « moi » au haut Moyen Âge ? », in : *RH* 633.1 (2005), p. 31-52, p. 43-45.

²²³GARRISON, « An aspect of Alcuin : *Tuus Albinus* – peevish egotist ? Or parrhesiast ? », *art. cit.*, p. 138. J. Lagouanère rappelle que la notion d'intériorité, issue de Rm 7, 22–24 et de l'anthropologie paulinienne, s'inscrit, dans la pensée augustinienne, dans le cadre d'une « nette coupure » entre homme extérieur (« soumis au charnel et au corporel ») et homme intérieur (l'auteur note que l'expression « subsume un large champ d'application qui désigne aussi bien l'activité intellectuelle que l'activité spirituelle de l'être humain en quête de Dieu »). Cf. Jérôme LAGOUANÈRE, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin : formes et genèse d'une conceptualisation*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 194, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2012, p. 17.

²²⁴Walter POHL, « Introduction : Ego Trouble ? », in : *Ego Trouble*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 9-21, p. 19.

²²⁵On peut ici penser à la communauté cassinienne comme à une communauté émotionnelle telle que l'a définie B. Rosenwein, c'est-à-dire un groupe dont les membres adhèrent aux mêmes normes d'expression des émotions, et accordent de la valeur à des émotions semblables. Le mode de pensée et le lexique de ces communautés ont une fonction disciplinaire : Barbara H. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2006, p. 2, 25. Comme le note W. Pohl, Paul Diacre appartenait probablement à une de ces communautés émotionnelles qui acceptait la description des émotions fortes, des pleurs et des souffrances : POHL, « Paul the Deacon – between *sacci* and *marcupia* », *art. cit.*, p. 119.

lettre de « chef-d'œuvre poétique²²⁶ » –, si elle témoigne de la difficulté pour le scripteur de vivre loin de chez lui et consiste aussi en une expression sincère, ne doit pas cependant faire oublier la dimension littéraire de cet écrit, régi par des procédés rhétoriques codifiés et des références antiques connues. J. Meyers rappelle que

dans l'Antiquité comme dans le haut Moyen Âge, la sincérité consiste avant tout dans une adéquation du style aux sentiments exprimés, qui permet d'atteindre à la vérité générale : pour donner à leurs aspirations individuelles une traduction universelle, les auteurs se sentent tenus d'imiter les grands modèles et de recourir aux *topoi* imposés par la tradition²²⁷.

Qu'il s'agisse donc de l'expression de la souffrance ou, comme nous le verrons par la suite, de la revendication de modèles littéraires, l'inscription dans une tradition littéraire était garante de la vérité. Les sentiments de l'épistolier sont de fait décrits au moyen de procédés stylistiques suscitant un effet de martèlement. L'anaphore de *cum* (l. 7-10), notamment, est à l'origine de la mise en place d'un balancement de la phrase : elle est de fait suivie, dans un effet de renversement, par une énumération, beaucoup plus brève puisqu'elle comprend seulement les trois verbes *haereo, stupeo, languo* (l. 12), dont le sens est de plus en plus fort. On observe le même effet de renversement dans la phrase suivante : construite notamment à partir d'adverbes et de prépositions (*bene; inter*, l. 13), son sens est cependant totalement minoré par l'emploi de la seule conjonction *sed* (l. 15). L'expression de l'enfermement ressenti par le scripteur s'effectue au moyen d'images poétiques telles que *carcer* (l. 15) – terme annoncé par ailleurs par le suffixe diminutif de *hospitioli* (l. 8) – ou *tempesta* (l. 16) : le palais de Charlemagne devient l'antithèse d'un lieu de calme et de repos.

Malgré sa dimension fortement codifiée, l'expression de l'émotion n'est pas nécessairement fautive : M. Garrison rappelle que c'est précisément parce qu'ils sont partagés que les *topoi* permettent d'assurer une compréhension commune assurant le succès de la communication²²⁸. C'est donc par l'interprétation des

²²⁶LIMONE, *op. cit.*, p. 77.

²²⁷Jean MEYERS, « L'écriture de soi dans le *Manuel* de Dhuoda », in : *Le Moyen Âge CXXIV.1* (2018), p. 9-25, p. 14.

²²⁸GARRISON, « An aspect of Alcuin : *Tuus Albinus* – peevish egotist? Or parrhesiast? », *art. cit.*, p. 142.

écrits, espaces où se mettent en place les postures de leurs auteurs, que peut être appréhendée leur vision de leur propre intériorité – interprétation qu’il convient de nuancer ensuite par l’étude des relations sociales et de la transmission des textes²²⁹. L’écriture de soi se fonde ainsi sur des procédés rhétoriques qui permettent de saisir différentes facettes de l’épistolier. Les auteurs du haut Moyen Âge jouent différents rôles sociaux, qui parfois entrent en conflit ; c’est souvent par l’écriture que se propose par ailleurs sa résolution²³⁰. Dans le cas de Paul Diacre, on constate une mosaïque de facettes en observant les différents items de ce corpus : il y apparaît par exemple comme un précepteur (item 1), mais aussi comme un transmetteur de textes (item 3), ou encore comme un membre de la communauté cassinienne très attaché à son monastère (item 5). Si ces textes ne sauraient présenter une vision directe de l’individualité de l’épistolier au sens moderne, d’autant plus que la lettre est généralement dictée et passe donc par le filtre d’une autre personne, ils donnent accès à la *persona* de l’auteur au sens rhétorique.

La notion antique de *persona* recouvre à la fois le rôle social, familial, ou civique qu’endosse une personne (ce qui inclut donc le fait de remplir les fonctions qui lui incombent) et l’ensemble de ses actes et traits de caractère. Elle correspond aussi à l’image de lui-même que donne le rhéteur dans son discours²³¹. Le christianisme ne fait donc pas obstacle au développement d’une forme d’individualité. La *persona* est orientée par la relation avec le ou les destinataires (puisque figure toujours en arrière-plan, notamment dans le cas de la lettre, la perspective d’une lecture publique), par les conventions sociales, par le genre littéraire adopté ou par le style choisi. Les auteurs se donnent ainsi à voir à travers des motifs bibliques, patristiques et classiques ; or ces « ego-narrations », comme les qualifie W. Pohl, peuvent influencer leur façon de se percevoir et de communiquer²³². Il est notable à cet égard que le scripteur ait recours à la figure poétique majeure qu’est celle d’Ovide, exilé par excellence, alors que Paul Diacre ne l’a jamais été ; cette référence confirme dès lors les images employées en leur conférant une

²²⁹ *ibid.*, p. 141.

²³⁰ POHL, « Introduction : Ego Trouble ? », *art. cit.*, p. 18.

²³¹ Charles GUÉRIN, *Persona : l’élaboration d’une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C.* Textes et traditions 18, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2009, p. 16, 22.

²³² POHL, « Introduction : Ego Trouble ? », *art. cit.*, p. 20.

coloration tragique. Le groupe prépositionnel *ad comparisonem* (*sed ad comparisonem uestri coenobii*, l. 15) signale cette volonté de s'inscrire dans la tradition poétique pour traduire la souffrance. L'allusion ovidienne signifie précisément les difficultés d'exprimer ce qui relève de l'indicible : *nec inter imo pectore tracta suspiria retinere lacrimas possum* (l. 11-12).

Le rôle prééminent de la langue poétique est également signifié par la négation du pouvoir de la lettre, qui en exprime les limites : ainsi, l'équilibre de la tournure *nec epistolaris ualet relatio, nec pagellarum exponere breuitas* (l. 6-7), structurée par une double négation qui coordonne les deux membres de la proposition, exprime les limites du genre épistolaire, aussi bien expressives (*ualet*) que matérielles (*breuitas*). On retrouve également cette dimension à la fin du texte : *si uelim uos singulariter nuncupare, tota haec uestris nominibus pagina non possit sufficere* (l. 42-43). La volonté marquée d'inscrire cette lettre, dont le corps matériel ne suffit plus à l'expression de la douleur, dans un contexte littéraire, est donc sensible, comme en témoignent également les vers qui la closent. Le genre épistolaire, propice, entre voix du scripteur et voix empruntées puis recomposées, à la composition d'un chant personnel, est ici particulièrement adapté à l'expression de l'intériorité.

L'idée d'une séparation seulement physique entre Paul et la communauté cassinienne est affirmée à plusieurs reprises. Elle constitue dans sa première occurrence l'ouverture de la lettre, dont *quamuis* (l. 3) est le premier mot et suffit à lui seul à exprimer cette idée. La conjonction est rapidement compensée par l'adverbe *tamen* (l. 4), précédé des mots *iungit me* (l. 4) qui s'en trouvent mis en valeur et revêtent dès lors plus de force que l'adverbe. De la même manière, la relative *quae diuidi numquam poterit* (l. 4), dont le futur connote une forme de certitude, est placée avant son antécédent *caritas* (l. 5). La faiblesse physique du scripteur²³³ participe de cette inéluctable séparation, ainsi qu'en témoigne le

²³³La lettre de Paul revêt ainsi des accents ovidiens : on peut par exemple penser aux *Tristia* I, 3, v. 67-68 : *Diuidor aut aliter quam si mea membra relinquam / Et pars abrumpi corpore uisa suo est* : « Je suis écartelé comme si on m'arrachait mes membres, / et une partie de mon corps sembla se séparer de l'autre ». D'autres vers des *Tristia* rappellent le texte de Paul, comme I, 3, v. 49 : *Blando patriae retinebar amore* (« Le doux amour de ma patrie me retenait ») ou encore III, 4b, v. 9-18 : *Sic tamen haec adsunt ut, quae contingere non est / Corpore, sint animo cuncta uidenda meo. / Ante oculos errant domus Vrbsque et forma locorum [...] / Coniugis ante oculos sicut praesentis imago est [...] / Vos quoque pectoribus nostris haeretis, amici, / Dicere quos cupio nomine quemque*

grand nombre de négations que l'on trouve en début de lettre et dont nous avons relevé certaines occurrences. Cette expression est cependant aussi, une fois encore, poétique. Ainsi, la formule *tota qua solum ualeo mente uobiscum sum* (l. 17-18) – que du reste l'on retrouve d'an l'item 3 (l. 4-5) : *Interioribus tamen oculis, quibus solis ualeo*²³⁴ –, dont les sonorités sont très fines et étudiées, exprime par le chiasme phonique entre *s* et *u*, et par la rime entre *uobiscum* et *sum*, ce désir de jonction qui ne peut s'opérer que par les sons. La proximité des termes *solum* et *ualeo* est du reste significative, d'autant que *solum* est annoncé par *solo* (l. 16). L'idée de la force contenue dans le seul esprit rappelle l'intérêt pour la médecine qu'éprouvait Paul Diacre : I. Mazzini déduit de cette évocation sa fragilité physique – ce que corrobore selon lui le syntagme *quam primum ualuerō* (l. 26), « dès que je me porterai mieux²³⁵ ». Cette idée est cependant une fois encore modelée par la fondamentale dimension littéraire du texte. L'expression des émotions de l'épistolier se révèle donc particulièrement soignée ; l'intériorité n'est évoquée qu'au prisme de la représentation littéraire, construite par le biais de tropes et de références antiques. L'expression des émotions s'effectue dans un cadre défini et codifié que le genre épistolaire, par sa nature même, contribue à mettre en place. Paul Diacre, endossant ici la *persona* du poète en exil, ne se cantonne cependant pas à l'expression lyrique de la nostalgie du Mont-Cassin : le texte réaffirme en effet, au-delà de la séparation physique, la communion des âmes réalisée par le genre épistolaire.

suo (« Pourtant ces choses sont à ce point présentes que si je ne puis matériellement les toucher, mon imagination me les fait voir toutes. Devant mes yeux passent ma maison, Rome, et la forme des lieux [...]. J'ai devant les yeux, comme si elle était présente, l'image de mon épouse [...] Vous aussi, vous êtes gravés dans mon cœur, mes amis ; je voudrais citer chacun de vous par son nom [...] ») Voir, pour le texte et sa traduction, OVIDE, *Tristes*, éd. établie et trad. par Jacques ANDRÉ, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1987, p. 15, 14, 74.

²³⁴L'évocation de l'esprit devient alors évocation des yeux ; mais la notion de vue, même si elle n'est pas directement physique puisqu'elle traduit ici un processus intérieur, est déjà contenue dans l'item 5 par le verbe *uideor* (l. 18) – qui suit les mots que nous avons relevés.

²³⁵Innocenzo MAZZINI, « La medicina in Paolo Diacono : Contributi alla conoscenza della persona e dello scrittore », in : *Paolo Diacono : uno scrittore*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 313-331, p. 323.

1.2.5.2. Séparation des âmes et communion par lettre

L'idée de séparation physique évoque en effet la conception antique de la lettre comme *sermo absentium*, discours des absents, que l'on trouvait par exemple déjà chez Sénèque (*Ad Lucilium epistolae* IV, 40, 1 : *litterae, quae uera amici absentis uestigia, ueras notas afferunt*²³⁶) et qui inscrit le texte dans une tradition littéraire. Cette notion entre en résonance avec la définition de la lettre que propose R. Barthes :

Je tiens sans fin à l'absent le discours de son absence ; situation en somme inouïe ; l'autre est absent comme référent, présent comme allocutaire. De cette distorsion singulière, naît une sorte de présent insoutenable ; je suis coincé entre deux temps, le temps de la référence et le temps de l'allocution : tu es parti (de quoi je me plains), tu es là (puisque je m'adresse à toi). Je sais alors ce qu'est le présent, ce temps difficile : un pur morceau d'angoisse²³⁷.

L'anaphore de *nunc* (l. 18-22), qui exprime la projection du scripteur auprès de son destinataire et des moines de l'abbaye, traduit cette « distorsion singulière ». Elle est également signifiée notamment par l'évolution de l'énonciation : la lettre devient supplique, dès le deuxième paragraphe – ce qu'exprime déjà l'impératif en tête de phrase, fait rare en latin ; il est du reste repris immédiatement après. Deux apostrophes différentes figurent ensuite les deux occurrences du verbe : *Crede, pater et domine, crede sacra et uenerabilis phallanx* (l. 23) et sont suivies par une anaphore de l'adjectif *solus* (l. 23-24). On trouve une autre structure similaire : l'emploi d'un impératif, cette fois-ci à la deuxième personne du pluriel (*credite*, l. 30) – comme si les auditeurs du scripteur s'étaient multipliés en une adresse devenue universelle –, précède une anaphore de *nullus* (l. 29-30). Si le ton se fait de plus en plus pressant, la faiblesse évoquée précédemment est désormais compensée puisque l'épistolier fait état d'une capacité physique qu'il est sur le point de retrouver (*quam primum ualero*, l. 26) et signale l'impossibilité de le séparer de son monastère (*nullus quorumlibet affectus a uestro poterunt separare*

²³⁶ « Les lettres, véritables traces de l'ami absent, en apportent de véritables marques » : SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius. Tome I : livres I-IV*, éd. établie par François PRÉCHAC, trad. par Henri NOBLOT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 161. Nous proposons ici notre traduction.

²³⁷ Roland BARTHES, *Fragments d'un discours amoureux*, Tel Quel, Paris, Éditions du Seuil, 1977, p. 21-22.

collegio, l. 30-31). La supplique se poursuit avec une autre apostrophe (*Te, [...] pater dulcissime*, l. 32) ainsi que l'interjection *o* (l. 32) et le verbe *inploro* (l. 32), développé tout d'abord par une proposition qu'introduit le groupe prépositionnel *pro me* (l. 32-33), puis par deux autres propositions introduites par *ut* (l. 34). Le discours croît sans cesse à partir de l'apostrophe de son destinataire. C'est donc aussi le statut même de la lettre, écrit naissant de l'absence et cherchant en même temps à la combler, qui donne toute légitimité à l'expression du sentiment par la parole poétique en même temps qu'il autorise le scripteur à affirmer sa force.

La vision de l'autre seulement en esprit, nécessaire conséquence – mais aussi condition – de l'échange par lettre, s'accorde par ailleurs avec une appréhension chrétienne du lien social et épistolaire, et trouve son fondement dans le support même de la missive, qui dès lors devient « union mystique en Dieu entre des correspondants séparés géographiquement²³⁸ ». Ce point est sensible dès l'ouverture de la lettre, où l'on remarque les termes *dilecto* (l. 1), *caritas* (l. 5) et *affectus* (l. 8). La *caritas* ou *dilectio*, amour émanant de Dieu, ainsi que le rappelle V. Zarini, « renforce l'idée d'égalité entre les hommes, tous également éloignés infiniment, même les plus grands, de l'absolue transcendance de Dieu²³⁹ ». S'il n'est certes pas question d'effacer les hiérarchies sociales, la lettre assure une communication horizontale entre les chrétiens. Elle apparaît ainsi, par l'expression de la *caritas*, comme un moyen de cohésion réaffirmant aussi bien l'harmonie de la communauté chrétienne que le lien l'unissant à Dieu. Cette idée est renforcée par la métaphore militaire déployée dans la missive (*tantorum Christi militum*, l. 9; *caterua*, l. 9; *phallanx*, l. 23), qui évoque également le rapport entre les mondes physique et spirituel : le fidèle, en tant que *miles Christi*, participe lui aussi de la lutte pour l'établissement pérenne de la société carolingienne²⁴⁰. En témoigne

²³⁸HOLTZ-BRUNETIÈRE, *art. cit.*, p. 25. Voir à ce sujet p. 80.

²³⁹Vincent ZARINI, « Brèves remarques sur l'amitié chrétienne », in : *La société des amis à Rome et dans la littérature médiévale et humaniste*, dir. Perrine GALAND-HALLYN, Sylvie LAIGNEAU, Carlos LÉVY et Wim VERBAAL, *Latinitates 2*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 113-119, p. 113.

²⁴⁰La métaphore du *miles Christi* figure en divers lieux dans le Nouveau Testament, notamment en Ep 6, 14-17, 1 Th 5, 8, Rm 13, 12. On en trouve également des occurrences dans l'Apocalypse. La vie du chrétien est ainsi décrite comme un combat contre les forces du mal, mené avec des armes spirituelles, dont la victoire est nécessaire pour parvenir au salut. À l'époque carolingienne, la correspondance entre moine et *miles Christi*, amorcée dès le IV^e avec le monachisme naissant, était établie. Voir à ce sujet André VAUCHEZ, « La notion de *Miles Christi* dans la spiritualité occidentale aux XII^e et XIII^e siècles », in : *Chevalerie et christianisme aux XII^e et XIII^e siècles*,

le rappel de la fonction que revêtait la prière des moines (l. 38-39) : essentielle à la stabilité du royaume et à la victoire des armées, elle relevait de la responsabilité de la communauté monastique²⁴¹. Chacun des chrétiens se trouvait dès lors personnellement impliqué dans le fonctionnement de la société, comme une nouvelle manière de souligner le lien entre politique et religion pour la conservation et le salut de l'empire.

Dans les hexamètres qui closent le texte, l'évocation d'un liquide qui coule (*fluebat*, v. 51 ; *mellifluo*, v. 53), suscitée par la métaphore qui fait du temps un fleuve, étayée par l'allitération en *l*, rappelle la limpidité de la Moselle. Le vers *Margine de uitreae cum sum directa Mosellae* (l. 52) n'est pas sans rappeler l'éloge que fait Paul Diacre du lac de Côme dans son poème IV (*Versus in laude Larii lacu*), v.19²⁴². L'évocation de souvenirs précis aussi bien que le désir de ne pas être oublié (*ut non obliuiscamini mei*, l. 44 ; *memor esse dignare filioli tui*, l. 49-50) rappellent les vers qui ferment l'item 3, adressé à Adalhard. Il est notable en ce sens que la date soit explicitement donnée par le scripteur – ce n'est le cas d'aucune autre lettre du corpus – et qu'elle le soit en vers. Elle se trouve de fait dans le premier de ceux qui closent le texte, avec l'adverbe de temps *iam* (v. 51) ; ces mentions s'opposent, dans le dernier vers, au groupe *sine fine* (v. 53). La lettre semble bien apte à devenir *monumentum* et à célébrer la mémoire de l'épistolier malgré la modestie qu'il exprime en opposant *pater sanctissime* (l. 49), dans lequel on trouve un adjectif au superlatif, à l'expression *filioli tui* (l. 50) ; le nom se termine par un suffixe diminutif et le possessif confère au syntagme une dimension affective. L'association entre écriture poétique et écriture de l'histoire est réaffirmée par l'emploi du vers et la convocation de modèles prestigieux comme

dir. Martin AURELL et Catalina GIRBEA, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 67-75, URL : <https://books.openedition.org/pur/112952> (visité le 07/03/2021), p. 67-68, § 1.

²⁴¹Mayke de JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* : l'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », in : *Annales : Histoire, Sciences sociales* 58.6 (2003), p. 1243-1269, p. 1248. Ce point nous incite à penser, comme M. McCormick et F. Dahn, que le syntagme *pro nostris dominis* fait référence à Charlemagne et à ses fils Pépin et Louis (Michael McCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages : Crisis, Litanies, and the Carolingian Monarchy », in : *Viator* 15 (1984), p. 1-24, p. 4-5 ; DAHN, *op. cit.*, p. 31) et non pas aux abbés du monastère (*cf.*, pour cette idée, NEFF, *op. cit.*, p. 73, cité dans PAUL DIACRE, *Opere, op. cit.*, p. 326).

²⁴²*uitrea cui Fucinus unda est* (« le Fucin à l'onde cristalline ») : NEFF, *op. cit.*, p. 4-6. Les termes *uitrea [...] Fucinus unda* figurent dans l'*Aeneis* VII, v. 759 : VIRGILE, *Énéide. Livres V-VIII*, éd. établie et trad. par Jacques PERRET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 112.

l'*Aeneis*. À la fois moyen de combler l'absence du destinataire et présent offert à ce dernier, lieu d'entremêlement de la voix du scripteur à des discours antérieurs et garantie de la cohésion sociale, la lettre révèle ici sa richesse et son ambiguïté. Le choix de ce support, malgré l'importance qu'il revêtait alors, témoigne de sa vocation mémorielle²⁴³ : employer la lettre revenait souvent à s'assurer de sa conservation. L'item 5 met en place une sorte d'espace de liberté paradoxale : l'expression de l'intériorité, malgré la dimension subjective qu'elle induit au premier abord, est ciselée et revendique des modèles littéraires précis ; à la valeur matérielle de la missive vient ainsi s'ajouter la réussite du texte littéraire.

1.2.6. Item 6 (14 MGH)

Ce texte est une lettre de direction spirituelle traitant d'un point capital : Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais lui fait miséricorde²⁴⁴. Il traite d'une question pastorale : comment s'adresser à une personne emplie de remords et qui doute de son pardon en l'empêchant de sombrer dans l'acédie²⁴⁵ ? La récurrence du démonstratif *ille* (l. 1 ; 3) indique probablement que le texte était déjà devenu un modèle, présentant ainsi un paradoxe proche de celui de la littérature de consolation, à savoir une dimension intime qui, par son aspect topique, permet d'ériger le texte en exemple²⁴⁶. La dimension pédagogique de cette lettre en fait un modèle idéal. Si Paul Diacre en est bien l'auteur, sa fréquentation de la cour de Charlemagne et par conséquent de l'école palatine ainsi que sa fonction de précepteur auprès d'Adalperge peuvent expliquer cet aspect didactique²⁴⁷ ; en tout état de cause, les clercs, qu'ils fussent présents ou non à la cour, étaient familiers

²⁴³Voir notamment, au sujet du poème comme inscription, *supra*, p. 84.

²⁴⁴Des extraits de cette lettre ont été traduits par M. Oldoni : OLDONI, *art. cit.*, p. 257-258.

²⁴⁵Au sujet de l'acédie, voir *infra*, p. 111.

²⁴⁶Voir par exemple à ce sujet Manfred KERN, *Consolation literature*, URL : <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-paully/consolation-literature-ct-e1410070> (visité le 27/02/2021). En ce qui concerne la consolation, cf. le chapitre 3, p. 265.

²⁴⁷G. Morin, qui admet l'authenticité de la lettre, estime que le voyage évoqué dans le texte pourrait être une étape de celui qu'effectua Paul pour se rendre à la cour franque en 782 : MORIN, « Une lettre à restituer à Paul Diacre ? », *op. cit.*, p. 148.

de l'enseignement et de la transmission du savoir. Les citations bibliques, généralement signalées, sont expliquées, établissant ainsi une compilation d'exemples à suivre.

1.2.6.1. Une lettre de direction à vocation didactique

Si cette missive semble au départ très personnelle, elle se mue peu à peu en enseignement à portée générale. Elle propose une réflexion philosophique et spirituelle, en suivant un raisonnement qui se marque par un passage du plan physique au plan spirituel et moral. L'évocation des faiblesses physiques du destinataire (*angustias*, l. 3 ; *infirmirate grauatus*, l. 5...) s'ouvre sur celle de ses faiblesses psychologiques, expliquées par sa maladie (*mente diminutus*, l. 5 ; *mentis lapsu*, l. 15...) Le verbe *curasti* (l. 7), s'il signifie ici « prendre soin de », peut par ailleurs aussi avoir pour sens « guérir » et revêtir dès lors une dimension physique. Le terme convoque aussi en arrière-plan la *cura animarum* inhérente au *ministerium* sacerdotal²⁴⁸. La missive s'infléchit enfin en un message délivrant une méthode exégétique, qui explique comment comprendre les textes bibliques (l. 52-55) :

Qua de re hoc tibi suadeo ut scripturam sacram non inflectes ad tuum intellectum, sed potius tuum sensum informes ad illius intellectum, nec tibi ad eius intelligentiam ipse magister efficiaris, sed potius illud teneas quod ab ecclesiae magistris didiceris.

À ce propos, je te conseille de ne pas adapter l'Écriture sacrée à ton interprétation, mais plutôt de façonner ton entendement en vue de son interprétation; de ne pas devenir, en vue de son intelligence, ton propre maître, mais plutôt de retenir ce que tu auras appris des maîtres de l'Église²⁴⁹.

²⁴⁸L'idée de *cura animarum* signifie la mission des prêtres, qui doivent veiller à l'absence de danger pour les âmes de leurs ouailles : Carine VAN RHIJN, *Shepherds of the Lord : Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 6, Turnhout, Brepols, 2007, p. 58. Cette idée constitue pour C. van Rhijn la nouveauté fondamentale de la conception carolingienne du sacerdoce (*ibid.*, p. 62.) Voir à ce sujet, le chapitre 2, p. 197. La *cura animarum* comprend l'instruction des fidèles, la distribution des sacrements et l'assistance aux pauvres : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 247.

²⁴⁹Ce passage rappelle un extrait de l'*Opus Caroli regis contra synodum* I, 5 qui signale qu'infléchir l'interprétation des textes scripturaires détourne leur signification : *quisquis eius spiritales potus et spiritales aescas aliter quam ille dat percipit, diuinas uidelicet Scripturas alio sensu et non eo quo a sancto Spiritu traditę sunt interpretari nititur, ab eius pascuis alienus esse conuincitur* (« Qui-

La structure même de la lettre témoigne de sa vocation didactique, sensible dans cet extrait représentatif (l. 24-27) :

Si ergo integra et sana mens cum alio intendit ad modicum impietate pulsata etiam, antequam confiteatur reatum suum, ueniam meretur, cur tu non de uenia presumas, qui infirmitate depressus et amissa ratione quod non oportebat locutus es?

Si donc l'esprit intègre et sain, lorsque, poussé par l'impiété encore, il se tend vers autre chose pour un fait insignifiant, mérite le pardon avant d'avouer son péché, pourquoi ne présumes-tu pas de ton pardon, toi qui, terrassé par la maladie, alors que tu avais perdu la raison, as dit ce qu'il ne fallait pas ?

Nombre de termes récurrents dans le corps de la lettre²⁵⁰ – et par conséquent dotés d'un rôle précis dans le raisonnement du scripteur – bâtissent la trame de la phrase. Le destinataire qui un moment a perdu la raison (*amissa ratione*) est opposé à un esprit dit « sain » (*sana mens*) et mû par l'impiété (*impietate*). La notion de pardon constitue dès lors le fondement de la phrase, comme en témoigne sa construction en chiasme, qui place en son centre les deux occurrences du terme. La dimension didactique de la démonstration se fonde sur des connecteurs logiques marquant sa progression : *si, ergo, cur*. La mise en place de métaphores – à l'image de celle de la luminosité, qui se déploie au début de la lettre (*obnubilent*, l. 18 ; *radius*, l. 19 ; *nubilo*, l. 19 ; *lumen*, l. 20) et que l'on retrouve à sa fin (*Sol radio suo totius mundi tenebras inlustrare potest : Deum mentis tuae tenebras inluminare posse diffidis*, l. 65-66) – confère également un aspect symbolique aux propos du scripteur²⁵¹.

conque reçoit les boissons spirituelles et les aliments spirituels [de Dieu] autrement que comme il les donne, – à savoir, que cette personne s'efforce d'interpréter les Écritures divines en un sens autre que celui par lequel le Saint-Esprit les a transmises –, est convaincu d'être étranger à ses pâturages. »). Voir, pour le texte, *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, éd. établie par Ann FREEMAN, MGH, Concilia 2. Supplementum 1, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998, p. 129, cité par Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Seconde partie*, 1ère éd. 1959, t. 1, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993, p. 111.

²⁵⁰Ces mots sont étudiés plus bas par un relevé lexicographique : voir p. 112.

²⁵¹On trouve aussi une telle image dans notre corpus chez Fridugise de Tours par exemple : voir l'item 32, p. 920, l. 10 (*detersoque nubilo in lucem restitui*).

À mesure que la lettre s'écrit, le scripteur définit de plus en plus précisément, non seulement le péché de son destinataire, mais aussi la possibilité de sa rémission : on passe de fait de l'évocation d'une jeune fille violentée qui demeurerait innocente à celle de la nécessité de revenir, à l'image du peuple d'Israël, à une « condition antérieure » (*statum pristinum*, l. 41). Le verbe *corrigere*, caractéristique des réformes carolingiennes, est du reste employé : s'il y a donc bien péché, il existe également une possibilité d'obtenir son absolution. On lit au début de la lettre l'adjectif verbal *corrigendus es* (l. 10), puis le verbe au présent *corregimus* (l. 16-17), mais c'est le verbe au parfait *correxisti* (l. 39) que l'on trouve plus loin²⁵², comme si le scripteur avait la faculté d'accorder l'absolution seulement par l'écriture, la lettre devenant alors un espace propice à l'obtention du pardon et de la grâce. L'abondance de conjonctions (*si*, l. 24, 34 ; structures en *aut...aut*, l. 12-13, 15...) donne en outre à voir un déploiement de l'alternative, signifiant au niveau syntaxique la possibilité d'un choix et par conséquent d'un repentir. Le début de la missive comporte ainsi une dimension personnelle, dans laquelle l'épistolier semble presque évoquer un épisode connu de lui, mais intègre rapidement des éléments plus généraux.

C'est pourquoi sont ici soulignées l'importance de la raison – les deux occurrences du terme rappellent que le destinataire n'en disposait pas entièrement lorsqu'il a agi : *ratione [...] mentis intercepta* (l. 15-16) ; *amissa ratione* (l. 26-27) – et, de façon implicite, celle du libre arbitre²⁵³. Cette notion fut définie par Augustin, notamment dans le *De libero arbitrio*²⁵⁴, où il écrit que la volonté est la cause

²⁵²On note une occurrence à propos de Pierre et Paul : *correcti* (l. 47-48). Ce participe passé témoigne également d'une forme d'absolution.

²⁵³Pour l'évolution du sens de la notion de libre arbitre augustinienne, voir Christof MÜLLER, « *Liberum arbitrium* », in : *A-L III* (2004), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 972-980. Le libre arbitre fut discuté à la cour carolingienne pendant la controverse sur la prédestination : pour une description de ces débats en 849-850, voir Warren PEZÉ, *Le virus de l'erreur. La controverse carolingienne sur la double prédestination : essai d'histoire sociale*, Haut Moyen Âge 26, Turnhout, Brepols, 2017, p. 290-293.

²⁵⁴Voir par exemple, pour les textes et leur traduction, en II, 17, 48 : *liberam uoluntatem, sine qua nemo potest recte uiuere, oportet et bonum et diuinitus datum et potius eos damnandos qui hoc bono male utuntur, quam eum qui dederit dare non debuisse fatearis* (« la volonté libre sans laquelle personne ne peut bien vivre, tu dois reconnaître et qu'elle est un bien, et qu'elle est un don de Dieu, et qu'il faut condamner ceux qui mésusent de ce bien plutôt que dire de celui qui l'a donné qu'il n'aurait pas dû le donner ») ou en III, 3, 8 : *Voluntas igitur nostra nec uoluntas esset nisi esset in nostra potestate. Porro, quia est in potestate, libera est nobis* (« Par conséquent, notre volonté ne serait même plus volonté si elle n'était pas en notre pouvoir. Mais, puisqu'elle est en

du péché (III, 17²⁵⁵). C'est également ce qu'exprime le texte : *Sola, mihi crede, mentis deliberatio peccatorem facit, sola mentis adsensio* (l. 14-15) – le groupe *peccatorem facit* (l. 14) est encadré par les éléments qui constituent la faute, mettant ainsi en valeur la dimension volontaire de l'acte. La valeur de l'impératif *crede* est très forte et met en valeur le lien des réflexions menées avec une dimension judiciaire du rôle de l'évêque²⁵⁶. L'absence de responsabilité de l'esprit aliéné est signifiée par le rejet explicite de finalités diverses et malhonnêtes, puis par la désignation directe de la *deliberatio* (l. 14, 34), « volonté délibérée », et soulignée par l'anaphore en *nullus* (l. 36-37). Le scripteur évoque même une intervention du diable, comme souvent en de tels cas : *a maligno hoste impulsa et coacta* (l. 37-38).

Le raisonnement et l'énonciation se construisent différemment dans la suite de la lettre. On y trouve beaucoup plus de citations bibliques, généralement signalées par l'épistolier, ce qui confère aussi au texte une dimension didactique. L'Ancien Testament est évoqué mais peu cité : seules deux références parmi celles qui sont signalées en proviennent (Ps 31, 5 (LXX), l. 20-21 et Ez 33, 11, l. 61-62). Le texte mentionne ensuite le Nouveau Testament et souligne le rôle de Pierre et de Paul (l. 43). Le sens des références scripturaires est notamment exprimé par le jeu sur les mots et le déploiement de leur sens : en témoigne par exemple la paronomase entre *confisus* et *confusus* (l. 68) (Si 2, 11 ; Rm 9, 33 ; Rm 10, 11 et 1 P 2, 6). Son habileté tient au fait que, malgré le préfixe commun aux deux participes passés, elle ne permette pas le rapprochement étymologique. C'est peut-être ce que signale discrètement le parallèle entre les deux compléments de temps *a seculo*

notre pouvoir, elle est libre pour nous. ») Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De magistro - De libero arbitrio, *op. cit.*, p. 366-367, 398-399. Pour des références sur le contexte dans lequel Augustin définit le libre arbitre, voir Alessandro VALSECCHI, « *Hereticus sive philosophus* : les insultes contre Jean Scot Érigène dans la controverse carolingienne sur la prédestination », in : *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales* 41 (2019), p. 107-130, URL : <https://journals.openedition.org/questes/5600> (visité le 11/03/2021), p. 111-112.

²⁵⁵Voir en III, 17, 48 : *uoluntas est causa peccati* (« la volonté est la cause du péché »). Augustin écrit également en III, 24, 72, que c'est par la raison que l'on peut entendre le précepte à suivre (*Ratione fit quisque praecepti capax, cui fidem debet, ut quod praecipitur faciat. [...] Ex quo autem incipit homo praecepti esse capax, ex illo incipit posse peccare* : « La raison rend chacun capable de recevoir le commandement, auquel on doit la fidélité d'accomplir ce qu'il commande. [...] Or, dès que l'homme commence à être capable de recevoir un commandement, il commence, par le fait même, à pouvoir pécher »). Voir, pour les textes et leur traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De magistro - De libero arbitrio, *op. cit.*, p. 472-473, 518-519. L'insistance sur la raison dans notre texte peut probablement être lue en lien avec cette assertion.

²⁵⁶Voir, à ce propos, le chapitre 2, p. 207.

(l. 67-68) et *numquam* (l. 68), introduisant un déséquilibre dans la proposition puisque le premier désigne un élément situé dans le temps et considéré comme fini, tandis que le second exprime l'éternité et revêt par conséquent un aspect absolu. La phrase évoque certes la puissance du repentir, dont l'affirmation clôt la proposition hypothétique introduite par *si quis*, mais aussi l'autorité des textes bibliques (les figures vétérotestamentaire et néotestamentaires que sont le peuple israélite, Pierre et Paul, mettent en scène le repentir, qu'il s'agisse de revenir à Dieu, de se joindre aux disciples ou de reconnaître le blasphème), étayée par d'autres références, nommément citées dans l'ordre chronologique (Augustin, Eugippe et Gélase I^{er}, l. 55-59) – comme pour montrer à la fois la progression de l'argumentation et sa validité permanente. La légitimité des auteurs évoqués est soulignée par les qualificatifs qui leur sont attribués : *splendidissimus doctor* (l. 55-56), *mire* (l. 58), *beatum* (l. 59). Les arguments sont ainsi soutenus par des stratégies littéraires, tandis que les autorités convoquées, par leurs fonctions complémentaires, sont montrées comme convergeant vers la même idée : c'est l'absence de repentir qui constitue le blasphème. L'ultime mention du terme est mise en lien, non plus avec la pénitence, mais avec la foi : *Quae potest esse maior blasphemia quam promissionibus sancti Spiritus non credere et eius dicta fallatia existimare* (l. 62-64²⁵⁷). Parallèlement à la définition du péché s'esquisse donc une exhortation à ne pas douter de sa foi et, par conséquent, à ne pas sombrer dans l'acédie afin de parvenir au salut : les derniers mots du texte, si l'on fait abstraction de la formule d'adieu, sont en effet *ad portum salutis aeternae* (l. 72). L'acte de pénitence était en effet à même de garantir la rémission des péchés.

²⁵⁷ « Quel plus grand blasphème peut-il y avoir que celui de ne pas croire aux promesses du Saint-Esprit et de juger ses paroles fallacieuses ? »

1.2.6.2. Les pratiques pénitentielles au début du règne de Charlemagne

La pénitence comportait trois éléments capitaux : la conscience d'être pécheur, la nécessité de verser des larmes pour regretter à la fois le mal commis et le bien non fait, et l'engagement à améliorer son mode de vie en faisant pénitence par le jeûne et par une exclusion temporaire de la communauté des chrétiens²⁵⁸. Elle était ainsi, du moins dans sa forme la plus extrême, conçue comme un instrument de défense de la société chrétienne face à ce qui était considéré comme susceptible d'en attaquer les fondements²⁵⁹. Les pratiques pénitentielles au tournant du IX^e siècle étaient variables : la pénitence que l'on appelait « tarifée » était alors entrée en concurrence avec la pénitence antique²⁶⁰. La pénitence tarifée, introduite sur le Continent par les moines insulaires (d'abord irlandais puis anglo-saxons) à la fin du VI^e siècle, permettait d'obtenir le pardon divin pour chaque péché²⁶¹. Le pécheur s'adressait en privé au prêtre et obtenait le pardon dès qu'il s'était acquitté, suivant les indications contenues dans les pénitentiels, de la taxation des fautes, notamment par le jeûne ou par l'aumône²⁶². Ce point explique l'importance de la confession (*prius etiam quam os ad confessionem aperiet*, l. 23) qui, par le biais de cette taxation, permettait d'accéder à l'expiation²⁶³. La pénitence antique, sous le contrôle de l'évêque qui faisait entrer le pécheur dans le rang des pénitents, souvent au début du Carême, et le réconciliait avec l'Église le Jeudi saint, était publique. Elle était consécutive à l'aveu de ses fautes par le pécheur, qui se déroulait uniquement devant l'évêque. La pénitence, qui

²⁵⁸Michel RUBELLIN, « Vision de la société chrétienne à travers la confession et la pénitence au IX^e siècle », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 53-68, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021), p. 56.

²⁵⁹*ibid.*, p. 56.

²⁶⁰Michael S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 81, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1999, p. 68-85; Cyrille VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Chrétiens de tous les temps 30, Paris, Les Éditions du Cerf, 1969, p. 24-26. La discipline ecclésiastique fut réformée par une série de conciles entre 813 et 829 : DRISCOLL, *op. cit.*, p. 85-88; VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, *op. cit.*, p. 24.

²⁶¹Cette pratique fut annoncée par l'instauration d'un régime pénitentiel pour la rémission des péchés légers en Gaule durant l'épiscopat de Césaire d'Arles : DRISCOLL, *op. cit.*, p. 52-54.

²⁶²VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, *op. cit.*, p. 18. Les tarifs étaient conservés dans les livres pénitentiels : *ibid.*, p. 19.

²⁶³*ibid.*, p. 28.

n'était accessible qu'une fois au cours de la vie et correspondait à une « mort sociale et civile », n'était généralement demandée par les fidèles que lorsqu'ils étaient sur le point de mourir²⁶⁴. Elle ne concernait pas les clercs, qui n'auraient pu exercer leur ministère après avoir exécuté les sanctions prévues²⁶⁵.

Le substantif *penitentia* est employé dans le texte à trois reprises²⁶⁶. Deux de ses occurrences sont associées au substantif *lamenta* (l. 33, 57), la dimension purificatrice des larmes étant déjà soulignée dans l'évangile de Mathieu (Mt 5, 5, *Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur* : « Heureux ceux qui pleurent car ils seront consolés²⁶⁷ »). M. Driscoll rappelle que les larmes sont de fait liées lors de l'entrée en pénitence, à la fin du VII^e siècle, aux eaux baptismales, et ce depuis l'époque patristique²⁶⁸. Pour Alcuin, la componction était une condition de la pénitence ; or, elle était rendue manifeste par les larmes, qui constituaient en ce sens un signe visible du mouvement de pénitence, intérieur selon ce dernier ; leur sincérité garantissait ainsi une promesse d'indulgence divine²⁶⁹. La componction était définie comme une douleur de l'âme consécutive à la douleur du péché et significative du désir de Dieu dont on s'était éloigné²⁷⁰. La fin de la lettre mentionne de fait l'amour de Dieu, en lequel il faut avoir confiance : *de Dei pietate confide* (l. 67). Si le gérondif *penitendo* est immédiatement suivi du verbe *correxisti* (l. 39), qui dénote l'attitude positive du destinataire, la seule occurrence de l'adjectif *inpenitens* (l. 57) est en revanche associée au blasphème.

Bien que le terme ne soit pas employé dans le texte, il semble que l'acédie y figure en filigrane – peut-être dans la mention des *saluti contraria uerba* (l. 6), « mots contraires au salut ». Considérée par Cassien comme un des huit vices capitaux, l'acédie, dont la définition varia durant la période médiévale, disparut de la liste de Grégoire le Grand qui n'en compta plus que sept en fondant l'acé-

²⁶⁴ *ibid.*, p. 17-18.

²⁶⁵ DRISCOLL, *op. cit.*, p. 48. L'auteur ajoute que les moines, du fait de leur renoncement à la vie séculière, étaient considérés comme pardonnés de leurs péchés, effacés par la profession monastique.

²⁶⁶ Les pratiques pénitentielles n'étaient à cette époque pas unifiées : *ibid.*, p. 45-46.

²⁶⁷ La troisième occurrence du terme, l. 7-8, évoque la pénitence de façon générale sans encore se référer aux conseils du scripteur.

²⁶⁸ DRISCOLL, *op. cit.*, p. 49-51, 165. Cette assimilation correspond à la pénitence des clercs aussi bien qu'à celle des laïcs : *ibid.*, p. 64.

²⁶⁹ *ibid.*, p. 129-131, 164.

²⁷⁰ *ibid.*, p. 164.

die dans la tristesse, ce qui n'entraîna toutefois pas sa disparition du discours médiéval sur les vices et les vertus²⁷¹. L'acédie, inquiétude et lassitude, voire dégoût, du moine dans sa cellule²⁷², était considérée par Cassien comme un vice capital périlleux qui empêchait le moine d'affronter les tentations²⁷³ et pouvait le pousser à envisager l'abandon de la vie monastique²⁷⁴. Si les manifestations de ce vice furent décrites de façon variée durant la période médiévale, il constituait toujours « une interruption du chemin de perfection dans lequel s'est engagé le moine²⁷⁵ ». L'acédie était dans les textes théologiques carolingiens étroitement liée à la confession des péchés²⁷⁶, point étayant également l'idée sa présence à l'arrière-plan de notre lettre. L'épistolier semble en effet s'intéresser davantage à la définition du pécheur qu'à celle du péché.

1.2.6.3. Réseaux lexicaux et définition du pécheur

La construction de la lettre repose en effet également sur les répétitions de termes divers qui irriguent le cœur du texte et créent des réseaux de sens. L'utilisation du lexique oriente ainsi le propos vers la définition non tant du péché que du pécheur. Les termes désignant la faute ou le péché ne sont en effet pas les plus nombreux. Deux occurrences de *culpa* (l. 8, 9) figurent dans le premier paragraphe. C'est ensuite le terme *delictum* qui est employé une seule fois seulement, dans un contexte où est évoquée l'absence de responsabilité du pécheur (*mens aut delicti conscia non est*, l. 13). Le verbe *delinquere* en revanche compte huit occurrences dont un participe. Ce glissement sémantique est significatif : la *culpa* désigne une faute avérée, tandis que le *delictum* et le verbe *delinquere* traduisent le fait d'avoir adopté un comportement répréhensible sans qu'il y ait nécessairement responsabilité de l'auteur ou, du moins, avec une possibilité de

²⁷¹Siegfried WENZEL, « *Acedia 700–1200* », in : *Traditio* 22 (1966), p. 73-102, p. 75. Voir à ce sujet ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 505-507.

²⁷²L'acédie devint toutefois un vice laïc à l'époque carolingienne : WENZEL, *op. cit.*, p. 78-79 ; Carla CASAGRANDE et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. par Pierre-Emmanuel DAUZAT, Collection historique, Paris, Aubier, 2002, p. 143-144.

²⁷³*ibid.*, p. 127-128.

²⁷⁴*ibid.*, p. 132.

²⁷⁵*ibid.*, p. 134-135.

²⁷⁶WENZEL, *op. cit.*, p. 78, 81.

rémission²⁷⁷. Le terme *peccatum* est quant à lui employé dans des contextes où il requiert une définition (*genus peccati*, l. 12; *quod, rogo, ibi peccatum esse potest*, l. 12-13). Sous sa forme verbale, il est associé à la rémission (*si aut [...] peccamus ueniam promeremur*, l. 15-17). Les occurrences du nom *peccator* sont également associées à la définition (*mentis deliberatio peccatorem facit* (l. 14) : le verbe *facere* est ainsi utilisé dans son sens plein) ainsi qu'à la rémission divine : *promittit Spiritus sanctus per prophetam ueniam peccatoribus*, l. 60-61; *nolo mortem peccatoris*, l. 62. Le substantif n'est donc employé qu'en contexte vétérotestamentaire (il annonce la citation d'Ez 33, 11 et figure en même temps dans le texte cité) une fois qu'est donnée la définition du pécheur : ce nom est ainsi présenté comme entretenant un lien étroit avec le pardon.

C'est ici davantage la définition du pécheur que celle du péché qui intéresse l'épistolier : en témoigne la longue réflexion sur la volonté de l'esprit, considérée comme capitale et convoquant en arrière-plan la notion de libre arbitre. En première partie de lettre, avant la série d'exemples cités, on compte quinze occurrences du terme *mens*. S'il est parfois qualifié de façon positive (une fois pour décrire l'attitude de l'évêque : *ad integritatem mentis reuersus*, l. 6-7 et deux fois pour rappeler la faillibilité humaine : *nulla [...] tam sancta mens est*, l. 17-18; *si ergo integra et sana mens [...] ueniam meretur, cur tu non de uenia presumas*, l. 24-26²⁷⁸), il est généralement associé à l'idée d'aliénation²⁷⁹, tout comme la raison est désignée comme étant défaillante (*ratione [...] intercepta* (l. 15-16); *amissa ratione* (l. 26-27)). Les termes *mens* et *ratio* désignent ici la disposition de l'esprit à commettre une faute : on les trouve de fait employés avec les noms *deliberatio* (l. 14), « volonté délibérée » et *adsensio* (l. 14-15), « consentement », qui s'opposent directement à l'adjectif *alienatus*, employé à trois reprises dans le texte. La capacité

²⁷⁷ On trouve en effet les expressions *quasi inremisibiliter deliqueris* (l. 9), où *quasi* exprime la possibilité de rémission; *si homo mente alienatus delinquit* (l. 11); *mens aut delicti conscia non est, aut coactam se meminit deliquisse* (l. 13-14); *si [...] subitaneo mentis lapsu delinquimus* (l. 15); *hoc in quo nobis deliquisse uisi sumus corregimus* (l. 16-17); *uiolenta et alienata mente deliquisti* (l. 30); *si [...] sponte delinquentes [...] ueniam merentur* (l. 34); *subito male loquendo deliquisti et [...] correxisti* (l. 38-39).

²⁷⁸ L'expression *bonarum mentium* (l. 8) est employée dans un énoncé à caractère général; elle concerne implicitement le destinataire.

²⁷⁹ On trouve en effet les termes *mente diminutus* (l. 5); *mente alienatus* (l. 11); *mens aut delicti conscia non est, aut coactam se meminit deliquisse* (l. 13-14); *subitaneo mentis lapsu* (l. 15); *uiolenta et alienata mente* (l. 30); *mente febribus alienata* (l. 37).

de l'esprit à comprendre les textes bibliques est en outre désignée par un autre nom : il s'agit d'*intellectum* (l. 55).

La potentialité de la rémission est enfin signifiée par le jeu sur la formation de contraires par les préfixes, qui suggère en creux la possibilité du pardon. À ce titre, on note les deux mentions de la *discretio*, dont la première occurrence la rend victorieuse de l'iniquité (*ut discretionis radius sese obponit, depulso iniquitatis nubilo*, l. 18-19) et la seconde, de l'impiété (*cum [impietatem] quisque discretionis manu a corde abigit*, l. 22). La *discretio*, qualité grégorienne, est définie par Grégoire à la fois comme une vertu personnelle menant à agir de façon juste et comme une vertu constituant pour le pasteur le cœur de la *cura animarum* dont il a la charge²⁸⁰. La forte imprégnation grégorienne de la lettre, dont témoigne l'apparat des sources, pourrait également étayer la paternité de Paul Diacre. Dans le couple *iustitia* (l. 19)/*iniustitia* (l. 21), ce dernier substantif, qui apparaît dans la citation psalmique (Ps 31, 5 (LXX)), est associé à la rémission (*et tu remisisti impietatem cordis mei*, l. 21). Ces mentions suivent celles des termes *iniquae* (l. 18) et *iniquitatis* (l. 19), qui élaborent également par la négative l'idée d'une norme positive, tout comme l'*impietas* : on trouve trois occurrences du nom (l. 21, 25, 35) dans le deuxième paragraphe ainsi que l'adjectif *impie* (l. 18), associé à *iniquae*. Une occurrence du terme à la forme positive, *pietas*, se trouve en fin de lettre et est associée à Dieu (*de Dei pietate confide*, l. 67). Elle se lit dans la double acception du nom *pietas*, à savoir, l'amour de Dieu pour l'homme (la pitié), et l'amour de l'homme pour Dieu (la piété²⁸¹). La question du pardon semble ainsi se résoudre dans l'exhortation finale : conserver la foi et ne pas douter de la miséricorde divine²⁸².

²⁸⁰Voir à ce sujet ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 128, qui cite C. Dagens lorsqu'il définit la *discretio* comme « le sens de la mesure, la prudence, l'équilibre du jugement, qui doivent régler toute la conduite humaine » : Claude DAGENS, *Saint Grégoire le Grand et la naissance d'une culture chrétienne*, Paris, Études Augustiniennes, 1977, p. 118.

²⁸¹Ces sens sont rappelés par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 573. Le terme désigne en effet en latin médiéval aussi bien la double relation entre l'homme et Dieu (exercice des vertus théologiques et de la charité) et entre Dieu et l'homme (miséricorde et bienveillance, donc amour) que la relation entre les hommes (elle est alors étroitement associée à la *caritas*). Voir à ce sujet Bruno BON et Anita GUERREAU-JALABERT, « *Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval », in : *Médiévales* 21.42 (2002), p. 73-88, p. 78-80.

²⁸²Volonté et puissance divine, associées à la fin de la lettre (*quodcumque uult et potest*, l. 67) furent généralement évoquées ensemble par la tradition patristique : A. MICHEL, « Volonté. I,

De nombreux procédés littéraires visant à appuyer la démonstration du scripteur sont ainsi employés dans la missive, faite d'échos et construite à partir de continuités sémantiques ou symboliques, et logiques, établissant des réseaux de sens qui s'entremêlent au cœur du texte. L'argumentation, représentative du système pénitentiel carolingien et en particulier de la définition du pécheur, est ensuite étayée par des arguments d'autorité, scripturaires et patristiques, qui se lient à la voix du scripteur tout en devenant le relais. La *persona* de ce dernier demeure tout de même perceptible dans la mise en place de sa posture d'auteur et de conseiller, qui rend l'échange formel – d'autant qu'il semble qu'il ne s'agisse pas d'une correspondance directe : l'épistolier évoque une tierce personne, un abbé, qui lui aurait exposé la situation de son destinataire. En choisissant de lui écrire, le scripteur instaure la situation de communication en exploitant les caractéristiques du genre épistolaire, à la fois tourné vers une individualité précise et ouvert à une lecture publique.

1.3. Conclusion

Le corpus des lettres de Paul Diacre, très hétérogène, éclaire plusieurs aspects de la vie des élites carolingiennes – et en particulier l'importance des réformes de Charlemagne qui influencèrent la transmission des textes et la conservation des œuvres. L'écriture de l'histoire (item 1) et l'abréviation ou la compilation de textes (items 2 et 3) reflètent les préoccupations carolingiennes, notamment au niveau du retour aux œuvres antiques pour décrire et éclairer l'époque contemporaine²⁸³. Mais ce sont également les réformes monastiques et la quête d'unification propre au règne de Charlemagne que traduisent ces lettres (en particulier l'item 4).

Ce corpus pose notamment la question du statut de la lettre de dédicace : seuil de l'œuvre littéraire, elle n'est pas toujours considérée comme en faisant partie. De fait, ces lettres n'ont pas été classées par les éditeurs des MGH avec les œuvres

volonté de Dieu », in : *DTC* 15.2 (1950), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 3322-3374, col. 3323.

²⁸³OLDONI, *art. cit.*, p. 245.

qu'elles présentent. La nuance entre lettre de dédicace et lettre d'accompagnement est ici apparente (en témoigne l'item 3) quoique toutes les missives traitées ici qui accompagnent un ou plusieurs textes, à l'image de la relecture des lettres de Grégoire le Grand, montrent le scripteur à l'œuvre. C'est donc également l'affleurement de la codification de l'écriture de soi (items 5 et 6), perceptible par la mise en place d'une posture d'auteur, qui émerge : l'évidente dimension littéraire de ces missives permet l'affirmation de l'autorité du scripteur, qu'il évoque son travail ou qu'il consigne le cours de l'histoire. La dimension didactique des textes et l'aspect crucial des choix lexicaux orientent en outre l'interprétation de ces missives.

Chapitre 2

Lettres de Paulin d'Aquilée

2.1. Présentation du corpus

Ce chapitre propose une analyse des quatre lettres et des trois fragments épistolaires attribués à Paulin d'Aquilée. Les textes sont les suivants :

- Item 7 (15 MGH) : Paulin d'Aquilée à Charlemagne ; lettre accompagnant les actes du concile de Frioul (tenu dans l'actuelle Cividale del Friuli)

- Item 8 (17 MGH) : Paulin d'Aquilée à Charlemagne ; lettre de dédicace du *Contra Felicem*

- Item 9a (18a MGH) : Paulin d'Aquilée à Charlemagne ; fragment évoquant la complémentarité des pouvoirs temporel et religieux

- Item 9b (18b MGH) : Paulin d'Aquilée à Charlemagne ; fragment blâmant les ecclésiastiques qui ne respectent pas leur fonction

- Item 9c (18c MGH) : Paulin d'Aquilée à Charlemagne ; fragment exhortant le souverain à mettre en ordre la société

- Item 10 (19 MGH) : Paulin d'Aquilée à Léon III ; sur ceux qui se sont détournés de l'Église

- Item 11 (16 MGH) : Paulin d'Aquilée à Haistulf ; sur la pénitence à effectuer pour le meurtre de son épouse

2.1.1. Éléments biographiques

Né autour des années 730 ou 740 et mort le 11 janvier 802, Paulin fut nommé patriarche d'Aquilée et devint de ce fait le successeur de Sigwald en 787¹. Si l'on estime souvent qu'il était lombard, il est impossible de le vérifier²; P. Chiesa indique qu'il était plus probablement d'origine latine³. Nous ne disposons d'aucune information sur sa vie avant le 17 juin 776⁴ ou 777⁵, date d'un document attribuant les biens de Waldando, un Lombard mort peu de temps auparavant dans une insurrection dirigée contre les Francs et menée par le duc Rotgaud⁶, à

¹Voir notamment au sujet de Paulin, sur lequel la bibliographie est abondante, Paolo CHIESA, « Paolino II », in : *DBI* 81 (2014), p. 82-84; *idem*, « Paolino, patriarca di Aquileia », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, *op. cit.*, p. 641-650; Paolo CHIESA, éd., *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003 (voir en particulier Nicholas EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 115-154); Jacques HOURLIER, « Paulinus patriarcha Aquileiensis », in : *RFHMA* 8.4 (2001), p. 508-510; Giuseppe FORNASARI, éd., *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988 (en particulier Gilberto PRESSACCO, « Paolino d'Aquileia, il "Timoteo" dell'academia palatina di Carlo Magno », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia*, dir. Giuseppe FORNASARI, *op. cit.*, p. 187-234 et Fulvio SALIMBENI, « Paolino d'Aquileia e la civiltà medievale. Considerazioni introduttive », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia*, dir. Giuseppe FORNASARI, *op. cit.*, p. 11-16); Gian Carlo MENIS, « San Paolino d'Aquileia grande vescovo riformatore », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PIUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 75-87; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 14-20; Aimé SOLIGNAC, « Paulin d'Aquilée », in : *DS* 12.1 (1983), dir. Marcel VILLER et al., col. 584-588; Pio PASCHINI, *San Paolino Patriarca (802) e la Chiesa Aquileiese alla fine del secolo VIII*, Udine, La nuova base editrice, 1977. Pour une vision globale de l'œuvre de Paulin, voir VALTORTA, *op. cit.*, p. 181-196. Voir, à propos de Sigwald, le chapitre 7, p. 635.

²N. Everett rappelle tout de même, à la suite de D. Norberg, que la morphologie de certains des termes qu'emploie Paulin permet de confirmer ses origines italiennes : EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 120; Dag NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée : édition critique avec introduction et commentaire*, Filologisk-filosofiska Serien 18, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1979, p. 17.

³CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 82.

⁴*ibid.*, p. 82; EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 119; Giorgio FEDALTO, « Il patriarca Paolino tra religione e regno franco », in : *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICITÀ ALTOADRIATICHE, Antichità altoadriatiche 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988, p. 83-105, p. 87-88.

⁵Carlo Guido MOR, « S. Paolino e Carlo Magno », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia*, dir. Giuseppe FORNASARI, *op. cit.*, p. 17-34, p. 26.

⁶Le frère de Paul Diacre, Arechis, fut impliqué dans cette rébellion : voir, à ce sujet, le chapitre 1, p. 51.

Paulin par le roi et dans lequel il est désigné par la qualification *uiro ualde uenerabili Paulino, artis grammaticae magistro*⁷. Il est donc impossible d'éclairer les conditions de sa naissance, de reconstituer sa jeunesse, ou même d'affirmer avec certitude la date de son arrivée à la cour de Charlemagne, où il était surnommé Timothée⁸. On admet par conséquent qu'il y enseigna la grammaire, sans savoir s'il était déjà en fonction lors de la rédaction du document⁹. Son œuvre témoigne d'une excellente éducation rhétorique et doctrinale, bien qu'il soit difficile d'estimer quel fut le lieu de sa formation¹⁰. Il entretint toute sa vie des relations avec la cour, et notamment Alcuin¹¹, Arn de Salzbourg, et Angilbert de Saint-Riquier, qui fut son élève¹². Son œuvre est appréciée surtout pour son importante dimension théologique, et Paulin, loin de correspondre de prime abord au type même de l'intellectuel écrivain, fut poussé à écrire par les circonstances¹³.

Sous le patriarcat de Paulin, l'église d'Aquilée constitua un important soutien de la diffusion de l'autorité franque dans la région¹⁴, point confirmé par le rôle capital que joua le patriarche lors de l'expédition de 796 contre les Avars¹⁵, ou

⁷ « Au très vénérable Paulin, maître de l'art grammatical » : *Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen*, éd. établie par Engelbert MÜHLBACHER, MGH, DD I, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1906, p. 1-478, p. 158-159. Ce transfert de biens était peut-être une façon de remercier Paulin pour sa loyauté dans une région annexée par Charlemagne deux ans auparavant seulement : CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 641-642.

⁸G. Pressacco voit en Timothée de Milet, du fait de ses innovations musicales, l'inspirateur de ce surnom : PRESSACCO, *art. cit.*, p. 230. Selon P. Chiesa, le surnom pourrait être inspiré de la connaissance qu'avait Paulin de la doctrine paulinienne : tout comme Paulin est un petit Paul, Timothée était le disciple de l'apôtre. CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83.

⁹C. Guido Mor signale à ce sujet l'adjectif *uenerabilis* et, surtout, le fait que les *grammaticae magistri* de la cour de Charlemagne sont tous des ecclésiastiques ; par conséquent, il semble plausible que Paulin soit déjà entré dans les ordres à ce moment-là. En tout état de cause, il jouait déjà un rôle important – même s'il est complexe de le déterminer sur la base d'un seul document. Cf. MOR, *art. cit.*, p. 26-27.

¹⁰CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 642.

¹¹Paulin est le destinataire des lettres 28, 60, 86, 95, 96, 99 et 139 dans l'édition d'E. Dümmler : ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 69, 103, 128, 139, 140, 143, 220. Voir également, à propos de la relation entre les deux lettrés, Vincenzo LICCARO, « Paolino d'Aquileia ed Alcuino di York », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia*, dir. Giuseppe FORNASARI, *op. cit.*, p. 179-185.

¹²BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 58.

¹³Voir pour ce rappel *ibid.*, p. 14.

¹⁴Voir par exemple à ce sujet EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 134-137 ; FEDALTO, *art. cit.*

¹⁵Le fils de Charlemagne Pépin et le duc Éric de Frioul conquièrent l'empire avar lors d'une expédition qui s'étendit jusqu'aux rives du Danube, lieu où fut convoquée la même année par Pépin

encore par son amitié avec le duc Éric de Frioul¹⁶. Paulin fut l'un des *missi dominici* de Charlemagne – envoyés du souverain qui, généralement par deux (comte et empereur), visitaient une région en son nom¹⁷ –, au moins en 798 (mais il est plausible d'imaginer qu'il le fut à diverses reprises¹⁸), et s'acquitta de cette tâche avec zèle¹⁹. Il était chargé entre autres de veiller à l'exécution des lois civiles et au maintien de l'ordre social, ainsi qu'à la diffusion de la culture franque dans le territoire lombard récemment conquis²⁰. Le monachisme et l'activité pastorale rurale connurent également un développement important du temps de Paulin²¹.

Le patriarche joua en outre un rôle capital dans la lutte contre l'adoptianisme, inspiré de doctrines religieuses remontant à la fin du II^e siècle²². Il s'agit de l'une des querelles théologiques d'ampleur qui agitèrent la cour de Charlemagne à la fin du VIII^e siècle²³, avec celle du *filioque* (traitant de la procession de l'Esprit dont l'Église occidentale soutenait qu'il venait du Père et du Fils, *a patre filioque*; la formule fut adoptée lors du synode de Cividale, convoqué par Paulin à la fin 796

une réunion visant à organiser le travail de christianisation des missionnaires – dont nous avons conservé les actes sous le titre d'*Ad ripas Danubii*. Voir *ibid.*, p. 89; Beatrix DUMONT, « Alcuin et les missions », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 417-429, p. 421-422; Rajko BRATOŽ, « La cristianizzazione degli Slavi negli atti del convegno *Ad ripas Danubii* et del concilio di Cividale », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PIUSSI, *op. cit.*, p. 145-202, p. 154-179 et, pour le texte, *Conuentus episcoporum ad ripas Danubii*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, *Concilia aevi Karolini II*, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 172-176. Paulin participa à cette réunion et rédigea une partie des actes : CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 645-646.

¹⁶EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 132. Éric fut duc de Frioul de 789 à 799. Il portait aussi le titre, créé par Charlemagne, de margrave, c'est-à-dire, de responsable d'une marche : le caractère vaste de ce territoire conférait à l'origine aux margraves le titre de duc en raison des responsabilités militaires qui leur revenaient. Voir à ce sujet CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83 et Bernard VOGLER, *Margrave*, URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/margrave/> (visité le 20/03/2021).

¹⁷Shigeto KIKUCHI, *Herrschaft, Delegation und Kommunikation in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu den Missi dominici : Teil 1*, Monumenta Germaniae historica. Hilfsmittel, Göttingen, Harrassowitz, 2021, p. 1-147, 231-246.

¹⁸EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 129-130.

¹⁹PAULIN D'AQUILÉE, *Paulino patriarca di Aquileia. Opere*, éd. Giuseppe CUSCITO, t. 1, *Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis*, Roma, Città Nuova, 2007, p. 79; voir l'item 9b, p. 792.

²⁰CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83.

²¹Giuseppe CUSCITO, « Aspetti e problemi della chiesa locale al tempo di Paolino », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PIUSSI, *op. cit.*, p. 89-110, p. 95-98.

²²René MARTIN, « Poésie, politique et religion à l'époque carolingienne », in : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1.2 (2000), p. 157-174, p. 164.

²³CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 16.

ou au début de 797²⁴), et celle de la vénération des images, autorisée par le concile de Nicée II en 787 et condamnée par les Carolingiens²⁵. L'adoptianisme proposait une explication de la manière dont le Christ se fit homme pour racheter l'humanité²⁶. Cette doctrine, ravivée notamment par une indépendance de l'Église de plus en plus marquée vis-à-vis de Rome, fut, telle que Paulin la combattit, formulée par l'archevêque de Tolède et primat d'Hispanie Élipand, lui-même désireux de réfuter un certain Migetius, dont les idées précises nous sont aujourd'hui inconnues²⁷. L'évêque Félix d'Urgell s'allia à Élipand en soutenant l'idée que Jésus avait été adopté par Dieu lors de son baptême dans le Jourdain (or, c'est une filiation par engendrement, non par adoption, que prône la doctrine catholique²⁸), et n'était en cela pas différent d'un autre homme, ni par son origine, ni par sa nature²⁹. De ces interprétations résulta la distinction entre deux natures dans le Christ : le fils adopté (*filius adoptivus*) et vrai Dieu (*deus uerus*) ; le fils humain (*filius proprius*), portant le titre de Dieu (*deus nuncupativus*). Cette doctrine fut diffusée dans le territoire hispanique à la frontière du royaume franc, ce qui, de ce fait même, inquiéta le souverain. Félix, dont la ville épiscopale se trouvait alors, contrairement à celle d'Élipand, sous la juridiction de Charlemagne depuis 789³⁰, dut comparaître devant un synode à Ratisbonne en 792 lors duquel il se rétracta³¹.

²⁴CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 646. Le différend sur la formule *filioque*, portant sur le dogme de la Trinité, contribua au schisme entre les Églises chrétiennes d'Orient et d'Occident. À propos de la façon dont leurs deux interprétations divergèrent, cf. Sandro PIUSSI, « Il Concilio di Cividale nella storia dell'impero carolingio », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PIUSSI, *op. cit.*, p. 125-143, p. 136-137.

²⁵BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 607-611.

²⁶Voir à propos de l'adoptianisme hispanique au VII^e siècle et pour une reconstruction de la controverse carolingienne CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 43-223 ; Franco G. BRAMBILLA, « La cristologia di Paolino d'Aquileia e la controversia adozianista », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PIUSSI, *op. cit.*, p. 241-316, p. 243-277.

²⁷*ibid.*, p. 246-248.

²⁸MARTIN, *op. cit.*, p. 163.

²⁹L'interprétation carolingienne de l'adoptianisme hispanique résulte en réalité d'une compréhension erronée de la façon dont leurs adversaires concevaient l'Incarnation. Voir à ce sujet Celia M. CHAZELLE, *The Crucified God in the Carolingian Era : Theology and Art of Christ's passion*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2001, p. 55, qui cite John C. CAVADINI, *The Last Christology of the West : Adoptionism in Spain and Gaul, 785-820*, Middle Ages Series, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993, p. 34-38.

³⁰PAULIN D'AQUILÉE, *Paulini Aquileiensis Opera omnia. Pars I, Contra Felicem libri tres*, éd. établie par Dag NORBERG, CCCM 95, Turnhout, Brepols, 1990, p. V.

³¹BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 251-253. Au sujet du concile de Ratisbonne, voir CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 83-100. Les actes n'ont pas été conservés (*ibid.*, p. 86).

Il fut également condamné à Rome, mais dès son retour en Hispanie et alors que son évêché lui avait été confisqué, il prôna de nouveau l'adoptianisme. Élipand et ses partisans rédigeèrent alors à l'attention de Charlemagne et des évêques francs un traité en vue de défendre leur doctrine et d'accuser d'hérésie leurs opposants hispaniques, dont Beatus de Liebana était l'une des principales figures³². Charlemagne convoqua en 794 le synode de Francfort, qui condamna l'adoptianisme, notamment à partir du *Libellus sacrosyllabus* de Paulin, présenté à cette occasion au nom de l'épiscopat italien³³. Cet ouvrage, réfutation de l'adoptianisme par des arguments théologiques, annonçait le *Contra nouellos improbae Felicianae sectae errores*, généralement appelé *Contra Felicem*³⁴, œuvre plus complète en trois livres, rédigée quelques années plus tard et dédiée à Charlemagne à l'extrême fin du VIII^e siècle. Paulin siégea à Ratisbonne et Francfort³⁵ ; il convoqua, en 796 ou 797, un synode à Cividale en vue de faire appliquer les réformes promulguées dans l'*Admonitio generalis*³⁶. La doctrine fut condamnée une dernière fois dans l'ultime décennie du VIII^e siècle, lors du concile d'Aix-la-Chapelle qui se tint en 799 et à la suite duquel Alcuin rédigea l'*Aduersus Elipandum*, traité en quatre livres visant à réfuter les idées de l'évêque³⁷.

³²PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres*, *op. cit.*, p. V.

³³BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 253-255. Pour une édition du *Libellus sacrosyllabus*, voir PAULIN D'AQUILÉE, *Libellus Sacrosyllabus*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906, p. 130-142. Au sujet du concile de Francfort, voir CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 101-157. F. Close souligne l'importance de ce concile dans la consolidation du pouvoir carolingien : la diffusion de la doctrine considérée comme étant orthodoxe était en lien direct avec la cohésion du royaume (*ibid.*, p. 139).

³⁴Voir, pour le texte, PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres*, *op. cit.* Paulin s'inscrit ainsi dans la continuité d'Augustin, dont le *Contra Felicem manichaeum* tendait à réfuter le manichéisme de Félix. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Contra Felicem manichaeum* », in : *Six traités anti-manichéens*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Régis JOLIVET et Maurice JOURJON, BA 17, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 635-757.

³⁵EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 134.

³⁶CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83. Voir, p. 760, l'item 7, qui accompagna l'envoi des actes à Charlemagne.

³⁷Voir, pour les dates des trois conciles, CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 23. Voir également BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 255-257 (où le concile d'Aix-la-Chapelle est daté de 800). Le rôle d'Alcuin fut également central dans le déroulement de cette querelle. À la suite du concile de Francfort de 794, il fut de fait à l'origine de la lettre des évêques francs *Epistola episcoporum Franciae*, et probablement de la lettre de Charlemagne *Epistola Karoli magni ad Elipandum et episcopos Hispaniae* adressée à Élipand et aux évêques hispaniques. Mais il est également l'auteur, outre ses échanges épistolaires avec Élipand, du *Liber Aduersus Haeresim*

Paulin composa aussi, entre le *Libellus sacrosyllabus* et le *Contra Felicem*, le *Liber exhortationis*, l'un des premiers Miroirs du prince du haut Moyen Âge³⁸, qui se compose presque exclusivement d'une compilation de textes³⁹. Il est également célèbre pour son œuvre poétique, sur l'authenticité de laquelle la critique demeure partagée⁴⁰. Il fut peut-être l'un des poètes officiels de la cour⁴¹. On lui doit la *Regula fidei metrico promulgata stili Mucrone*, sorte de profession de foi en hexamètres composée en 791 ou 792 et récapitulant les hérésies dénoncées par l'auteur, et des textes en vers rythmiques – notamment les *Versus de Herico duce*, *planctus* dédié à Éric de Frioul, mort en 799 lors d'une expédition militaire. Les *Versus de Lazaro*, récit de la résurrection de Lazare et dont nous n'avons pas conservé la fin, sont majoritairement considérés comme authentiques. Paulin pourrait également avoir composé le *Carmen de conuersione Saxonum*⁴². Les poèmes de Paulin sont étroitement liés à la musique, et nombre de manuscrits les contenant furent, à diverses époques, complétés par des notations musicales. Le patriarche d'Aquilée contribua au développement du vers rythmique accentué ainsi qu'à celui de formes poético-musicales nouvelles tel le *planctus*⁴³. Nous avons également conservé des écrits de Paulin la *Sponsio episcoporum ad sanctam Aquileiensem sedem*, un vœu solennel sur les Évangiles, destiné à être pronon-

Felicis (compilation de textes scripturaires et patristiques réalisée en 797-798), ainsi que d'un traité de sept livres, écrit en 798-799, dirigé contre Félix, le *Contra Felicem libri VII*.

³⁸Sur le genre spéculaire, cf. le chapitre 6, p. 407.

³⁹Voir pour le texte PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Paulini Patriarchae Aquileiensis Liber exhortationis*, éd. établie et trad. par Angelo DE NICOLA, Antichità. Monografie 2, Trieste, Centro di Antichità altoadriatiche : Società Istriana di archeologia e storia patria, 2005.

⁴⁰Sur l'authenticité des textes et pour leur édition, voir NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.* Pour une vision globale de l'œuvre poétique de Paulin, voir également CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83 ; *idem*, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 648 ; VALTORTA, *op. cit.*, p. 183-192 ; Francesco STELLA, « Il ruolo di Paolino nell'evoluzione della poesia politica e religiosa dell'Europa carolingia alla luce delle recenti attribuzioni », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 439-452 et Francesco STELLA, « Le raccolte dei ritmi precarolingi e la tradizione manoscritta di Paolino d'Aquileia : nuclei testuali e rapporti di trasmissione », in : *SMIII* 39.2 (1998), p. 809-832.

⁴¹CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83.

⁴²Dieter SCHALLER, « Der Dichter des *Carmen de conuersione Saxonum* », in : *Tradition und Wertung. Festschrift für Franz Brunhölzl zum 65. Geburtstag*, dir. Günter BERNT, Fidel RÄDLE et Gabriel SILAGI, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1989, p. 27-46.

⁴³PRESSACCO, *art. cit.*, p. 187 ; CHIESA, « Paolino II », *op. cit.*, p. 83.

cé par les candidats à la consécration épiscopale⁴⁴. Paulin, considéré comme une autorité sur les plans littéraire et théologique, fut cité avec déférence par ses contemporains⁴⁵.

2.1.2. Le corpus épistolaire de Paulin d'Aquilée

2.1.2.1. État de la critique

Le corpus épistolaire de Paulin intéressa dans l'ensemble très peu la critique, qui se concentra en premier lieu sur son œuvre poétique, puis sur son œuvre théologique⁴⁶. Les lettres du patriarche sont régulièrement citées dans la bibliographie, mais généralement pour des commentaires ponctuels. Elles ne sont pas commentées sur le plan littéraire ; leur place dans la tradition épistolaire n'est pas évoquée.

Il existe une traduction italienne annotée des lettres de Paulin d'Aquilée, avec apparat biblique, qui reproduit l'édition d'E. Dümmler et à laquelle nous nous sommes référée⁴⁷. S. Piussi a également traduit l'item 7⁴⁸.

⁴⁴Voir, pour le texte, Nicholas EVERETT, « Paulinus of Aquileia's *Sponsio episcoporum* : Written Oaths and Ecclesiastical Discipline in Carolingian Italy », in : *Textual Cultures of Medieval Italy. Essays from the 41st Conference on Editorial Problems*, dir. William ROBINS, Toronto/Buffalo/London, University of Toronto Press, 2011, p. 167-216.

⁴⁵CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 650. Au sujet des contributions de Paulin à la pensée théologique contemporaine, voir par exemple Giuseppe CUSCITO, « Paolino di Aquileia nelle sinodi di Francoforte e di Cividale », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia*, dir. Giuseppe FORNASARI, *op. cit.*, p. 145-160 ; *idem*, « Il patriarca Paolino e la liturgia di Aquileia. Con appendice di Basilio Spolverato osb su l'evangelario di Grado », in : *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICITÀ ALTOADRIATICHE, *op. cit.*, p. 149-172 ; Angelo DE NICOLA, « Il contributo di Paolino di Aquileia alla questioni teologiche del secolo VIII », in : *MSF* 66 (1986), p. 63-86 et Giuseppe CUSCITO, « Prospettive ecclesiologiche nella riforma liturgica di Paolino d'Aquileia (787-802) », in : *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, dir. CENTRO DI STUDI SULLA SPIRITUALITÀ MEDIEVALE, Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale 18, Todi, Accademia Tudertina, 1979, p. 221-263.

⁴⁶Voir, pour un panorama bibliographique, VALTORTA, *op. cit.*, p. 182-183.

⁴⁷PAULIN D'AQUILÉE, *Opere*, *op. cit.* Voir respectivement, pour les traductions de l'item 7, p. 147-154 ; de l'item 8, p. 295-300 ; de l'item 9a, p. 87 ; de l'item 9b, p. 87-89 ; de l'item 9c, p. 89 ; de l'item 10, p. 91 et de l'item 11, p. 83-85.

⁴⁸Sandro PRUSSI, « Paulini, epistola », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, éd. établie et trad. par Sandro PRUSSI, *op. cit.*, p. 17-28.

2.1.2.2. Description des lettres du corpus

Nous n'avons conservé que quelques lettres, dont trois seulement nous sont parvenues dans leur intégralité, de la correspondance de Paulin, que nous supposons, comme P. Chiesa, plus volumineuse : on sait en effet que les lettres adressées à Alcuin par le patriarche, par exemple, sont perdues⁴⁹. Les missives de Paulin sont diverses tant par les sujets qu'elles abordent que par leur style. Les items 7 et 8, deux longues lettres adressées à Charlemagne – l'une accompagne les actes du concile de Frioul⁵⁰, l'autre est la lettre de dédicace du *Contra Felicem* – sont rédigées dans un style très contourné et recherché, alors que la tonalité des autres textes fait preuve de bien plus de simplicité, témoignant en cela de l'adaptation de Paulin à son destinataire et aux circonstances. Nous disposons également de trois fragments, probablement extraits d'une même lettre d'admonition dont le destinataire est Charlemagne, qui précisent les fonctions du clerc. Le premier (item 9a) insiste sur la séparation nécessaire entre les fonctions ecclésiastique et militaire : les évêques doivent militer *in solis castris dominicis*, « dans le seul camp du Seigneur », sans prendre part physiquement à la guerre. Le deuxième (item 9b) dresse un portrait peu flatteur des ecclésiastiques qui ne s'acquittent pas correctement de leurs fonctions. Le troisième (item 9c) souligne le rôle de chacun dans le fonctionnement de la société. L'item 10, reposant sur une métaphore filée des fidèles comme brebis et de l'Église comme bergerie, est adressé au pape Léon III et l'exhorte à la patience envers les personnes qui se sont écartées de la doctrine chrétienne. Enfin, l'item 11 a pour destinataire Haistulf, un homme – probablement noble – qui a tué sa femme, et lui indique comment faire pénitence.

⁴⁹CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 647 ; EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 120.

⁵⁰Bien que la lettre soit datée par E. Dümmler et dans la *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi : auctores Italiae (700-1000)* de 791, elle fut bien, comme le précise A. Werminghoff, composée avec les actes du concile, qu'elle précède immédiatement dans le manuscrit cité dans la *Clavis* (Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 3827* ; le texte figure f. 39^v-41^v, et non pas f. 3^v-5^v). Cf. VALTORTA, *op. cit.*, p. 194 ; PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiuliense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, *Concilia aevi Karolini II*, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 177-195, p. 177.

2.1.2.3. Remarques sur le latin de Paulin d'Aquilée

Le patriarche emploie dans ses lettres et, dans une large mesure, dans ses traités théologiques et pastoraux, une prose qui semble rhétorique et artificielle, qui correspond davantage aux canons stylistiques tardo-antiques qu'à la langue en cours d'élaboration au début de la période carolingienne⁵¹. Les nombreux néologismes forgés par Paulin, « avec une prédilection pour les compositions plutôt poétiques avec *-fluus*, *-loquus* et *-sonus*⁵² », révèlent sa quête d'un lexique élaboré⁵³. La langue de Paulin correspond en partie à la façon dont M. Roberts décrit ce qu'il qualifie de *jeweled style* au sujet de la poésie tardo-antique. L'auteur évoque par exemple l'entité « physique » que constitue le mot, au-delà même des considérations sémantiques ou syntaxiques : c'est aussi bien en tant qu'unité qu'au niveau de la façon dont il est relié aux autres qu'il convient de le considérer⁵⁴. De cette dimension résulte un « éclat verbal » (*verbal dazzle*⁵⁵). Le développement d'une production textuelle en lien avec les élites culturelles est également accru par ces choix stylistiques⁵⁶, dimension qui n'est pas absente des missives de Paulin adressées au souverain.

Si les tournures et le vocabulaire de Paulin peuvent donc se révéler très recherchés, sa prédilection pour les périodes oratoires et les figures de style ne l'empêche pas d'adapter son style à son destinataire ou au sujet qu'il évoque. L'usage des citations bibliques, fréquemment employées de façon à la fois littérale et figurée, est en outre particulièrement révélateur, le contexte de réfutation de l'adoptianisme accroissant encore l'importance primordiale de leur interprétation. Les citations et allusions scripturaires sont nombreuses dans les lettres de Paulin ; R. Fabris, qui propose une vision d'ensemble de leur fréquence dans les textes du patriarche d'Aquilée, sans toutefois examiner son corpus épistolaire, note que ce sont généralement les citations néotestamentaires qui dominent dans les œuvres du lettré, et que la version du texte biblique qu'il utilise le plus est celle

⁵¹CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 648.

⁵²Mechthild PÖRNACHER, « Les néologismes comme moyens stylistiques chez Paulin d'Aquilée, Rathier de Liège et Frowin d'Engelberg », in : *ALMA LXIII* (2005), p. 83-97, p. 88.

⁵³*ibid.*, p. 88-90.

⁵⁴ROBERTS, *op. cit.*, p. 58, 75.

⁵⁵*ibid.*, p. 75.

⁵⁶*ibid.*, p. 121.

de la Vulgate. Son psautier se rapproche davantage de la version que présente la Septante (LXX⁵⁷). Si ce point se vérifie dans les lettres de Paulin, la tendance relevée par R. Fabris dans ses œuvres s'inverse dans le corpus épistolaire dont nous disposons : les citations scripturaires sont majoritairement vétérotestamentaires dans les missives du patriarche⁵⁸. Ce dernier qui se montre par ailleurs familier de la fusion de textes bibliques, qui l'incite à créer des images et des associations d'idées nouvelles⁵⁹.

Paulin adapte son style à son destinataire, point sur lequel nous reviendrons ; les items 7 et 8, adressés à Charlemagne, emploient le vousoiement. Dans l'item 7, Paulin utilise alternativement la première personne du pluriel, pour représenter l'ensemble des évêques présents au concile, et la première personne du singulier. Dans les items 9a, b et c, dont le style est beaucoup moins formel que les deux premiers textes, le destinataire (probablement le souverain) est tutoyé – une telle posture étant peut-être autorisée par l'admonition délivrée dans le texte, où figurent davantage de formulations à caractère impersonnel ou général. De la même manière, l'item 10, où le vousoiement permet l'adresse à Léon III, ne laisse pas affleurer la première personne, contrairement à l'item 11 ; c'est toutefois la deuxième personne du singulier qui semble saturer cette lettre à Haistulf.

2.1.3. Tradition manuscrite et historique des éditions

2.1.3.1. Item 7 (15 MGH)

L'item 7 figure dans le manuscrit Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 3827*, daté du X^e siècle. Il connut six éditions⁶⁰.

⁵⁷Rinaldo FABRIS, « L'uso della Bibbia negli scritti di Paolino di Aquileia », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PRUSSI, *op. cit.*, p. 203-218.

⁵⁸L'item 7 compte vingt références vétérotestamentaires pour huit allusions néotestamentaires ; le rapport entre les deux est pour l'item 8 de dix-neuf à onze, pour les fragments de l'item 9 de quatre à huit, et pour l'item 11 de six à quatre. L'item 10 ne comporte que des références néotestamentaires, au nombre de cinq. Nous prenons en compte à la fois les citations directes et les allusions.

⁵⁹FABRIS, *art. cit.*, p. 203.

⁶⁰C. Baronio édite un extrait de la missive (*Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano congregationis oratorii presbytero*, éd. établie par Cesare BARONIO, t. IX, Roma, Ex typographia Vaticana, 1600, p. 503). Le texte fut édité par É. Baluze (*Stephani Baluzii Miscellaneorum liber*

2.1.3.2. Item 8 (17 MGH)

L'item 8 accompagne le *Contra nouellos improbae Felicianae sectae errores*, généralement appelé *Contra Felicem*. Il est transmis par trois manuscrits : le plus proche de Paulin, daté après 800 et lacunaire, porte la cote Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 192*. Le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2846*, est daté du IX^e siècle et Troyes, Bibliothèque Municipale, *1398*, est daté du XII^e siècle et provient de Clairvaux⁶¹. La lettre connut cinq éditions⁶².

Nous signalons également le travail d'A. Wilmart, qui propose d'éditer le *Contra Felicem* à partir du manuscrit Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 192*, dans un ordre différent de l'ordre canonique, fondé sur le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2846*. Il édite donc à nouveau les différentes transitions entre les trois livres de l'œuvre, auxquelles il ajoute un texte fragmentaire – le premier feuillet du manuscrit étant mutilé –, qu'il identifie comme une lettre de Paulin au souverain précédant la lettre de dédicace. Le texte semble moins formel que celui qui nous est parvenu complet. E. Dümmler a édité, en note, le seul paragraphe de ce texte qui soit lisible en entier, présent

septimus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in uariis codicibus ac bibliothecis, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Per Bibliopolarum Societatem, 1715, p. 6-13); G. Madrisio (PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Patris nostri Paulini, patriarchae Aquileiensis, opera ex editis ineditisque primum collegit, notis et dissertationibus illustrauit, addita duplici actorum ueterum appendice*, éd. établie par Giovanni F. MADRISIO, Venezia, Ex typographia Pitteriana, 1737, p. 191-195.); G. Mansi (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, éd. établie par Gian Domenico MANSI, t. 13, Firenze, Antonio Zatta, 1767, col. 829-833); J.-P. Migne (PL 99, col. 511-516) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 516-520) – il s'agit de l'édition de référence de notre texte.

⁶¹Voir, pour la transmission de ces trois manuscrits, Paolo CHIESA, « Paulinus Aquileiensis patr. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 1*, dir. Paolo CHIESA et Lucia CASTALDI, Millennio Medievale 50/Strumenti e Studi 8, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 326-339, p. 326-328.

⁶²La lettre fut éditée par A. Duchesne (ALCUIN, *B. Flacci Albini sive Alchwini, abbatibus Karoli magni regis. Opera quae hactenus reperiri potuerunt*, éd. établie par André DUCHESNE, Paris, Sébastien Cramoisy, 1617, col. 1765-1770); G. Madrisio (PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Patris nostri Paulini, op. cit.*, p. 95-97); J.-P. Migne (PL 99, col. 343-468); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 522-525) et D. Norberg (PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres, op. cit.*, p. 3-6). Il s'agit de l'édition de référence du texte.

dans le manuscrit de Paris, qui transmet également cette épître dédicatoire, mais de façon très fragmentaire⁶³.

2.1.3.3. Items 9a, 9b, 9c (18a, 18b, 18c MGH)

Les items 9a, 9b et 9c proviennent du manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *nouvelles acquisitions latines 1632*, daté du X^e siècle, où ils sont copiés les uns à la suite des autres. Le manuscrit est une collection de textes à dimension morale, remontant peut-être au cercle de Jonas d'Orléans⁶⁴. Ces fragments connurent quatre éditions, par É. Baluze⁶⁵, G. Madrisio⁶⁶, J.-P. Migne⁶⁷ et E. Dümmler⁶⁸, qui établit leur édition de référence.

2.1.3.4. Item 10 (19 MGH)

L'item 10 est transmis par le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 1568*, daté du X^e siècle. Il fut édité par É. Baluze⁶⁹, G. Madrisio⁷⁰, J.-P. Migne⁷¹ et E. Dümmler⁷², qui en établit l'édition de référence.

⁶³Voir à ce sujet VALTORTA, *op. cit.*, p. 192 ; la lettre est éditée dans *Epistolae variorum 798-923*, *op. cit.*, p. 4-6. I. Schröder précise que le texte ne figure pas dans l'édition du *Contra Felicem* par D. Norberg, qui considérait que l'état du billet le rendait incompréhensible : *ibid.*, p. 4. Cf. également André WILMART, « L'ordre des parties dans le traité de Paulin d'Aquilée contre Félix d'Urgel », in : *JTS* 39.1 (1938), p. 22-37, p. 36-37 et *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 525.

⁶⁴CHIESA, « Paolino, patriarca di Aquileia », *art. cit.*, p. 647.

⁶⁵*Stephani Baluzii miscellanea novo ordine digesta et non paucis ineditis monumentis opportunisque animadversionibus aucta. Tomus secundus continens monumenta sacra*, éd. établie par Étienne BALUZE et Gian Domenico MANSI, Lucca, Apud Vincentium Juntinum, 1761, p. 10-11.

⁶⁶PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Patris nostri Paulini*, *op. cit.*, p. 187-189.

⁶⁷PL 99, col. 503-509.

⁶⁸*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 525-527.

⁶⁹*Stephani Baluzii Miscellaneorum liber quartus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in uariis codicibus ac bibliothecis*, éd. établie par Étienne BALUZE, t. 4, Paris, Excudebat Franciscus Muguet, 1683, p. 412-413.

⁷⁰PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Patris nostri Paulini*, *op. cit.*, p. 189-190.

⁷¹PL 99, col. 509-510.

⁷²*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 527.

2.1.3.5. Item 11 (16 MGH)

L'item 5 est contenu dans les manuscrits Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, 495-505, daté du X^e siècle ; Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat. 5715*⁷³ ; Berlin, Staatsbibliothek-Preußischer Kulturbesitz, *Phill. 1741* ; München, Bayerische Staatsbibliothek, *lat. 3853* ; München, Bayerische Staatsbibliothek, *lat. 27246* et Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, *Helmst. 454*, datés du X^e siècle. La lettre fut éditée par G. Cossart et P. Labbé⁷⁴, G. Madrisio⁷⁵, J.-P. Migne⁷⁶, G. Waitz⁷⁷ et E. Dümmler⁷⁸ – il s'agit de l'édition de référence de notre texte.

2.2. Étude textuelle

2.2.1. Item 7 (15 MGH)

Cette lettre accompagne les actes du concile de Frioul que convoqua Paulin en 796 ou 797⁷⁹. Le concile, inscrit dans la continuité de celui de Francfort qui se tint en 794, visait surtout, selon F. Close, à réorganiser l'Église d'Aquilée⁸⁰. Il tire également une partie de son importance du fait qu'il propose « une version restaurée du symbole de Nicée-Constantinople⁸¹ ». Il s'agit en outre du premier texte

⁷³Le manuscrit n'est pas daté sur le site de la Biblioteca Apostolica Vaticana (http://www.mss.vatlib.it/gui/console?service=present&term=@5Vat.lat5715_ms&item=1&add=0&search=1&filter=&relation=3&operator=&attribute=3040, qui indique plusieurs références bibliographiques dans lesquelles nous n'avons pas trouvé de datation), ni par E. Dümmler (*ibid.*, p. 520).

⁷⁴*Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, éd. établie par Gabriel COSSART et Philippe LABBÉ, Paris, Societas typographica librorum ecclesiasticorum, 1671, col. 1064-1066.

⁷⁵PAULIN D'AQUILÉE, *Sancti Patris nostri Paulini*, *op. cit.*, p. 15-16.

⁷⁶PL 99, col. 181-186.

⁷⁷Georg WAITZ, « Angebliche Bussvorschrift für den Langobardenkönig Aistulf », in : *NAGÁDG* 1 (1876), p. 422-424.

⁷⁸*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 520-522.

⁷⁹Les actes de ce concile, rédigés par Paulin lui-même, sont édités : PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiulense*, *op. cit.* ; PRUSSI, *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, *op. cit.*, p. 29-73.

⁸⁰CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 163. N. Everett considère également que les actes de ce concile reflètent les aspirations de l'*Admonitio generalis* : EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 151.

⁸¹CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 163.

où fut affirmée la double procession de l'Esprit du Père et du Fils, notamment par le biais de la célèbre formule du *flioque*⁸². L'usage de la formule *flioque*, en soutenant l'idée que l'Esprit est consubstantiel à la fois au Père et au Fils, soulignait le caractère divin de Jésus Christ au cœur de la lutte contre l'adoptianisme⁸³.

Le texte, assez obscur et construit par associations d'idées, comporte plusieurs parties, qui rappellent régulièrement la soumission par Paulin des décrets du synode à Charlemagne. Le patriarche commence en effet par rappeler au souverain la tenue du concile, et signifie par le biais d'images que c'est le jugement de ce dernier qui doit déterminer l'état définitif des actes. Après une énumération rapide des sujets abordés, les décrets sont comparés à de la vigne à émonder. Cette idée souligne l'autorité de Charlemagne à propos de l'établissement définitif des mesures à appliquer, tout en rappelant discrètement que plusieurs passages sont nécessairement bons : le souverain doit simplement choisir les meilleurs. Le processus de maturation de la vigne, symbole christique, est décrit jusqu'à la fabrication du vin, toujours en lien avec l'achèvement des décrets issus du synode. Une fois parvenus à maturité, les décrets doivent être corrigés par les savants entourant Charlemagne, décrits comme des guerriers en lien avec l'idée de la *militia Christi*. Paulin demande alors explicitement au souverain sa protection face à des opinions qui pourraient s'avérer trop dures. Le patriarche rappelle enfin que l'application des décrets peut être modulée localement, et évoque le cas de prêtres perclus de coups en rappelant à Charlemagne qu'il lui revient d'appliquer la justice.

⁸²Voir sur ces points *ibid.*, p. 163. Cette question, déjà abordée lors du synode de Gentilly de 767 contribua à marquer plus nettement l'écart entre les liturgies des Églises catholiques d'Orient et d'Occident. La formule du *flioque* figure notamment dans la profession de foi de Charlemagne, incluse dans les lettres à Élipand et aux évêques hispaniques – dans laquelle il l'ajoute également au symbole de Nicée-Constantinople –, mais aussi dans le *Libellus sacrosyllabus* de Paulin. Le pape Hadrien I^{er} l'avait déjà employée dans sa propre lettre aux évêques hispaniques, qui se trouve dans les actes du concile de Francfort. Voir, pour ce rappel, PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 31-32.

⁸³CUSCITO, « Aspetti e problemi della chiesa locale al tempo di Paolino », *art. cit.*, p. 104.

2.2.1.1. Représentation de l'autre et mise en scène de soi dans la lettre : la titulature

La missive s'ouvre sur une titulature révélatrice, comportant une dimension à la fois honorifique et programmatique. En témoigne le premier mot, l'adjectif *catholicus* (l. 1), qui étend la portée du texte à l'ensemble du monde chrétien. Il fonctionne à la fois comme une mise en valeur des qualités du souverain et comme un discret rappel de ce en quoi elles doivent consister⁸⁴. Mais la titulature met également en place une correspondance entre triomphe de la royauté et triomphe du martyr : le nom *triumfator* (l. 1) annonce le parallèle établi entre couronne du souverain et couronne du martyr⁸⁵, étayé par la mention du sang du Christ au début de la lettre : c'est le terme *cruor*, et non *sanguis*, qui est employé (l. 5), désignant ainsi de façon spécifique le sang qui coule.

La titulature accordée au souverain est longue et accentue par contraste l'effet condensé de l'expression qui désigne Paulin (*Paulinus minimus omnium seruorum seruus*, l. 2-3). Tout comme dans l'item 8, également adressé à Charlemagne, le topos de l'humilité réaffirmé par le patriarche souligne également, de façon paradoxale, l'importance du scripteur, qui se désigne par le biais de l'épistolaire comme conseiller royal. Le texte peut dès lors, à l'égard de Paulin, être considéré comme un « plaidoyer pour lui-même⁸⁶ ».

⁸⁴Outre le rapport étroit entretenu par la lettre avec le genre du miroir des princes (voir à ce sujet Dominique DEMARTINI, Sumi SHIMAHARA et Christiane VEYRARD-COSME, « Introduction », in : *La lettre-miroir dans l'Occident latin et vernaculaire du V^e au XV^e s.* Dir. Dominique DEMARTINI, Sumi SHIMAHARA et Christiane VEYRARD-COSME, *op. cit.*, p. 7-31), la familiarité de Paulin avec le discours d'admonition (en témoigne la composition du *Liber exhortationis* pour le duc Éric de Frioul) incite à percevoir cette valeur d'exhortation. Sur le genre spéculaire, voir le chapitre 6, p. 407.

⁸⁵L'image du martyr triomphant, célébrée par le genre hagiographique, gagne en popularité à l'époque carolingienne : CHAZELLE, *op. cit.*, p. 18-19. I. Garipzanov note également que la titulature, par l'emploi du titre *inlyto triumfatori* (l. 1) qui désignait les empereurs romains tardo-antiques et les premiers empereurs byzantins, témoigne de la façon dont l'histoire des territoires italiens affecta leur perception des nouveaux souverains carolingiens : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 113.

⁸⁶Ces termes de M. Sot qualifient à l'origine Éginhard : Michel SOT, « Configuration d'un texte hagiographique au IX^e s. : la *Translation des reliques des saints Marcellin et Pierre* par Éginhard », in : *Configuration du texte en histoire : proceedings of the 12th International conference*, dir. Osamu KANO, International Conference Series 12, Nagoya, Nagoya University, 2012, p. 5-15, p. 15.

2.2.1.2. Les images représentant le processus d'approbation des décrets

C'est tout d'abord la métaphore de la forge, dans la mesure où le droit est lié à ce qui doit être éprouvé par le feu, qui désigne le processus d'approbation des décrets par Charlemagne⁸⁷. Paulin mêle alors plusieurs passages scripturaux mentionnant la nécessité d'éprouver l'argent (Pr 17, 3, *sicut igne probatur argentum et aurum camino ita corda probat Dominus* : « Comme par le feu est éprouvé l'argent et l'or par le fourneau, le Seigneur éprouve les cœurs », et Ps 11, 7 (LXX), *eloquia Domini eloquia casta / argentum igne examinatum probatum terrae / purgatum septuplum* : « Les paroles du Seigneur sont des paroles pures, argent jugé, éprouvé par le feu de terre, sept fois épuré⁸⁸ »). L'impureté du métal connote quant à elle le livre d'Ezéchiel (Ez 22, 18), où elle sert de comparant à la maison d'Israël, décrite comme une association de métaux dans une fournaise⁸⁹ – que rappelle dans le texte la mention de la combustion, également en lien avec l'idée d'éprouver par le feu⁹⁰. Paulin compare le processus d'approbation de ses écrits (*formule sanctio*, l. 12) à de l'argent à éprouver afin d'en éliminer les impuretés. Bède, en commentant le proverbe *Aufer rubiginem de argento* (« Ôte la rouille de l'argent ») dans l'*In prouberbia Salomonis* III, 25, 4 assimile par ailleurs la rouille

⁸⁷Les images en lien avec le miel sont évoquées dans le commentaire de l'item 8, où elles apparaissent davantage. Voir *infra*, p. 159.

⁸⁸Les termes employés par Paulin se retrouvent dans les *Enarrationes in Psalmos* XI, 7 d'Augustin, qui lie la septuple purification aux huit béatitudes (Mt 5, 3–9), la huitième étant considérée comme le moyen par lequel s'effectue la septuple purification. On lit en effet *De quibus sententiis septem totum illum sermonem prolixum productum esse animaduerti potest; nam octaua, ubi dictum est: Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, ipsum ignem significat quo septemplex probatur argentum* : « De ces sept sentences, comme on peut le remarquer, découle tout le long discours qui suit; car la huitième : *Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice*, désigne précisément le feu par lequel l'argent est éprouvé sept fois ». Le commentaire du psaume comprend une autre explication du chiffre sept : *purgatum sextuplum: per timorem Dei, per pietatem, per scientiam, per fortitudinem, per consilium, per intellectum, per sapientiam* : « sept fois purifié : par la crainte de Dieu, par la piété, par la science, par la force, par le conseil, par l'intelligence et par la sagesse. » Voir, pour ces textes et leur traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes 1-16*, éd. Martine DULAËY, BA 57A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009, p. 480-481.

⁸⁹*fili hominis uersa est mihi domus Israhel in scoriam / omnes isti aes et stagnum et ferrum et plumbum / in medio fornacis scoria argenti facti sunt* : « Fils d'homme, la maison d'Israël est devenue pour moi une impureté / tous ceux-là sont cuivre, étain, fer et plomb / au centre d'une fournaise ils sont devenus argent impur ».

⁹⁰Le fait d'éprouver par le feu se retrouve notamment en Ps 17, 31 (LXX) et en 2 S 22, 31.

aux observances charnelles de l'ancienne Loi⁹¹. La validation des décrets par le souverain serait ainsi discrètement associée à l'interprétation typologique des textes scripturaires, nécessaire pour en saisir pleinement le sens⁹².

La version finale des décrets corrigés est donc comparée en filigrane à la pureté de la parole divine (convoquée en Pr 17, 3 et Ps 11, 7 (LXX)). Point central des réformes de Charlemagne, la correction des textes était en effet considérée comme un moyen d'accès aux textes bibliques⁹³ ; cette dimension est d'autant plus importante que sont évoqués ici des textes issus d'une réunion épiscopale, destinés à être mis en application par les évêques. La pureté des textes est également prônée par Paulin dans les actes du concile même au sujet de la profession de foi :

Hanc igitur catholicae fidei sincerissimam puritatem uolumus omnes Dei sacerdotes omnesque gradus ecclesiae summo cum studio et absque ullo uitio ita ut ne unus quidem apex intermittatur uel augeatur, distincte et sensatim discendo memoria retinere et posteris suis discenda derelinquere⁹⁴.

Nous voulons donc que tous les prêtres de Dieu et tous les grades de l'Église, avec un soin tout particulier et sans aucun défaut – au point que pas même une seule lettre ne soit omise ou introduite –, retiennent par la mémoire cette pure et très sincère foi catholique, en l'apprenant avec netteté et bon sens, et la laissent à apprendre à leurs successeurs.

⁹¹ *Aufer litterae superficiem de sacro eloquio et inuenies sensum purissimum sub uilitate litterae reconditum et sub carnalium figuris caerimoniarum spiritalia latuisse mysteria.* (« Ôte de la parole sacrée la surface de la lettre et tu trouveras son sens le plus pur caché sous l'insignifiance de la lettre ainsi que, dissimulés sous les figures des cérémonies charnelles, les mystères spirituels. »). Voir BÈDE LE VÉNÉRABLE, « *In Prouerbia Salomonis* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars II, Opera exegetica. 2 B*, éd. établie par David HURST, CCSL 119B, Turnhout, Brepols, 1983, p. 21-163, p. 125, cité par Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Première partie*, 1^{re} éd. 1959, t. 2, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993, p. 451. Au sujet des observances charnelles en lien avec l'ancienne Loi, voir le commentaire de l'item 8, p. 167.

⁹² Paulin écrit en effet dans le *Contra Felicem* I, 28 *Quae omnia haec iuxta litteram in membris eius nullomodo, sed mystice deriuantur* (« Et tous ces éléments-là ne peuvent en aucune manière advenir dans [les membres du Christ], mais s'interprètent sur le plan allégorique »). Voir, pour le texte, PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres, op. cit.*, p. 33, cité par FABRIS, *art. cit.*, p. 212. Au sujet de l'interprétation typologique, voir p. 138.

⁹³ Au sujet de la dimension capitale que revêtit la grammaire dans les réformes de Charlemagne, voir le chapitre 8, p. 647.

⁹⁴ PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiuliense, op. cit.*, p. 189.

Les images insistant sur la nécessité d'éprouver les textes convoquent ainsi non seulement un arrière-plan biblique, mais également les réformes carolingiennes contemporaines. Elles s'inscrivent dans les mesures prônées notamment par l'*Admonitio generalis*, et furent par conséquent mises en place par le patriarche dans le siège dont il avait la responsabilité.

Une fois énumérés les différents points abordés lors du synode (l. 20-26) dans leur ordre habituel⁹⁵, c'est dans un second temps l'image biblique de la balance (voir par exemple en Jb 31, 6 et Dn 5, 27) qui figure le jugement du souverain. Le côté gauche en rapport avec l'abolition des décrets (*si sinistro plus iusto relabente moderaminis perpendiculo [...] uestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur.*, l. 36-38) est connoté négativement dans un passage scripturaire (Qo 10, 2⁹⁶). Il existe également une tradition exégétique qui associe la main gauche au présent et aux biens terrestres et la main droite au futur et aux biens célestes ; la main gauche peut aussi représenter le mal et le vice en lien avec la vie terrestre, et la droite le bien et la vertu en lien avec la vie éternelle (voir notamment Pr 3, 16⁹⁷). Ce passage s'accompagne des protestations d'humilité topiques dans les épîtres dédicatoires⁹⁸ (*nostrae humillimae paruitatis exiguitas iuxta tenuissime minus ut decuit incapabilem intelligentiae nostrae capacitatem*, l. 27-28), tout comme figurent dans l'item 8 les termes *iuxta paruitatis meae intellegentiam, licet pigrioris ingenii obsistat possibilitatis facultas*, l. 48-49). La réaffirmation de l'humilité du scribe participe également de façon discrète d'un report de la responsabilité du texte sur le destinataire : le souverain, qui doit le valider, devient dès lors partiellement responsable de son contenu⁹⁹. Cet élément revient également à demander sa protection¹⁰⁰, comme le formule Paulin plus loin dans la lettre (l. 98-101) de façon explicite. Mais le patriarche se présente également

⁹⁵S. Piussi rappelle l'ordre des sujets évoqués lors d'un concile : d'abord les questions relatives à la foi, puis celles qui revêtent une dimension pastorale ou normative. Voir PRUSSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 28.

⁹⁶*Cor sapientis in dextera eius et cor stulti in sinistra illius* : « Le cœur du sage est à sa droite et le cœur de l'insensé est à sa gauche. »

⁹⁷ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 565, 571.

⁹⁸Au sujet de l'humilité topique dans les épîtres dédicatoires, voir le chapitre 1, p. 72.

⁹⁹Sur la attribuée au dédicataire d'un texte dans sa dédicace, cf. Gertrud SIMON, « *Untersuchungen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Zweiter Teil* », in : *ADSSW* 5/6 (1959), p. 73-153, p. 118-119.

¹⁰⁰*ibid.*, p. 129-130, 150.

comme un élu, bénéficiant du don de « la plus haute clémence » (*altissima [...] clementia*, l. 30-31) : c'est ainsi, de façon paradoxale, l'usage du *topos* d'humilité qui lui permet de s'ériger au rang d'auteur. L'image de la balance en équilibre (l. 38-39), désignant la formule finale des textes approuvés par le souverain, permet à Paulin de développer l'idée de la maturation à partir de l'image de la vigne.

2.2.1.3. La prégnance des images végétales

A Le processus de maturation et la vigne

L'émondage de la vigne est décrit dans un premier temps, sans citer explicitement les décrets, sujet du verbe *indigent* (l. 41) à la troisième personne du pluriel. Cette image figure dans l'évangile de Jean (Jn 15, 1-11, et plus précisément Jn 15, 2, *Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum / et omnem qui fert fructum purgabit eum ut fructum plus afferat* : « Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlèvera / et tout sarment qui porte du fruit, il l'émondéra, pour qu'il porte plus de fruit ») et Jn 15, 6 (*Si quis in me non manserit mittetur foras sicut palmes et aruit / et colligent eum et in ignem mittent et ardent* : « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment et il se dessèche / on les ramassera et on les jettera au feu et ils brûlent. »). Les termes *sarmentis in camino uestrae [...] combustis sapientiae* (l. 42-43) rappellent le syntagme biblique *in ignem mittent*. La mention de la sagesse confère implicitement à la délibération de Charlemagne l'autorité divine. L'émondage est ainsi intimement lié à l'arrivée à maturité de la vigne, décrite en des termes très proches de ceux de Paulin par Jérôme dans ses *Commentarii in epistulam Pauli apostoli ad Galatas* (II, 4, 16) en ces termes :

Sicut enim in uinea multi usque ad prelum uuae gradus sunt, et primum necesse est ut uitis gemmet in pampinis, spem promittat in floribus, dehinc ut flore decusso futuri botri species deformatur paulatimque turgescens uua parturiat ut pressa torcularibus dulcia musta desudet, ita et in doctrina singuli beatitudinum sunt profectus : ut audiat quis uerbum Dei, ut concipiat, ut in utero animae eius adolescat et ad partum usque perueniat, ut,

cum pepererit, lactet, enutriat et per infantiam, pueritiam, adolescentiam, iuuentutem ad perfectum uirum usque perducatur¹⁰¹.

Tout comme, de fait, sur la vigne, les raisins connaissent de multiples étapes jusqu'au pressoir – il est d'abord nécessaire que la vigne bourgeonne sur les pousses, offrant un espoir prometteur en sa floraison ; ensuite, une fois que la fleur est tombée, le contour d'une future grappe se forme et peu à peu le raisin en gonflant donne naissance de façon à distiller le suave moût une fois écrasé par le pressoir –, de la même manière, dans la doctrine, il existe des progrès graduels pour les béatitudes : il faut que l'on écoute la parole de Dieu, qu'on l'absorbe, qu'elle croisse dans la matrice de l'âme et parvienne à donner naissance afin que, lorsqu'elle aura donné naissance, elle allaite, nourrisse et mène à terme, à travers la petite enfance, l'enfance, l'adolescence et la jeunesse, à l'homme parfait.

Outre les termes hiéronymiens *uitis gemmet in pampinis* qui deviennent dans le texte de Paulin *gemmato suspensa in pampino* (l. 44-45), les mentions de la vigne, de la grappe, du pressoir et du moût constituent des étapes de l'arrivée à maturité dans les deux textes. Ce processus est décrit par Paulin de façon ciselée, le jeu sur les sonorités encadrant la phrase¹⁰². Le texte de Jérôme met en correspondance maturation végétale et compréhension de la doctrine catholique, tout comme la missive associe le développement de la plante avec l'aboutissement des décrets. Paulin mentionne également la dimension doctrinale de l'analogie (*sanae flauescat doctrinae Fallernum*, l. 47-48), annoncée par l'expression *folliculis in mentium* (l. 46), ce qui accentue encore le rapprochement avec le passage de Jérôme (qui commente Ga 4, 16). Le texte biblique ne fait alors pas mention de la vigne : il est dès lors possible que Paulin ait choisi cette image en partie pour sa dimension didactique assumée¹⁰³, qu'il souligne en fin de paragraphe par l'usage

¹⁰¹JÉRÔME DE STRIDON, *S. Hieronymi Presbyteri Opera. Commentarii in epistulam Pauli apostoli ad Galatas*, éd. établie par Giacomo RASPANTI, CCSL 77A, Turnhout, Brepols, 2006, p. 125.

¹⁰²On note en effet une rime en *is* qui souligne la nécessité de l'émondage (*putationis uentiuagis [...] foliis [...] resecatis [...] sarmentis [...] combustis*, l. 41-43), doublée d'une assonance en *a* et d'une allitération en *p* qui insistent sur l'efficacité de l'opération : *ac per hoc explosa, ad purum semiputata paupertatis nostrae uineta mustiflua, gemmato suspensa [...]*, l. 43-45. La phrase se termine sur une allitération en *r* qui souligne l'importance de la raison et prépare l'interprétation de l'image végétale (*ratione rore rubescat*, l. 45-46).

¹⁰³Paulin est familier de la comparaison textuelle : il l'indique dans le *Contra Felicem* I, 31 (*uim dicti, quam ex uno non uales conpraehendere ex plurimis queas conlatis simillimis capabiliter experi-ri* : « la force d'une parole que tu ne peux être en mesure de saisir à partir d'un seul texte, cherche à la comprendre à partir de la comparaison de plus de passages susceptibles d'être similaires »). Voir PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres, op. cit.*, p. 36, cité par D. Norberg p. V.

de l'adverbe *typice* (l. 50), clé de lecture du paragraphe et plus généralement de l'ensemble de la lettre. Le terme signifie en effet la nécessité d'interpréter les citations scripturaires par une lecture typologique.

B Le mode de lecture typologique

Selon le mode de pensée typologique, l'Ancien Testament était considéré comme une préfiguration de ce qui s'accomplit dans le Nouveau, de manière à établir entre eux un rapport herméneutique à partir de la venue du Christ¹⁰⁴. L'interprétation figurative instaure ainsi un rapport entre deux événements, personnes ou institutions : « le premier terme n'est pas seulement autoréférentiel, mais désigne également le second qui, de son côté, inclut ou accomplit le premier¹⁰⁵ ». Un tel procédé exégétique repose donc sur la conception d'une unité entre les deux Testaments, conception affirmée explicitement par Paulin en divers lieux et notamment dans le *Contra Felicem* I, 15 : *Concinunt quapropter sibimet uetus ac nouum testamentum, quia unus idemque Spiritus sanctus auctor est mirabilis utrorumque*¹⁰⁶ (« Sont donc en harmonie l'Ancien et le Nouveau Testament, parce que l'unique et même Esprit saint est l'admirable auteur des deux. »).

L'analyse typologique fonctionne grâce à un passage de la lettre à l'esprit tel que le définit 2 Co 3, 6 (qualifié par G. Dahan de « saut herméneutique » en ce qu'il constitue « le passage d'une signification vraie à une autre signification vraie¹⁰⁷ »), c'est-à-dire du sens littéral des textes scripturaires au sens allégorique. L'interprétation littérale des écrits bibliques revient à considérer la dimension historique des événements tels qu'ils sont rapportés¹⁰⁸. Elle concerne également l'analyse des tropes rhétoriques et du langage métaphorique¹⁰⁹. L'interprétation

¹⁰⁴Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Première partie*, 1^{ère} éd. 1959, t. 1, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993, p. 309.

¹⁰⁵Erich AUERBACH, *Figura*, trad. par Marc André BERNIER, *L'Extrême contemporain*, Paris, Belin, 1993, p. 60.

¹⁰⁶PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres*, *op. cit.*, p. 21, cité par FABRIS, *art. cit.*, p. 211.

¹⁰⁷Gilbert DAHAN, *Lire la Bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, *Essais d'herméneutique médiévale* 1, Genève, Droz, 2009, p. 20-21.

¹⁰⁸LUBAC, *Exégèse médiévale* 1.1, *op. cit.*, p. 429.

¹⁰⁹Gilbert DAHAN, « Le sens littéral dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », in : *Le sens littéral des Écritures*, dir. Olivier-Thomas VENARD, *Lectio divina. Hors-série*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2009, p. 237-262, p. 255.

allégorique revient en revanche à une interprétation spirituelle : l'allégorie, si elle revêtait un aspect rhétorique en tant que figure de style, disposait également d'une dimension chrétienne, dans la mesure où elle renvoyait au sens spirituel des textes bibliques¹¹⁰. L'interprétation allégorique ne consiste pas en un passage du sens littéral au sens figuré, puisque la lecture littérale de la Bible a déjà trait à l'interprétation des différentes réalités que peuvent recouvrir les textes ; il s'agit plutôt de superposer, à l'interprétation littérale des écrits, leur lecture allégorique, sans laquelle la première demeurerait lettre morte¹¹¹. Si le sens littéral demeure dans la pensée exégétique fondamentale pour l'interprétation du sens spirituel¹¹², ce dernier se révèle nécessaire à la compréhension des vérités chrétiennes, qui ne peuvent s'appréhender que par l'interprétation des événements de l'Ancien Testament à la lumière de ceux du Nouveau – et par conséquent par l'exégèse typologique¹¹³.

C La vigne comme symbole christique

La vigne ne comporte de fait pas uniquement un aspect didactique : elle constitue aussi, notamment à partir de l'évangile johannique (Jn 15, 1–8), un symbole christique. On lit en effet *ego sum uitis uera* (« Moi, je suis la vraie vigne », Jn 15, 1) et *ego sum uitis uos palmites* (« Moi, je suis la vigne, vous, les rameaux », Jn 15, 5). Cette image est employée entre autres exemples par Ambroise dans le *De fide ad Gratianum* IV, 12, 166 en ces termes, particulièrement appropriés au texte du patriarche d'Aquilée qui lutta fermement contre l'adoptianisme puisqu'ils réaffirment l'unité que forment Dieu et le Christ :

¹¹⁰Cette définition peut désigner le sens spirituel en général ou plus précisément l'exégèse typologique : voir à ce sujet Gilbert DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval : XII^e-XIV^e siècle*, Patrimoine. Christianisme, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999, p. 441-442, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 153.

¹¹¹LUBAC, *Exégèse médiévale 1.1*, *op. cit.*, p. 439-440. Voir également à ce sujet Martine DULAËY et Gilles DORIVAL, *Sens de l'Écriture. I, Le sens de l'Écriture chez les Pères*, dir. Jacques BRIEND, Édouard COTHENET, Louis PIROT et André ROBERT, Paris, 1996, col. 426-453.

¹¹²LUBAC, *Exégèse médiévale 1.1*, *op. cit.*, p. 432-433.

¹¹³*ibid.*, p. 305-307.

Itaque et filium uides esse agricolam, unius nominis cum patre, unius operis, unius dignitatis atque substantiae. Ergo si et agricola et uitis est filius, uitem utique secundum incarnationis accipimus sacramentum¹¹⁴.

C'est pourquoi tu vois que le Fils est aussi le vigneron, d'un seul nom, d'une seule œuvre, d'une seule dignité et substance avec le Père. Si donc le Fils est à la fois vigneron et vigne, nous comprenons naturellement la vigne conformément au mystère de l'Incarnation.

Le terme *botryo*, employé dans la lettre (l. 46), peut désigner le Christ dans le *De Fide ad Gratianum*, par exemple en I, 20, 135 :

Est etiam poculum quo secreta mentis mundare consuesti, poculum non naturae ueteris nec ex uite sollemni, sed poculum nouum de caelo delatum, in terra expressum ex illo botryone peregrino, qui sicut uua de uite ita ille in carne crucis pendit e ligno. Ex hoc ergo botryone est uinum quod laetificat cor hominis [...] ¹¹⁵.

Il est en effet une coupe par laquelle sont habituellement purifiés les secrets de l'esprit, une coupe non pas de l'ancienne nature, ni d'un vin ordinaire, mais une coupe nouvelle, descendue du ciel, pressée sur la terre à partir de cette grappe étrangère, qui pendit en chair au bois de la croix, comme le raisin sur la vigne. De cette grappe dont je parle donc provient le vin qui réjouit le cœur de l'homme [...].

Le nom *botryo* est ici à la fois employé dans son sens littéral, pour décrire la fabrication du vin, et désigne au sens figuré les décrets à faire mûrir tout en connotant en arrière-plan l'avènement du Christ, à l'image du fait d'ôter la rouille pour Bède dans le passage de l'*In proueria Salomonis* cité plus haut¹¹⁶. La version des décrets approuvée par le souverain est implicitement assimilée au « Falerne nouveau d'une saine doctrine » (*nouum sanae [...] doctrinae Fallernum*, l. 46-47). À la fin du paragraphe, la citation psalmique (Ps 103, 15 (LXX)) évoque le pain et le vin, soit le corps et le sang du Christ, les deux formes de l'eucharistie. La dernière allusion biblique (Ps 35, 9 (LXX)) désigne ces éléments en faisant référence à la nourriture spirituelle. Le vin issu des décrets, donc la nouvelle doctrine et par

¹¹⁴AMBROISE DE MILAN, *De fide (ad Gratianum)*, éd. établie par Christoph MARKSCHIES, t. 2, Fontes christiani, Turnhout, Brepols, 2005, p. 580-583.

¹¹⁵AMBROISE DE MILAN, *De fide (ad Gratianum)*, éd. établie par Christoph MARKSCHIES, t. 1, Fontes christiani, Turnhout, Brepols, 2005, p. 246-247.

¹¹⁶*Cf.* p. 133.

là même le Nouveau Testament, est ainsi assimilé au vin et par conséquent au sang du Christ¹¹⁷. Ce lien souligne peut-être discrètement le caractère central des décrets du synode, salutaires pour l'Église comme l'est le sacrifice du Christ pour l'ensemble des chrétiens. La lecture typologique est signifiée par Paulin au moyen de l'adverbe *typice* (l. 50) : le texte donne alors la clé de son interprétation au moment précis de son accomplissement. L'image hiéronymienne est réactivée : si la production de vin y était déjà présente, elle confère chez Paulin une dimension typologique au texte.

Du processus d'émondage, qui permet le bon déroulement de la maturation de la vigne, découle ainsi la production de vin, symbole à la fois de la doctrine correcte promue par les décrets du synode et du sang du Christ. Il s'agit alors de recueillir le fruit de ce processus, évoqué dans l'évangile johannique, qui fait l'objet du paragraphe suivant, construit sur une allusion au Lévitique. Le fruit, qui constitue le lien entre les deux paragraphes, rappelle la nourriture spirituelle, dans un jeu permanent entre sens littéral et sens figuré. Le substantif *fructus* se retrouve en effet dans l'évangile de Jean (Jn 15, 2 ; 4 ; 5 ; 8¹¹⁸). La transition entre les deux paragraphes, passage de la mention de la vigne à celle des fruits évoqués dans le Lévitique, nous semble pouvoir être éclairée par un passage du *Tractatus in librum Psalmorum* (I, 3) de Jérôme :

Lignum hoc duo habet : habet et fructus, habet et folia. Fructus habet sensum in scripturis ; folia, uerba simplicia. Fructus in sensu est, folia uero in uerbis sunt. Quicumque igitur scripturas sanctas legit, si secundum Iudaeos legit, tantum folia intellegit : si uero spiritualiter intellegit, fructus capit¹¹⁹.

¹¹⁷Le lien est exprimé en 1 Co 11, 25 : *Hic calix nouum testamentum est in meo sanguine / hoc facite quotiescumque bibetis in meam commemorationem* (« Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang / faites cela chaque fois que vous boirez en mémoire de moi »).

¹¹⁸Voir, pour Jn 15, 2, le passage cité plus haut, p. 136 ; pour Jn 15, 4, le passage *sicut palmes non potest ferre fructum* : « tout comme le sarment ne peut porter de fruit » ; pour Jn 15, 5, *qui manet in me et ego in eo / hic fert fructum multum* : « celui qui demeure en moi et moi en lui / celui-là porte beaucoup de fruit » et, pour Jn 15, 8, les termes *ut fructum plurimum adferatis* : « pour que vous portiez de très nombreux fruits ».

¹¹⁹Voir, pour le texte, JÉRÔME DE STRIDON, « *Tractatus S. Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars II : opera homiletica*, éd. établie par Germain MORIN, CCSL 78, Turnhout, Brepols, 1958, p. 1-352, p. 7, cité par E. Rouquette, dont nous remanions légèrement la traduction : ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 432.

Cet arbre a deux choses : il a des fruits, et il a des feuilles. Les fruits portent le sens dans les écritures ; les feuilles, les simples mots. Le fruit est dans la compréhension, mais les feuilles sont dans les mots. Donc, quiconque lit les saintes Écritures, s'il lit comme les Juifs, les comprend seulement comme des feuilles ; mais s'il les lit spirituellement, il en cueille les fruits.

Les fruits de l'arbre ont donc une signification exégétique : ils doivent être cueillis correctement par qui souhaite en saisir la signification réelle, à l'image des décrets qui ne porteront de fruit que s'ils ont fait l'objet d'une délibération de la part de Charlemagne.

D Les fruits de la Loi

Le paragraphe suivant explique ainsi celui qui le précède (en témoignent les termes *ecce enim*, l. 53) en s'inscrivant dans le prolongement de l'adverbe *typice* (l. 50). Les décrets du synode, parvenus à maturité, sont assimilés aux fruits des arbres de la Loi (*fructifera [...] arbusta legis*, l. 54-55) décrits dans le Lévitique (Lv 19, 23) :

quando ingressi fueritis terram / et plantaueritis in ea ligna pomifera / auferetis praepudia eorum / poma quae germinant in munda erunt uobis nec edetis ex eis

Lorsque vous serez arrivés en cette terre¹²⁰ / et que vous y aurez planté des arbres fruitiers / vous enlèverez leur prépuce / les fruits qui germent seront impurs pour vous et vous n'en mangerez pas.

Comme dans le texte biblique, où les fruits de la Loi sont considérés comme impurs et impropres à la consommation avant la circoncision, les textes envoyés par Paulin doivent parvenir à maturité¹²¹. La mention du prépuce à ôter se retrouve dans le texte de Paulin associée au « couteau du discernement » (*discretio[n]is [...] cultro*, l. 59). La circoncision est donc ici explicitement associée à la *discretio* grégorienne, qualité de la mesure qui doit régler la conduite humaine¹²². La nécessité de récolter les fruits conformément à la loi divine est développée

¹²⁰C'est-à-dire, en terre promise.

¹²¹PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 148 ; PRUSSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 28.

¹²²Au sujet de la *discretio*, voir le chapitre 1, p. 114.

par Paulin dans le paragraphe : il est tout d'abord interdit de consommer les fruits pendant trois ans (Lv 19, 24). La quatrième année, ils doivent être offerts à Yahvé (Lv 19, 24) – de la même manière que Paulin présente les décrets à Charlemagne – et c'est seulement la cinquième année qu'ils peuvent être consommés (Lv 19, 25¹²³). L'opposition entre orgueil et humilité doit probablement lue en ce sens : manger les fruits trop tôt reviendrait à faire preuve d'orgueil, l'un des sept péchés capitaux, et susciterait un vomissement (*ad uomitum superbiae*, l. 62), parce que les fruits ne sont pas encore imprégnés du suc de l'humilité (*humillitatis suco*, l. 61-62) alors qu'il s'agit d'un « aliment humble » (*humili [...] edulio*, l. 64). Ayant atteint la maturité, les fruits peuvent être consommés de façon à garantir l'accès au sens spirituel du texte, comme le rappellent à la fois le participe *figuratus* (l. 55) et la citation néotestamentaire à la fin du paragraphe qui évoque la vigne et par là même l'avènement du Christ, en lien avec le paragraphe précédent. L'idée de maturation, à nouveau associée à celle de la nourriture spirituelle, se révèle donc une fois encore capitale. Cette interprétation à partir du Lévitique est par ailleurs renforcée par le rapport typologique entre Hébreux et Francs¹²⁴.

Dans ces deux paragraphes, Paulin emploie d'abord l'image christique de la vigne, qu'il illustre par des citations vétérotestamentaires explicitement désignées comme telles ; il évoque ensuite les fruits de la Loi, image à caractère vétérotestamentaire, qu'il illustre d'une citation néotestamentaire, explicitement désignée comme telle. La correspondance entre Ancien et Nouveau Testament se trouve donc mise en œuvre de deux manières : au sein d'un même paragraphe, mais aussi dans le lien entre les deux, le second venant expliquer le premier en se fermant sur une citation néotestamentaire. Dans le paragraphe précédent, les hommes peuvent boire le vin de la nouvelle doctrine ; la citation convoquée alors, en évoquant pain et vin, annonce l'eucharistie, rétrospectivement présentée dans le paragraphe suivant comme l'accomplissement de la Loi promulguée par Moïse (*Mosaico [...] calamo*, l. 65). Le Christ est associé à Moïse sur le plan typologique :

¹²³Selon S. Piussi, l'intervalle de temps évoqué dans le Lévitique correspond dans l'interprétation de Paulin au temps écoulé entre son élection en tant que patriarche (787) et la tenue du concile (796/797) : PIUSSI, « *Paulini, epistola* », art. cit., p. 28.

¹²⁴Sur l'analogie entre les Francs et le peuple d'Israël, voir le chapitre 6, p. 401. Cf. également à ce sujet Mary GARRISON, « The Franks as the New Israel? Education for and identity from Pippin to Charlemagne », in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, dir. Yitzhak HEN et Matthew J. INNES, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 114-161.

il est celui qui apporte la Loi nouvelle¹²⁵, que rappelle la mention du Falerne nouveau (*nouum sanae [...] doctrinae Fallernum*, l. 46-47). De la même manière, les fruits de la Loi préfigurent le fruit de la vigne évoquée dans la citation néotestamentaire (1 Co 9, 7) qui clôt le paragraphe (*Quis plantavit [...] uineam, et de fructu eius non comedit ?*, l. 67) – et par conséquent la nouvelle doctrine, tout comme les « fructifères arbres de la Loi » (*fructifera [...] arbusta legis*, l. 54-55) préfigurent la vigne, ces correspondances fonctionnant grâce au jeu permanent entre nourriture terrestre (*apice linguere lingue*, l. 58; *humili demulcerent edulio receptacula uentris*, l. 64; *si auidius uesci [...] desidero*, l. 66-67) et nourriture spirituelle (*necdum humillitatis suco perfusa*, l. 61-62; *maturae dulcedinis sapore suaui*, l. 62).

La fin du paragraphe est en ce sens révélatrice : Paulin ne reprend plus le texte biblique littéral du verset (1 Co 9, 7¹²⁶), mais accentue sa dimension concrète (*Et quid pascit gregem uel premit ubera, et lactis dulcedine defraudatus, ieiuno deficiens stomacho inanescat ?*, l. 68-69), soulignant ainsi la nécessité de tirer profit des fruits de la Loi en les récoltant selon les prescriptions divines, tout comme il est nécessaire de ne conserver que les meilleurs passages des décrets ainsi que le signifiait l'émondage de la vigne. Le passage capital des fruits de la Loi à celui de la vigne est peut-être également à lire dans les deux modalités de citations des textes scripturaires : si la première référence au Lévitique est effectuée sur le mode de l'allusion, la seconde est en revanche explicite (*inquit apostolus*, l. 67). Affectée d'un aspect didactique beaucoup plus marqué en ce qu'elle explique le passage de l'une à l'autre, elle réoriente le sens de l'allusion antérieure et clôt la démonstration sur le plan exégétique.

¹²⁵Dans la tradition patristique, le Christ est associé à cette Loi nouvelle : Rémi BRAGUE, *La loi de Dieu : histoire philosophique d'une alliance*, L'Esprit de la cité, Paris, Gallimard, 2005, p. 253-254, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 148.

¹²⁶[...] *quis plantat uineam et fructum eius non edit / quis pascit gregem et de lacte gregis non manducat ?* (« qui plante une vigne et ne mange pas de son fruit / qui mène paître un troupeau et ne se nourrit pas du lait du troupeau ? »)

2.2.1.4. Savants et guerriers

A La demande de correction des décrets

La suite de la lettre rappelle par un *topos* des épîtres dédicatoires que les décrets, une fois arrivés à maturité, doivent être corrigés par les intellectuels présents à la cour de Charlemagne¹²⁷. Cette idée, déjà répandue dans l'Antiquité tardive¹²⁸, revêt ici un sens nouveau si l'on pense aux nombreuses réformes alors mises en place par Charlemagne et dont le maître-mot était *emendatio*¹²⁹. Une fois encore, la maturité des textes se traduit par une analogie avec les fruits (*acerrima poma, necdum maturo suco perlucida*, l. 72). Les passages du texte non retenus doivent être expulsés des vergers (*frutectis*, l. 74) à l'aide du « bâton du châtiment » (*animaduersionis uirga*, l. 73). Ce bâton nous semble pouvoir faire référence à celui de Moïse, précédemment cité (l. 65). Plusieurs des plaies d'Égypte, châtiments envoyés par Yahvé, furent provoquées dans le livre de l'Exode par le bâton de Moïse (les eaux du fleuve qui se changent en sang en Ex 7, 15–21, la pluie de grenouilles en Ex 8, 1–5, l'arrivée des moustiques en Ex 8, 12–13, la grêle en Ex 9, 22–25, et l'invasion de sauterelles en Ex 10, 12–15). Les vergers seraient alors constitués des arbres fruitiers plantés lors de l'arrivée des Israélites en terre promise. Les passages du texte à éliminer ne respecteraient donc pas la Loi, tout comme les fruits ne sont pas encore mûrs, ce que rappelle peut-être le nom *discretionis* (l. 71-72), associé dans le paragraphe précédent au couteau et à

¹²⁷La demande de correction était courante dans les épîtres dédicatoires ; obtenir l'approbation du destinataire revenait de fait à bénéficier de sa protection . Voir notamment à ce sujet SIMON, « Untersuchugen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber I », *op. cit.*, p. 129-131, 150. Une telle demande n'était toutefois pas uniquement topique : SCHNOOR, *art. cit.*, p. 65 ; Jens SCHNEIDER et Sumi SHIMAHARA, « Gouverner avec la Bible. Les lettres de dédicace adressées aux souverains à l'époque carolingienne », in : *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, dir. Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 107-141, p. 116. M. van Uytfanghe rappelle que, dans l'hagiographie chrétienne à partir du VI^e siècle, ce *topos* est associé à la défense du *sermo rusticus*, facilitant la réception publique des textes par les *illitterati* ; cette actualisation disparut lors de la seconde moitié du VIII^e siècle, qui correspond notamment à la mise en place des premières réformes carolingiennes. L'auteur y voit une illustration de l'importance des transformations contextuelles des *topoi* : VAN UYTFANGHE, « Le remploi dans l'hagiographie : une "loi du genre" qui étouffe l'originalité ? », *art. cit.*, p. 398-399.

¹²⁸JANSON, *op. cit.*, p. 125-126.

¹²⁹Sur l'exigence de correction des écrits signifiée par des textes législatifs, voir le chapitre 8, p. 647.

la circoncision. Le fait que Moïse soit par ailleurs l'antitype du Christ, dans une lettre fondée sur l'interprétation typologique signifiant l'avènement des décrets, semble conforter cette idée.

Les arbres fruitiers portent en effet le fruit de l'interprétation allégorique dans la tradition patristique. On lit de fait chez Grégoire dans les *Moralia in Iob* XXIII, 1, 2, passage qui oppose sens historique et sens allégorique :

Quia uero antiqui patres fructiferis arboribus similes, non solum pulchri sunt per speciem, sed etiam utiles per ubertatem, sic eorum uita pensanda est, ut cum miramur quae sit uiriditas in historia, inueniamus et quanta sit ubertas in allegoria; quatenus cum blandum est quod in foliis redolet, cognoscamus et quam dulce sit quod in fructibus sapit¹³⁰.

Parce qu'en réalité nos anciens Pères sont semblables à des arbres fruitiers : non seulement ils sont beaux par leur forme, mais ils sont aussi utiles par leur richesse ; il faut considérer leur vie de sorte que, lorsque nous nous émerveillons du fait qu'existe de la fraîcheur dans l'histoire, nous trouvons aussi qu'il existe autant de richesse dans l'allégorie ; afin que, lorsque l'odeur exhalée dans les feuillages est flatteuse, nous sachions aussi combien est doux ce qui se sent dans les fruits.

Les textes défectueux doivent ensuite être présentés dans des corbeilles en vue d'être corrigés. La mention de leur peau (*in cortice*, l. 75) est révélatrice et annonce la description des intellectuels entourant le souverain : la tradition exégétique considérait en effet qu'il existait une écorce à briser pour parvenir au sens du texte¹³¹. Le terme *canister* (l. 77) apparaît à quatre reprises dans l'Ancien Testament, en lien avec la consécration sacerdotale¹³² et avec une offrande présentée à Yahvé¹³³. Les décrets, qui doivent être présentés au souverain, sont de fait consacrés à l'application des réformes de Charlemagne au sujet de l'organisation de l'Église. Les « petites palmes » (*palmulis*, l. 76) rappellent la description du temple d'Ezéchiel où des palmes apparaissent sur les pilastres (Ez 40, 16). Ce lien semble permis par l'exégèse que propose Grégoire le Grand dans ses *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* II, 5, 22 où il insiste sur la dimension figurée de

¹³⁰GRÉGOIRE LE GRAND, *S. Gregorii Magni Moralia in Iob. Libri XXIII-XXXV*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 143B, Turnhout, Brepols, 1985, p. 1144, cité par LUBAC, *Exégèse médiévale* 1.2, *op. cit.*, p. 492.

¹³¹*ibid.*, p. 451.

¹³²*Cf.* Ex 29, 3 ; 32 ; Lv 8, 31.

¹³³*Cf.* Jg 6, 19.

ces palmes, marquée ici par le participe *depictis* (l. 76). Les palmes sont de fait figurées car elles peuvent parfois être accordées aux réprouvés (*reprobis*) mais, plus particulièrement, les palmes peintes ne constituent qu'une image des véritables palmes accordées aux élus après leur victoire définitive sur la mort¹³⁴. Les petites palmes soulignent ainsi les victoires de Charlemagne sur ses ennemis (en particulier les tenants de l'adoptianisme, mais aussi plus largement les peuples évangélisés) en un discret rappel de la *salutatio* qui le qualifie l. 1 de *triumfator*. Elles annoncent également le royaume des cieux, en connotant à la fois le rôle de guide revenant au souverain et la dimension typologique du texte. Les deux verbes employés, *corrigi* et *expurgati*, ont un sens marqué : le premier rappelle les réformes de Charlemagne, régies par l'idée de *correctio*; le second se trouve en début de lettre à propos de l'argent à éprouver (*scoria [...] expurgata conbustione*, l. 13-14). Ces termes sont complémentaires : l'un est en lien explicite avec la correction des décrets et, par là même, avec l'organisation ecclésiale et la quête du salut; le second revêt une dimension physique et métapoétique qui rappelle la façon dont Paulin travaille son propre texte, que nous souhaitons analyser plus précisément. Si le style du patriarche, particulièrement affiné, se déploie dans l'ensemble de la lettre et ne peut être analysé de façon exhaustive, nous isolons ici un passage particulièrement représentatif¹³⁵.

¹³⁴*In omne autem quod modo mirabiliter de signis agi conspicimus, non iam ipsam uictoriam, sed adhuc imagines uictoriae uidemus. Quia ergo plerumque sanctis etiam et in locis sublimioribus positus, ut ad bona opera alii prouocentur, uirtutes et signa dantur, ante frontes interioris aedificii palmarum pictura ostenditur* (« chaque fois que nous sommes témoins maintenant de l'une de ces actions merveilleuses qui sont des signes, ce n'est pas la victoire elle-même que nous voyons, ce sont encore des images de la victoire. Parce que la grâce des miracles et des signes est souvent donnée aux saints préposés aux plus hautes fonctions pour exciter les autres aux œuvres bonnes, des palmes peintes se voient donc sur les pilastres de l'édifice intérieur. ») Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiél. Tome II, livre II*, éd. établie et trad. par Charles MOREL, SC 360, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990, p. 270-271. Grégoire semble développer cette idée à partir de Jérôme qui écrit, en *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV XII*, 40, 14-16, *palmarum nobis caelatura uel pictura monstratur ut, de mundo uictoriam possidentes, digni efficiamur palmas uidere uirtutum* (« on nous montre la gravure ou l'image des palmes afin que, ayant obtenu la victoire sur le monde, nous devenions dignes de voir les palmes des vertus »). Voir, pour le texte, JÉRÔME DE STRIDON, *S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I, Opera Exegetica. 4, Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, éd. établie par François GLORIE, CCSL 75, Turnhout, Brepols, 1964, p. 568.

¹³⁵Le latin de Paulin rappelle ce que S. Gioanni qualifie de « langue de pourpre », « rhétorique d'apparat » qu'il analyse chez Cassiodore en constatant « une grande solennité », « des expressions généralisantes » (on lit par exemple dans le texte *regni uestri [...] diffusam monar-*

B Approche d'analyse stylistique

Le style parfois contourné de la lettre – particularité que ne présentent pas les autres missives qui nous sont parvenues à l'exception de l'item 8 – atteste l'adaptation du scripteur à son destinataire, mais aussi aux circonstances d'écriture. En témoigne également l'écriture fine du texte, que l'on constate jusque sur le plan des sonorités, ici contrastées en gras : *iudicio iure fulcita poterit sacris inserta foliis ueneranda uideri* (l. 14-15); *Cumque ex condicto in unum canonicis coactus syllabis sacerdotalis coetus religiosa conuenisset deuotione* (l. 17-18¹³⁶). Les autres lettres de Paulin dont nous disposons ne font en effet pas montre de cette minutie dans le choix du langage et des sons. Nombreux sont les passages que nous pourrions citer en exemple; le suivant (l. 74-84) est particulièrement représentatif :

Ea uero, si tamen inueniri potuerint, quae solis perfusa radio aureum fingant decorem in cortice rationalique decerpta pollice discoloribus depictis palmulis uestro reponantur iudicio redolentia in canistris, ad usus utique

chiam, l. 148-149), « l'emploi de périphrases et de métaphores » qui « développe l'expression pour la rendre pompeuse et lui donner de la grandiloquence », une « recherche d'abstraction » et « la succession de mots techniques, qui appartiennent au vocabulaire moral et juridique ». Tous ces éléments nous semblent s'appliquer au style adopté par Paulin dans les items 7 et 8, qui sont adressés au souverain et relèvent ainsi de cette langue employée par les élites culturelles – que S. Giovanni décèle également dans le latin de chancellerie. Voir GIOANNI, *art. cit.*, p. 24-25, 35-36.

¹³⁶On peut également noter la paronomase *coactus/coetus*.

fruentium, etsi non digna nobilium, pauperum forsitan necessario reseruata. Scio enim pueros uestros peritissimos uiros huiusce artis gnaros strenuosque cultores, quorum sudore luculentoque uerborum lepore, qui calamo linguae astuto perfuncti ingenio in mentis tinctorio intingere non sunt ignari, uestris per omnia magnisonis obtemperando praeceptis, et errata corrigi et triticea farra a uitiorum zizaniis discretius poterunt expurgari, qui pretor illa aurea regiaque falce regalibus tenetur moderatius palmis.

Dans ce paragraphe ciselé où sont en permanence employées des métaphores, le jeu sur les sonorités est marqué dès la première phrase, où l'allitération en *r* encadre l'entremêlement de syllabes dans un effet de rimes internes (comme par exemple les sonorités en *i*, dans *inueniri potuerint*, puis en *or* dans *decorem, cortice, discoloribus*, ainsi qu'en *is* dans *solis, depictis, palmulis* et *canistris*). Les mots semblent régulièrement liés les uns aux autres par l'emploi d'un son final proche de celui qui ouvre le terme suivant (*radio aureum; uestro reponantur*), reflétant ainsi l'enchâssement des propositions aboutissant à la constitution de périodes. La phrase semble s'étendre du fait de son rythme, comme dans le groupe *ad usus utique*, où les sonorités en *u* accompagnent une amplification syllabique (une, deux puis trois syllabes). La première phrase se clôt ensuite sur l'usage des termes *etsi* et *forsitan*, notables par leur balancement, proche de celui qui régit les termes *digna* et *reseruata* liés par leur désinence en *a*.

La virtuosité de l'écriture, marquée non seulement par l'entrelacement des sonorités en *os* puis en *e*, liées par l'allitération en *r* (*Scio enim pueros uestros peritissimos uiros, quorum sudore luculentoque uerborum lepore*) et les polyptotes (comme *tinctorio/intingere* et *gnaros/ignari*, rapprochant ainsi dans ce dernier cas deux antonymes par leurs sonorités), érige l'épistolier au rang d'auteur de talent, au miroir des savants qu'il évoque. Mais c'est également l'image du végétal, qui, riche de sens, se déploie tout au long du texte et instaure en son cœur un réseau de sens qui oriente sa signification¹³⁷. Entre connotation morale et dénotation de la fertilité, elle maintient au sein de la démonstration du scripteur une tension permanente entre les sens propre et figuré de la lettre, qui dans le même

¹³⁷ Alcuin écrit par ailleurs dans sa lettre 208 (éd. Dümmler) à Arn de Salzbourg, à propos du *Contra Felicem* : *satis mihi placuit [...] in floribus dictionum* (« [Le texte] m'a beaucoup plu par les fleurs de ses propos »). Cf. ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 346. Le végétal apparaît à nouveau comme le symbole de la rhétorique et l'élément structurant le texte littéraire.

temps se désigne elle-même comme une explication imagée. C'est particulièrement sensible à la fin de l'extrait que nous venons de citer : le terme *zizaniis*, qui peut désigner la discorde au sens figuré, signifie « ivraie », une plante nuisible. La proximité de ce mot, ainsi que celle du terme *falce*, influence l'interprétation du nom *palmis*, qui peut quant à lui être masculin et signifier « paume », ou féminin et signifier « palme » ou « rejeton ».

Les phénomènes de reprise chers à Paulin¹³⁸, utilisés dans l'ensemble du texte, se retrouvent nettement dans le paragraphe : on trouve par exemple, outre le couple *tinctorio/intingere*, les termes *regia* et *regalibus*, qui font progresser l'argumentation par la création de chaînes lexicales témoignant des connaissances poétiques et musicales du patriarche. L'adjectif *magnisonis*, dont la terminaison en *-sonus* est appréciée par Paulin et fréquemment utilisée lorsqu'il forge de nouveaux termes, tout en se rapportant au nom *praeceptis*, revêt une dimension métopoétique (à l'image de l'adjectif *stilisona* que l'on trouve en début de texte) : il souligne la mise en scène de la création littéraire et en constitue une manifestation discrète. La lettre constitue une sorte de mise en pratique du travail littéraire de Paulin, donné à voir dès l'ouverture du texte par les images de la combustion, lorsqu'est évoquée la nécessité d'éprouver les décrets comme de l'argent. Désigné par un parallélisme implicite comme une sorte de matière brute à travailler, le texte témoigne ainsi de l'orientation que lui imprime le patriarche. L'image métopoétique de l'encrier, qui se retrouve dans la lettre 86 d'Alcuin (éd. Dümmler), précisément adressée à Paulin¹³⁹, correspondant privilégié d'Alcuin¹⁴⁰, contribue en outre à l'instauration d'une connivence entre lettrés, notamment par la référence à Aristote. Bien que le destinataire du texte soit Charlemagne, il est probable qu'Alcuin en ait pris connaissance, lors de sa lecture publique par exemple.

¹³⁸On peut par exemple penser à la gémiation de termes (*seruorum seruus*, l. 3; *indignus indignoque*, l. 8).

¹³⁹*ut uerius Aristotelicum illud in te uideo impleri prouerbium, qui, acutissimas Peri ermeniarum scriptitans argumentationes, dicitur in mente calamum tinxisse* : « Tout comme je vois tout à fait s'accomplir en toi cette expression d'Aristote dont on dit que, alors qu'il composait avec zèle les très subtiles démonstrations du *Peri ermeniarum*, il a trempé son calame dans l'esprit ». Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, op. cit., p. 129.

¹⁴⁰Nous avons conservé dix lettres alcuiniennes adressées au patriarche : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 73.

L'image de l'émondage par la serpe (les termes *illa aurea regiaque falce* sont associés au verbe *expurgari*, l. 83) est par ailleurs employée par Augustin, par exemple dans le *Contra Cresconium* II, 38, 49, où elle est associée à la vigne et à la correction, (comme dans le texte de Paulin où on lit *putationis [...] falce*, l. 41-42), ainsi qu'au martyre :

quia in ea uite permansit tamquam sarmentum tanto fructu pacis et dilectionis opulentum, ut etiam, si quid in eo purgandum repperiretur, si nulla re alia, certe falce martyrii purgaretur¹⁴¹.

Car il resta uni à la vigne comme un pampre qui portait en abondance les fruits de la paix et de la dilection; de la sorte, s'il se trouvait en lui quelque chose à émonder, la serpe du martyre, à défaut d'autre chose, l'aurait enlevé.

Le nom *palmis* (l. 84), qui peut désigner aussi bien les paumes du souverain que les palmes du martyre, accentue encore ce rapprochement.

C Les savants de la cour carolingienne

Les intellectuels présents à la cour carolingienne sont présentés comme des guerriers; Paulin s'attarde sur la description de leur armure et de leurs attributs militaires (en des termes rappelant en particulier 2 S 23). Le patriarche emploie le motif du combat des trois et des trente preux de David – surnom de Charlemagne, en particulier dans les lettres d'Alcuin¹⁴² – pour décrire les intellectuels présents

¹⁴¹Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons légèrement remaniée, AUGUSTIN D'HIPPONE, « Réponse à Cresconius, grammairien et donatiste », in : *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 31, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 7-643, p. 264-265. L'émondage par la serpe du martyre est également évoqué en *Epistulae* CVIII, 9 : *Huc accedit, quoniam fructuosum sarmentum, si aliquid habebat adhuc purgandum, etiam gloriosa martyrii falce purgatum est [...]*. (« À cela s'ajoute que le sarment fructifère, s'il portait un élément dont il dût être débarrassé, en fut débarrassé par la glorieuse serpe du martyre [...] »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sancti Aurelii Augustini Epistulae CI-CXXXIX*, éd. établie par Klaus-Detlef DAUR, CCSL 31B, Turnhout, Brepols, 2009, p. 72-73. Cette idée figure aussi dans le sermon *Guelferbytanus* XXVIII : *[...] purgatum falce martyrii ad percipiendam coronam aeternae salutis ?* (« [...] purifié par la serpe du martyre pour recevoir la couronne de l'éternel salut »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, éd. établie par Germain MORIN, t. 1, *Miscellanea Agostiniana. Testi e studi pubblicati a cura dell'Ordine eremitano di S. Agostino*, Roma, Tipografia poliglotta vaticana, 1930, p. 541.

¹⁴²Voir, sur l'association de la figure de David avec les souverains francs, le chapitre 4, p. 318.

à la cour carolingienne, implicitement comparés aux *milites Christi*. L'idée de la *militia Christi*, présente également dans l'item 9b¹⁴³, est accentuée par des références au livre de Daniel. Les accents bibliques sont liés à la mention de la guerre : *ad bella doctissimi* (l. 88¹⁴⁴); *uibrantibus astis* (l. 91¹⁴⁵); sont mentionnés les « ennemis de l'Église » (*ecclesiae hostibus*, l. 92). On retrouve une nouvelle fois un sujet déjà abordé par Alcuin dans une de ses lettres au patriarche : C. Chazelle cite la lettre 139 (éd. Dümmler), écrite dans un contexte de lutte contre l'adoptionisme, où il invite Paulin à le rejoindre sur le champ de bataille : *simus semper in castris Christi commanipulares et in una acie, sub uexillo sanctae crucis [...] proeliantes* (« Soyons toujours camarades dans le champ du Seigneur et combattants en une seule et même armée sous l'étendard de la sainte croix¹⁴⁶ ».) C'est précisément lorsque les images de la guerre sont mises en place que les savants carolingiens sont qualifiés de *dominicae uineae cultores* (l. 93-94), « cultivateurs de la vigne du Seigneur », expression annoncée par la présence de la faux (l. 83), qui rappelle en outre les images végétales employées plus haut dans le corps de la lettre. Ces termes désignent les intellectuels présents à la cour du souverain, et parmi eux probablement Alcuin, l'abbé Ricbold de Lorsch, Théodulf d'Orléans, Angilramn de Metz et Hildebald de Cologne¹⁴⁷. Paulin leur demande de bien vouloir faire preuve d'indulgence (*indulgentiae [...] manum*, l. 95) lors de la révision des textes, élément topique des épîtres dédicatoires : le patriarche est en effet un adversaire trop faible, « laboureur sans armes » (*inermi [...] ruriculae*, l. 96-97), face à de tels guerriers, qui ne sauraient tirer beaucoup de gloire en sortant vainqueurs de l'affrontement. À la fin du paragraphe revient ainsi l'image du martyr, signifiée par les termes *palmata tyronis de triumpho corona* (l. 96), qui rappellent la qualification du souverain en début de lettre.

Paulin réclame ensuite, à nouveau de façon topique, la protection de Charlemagne en cas d'attaque trop violente de la part des savants fréquentant sa cour. Le scripteur se réfère à la thématique psalmique de la protection par les ailes

¹⁴³Voir, pour le texte, p. 792.

¹⁴⁴Ct 3, 8.

¹⁴⁵Jb 39, 23; Jb 41, 20; 2 M 11, 8.

¹⁴⁶Cf. ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 221, cité par CHAZELLE, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴⁷PIUSSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 28.

divines¹⁴⁸ – assimilant ainsi discrètement la protection royale à la protection divine – en vue d’éviter un châtement dont la violence est mise en valeur par le jeu sur les sonorités dans le syntagme *calcibus inculcari* (l. 101). Les lettrés carolingiens, dont la force vient d’être soulignée au moyen d’un réseau sémantique en lien certes avec la force physique, mais telle que la confère la *militia Christi*, sont opposés à la force brute d’Hercule, figure païenne dont la force est surpassée par les vices et qui ne bénéficie pas de la grâce divine, seul moyen d’accéder au salut¹⁴⁹. Hercule est représenté par la mention de sa massue (l. 102¹⁵⁰). L’action de la massue est qualifiée de façon négative (*inprobe*, l. 103) ; Paulin lui oppose celle du bâton de Benayahu (l. 107-108) (en qui S. Piussi voit une allusion à Angilbert¹⁵¹), rappelant celui de Moïse (l. 73), destiné à éliminer les fruits non parvenus à maturité et par là même les parties moins abouties du texte des décrets. La force brute d’Hercule, conformément à la tradition exégétique, est ainsi dévalorisée : sa massue est opposée au bâton, et par extension aux armes spirituelles, qui permettent le rétablissement du lien de la charité (*caritatis uinculo*, l. 110), et par conséquent de la cohésion de la société chrétienne.

Le paragraphe suivant, rappel final de l’envoi des textes par Paulin à Charlemagne, insiste sur la dimension locale de l’application des décrets (*non quasi generalia, sed localia uel etiam specialia*, l. 117-118). Cette idée revêt à la fin du passage une dimension pastorale, à partir du lien entre la façon de faire appliquer

¹⁴⁸ Cf. Ps 16, 8 ; Ps 35, 8 ; Ps 56, 2 ; Ps 60, 5 ; Ps 62, 8 (LXX).

¹⁴⁹ Cette figure est courante dans les textes carolingiens : Lawrence NEES, *A Tainted mantle : Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Middle Ages Series, Philadelphia (Penn.), University of Pennsylvania press, 1991, p. 30-31. Les vertus et la renommée d’Hercule lui conféraient toutefois une dimension positive : *ibid.*, p. 203.

¹⁵⁰ Le thème de la massue d’Hercule contre l’autorité de l’Église est fréquent dans l’exégèse carolingienne ; Alcuin emploie cette image dans la lettre 139, adressée à Paulin : (*Nunc iterum antiquus serpens de dumis Hispanici ruris, et de speluncis uenenatae perfidiae contritum, non Hercule sed euangelica claua, caput releuare conatur, et prioribus nequitiae poculis noua maledictionis toxica immiscere*. : « À présent, une fois encore, l’antique serpent sorti des buissons de la campagne d’Hispanie et des cavernes d’une vénéneuse hérésie s’efforce de relever une tête broyée non par la massue d’Hercule, mais par la massue évangélique, et de mêler aux anciennes coupes du mal le nouveau poison de la malédiction. ») Plus loin dans la lettre lui est opposée par paronomase la clé de David, citée en Ap 3, 7 : [...] *o pastor electe gregis et custos portarum ciuitatis Dei, qui clauem Dauiticae potentiae dextera tenes [...]* (« ô, pasteur du troupeau élu et gardien des portes de la cité de Dieu, toi qui tiens en ta main droite la clé du puissant David [...] ») ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 221. La lettre est traduite en italien : PAULIN D’AQUILÉE, *Opere*, *op. cit.*, p. 70-75.

¹⁵¹ PIUSSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 28.

les décrets et la manière, de façon plus générale, de prêcher la doctrine chrétienne, discrètement convoquée par la référence à la seconde épître à Timothée (2 Tm 4, 2). Le couple *opportune/importune* (l. 129), est annoncé par les paronomases *libuerint/displiquerint* (l. 124-125) et *fastidientis/hiantis* (l. 126-127). Paulin évoque le mélange de douceur et d'amertume nécessaire à sa mission pastorale¹⁵² à partir de l'image de la boisson, longuement développée dans l'item 8¹⁵³. L'extrême fin du paragraphe fait allusion à ceux qui se sont détournés de l'Église¹⁵⁴, et plus probablement à Félix d'Urgell.

2.2.1.5. La fin du texte : un rappel de la fonction judiciaire du souverain

La fin de la lettre témoigne de sa puissance diplomatique : elle est tout d'abord document d'accompagnement, comme en témoigne la formule *concordi [...] deuotione* (l. 4) qui, à l'ouverture du texte, rappelle l'importance du consensus lors des décisions politiques¹⁵⁵. Renforcée par l'évocation des frères et des collègues de Paulin (*cum fratribus et cum consacerdotibus nostris*, l. 4), également mentionnés plus loin dans le texte (*cum prouincialibus istius sedis consentaneisque episcopis*, l. 118), elle est significative de l'enjeu que représentent les actes du concile adressés au souverain. Mais la lettre est aussi le lieu de la mise en place des stratégies auctoriales du scripteur, aussi bien que de la valeur d'exhortation de ces dernières. La mention de violences physiques envers des prêtres¹⁵⁶ n'est de fait pas

¹⁵²Cf. à ce propos le commentaire de l'item 10, p. 202.

¹⁵³Voir, à ce propos, *infra*, p. 164. L'expression *flauentia pocula* (l. 129) rappelle le syntagme *flauigero [...] fulgore* (item 8, l. 23). Elle fait peut-être référence à la douceur du miel qui enduit la coupe décrite par Lucrèce dans le *De natura rerum* I : à ce propos, voir *infra*, p. 161.

¹⁵⁴Voir à ce sujet le commentaire de l'item 10, p. 196.

¹⁵⁵Voir, pour une bibliographie à ce sujet, Philippe DEPREUX, « À l'envers du modèle consensuel. Agobard et la dissension », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 217-225, p. 217.

¹⁵⁶S'il est impossible de déterminer avec certitude de quels prêtres parle Paulin, on peut émettre l'hypothèse qu'il s'agit de ceux qui exerçaient leurs fonctions en Istrie, région frontalière du Frioul passée sous domination franque en 788, où le pouvoir carolingien entretenait des relations houleuses avec les habitants locaux : Pascale CHEVALIER, « L'Istrie, d'un empire à l'autre (fin VIII^{ème}-début IX^{ème} siècle) », in : *Siècles. Marges et « marches » médiévales*, Cahiers du centre d'histoire « Espaces et cultures » 15 (2002), p. 39-46. Nous remercions Romain André pour nous avoir suggéré cette idée. G. Cuscito cite deux exemples d'évêques locaux torturés pour avoir été proches du pouvoir franc ou soupçonnés de l'être : l'un fut jeté du haut d'une tour et l'autre eut les yeux crevés. CUSCITO, « Aspetti e problemi della chiesa locale al tempo di Paolino », *art. cit.*,

détaillée et permet d'évoquer le rôle du souverain. La description de sa fonction aussi bien que la complexité de ses rapports avec l'Église sont esquissées ici¹⁵⁷ ; cette mention, qui paraît être une digression, n'en est dès lors pas une et témoigne de la maîtrise du langage de l'épistolier qui, tout en indiquant qu'il revient au souverain de prendre une décision en s'appuyant sur l'autorité d'un « traité juridique¹⁵⁸ » (*iudiciali libello* (l. 134) et des « saints Pères » (*sanctis [...] patribus*, l. 134), lui rappelle par là même qu'il s'agit là aussi de son devoir¹⁵⁹, ce qu'indique la structure de la phrase en *ut quemadmodum [...] ita* (l. 138-140). La complémentarité des pouvoirs politique et religieux (*uicariam ab eo uicissitudinis expetens curam*, l. 138) est clairement exprimée, et le souverain est présenté comme le débiteur de l'Église : *rememorantes per omnia sacri fontis utero, de quo multo longe felicius estis renati* (l. 145-146). La lettre présente donc également, par le biais de l'admonition, une forte teneur politique¹⁶⁰. Le souverain était chargé de protéger l'Église contre ses persécuteurs, tandis que les clercs devaient intervenir pour la victoire du roi ainsi que pour son salut éternel. L'expression *pro hoc negotio* (l. 143) est en ce sens significative : les pouvoirs religieux et temporels se soutiennent mutuellement mais sont bien distincts¹⁶¹.

p. 93-94. Le texte pourrait également désigner des prêtres qui auraient été victimes de violences de la part des Avars; ce peuple étant toutefois considéré par les Carolingiens comme païen, on peut supposer que le traitement de ces agressions n'aurait pas été le même.

¹⁵⁷Au sujet de la complémentarité entre les pouvoirs temporels et religieux qu'évoque Paulin, voir le commentaire de l'item 9a, p. 181.

¹⁵⁸Les principales sources du droit carolingien étaient principalement le code théodosien et en particulier ses formes abrégées, notamment le *Breuiarium Alarici*. Ce texte, également nommé *Lex romana Visigothorum*, fut compilé en Gaule méridionale au début du VI^e siècle. Le droit carolingien s'inspirait également des *Sententiae* ainsi que les livres V (*De legibus*) et XVIII (*De bello et ludis*) des *Etymologiae* isidoriennes : ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 82-83.

¹⁵⁹Le souverain était considéré comme le juge suprême, susceptible de trancher toute affaire qui lui serait confiée. Le recours à son arbitrage s'effectuait lorsqu'aucune procédure antérieure ne s'était avérée concluante : Régine LE JAN, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », in : *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Les médiévistes français 1, Paris, Picard, 2001, p. 149-170, p. 155.

¹⁶⁰Voir à ce sujet le commentaire de l'item 9a, p. 178.

¹⁶¹S. Piuksi évoque à ce sujet, outre l'item 9a, la fin du *Libellus sacrosyllabus*, qui reprend en un passage que l'on trouve dans cette même lettre la formulation par Paulin de la complémentarité des pouvoirs religieux et temporel. Voir à ce sujet PIUKSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 28 et, pour le texte du *Libellus sacrosyllabus*, PAULIN D'AQUILÉE, *Libellus Sacrosyllabus*, *op. cit.*, p. 141-142. Cf. également le commentaire de l'item 9a, p. 178.

Le souverain doit ainsi donner « une sentence vengeresse ordonnée par décret » (*decretalis sententiae ultio*, l. 149), afin que l'affaire ne tombe pas dans l'oubli (l. 151). La résolution du souverain est ainsi décrite comme destinée à être inscrite dans les mémoires, tandis que la mission pastorale de Paulin se retrouve dans l'expression *ob incuriam discipline* (l. 151-152¹⁶²). L'opposition du sang humain (l. 155) au sang du Christ (l. 155-156) rappelle l'allusion au martyr qui ouvre la lettre dans la titulature et la clôt sur une dimension universelle convoquant en arrière-plan la concorde de la société chrétienne dans son ensemble, dont est responsable le souverain.

Cette lettre laisse ainsi entrevoir des enjeux d'importance : s'il s'agit d'obtenir l'approbation des actes du concile par le souverain, elle établit aussi, par le biais de la distance qu'elle construit en même temps qu'elle l'évoque entre le scripteur et son destinataire – au moyen notamment des formules d'humilité et du style extrêmement travaillé – les stratégies littéraires de Paulin d'Aquilée, qui se donne à voir en tant qu'auteur. En témoignent la profusion des images et leur explication précise aussi bien que le rythme instauré par les sonorités et les discrets jeux de rappel tels que celui qui associe le lait d'un troupeau, évoqué à la suite de la citation de la première épître aux Corinthiens, au lait nourricier auquel il est fait allusion à la fin de la lettre (*fideique lactis dulcedine enutriti*, l. 146). Les variations référentielles et sémantiques, qui soulignent la nécessité d'une lecture typologique pour comprendre le texte, participent de l'instauration d'une reconnaissance mutuelle au sein des élites culturelles, responsables sous la conduite de l'empereur de l'instauration d'une société chrétienne.

2.2.2. Item 8 (17 MGH)

Cette lettre, généralement datée de 798-800¹⁶³, est une épître dédicatoire. Mis à part le terme *amen* (l. 103), il n'y a pas réellement de formule de clôture épisto-

¹⁶²Voir également à ce sujet le commentaire de l'item 9b, p. 184, dans lequel Paulin blâme les évêques ne s'acquittant pas de leurs fonctions.

¹⁶³Voir VALTORTA, *op. cit.*, p. 192; PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres*, *op. cit.*, p. V. Si toutefois Paulin composa réellement le texte durant une année bissextile, comme le dit la lettre (un total de trois cent soixante-six jours est évoqué l. 86-87), elle doit dater de 796 ou de 800. G. Cuscito opte pour la date de 796 (*idem*, *Opere*, *op. cit.*, p. 299), à la suite de J.-P. Migne (PL 99, col. 350, 569, 579).

laire. On trouve en revanche un *explicit* (l. 104), qui signale aussi bien l'attention qu'il est nécessaire d'accorder au texte que le soin avec lequel il fut rédigé. La missive présente des similitudes avec celle qui la précède : également adressée à Charlemagne, elle est écrite dans un style très travaillé et présente des formules d'humilité semblables à celles de l'item 7. S'y déploie également un jeu sur les sens littéral et allégorique du texte, qui se fonde ici sur des images gustatives.

Comme dans l'item 7, le texte s'ouvre sur une comparaison des paroles de Charlemagne avec du miel. Cette image est toutefois inversée par la mention de Félix d'Urgell, qui introduit l'amertume (dans une association d'idées rappelant Ap 10, 10). Paulin décrit alors en des termes techniques l'empoisonnement que provoque l'adoptianisme propagé par Félix. Le patriarche d'Aquilée évoque ensuite la guérison par aspersion. Il décrit alors le calice d'un verset psalmique (Ps 74, 9 (LXX)), qu'il oppose à celui de Babylone¹⁶⁴. Cette comparaison incite Paulin à formuler une profession de foi. Il emploie ensuite, dans un paragraphe rappelant la commande de l'ouvrage par le souverain, les *loci humilitates* habituels dans les épîtres dédicatoires¹⁶⁵. La fin du texte est consacrée à un jeu arithmologique par lequel Paulin explique la composition du *Contra Felicem* en trois livres.

2.2.2.1. La titulature

Plusieurs éléments dans la longue titulature sont proches de ceux que l'on trouve dans l'item 7, à l'image de l'adjectif *triumphalibus* (l. 1), qui qualifie le nom *coronis* (l. 1-2) et rappelle le martyre, entraînant ainsi un jeu entre couronne royale et couronne martyriale, conformément à la tendance de certains panégyriques carolingiens en vers qui entremêlent les références aux succès militaires de Charlemagne et les louanges d'une majesté divine triomphante¹⁶⁶. Le souverain est parfois même dans ce cadre comparé au Christ¹⁶⁷ : en témoigne dans la lettre la formule *rubicunda mediatoris preciosi in sanguinis aspersione salutem* (l. 7). On peut également penser au lien établi entre le souverain et Dieu lorsque

¹⁶⁴Le calice de Babylone est mentionné en Jr 25, 15, Jr 51, 7 et Ap 17, 4-5.

¹⁶⁵Voir à ce sujet le chapitre 1, p. 72.

¹⁶⁶CHAZELLE, *op. cit.*, p. 20. C. Chazelle cite en exemple le *Carmen de conuersione Saxonum*, que l'on peut probablement attribuer à Paulin.

¹⁶⁷*ibid.*, p. 21.

Paulin emploie la thématique biblique de la protection par les ailes dans l'item 7¹⁶⁸ (l. 99-100).

Paulin s'accorde le titre de *catholicae sanctaeque aquilegensis ualuicula sedis* (l. 6), « gardien du siège catholique et saint d'Aquilée », qu'il place toutefois en inversion par rapport au titre de Charlemagne, dont est explicitement mentionnée la grandeur : *culminis altitudine sublimato* (l. 4-5) : les termes *Paulinus licet indignus* (l. 5) suivent en effet immédiatement l'évocation de la hauteur du souverain. Ces marques d'humilité, topiques dans une épître dédicatoire¹⁶⁹, n'effacent toutefois pas la place d'importance que revendique discrètement Paulin.

2.2.2.2. Les métaphores gustatives

Le lien entre les paroles de Charlemagne et la douceur du miel est souligné par une assonance en *i* (*tamquam ibliffui distillantibus faui mellitae*, l. 10-11). Cette douceur est toutefois ici directement liée à l'idée de nourriture (*factum est pabulum*, l. 9-10) et, par extension, de nourriture spirituelle, en un jeu sur les dimensions littérale et figurée qui se poursuit dans l'ensemble du paragraphe. Les termes *in ore meo quasi mel dulce* (l. 10) peuvent alors faire référence au livre d'Ezéchiel, où le prophète mange le rouleau que lui donne Yahvé (Ez 3, 3) ou à celui de l'Apocalypse (Ap 10, 10), où Jean mange le livre qui se trouve dans la main de l'ange. La coloration apocalyptique de l'allusion se confirme toutefois dans la suite du paragraphe : la chair du scripteur devient amertume (*uersa est continuo in amaritudinem caro mea*, l. 14-15), comme celle du narrateur de l'Apocalypse après qu'il a dévoré le livre¹⁷⁰. Le livre devient amer après l'acquisition de la connaissance de la colère divine, tout comme la doctrine de Félix est insoutenable pour Paulin. Les termes *respirantia internorum uiscerum meorum uitalia* (l. 15-16), *pallui* (l. 17), *pulmone* (l. 17), *mei stomachi* (l. 18) et *rubor* (l. 19) filent ensuite l'allusion au verset biblique en maintenant un jeu entre les sens littéral et figuré comme dans l'item 7.

¹⁶⁸Voir, à ce propos, *supra*, p. 152.

¹⁶⁹I. Garipzanov souligne le fait que les titulatures de lettres composées par des auteurs originaires des territoires italiens récemment conquis sont imprégnées de formules d'humilité particulièrement marquées : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 113.

¹⁷⁰On lit en Ap 10, 10 *et cum deuorasset eum amaricatus est uenter meus* : « et tandis que je le dévorais mon ventre s'emplit d'amertume ».

A Les mentions du miel et de la bouche

Le miel est un élément central dans les textes bibliques. Le Cantique des Cantiques (Ct 4, 11) l'assimile à l'Église (*Fauus distillans labia tua sponsa mel et lac sub lingua tua*¹⁷¹), tandis qu'un verset psalmique (*Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo*, Ps 118, 103 (LXX¹⁷²)) évoque les paroles divines en des termes réemployés par le patriarche, qui inscrit ainsi Charlemagne à la fois dans la lignée divine et dans celle de l'Église, comme le fait déjà la titulature¹⁷³. Le Nouveau Testament était par ailleurs souvent associé au lait et au miel dans la tradition exégétique¹⁷⁴.

L'importance du miel, soulignée en début de lettre (*et tamquam ibliflui distillantibus faui mellitae suffusae guttulae faucibus meis, totum me proculdubio ex eo, quod commodius contigit, dulcedinis sapor possedit*, l. 10-12), fut perpétuée par la tradition patristique en une image qui remonte à Origène : les livres bibliques sont une ruche, les auteurs sont des abeilles et le Christ, qui est leur roi, est assimilé à l'abeille reine. Le miel des textes scripturaires est donc le suc nutritif extrait de la lettre. Augustin et Cassiodore assimilent le miel liquide à la doctrine de l'Ancien Testament, tandis que le rayon désigne les mystères cachés dans les cellules et par là même le Nouveau Testament¹⁷⁵. On trouve une mention du rayon (*fauis*, l. 10), dont la distillation est assimilée par Bède aux livres bibliques en ce que la richesse de chaque passage appelle de longs commentaires¹⁷⁶. Le miel représente ainsi dans la lettre à la fois l'allégorie et la douceur de cette allégorie¹⁷⁷. Mais c'est également le commentateur que l'on peut comparer à un rayon de miel, miel qu'il répand sur les autres par la prédication¹⁷⁸. Le parallèle entre Paulin et les auteurs patristiques est donc établi de façon discrète à l'arrière-plan de la lettre. Le patriarche associe en outre autour de l'image du miel des images

¹⁷¹ « Tes lèvres, épouse, distillent le miel : miel et lait sous ta langue ». Le verset est cité dans LUBAC, *Exégèse médiévale 1.2, op. cit.*, p. 601.

¹⁷² « Que tes paroles sont douces à ma gorge, plus que le miel à ma bouche ». Le verset est cité dans *ibid.*, p. 603.

¹⁷³ On trouve également dans l'item 7 la formule *mellitibus salubrius inrorantibus saliuus*, l. 7.

¹⁷⁴ LUBAC, *Exégèse médiévale 1.2, op. cit.*, p. 600.

¹⁷⁵ *ibid.*, p. 599-600.

¹⁷⁶ *ibid.*, p. 601.

¹⁷⁷ *ibid.*, p. 609.

¹⁷⁸ *ibid.*, p. 610.

bibliques et profanes en évoquant les monts Hybléens, chaîne de collines située dans la partie sud-orientale de la Sicile, qui donnaient un miel de thym très réputé dans l'Antiquité¹⁷⁹.

Le rôle central de cette dimension gustative, maintes fois convoquée par la mention de la douceur du miel, se cristallise dans les lettres autour de l'évocation de la bouche : entre parole et goût, elle est le lieu où est prononcée, mais aussi par où s'assimile, la parole divine, qui constitue donc un aliment (*pabulum*, l. 9¹⁸⁰). M. Carruthers rappelle l'importance des métaphores de la digestion et de la rumination pour le processus de mémorisation : entendues au sens littéral, elles lient la mémoire à l'estomac¹⁸¹. Les références bibliques choisies par Paulin sont explicites à ce sujet, comme en témoignent dans cette lettre la citation de l'épître aux Romains (Rm 10, 9, l. 41-43) et celle des Psaumes (Ps 80, 11 (LXX), l. 52) : la bouche est un moyen de parvenir au salut. L'aspect central de la rumination pour la compréhension des textes scripturaires est décrit par Paulin dans les actes du concile de Frioul :

[...] ad modum mundi ac ruminantis ungulasque findentis animalis¹⁸², de-
uoratas aescas ad faucem memoriae reuocantes, quasi ruminando per sacre
lectionis studium dudum depastum spiritale pabulum subtilius liquidiusque
sese in uentre mentis refundat¹⁸³.

[...] à la façon d'un animal pur, ruminant et aux sabots fendus, rappelant à
la gorge de la mémoire la nourriture qu'il a ingérée comme s'il ruminait,

¹⁷⁹OVIDE, *op. cit.*, p. 145. Voir par exemple, dans les *Tristia* d'Ovide, V, 6, v. 37 (*florida quam multas Hybla tuetur apes* : « autant l'Hybla fleuri nourrit d'abeilles ») ou V, 13, v. 22 (*dulci [...] Hybla thymo* : « l'Hybla [...] de thym suave »). *ibid.*, p. 145, 160.

¹⁸⁰L'association entre parole divine et aliment est formulée notamment par Grégoire le Grand dans les *Homiliae in Euangelia* I, 15, 2 : *Cibus enim mentis est sermo Dei, et quasi acceptus cibus stomacho languente reicitur, quando auditus sermo in uentre memoriae non tenetur. Sed quisquis alimenta non retinet, huius profecto uita desperatur* : « Car la parole de Dieu est l'aliment de l'âme. L'aliment reçu est comme rejeté par un estomac malade, quand la parole entendue n'est pas conservée par la mémoire. Or si quelqu'un ne retient pas ce qu'il mange, il faut désespérer de sa vie. ». Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile. Livre I, Homélies I-XX*, éd. établie et trad. par Raymond ÉTAIX, Charles MOREL et Bruno JUDIC, SC 485, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005, p. 334-335.

¹⁸¹Mary J. CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, trad. par Diane MEUR, Argô, Paris, Macula, 2002, p. 241-242.

¹⁸²Dt 14, 6.

¹⁸³PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiuliense, op. cit.*, p. 189.

par l'étude du texte sacré, la nourriture spirituelle récemment absorbée : il la verse de façon plus subtile et plus claire dans le ventre de l'esprit.

Mais il est peut-être possible de déceler également un arrière-plan profane dans la lettre de Paulin – en témoigne la mention des monts Hybléens. On note en effet à la suite de M. Armisen-Marchetti que l'image du miel utilisée par Lucrèce dans le *De natura rerum* fait allusion au *genus medium*, style moyen par lequel on persuade l'auditeur en le charmant. Or le *genus medium* est représenté dans la tradition rhétorique par le vieillard Nestor, héros âgé de la guerre de Troie à l'éloquence « plus douce que le miel¹⁸⁴ » : « la *suauitas* du *genus medium* réalise le *suaedere* par le biais du *delectare*¹⁸⁵ ». Le poète latin s'exprime en effet en ces termes (I, v. 936-947) qui opposent miel et amertume :

Sed ueluti pueris absinthia taetra medentes / cum dare conantur, prius oras
pocula circum / contingunt mellis dulci flauoque liquore, / ut puerorum aetas
inprouida ludificetur / labrorum tenuis, interea perpotet amarum / absinthii
laticem, deceptaque non capiatur, / sed potius tali pacto recreata ualescat,
/ sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque uidetur / tristior esse quibus non
est tractata, retroque / uolgi abhorret ab hac, uolui tibi suauiloquenti / carmine
Pierio rationem exponere nostram / Et quasi musaeo dulci contingere melle [...]

Quand les médecins veulent donner aux enfants la répugnante absinthe, ils enduisent auparavant les bords de la coupe d'une couche de miel blond et sucré : de la sorte cet âge imprévoyant, les lèvres seules séduites par la douceur, avale en même temps l'amère infusion et, dupe mais non victime, en recouvre au contraire force et santé. Ainsi fais-je aujourd'hui, et comme notre doctrine semble trop amère à qui ne l'a point pratiquée, comme la foule s'en écarte avec horreur, j'ai voulu te l'exposer dans l'harmonieuse langue des Muses et, pour ainsi dire, la parer du doux miel poétique [...] ¹⁸⁶.

¹⁸⁴Mireille ARMISEN-MARCHETTI, « Le miel de Lucrèce : poétique, rhétorique et psychologie de la persuasion dans le *De rerum Natura* », in : *Vita Latina* 134.1 (1994), p. 9-17, p. 13.

¹⁸⁵*ibid.*, p. 15.

¹⁸⁶LUCRÈCE, *De la nature. Tome premier [livres I-III]*, éd. établie et trad. par Alfred ERNOUT, 6ème tirage, texte latin et appareil critique rev. et corr., CUF, Paris, Les Belles lettres, 1990, p. 35-36 ; cité par ARMISEN-MARCHETTI, *op. cit.*, p. 10. L'image, probablement d'origine platonicienne, est déjà proverbiale dans la littérature antique : LUCRÈCE, *De la nature. Tome premier [livres I-III]*, *op. cit.*, p. 35. Le changement de la douceur en amertume rappelle en outre un extrait que l'on trouve en IV, v. 658-662 : *Hoc ubi quod suaue est aliis aliis fit amarum, / illi, cui suaue est, leuissima corpora debent / contractabiliter caulas intrare palati : / at contra quibus est eadem res intus acerba,*

Cette description de la façon d'administrer un remède rappelle l'activité pastorale de Paulin, évoquée dans l'item 10¹⁸⁷, et de façon plus lointaine dans l'item 7¹⁸⁸.

B Maladie et guérison

Ainsi, les images du corps et de l'ingestion, qui convoquent en arrière-plan des modèles bibliques et profanes, ont trait à l'assimilation de la parole divine, parole orthodoxe qui constitue la nourriture spirituelle ; ce point explique que les mots de Félix soient, à l'inverse, décrits comme du poison. L'allusion au livre de l'Apocalypse (Ap 10, 10) s'interprète ainsi à la lumière de la controverse contemporaine sur l'adoptianisme : elle fait correspondre les textes scripturaires aux événements contemporains, ce qui leur confère une dimension prophétique. La matérialité du corps confère au texte un aspect littéral tout en annonçant le mode de déchiffrement allégorique des citations bibliques.

L'amertume est dans le début du texte liée à Félix qui, par un jeu sur la paronomase souligné par *quin immo*, se voit nié grâce à l'ajout d'un préfixe (*Felicis/infelicis*, l. 12-13¹⁸⁹). Les sonorités sont à nouveau particulièrement travaillées : dans le passage *Felicis, quin immo infelicis peruersique fautoris dogmatis perfidiae sectae clangor horrisonus, auras raptus per uacuas, humilitatis meae multare non distulit aures* (l. 12-14), la mention de Félix semble entraîner les qualifications négatives de façon naturelle : le son *or* dans *clangor* paraît appeler l'adjectif *horrisonus*, l'association étant poursuivie par l'allitération en *r* dans

/ *aspera nimirum penetrant hamataque fauces*. (« Dès lors, si un aliment agréable pour les uns devient amer pour les autres, c'est que chez les premiers, ce sont des atomes extrêmement lisses qui viennent caresser leur palais ; pour les autres au contraire, ce sont des éléments rugueux et piquants qui pénètrent dans leur gosier. ») Le passage se situe dans un passage sur le goût, où le lexique précis pour désigner les parties du corps rappelle celui de Paulin. Voir LUCRÈCE, *De la Nature. Tome deuxième [livres IV-VI]*, éd. établie et trad. par Alfred ERNOUT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1937, p. 178.

¹⁸⁷Voir à ce sujet *infra*, p. 202.

¹⁸⁸Voir à ce sujet *supra*, p. 154.

¹⁸⁹La pratique de l'antiphrase était courante à l'époque carolingienne : voir par exemple la façon dont Élipand transforme le nom de Beatus, qu'il décrit comme étant le maître d'Alcuin, en Inbeatus. Cf. Florence CLOSE et Christiane VEYRARD-COSME, « Blessé par mots au nom du Verbe dans la controverse adoptianiste. Étude historique et littéraire des échanges épistolaires entre Alcuin, Félix et Élipand (797-799) », in : *Epistola 3. Lettres et conflits*, dir. Thomas DESWARTE, Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, *op. cit.*, p. 249-265, p. 259.

le syntagme *auras raptus per uacuas*. Les rimes internes affectonnées par le patriarche, notamment en *is*, en *ae*, et en *as*, ici contrastées en gras, soulignent la diffusion de l'empoisonnement à partir de la mention de Félix, également qualifié de *pestis* (l. 17), terme fréquemment employé dans les textes tar-do-antiques en lien avec l'hérésie¹⁹⁰. Cet empoisonnement se répand tout d'abord dans la chair (l. 15), puis dans les entrailles (l. 15-16), jusqu'à atteindre l'homme intérieur (l. 17), soit la part de l'homme qui se renouvelle chaque jour (2 Co 4, 16¹⁹¹). Pour Paulin, l'homme intérieur est constitué, dans la lignée de la définition augustinienne, de trois qualités principales à l'image de la Trinité : *intellectus*, *uoluntas* et *memoria*¹⁹².

La guérison s'effectue par l'aspersion (l. 19-21), qui fait référence à l'épître aux Hébreux (He 9, 19¹⁹³). La référence accorde une dimension typologique au texte : Paul évoque l'ancienne alliance, tout en la renouvelant. Il indique explicitement que l'eau, la laine écarlate et l'hysope préfigurent le sang du Christ (He 9¹⁹⁴). C'est par le sacrifice du Christ qu'est acquise la rédemption : la nécessité d'une interprétation typologique est particulièrement significative dans ce passage, puisqu'elle annonce la profession de foi de Paulin et, de façon plus

¹⁹⁰Ilona OPELT, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften. 2. Reihe 63, Heidelberg, C. Winter, 1980, p. 195.

¹⁹¹La définition augustinienne de l'homme intérieur associe ce dernier à l'image divine : la ressemblance de l'homme avec Dieu décroît à mesure qu'il s'éloigne de son intériorité. L'homme intérieur est pour Augustin la véritable image de Dieu puisqu'en lui se trouvent raison et intelligence : BOULNOIS, « L'image intelligible », *op. cit.*, p. 286. Voir également à ce propos LAGOUANÈRE, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin*, *op. cit.*, p. 462-482.

¹⁹²I DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi *specula* carolingi », in : *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, dir. CENTRO DI STUDI SULLA SPIRITUALITÀ MEDIEVALE, Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale 18, Todi, Accademia Tudertina, 1979, p. 363-446, p. 372-373, 409. Cette définition est formulée dans le *Liber exhortationis* I, 3, 5 : PAULIN D'AQUILÉE, *Liber exhortationis*, *op. cit.*, p. 6-7.

¹⁹³*lecto enim omni mandato legis a Mose uniuerso populo / accipiens sanguinem uitulorum et hircorum / cum aqua et lana coccinea et hysopo / ipsum quoque librum et omnem populum aspersit* (« De fait, une fois lu en entier par Moïse à l'ensemble du peuple le commandement de la Loi / recevant le sang de jeunes taureaux et de boucs / avec de l'eau, de la laine écarlate et de l'hysope / il aspergea le livre lui-même et tout le peuple »).

¹⁹⁴Voir par exemple He 9, 12 : *neque per sanguinem hircorum et uitulorum / sed per proprium sanguinem introiuit semel in sancta / aeterna redemptione inuenta* (« Et ce n'est pas par le sang de boucs et de jeunes taureaux / mais par son propre sang que [le Christ] entra une fois dans le sanctuaire / ayant acquis l'éternelle rédemption »).

générale, l'exposition de sa doctrine christologique dans le *Contra Felicem*. L'empoisonnement peut donc être évité, en une inversion discrète du verset biblique (Ap 10, 10) : le livre qui cause l'amertume est implicitement opposé à ceux que le patriarche dédicace à Charlemagne. L'ingestion du remède s'effectue au moyen du calice, autre élément central dans le texte, par lequel Paulin se propose de guérir Félix¹⁹⁵.

2.2.2.3. Le calice

L'importance du calice qui contient le vin, c'est-à-dire le sang du Christ, est ici primordiale. D'abord *poculo* (l. 16) où l'on boit du poison, il devient *calicem aureum* (l. 21-22), immédiatement distingué du calice corrompu de Babylone (l. 22). Il se mue un peu plus loin en *sacrae scripturae calice* (l. 36), vecteur d'une juste doctrine, qui rappelle la coupe de vin évoquée dans l'item 7 (l. 62; 164-165). Cette mention est particulièrement importante puisqu'elle incite Paulin à formuler une profession de foi (l. 37-41), réfutation de l'adoptianisme : il s'agit du cœur de la lettre mais aussi de celui du *Contra Felicem* dont elle constitue la dédicace. Une fois encore, la nécessité d'une absorption du texte biblique de façon quasi-physique est soulignée.

Paulin lie calice et goût à partir d'un verset psalmique (Ps 74, 9 (LXX)) dans le passage *Et licet bibant ex eo omnes peccatores terrae, sed aliis quidem est gustus uitae ad uitam, aliisque gustus mortis in mortem* (l. 24-26), fortement inspiré de la

¹⁹⁵Cette idée est présente chez Jérôme en *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV VII, 23, 28-35* : *sicut enim quaedam dantur cathartica ut noxius umor qui inest corporibus egeratur, sic et Dominus dat calicem tormentorum meracissimum ut quidquid fellis et amaritudinis est auferat a peccatoribus et pristinae eos restituat sanitati*. (« De même en effet qu'on donne aux malades des purgatifs pour évacuer les humeurs nuisibles qui se trouvent dans le corps, de même le Seigneur donne un calice empli du plus pur vin des tourments, afin d'ôter aux pécheurs tout ce qu'ils ont en eux de fiel et d'amertume et de les rendre à leur santé d'avant ».) Voir, pour le texte, JÉRÔME DE STRIDON, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV, op. cit.*, p. 315. On trouve aussi cette idée dans les *Commentariorum in Esaiam libri XVIII XIV, 51, 17* : JÉRÔME DE STRIDON, *S. Hieronymi presbyteri Opera. Opera exegetica pars 1. 2 A : Commentariorum in Esaiam libri XII-XVIII*, éd. établie par Germain MORIN et Marc ADRIAEN, CCSL 73A, Turnhout, Brepols, 1963, p. 568.

seconde épître aux Corinthiens (2 Co 2, 16¹⁹⁶), où le calice est associé à l'odorat, comme chez Ambroise dans l'*Explanatio Psalmorum XII XXXVII*, 17, 4 :

Ecclesia christianorum calicem irae exinanire non nouit, sed exinaniuit unguentum, propter quam se Christus exinaniuit ut ubique fragraret. De manu Domini hoc munus accepit, poculum autem mortis ignorat. Duos calices lego, unum mortis, alterum uitae. Mortis calicem suo Christus exinaniuit in sanguine et nouum calicem ministravit, ut dicamus : *calicem salutaris accipiam*¹⁹⁷, noui calicem testamenti, qui in remissionem effunditur peccatorum. Effunditur hic calix et faex eius non inuenitur, quia mundat omne delictum¹⁹⁸.

L'Église des chrétiens n'a pas su vider le calice de la colère, mais elle a vidé le parfum, elle pour qui le Christ s'est vidé afin d'exhaler partout son odeur. C'est de la main du Seigneur qu'elle a reçu ce présent, mais elle ne connaît pas la coupe de la mort. Je lis qu'il existe deux calices, un de mort, l'autre de vie. Le Christ a vidé le calice de mort par son sang et a présenté le nouveau calice, de sorte que nous puissions dire *Je recevrai le calice du salut*, le calice de la nouvelle alliance, qui est versé pour la rémission des péchés. Versé est ce calice et on n'en trouve pas la lie, parce qu'il purifie toute faute.

Le calice, instrument du salut, contient ainsi à la fois la vie et la mort, permettant de différencier les élus des réprouvés¹⁹⁹. Mais cette distinction s'interprète aussi sur le plan typologique, comme l'exprime Augustin en commentant le psaume 74, 9 dans les *Enarrationes in Psalmos LXXIV*, 12 – passage assimilant

¹⁹⁶On lit en 2 Co 2, 15–16 *quia Christi bonus odor sumus Deo / in his qui salui fiunt et in his qui pereunt / aliis quidem odor mortis in mortem / aliis autem odor uitae in uitam* : « Parce que nous sommes la bonne odeur du Christ pour Dieu / parmi ceux qui sont sauvés et parmi ceux qui périssent / aux uns, odeur de mort pour la mort / aux autres, odeur de vie pour la vie ».

¹⁹⁷Ps 115, 13 (LXX); cf. Mt 26, 28.

¹⁹⁸AMBROISE DE MILAN, *Sancti Ambrosii opera. Pars VI, Explanatio Psalmorum XII*, éd. établie par Michael PETSCHENIG et Michaela ZELZER, CSEL 64, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 149.

¹⁹⁹C'est également l'idée que l'on trouve chez Ambroise Autpert, dans l'*Expositio in Apocalypsin* VI, 14, 9-10a : *Bibunt nunc electi quod merum est in calice, et non bibunt reprobis, quia in praesenti uita misericorditer iusti flagellantur, iniqui uero sine flagello deseruntur. Bibent uero in futurum reprobis quod remanet in calice, id est feces, et non bibent electi [...]* : « Les élus boivent à présent ce qui est pur dans le calice, et les réprouvés n'y boivent pas, parce que dans la vie présente les justes sont flagellés avec miséricorde, mais les iniques ont été abandonnés sans fléau. Mais dans le futur les réprouvés boiront ce qui reste dans le calice, c'est-à-dire la lie, et les élus n'y boiront pas [...] ». L'auteur commente le calice évoqué en Ap 14, 10, puis cite Ps 74, 9 (LXX). Voir Ambroise AUTPERT, *Ambrosii Autperti opera. Expositionis in Apocalypsin libri VI-X*, éd. établie par Robert WEBER, t. 2, CCCM 27A, Turnhout, Brepols, 1975, p. 542.

les Juifs, qui se sont éloignés de Dieu par orgueil, au Pharisien qui se glorifie tandis que les païens, revenus à Dieu par l'aveu de leur péché, correspondent au publicain qui demeure humble²⁰⁰ :

Calix uini meri plenus mixto uidetur mihi esse lex quae data est Iudaeis, et omnis illa scriptura Veteris quod dicitur Testamenti [...]. Nam ibi Nouum Testamentum absconditum latet, tamquam in faece corporalium sacramentorum. [...] calix uero in manu Domini, id est in potestate Domini, uini meri, id est legis sinceræ, plenus est mixto, id est cum faece corporalium sacramentorum. Et quia hunc humilat²⁰¹, superbum Iudaeum, et hunc exaltat²⁰², confitentem gentilem, inclinavit ex hoc in hunc, id est a Iudaico populo in gentilem populum. Quid inclinavit? Legem; eliquatus est inde spiritalis intellectus; uerumtamen faex eius non est exinanita, quia omnia sacramenta carnalia apud Iudaeos remanserunt. Bibent omnes peccatores terrae. Qui bibent? Omnes peccatores terrae. Qui peccatores terrae? Iudaei erant quidem peccatores, sed superbi; gentiles autem erant peccatores, sed humiles: omnes peccatores bibent; sed uide qui faecem, qui uinum. Etenim illi bibendo faecem, euanuerunt; isti bibendo uinum, iustificati sunt.

Le calice de vin pur plein de vin mêlé me semble être la Loi qui fut donnée aux Juifs, et toute cette Écriture que l'on appelle « de l'ancienne alliance » [...]. Car c'est là que le Nouveau Testament, secret, est dissimulé, comme caché dans la lie des sacrements corporels. [...] Et le calice dans la main du Seigneur – c'est-à-dire, dans la puissance du Seigneur –, de vin pur – c'est-à-dire, de Loi intègre²⁰³ – est plein de vin mêlé – c'est-à-dire, avec la lie des sacrements corporels. Et parce qu'il abaisse celui-ci, l'orgueilleux Juif, et exalte celui-là, le païen qui avoue, il l'a incliné du premier vers le second, c'est-à-dire, du peuple juif vers le peuple païen. Qu'a-t-il incliné? La Loi. Il a distillé à partir de là un sens spirituel. Cependant, sa lie n'a pas été vidée,

²⁰⁰L'association se fait en LXXIV, 12 : AUGUSTIN D'HIPPONE, *Aurelii Augustini Opera. Enarrationes in Psalmos LI-C*, éd. établie par Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars X 39, Turnhout, Brepols, 1956, p. 1033. Voir pour la parabole du Pharisien et du publicain Lc 18, 9–14.

²⁰¹Ps 74, 8 (LXX).

²⁰²Ps 74, 8 (LXX).

²⁰³Augustin définit ainsi la Loi divine dans le même passage : *Quid tam iustum quam* : Non occides, Non moechaberis, Non furaberis, Non falsum testimonium dices. Honora patrem et matrem, Non concupisces rem proximi tui, Non concupisces uxorem proximi tui, Vnum Deum adorabis, et ipsi soli seruias? *Omnia ista ad uinum pertinent.* (« Quoi de plus juste que : Tu ne tueras point; tu ne commettras point d'adultère; Tu ne déroberas point; Tu ne diras point de faux témoignage. Honore ton père et ta mère; Tu ne convoiteras point le bien de ton prochain; Tu ne convoiteras point l'épouse de ton prochain; Tu adoreras un seul Dieu, et ne serviras que lui seul? Tous ceux-là se rapportent au vin ».) AUGUSTIN D'HIPPONE, *Enarrationes in Psalmos LI-C*, op. cit., p. 1034.

parce que tous les sacrements charnels sont demeurés auprès des Juifs. *Y boiront tous les pécheurs de la Terre. Qui y boira? Tous les pécheurs de la terre. Qui sont les pécheurs de la Terre? Les Juifs étaient pécheurs, mais orgueilleux; et les païens étaient pécheurs, mais humbles. Tous les pécheurs y boiront; mais vois qui boira la lie, qui le vin. Et de fait les premiers, en buvant la lie, ont disparu; les seconds, en buvant le vin, ont été justifiés*²⁰⁴.

Le calice est donc porteur à la fois de vie et de mort dans une perspective typologique : il contient la Loi ancienne, soit celle de l'Ancien Testament, et préfigure la nouvelle Loi, débarrassée des « sacrements corporels » (*corporales sacramenta*²⁰⁵). ainsi le sacrifice du Christ²⁰⁶, dont la présence en filigrane annonce la profession de foi à venir, fin du texte de Paulin²⁰⁷.

Cette lecture typologique rappelle en effet que la nouvelle alliance s'établit selon l'esprit, non selon la lettre (2 Co 3, 6), d'où le « sens spirituel » (*spiritualis intellectus*) évoqué par Augustin²⁰⁸ et, dans le texte de Paulin, l'opposition entre la vie et la mort. Ce thème, développé l. 25-47, est construit par des parallélismes : *uita uiuit et non morietur/morte morietur et non uiuit* (l. 28-29; 30); *uita uiuit et non morietur/morte morietur et non uiuit* (l. 41; 47). Les noms *uita* et *mors* semblent parfois saturer certains passages (*aliis quidem est gustus uitae ad uitam, aliisque gustus mortis in mortem. Non est in eo mors sed uita*, l. 25-26); leur opposition culmine dans la mention de *Iudas* (l. 32), opposé aux *beati apostoli* (l. 33). Les châtiments (*intolerabiles poenas*, l. 32-33) infligés à Judas semblent vaincus par la

²⁰⁴ *ibid.*, p. 1033-1034.

²⁰⁵ Cette opposition est courante en exégèse : LUBAC, *Exégèse médiévale 1.2, op. cit.*, p. 445-446. On considérerait en effet que les Juifs arrêtaient leur lecture des textes scripturaires à l'interprétation littérale : *idem, Exégèse médiévale 1.1, op. cit.*, p. 446. G. Bavaud rappelle que « dans l'Ancien Testament, les promesses spirituelles étaient présentées sous un langage évoquant les biens temporels » : AUGUSTIN D'HIPPONE, *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 29, Paris, Desclée de Brouwer, 1964, p. 589 (note complémentaire « Rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament »).

²⁰⁶ La lettre LXIII de Cyprien interprète le calice vétérotestamentaire, évoquant toutefois Pr 9, 5 (*bibite uinum quod miscui uobis* : « buvez du vin que j'ai mêlé pour vous »), comme préfigurant le calice de l'eucharistie (V, 1) et l'union des croyants en Dieu (XIII, 1) : CYPRIEN DE CARTHAGE, *Correspondance. Tome II : Lettres XL-LXXXI*, éd. établie et trad. par Louis BAYARD, CUF, Paris, Les Belles lettres, 1925, p. 202, 207-208.

²⁰⁷ Il semble dès lors difficile de considérer, à l'instar des éditeurs des œuvres de Paulin en traduction italienne, que la citation de Ps 74, 9 (LXX) est inappropriée : voir PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 297.

²⁰⁸ Au sujet de l'interprétation typologique, voir *supra*, p. 138.

récompense accordée aux Apôtres (*aeternae uitae gaudium*, l. 34), dont la mention semble provoquer l'allongement de la phrase. Paulin fait allusion l. 30-32 à l'épisode où Satan entre en Judas juste après que Jésus lui a offert une bouchée de pain (Jn 13, 26-27) et insiste sur le fait que la mort du traître ne vient ni de la bouchée de pain, ni de la puissance de Satan (*Non enim bucella domini manu largita mors, neque satanae mortiferae potestatis fuit infecta saeuitia*, l. 30-31). Judas doit être considéré comme responsable de la trahison du Christ : la mort était déjà présente dans son âme (*in animo*, l. 32-33²⁰⁹). C'est la disposition de l'esprit (*mente*, l. 27 ; 29) qui détermine le salut du pécheur.

L'opposition entre vie et mort reflète la dimension anthropologique du texte – dans la mesure où elle concerne la place de l'homme dans le dessein de Dieu –, mise en valeur par F. Brambilla. Cet aspect est fondé sur l'urgence de l'intervention de Paulin, par ailleurs soulignée l. 56-57 : la réfutation de l'hérésie est nécessaire pour maintenir un accord entre la foi des Pères et l'opération salvatrice du Christ, accord mis à mal par l'adoptianisme. F. Brambilla rappelle donc l'importance de l'identité et de la continuité de l'Église au cours du temps, ici soulignée par l'opposition entre Judas et les Apôtres. Or cette continuité rend évidente l'œuvre divine providentielle, à même d'extraire la bonté du mal²¹⁰. Le salut des personnes qui boivent le calice est donc contenu en elles : en témoignent les trois binômes opposés par Paulin terme à terme : *recta fide, deuota mente, sano sensu* (l. 36) et *ore perfido, corde pessimo, mente peruersa* (l. 44). La première triade permet d'accéder au *sensus* des textes scripturaires en une gradation : *fides, mens, sensus*, contrairement à la seconde (*os, cor, mens*). Ainsi, le calice constitue une possibilité de rachat à la condition que la rédemption soit voulue par le pécheur.

Entre ces deux gradations est formulée la profession de foi qui, tout comme l'intégralité du *Contra Felicem*, vise à réfuter la doctrine christologique adoptianiste de Félix d'Urgell, concentrée sur la question de la filiation adoptive de la nature humaine²¹¹. Paulin expose ainsi une christologie (*dominum nostrum Iesum Christum uerum deum uerumque filium dei*, l. 37-38) qui, dans la mesure où elle est christologie – à savoir, qu'elle se rapporte à l'ontologie du Christ –, revêt

²⁰⁹La mort de Judas est rapportée en Mt 27, 5 et Ac 1, 18.

²¹⁰BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 283.

²¹¹*ibid.*, p. 282.

nécessairement un aspect sotériologique puisqu'elle signifie dans le même temps le rôle central que joue le Christ dans l'économie du salut. F. Brambilla, qui étudie en particulier le *Contra Felicem* dans son analyse sur la christologie de Paulin, souligne que pour le patriarche, l'unité du Christ est donnée depuis l'Incarnation (en témoigne dans la lettre le passage *de deo genitum uero, uerumque hominem ueraciter de spiritu sancto et Maria uirgine natum*, l. 38-39). Elle est faite de deux natures, la divine et l'humaine, qui sont propres au Verbe de façon différente²¹² (*unum eundemque Deum et hominem, unum eundemque dei hominisque filium ex utraque et in utraque natura unum*, l. 39-40). Il n'est donc pas possible de concevoir une nature abstraite parallèlement à laquelle il faudrait penser une nature humaine²¹³, ni de concevoir un moment où la nature humaine du Christ aurait existé autrement que comme l'humanité propre du Verbe (*non duos deos, nec duos sed unum filium dei*, l. 40-41) : la nature humaine du Christ ne peut donc pas être pensée comme un *adoptiuus filius*²¹⁴ (l. 46) : cette conception impliquerait une perte de l'unité de sa personne²¹⁵.

Paulin reproche à Félix d'appliquer à l'humanité du Christ des caractéristiques de l'humanité anthropologique²¹⁶. Or, rappelle F. Brambilla, c'est la doctrine de la personne du Christ qui constitue le critère de vérité du salut apporté à l'homme, et non le besoin de rédemption de l'homme qui permet d'appréhender le mystère du Christ²¹⁷. C'est la nature humaine du Christ, humanité singulière de l'unique personne du Fils de Dieu, en tant qu'elle est celle que le Verbe en s'incarnant crée et assume comme sa propre humanité, qui fonde et rend possible l'adoption des hommes²¹⁸. L'humanité du Christ est par nature celle du Fils

²¹² *ibid.*, p. 298.

²¹³ *ibid.*, p. 306.

²¹⁴ *ibid.*, p. 298.

²¹⁵ *ibid.*, p. 307.

²¹⁶ *ibid.*, p. 289.

²¹⁷ *ibid.*, p. 304. Paulin, en discutant l'équivalence de termes comme *saluator* et *redemptor* avec *adoptiuus*, écrit ainsi que le Christ, tout comme il ne peut être sauvé ou remis de ses péchés car il est sauveur et rédempteur, ne saurait être adopté : il est celui qui adopte l'homme dans le lot commun des fils de Dieu. Voir *ibid.*, p. 303-305.

²¹⁸ Voir par exemple Jn 1, 12 ; 2 Co 6, 18 ; Ga 4, 4-5. Origène est en effet le premier à avoir exposé l'idée que seul ce qui a été assumé sera sauvé. Voir à ce sujet Bernard SESBOÛÉ et Joseph WOLINSKI, *Histoire des dogmes. Le Dieu du salut : la tradition, la règle de foi et les symboles, l'économie du salut, le développement des dogmes trinitaire et christologique*, t. 1, Paris, Desclée, 1994, p. 224, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 115.

incarné dans le temps tandis que l'humanité de l'homme est appelée à la filiation adoptive par participation à celle du Christ : introduite par la grâce dans la filiation, elle est « adoptive » dans la mesure où elle est appelée à la communion avec Dieu en son Fils ainsi qu'à la rédemption gratuite du péché²¹⁹. Sur le plan sotériologique, l'adoption qualifie ainsi un élément commun à l'ensemble des justes, qui de pécheurs deviennent fils de Dieu ; le terme qui désigne l'assomption de la nature humaine par le Verbe n'est pas pour Paulin de la même qualité, parce que cette assomption est gratuite. Si l'assomption de la nature humaine par le Christ justifie l'adoption des hommes en tant que fils de Dieu, ce n'est pas leur adoption gratuite qui explique la façon dont le Christ assume son humanité²²⁰. F. Brambilla écrit ainsi que pour Paulin, il n'y a pas de différence de nature entre l'humanité du Christ et l'humanité de l'homme : c'est la façon d'assumer une humanité pleine et entière qui diffère.

Paulin expose sa méthode dans le paragraphe suivant, où l'on retrouve également les *topoi* de modestie propres aux épîtres dédicatoires (l. 48-50²²¹). Il rappelle la menace que constitue la possibilité d'une résurgence de l'adoptianisme, par le biais de Félix ou d'une autre personne²²². Le patriarche emploie une métaphore végétale pour évoquer les différentes orientations et renaissances que peut prendre la doctrine adoptianiste (*huius nimirum uirulentae stirpis fruticem rediuiuo conari ramnifero serere in uirgulto*, l. 55-56) – la menace que constitue une telle résurgence est soulignée par le jeu sur les sons cher à Paulin (assonances en *i* et *o*, allitération en *r*) – qui justifie le temps nécessaire à l'élaboration d'une réponse suffisamment convaincante. Le patriarche signale ensuite qu'il aura en premier lieu recours aux textes bibliques ainsi qu'à leur exégèse pour réfuter Félix²²³, puis à la raison humaine à l'intérieur des limites de la foi (*et scripturarum admodum testimoniis et rationabilibus dumtaxat iuxta humanae possibilitatis ef-*

²¹⁹BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 289.

²²⁰*ibid.*, p. 305-306. F. Brambilla signale que la réfutation des termes *adoptiuus* (l. 45) et *nuncupatiuus* (l. 45) par Paulin s'exprime également sur le plan sémantico-logique : ces termes supposent en effet une extériorité entre l'adoptant et l'adopté, ce qui est impossible au vu de l'unité de nature des personnes qui composent la Trinité. Voir *ibid.*, p. 302.

²²¹*Cf.* à ce sujet la chapitre 1, p. 72.

²²²F. Close évoque en effet, vers 796/797, une « période d'accalmie » avant la résurgence de l'adoptianisme : CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 161.

²²³Sur l'utilisation de la comparaison textuelle par Paulin, voir *supra*, p. 137.

ficientiam disputationibus obuiare, l. 60-62). En plaçant la raison à disposition de l'exégèse, Paulin revendique ainsi l'usage de la grammaire et de la dialectique²²⁴. Il souhaite se prémunir contre toute attaque future (*Praecauens igitur in futurum*, l. 58-59) tout en indiquant ne pas discuter les points qui ne lui semblent pas prêter à controverse (*Si qua uero bene in his prolata habentur, nostris persistunt adsertionibus roborata*, l. 62-63) ou s'en éloigner (*illa [...] quae aut nullius esse momenti, aut ad hanc rem conuenientius pertinere non uidentur*, l. 63-64).

2.2.2.4. Trinité et arithmologie

La fin de la lettre constitue un déploiement de calculs sur la base du chiffre trois, qui à la fois reprend les trois livres de l'œuvre composée par Paulin et les entités constitutives de la Trinité. Les chiffres, tout d'abord cités dans l'ordre croissant (trois, l. 67, 69, 70 ; quatre, l. 72 ; et cinq, l. 74-75), sont ensuite convoqués pour faire coïncider le résultat du calcul avec le nombre trois cent soixante-six.

C'est dans un premier temps le trois que cite Paulin : symbole de la Trinité et placé au centre de la citation scripturaire qui constitue le point de départ du calcul (*Non apparebis ter in anno uacuis in conspectu domini dei tui*, l. 69-70²²⁵), puis de celle de Marc (*ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex tota mente tua*, l. 79-80²²⁶), convoquée de façon explicite, il représente aussi les trois livres du *Contra Felicem*. Cette correspondance est rappelée en fin de lettre (*tres in nomine sanctae Trinitatis libros*, l. 94-95). La réaffirmation de la Trinité rappelle et appuie la lutte contre l'adoptianisme en soulignant l'unité des trois personnes divines et par là même celle du Fils avec le Père et l'Esprit. Plus loin dans la lettre (l. 79), le trois est mis en lien avec le cœur, l'âme et l'esprit, en tant qu'ils constituent les trois principes fondamentaux de l'amour divin directement cités dans l'évangile de Marc (Mc 12, 30²²⁷).

Le nombre quatre est mis en correspondance avec les vertus cardinales, citées l. 73 en lien avec l'intériorité profonde du scripteur (*conscientiae meae anno*, l. 72), puis avec les quatre saisons, dans la mesure où elles désignent un temps voué à se

²²⁴BRAMBILLA, *art. cit.*, p. 285-286.

²²⁵Dt 16, 16 ; Si 35, 6 ; Ex 23, 15 ; Ex 34, 20.

²²⁶Mc 12, 30.

²²⁷Ces trois principes sont également évoqués en Mt 22, 37 et Lc 10, 27, mais la citation directe provient de l'Évangile de Marc.

perpétuer de façon cyclique (*redeuntia in sese [...] tempora*, l. 74), que convoque en arrière-plan la référence aux Quatre-Temps²²⁸. Les quatre saisons constituent aussi l'année qualifiée par Paulin d'allégorique²²⁹.

Le cinq rappelle ensuite les cinq sens, et par conséquent l'homme extérieur²³⁰, par opposition à l'homme intérieur évoqué l. 17. Une fois doublés pour parvenir à dix, ils sont, par la chair et l'esprit, élevés à douze, en lien avec les douze cycles lunaires (*per duodecim mensium differentias lunares uicissim saepius rediuiuos explicat cursus*, l. 77-78). Cette association rappelle l'importance de l'astronomie à l'époque carolingienne, représentée notamment par l'existence de nombreux traités de comput. En fin de lettre (l. 98), les douze apôtres sont mis en lien avec les douze mois de l'année²³¹.

Ce sont ensuite les six âges de la vie qui sont convoqués l. 81-82²³². Ils furent théorisés notamment par Augustin, en lien avec les six jours de la Création, par exemple dans le *De diuersis quaestionibus octoginta tribus* LVIII, 2 :

²²⁸Les Quatre-Temps correspondent, dans le calendrier liturgique catholique, à une période de jeûne au commencement des quatre saisons. Il s'agit respectivement de la semaine suivant le premier dimanche du Carême, de la semaine de la Pentecôte, de la semaine suivant l'Exaltation de la Sainte-Croix, et de la semaine suivant le troisième dimanche de l'Avent. Ce cycle existait déjà dans la liturgie romaine.

²²⁹Grégoire le Grand décrit également, à partir du nombre sept, la correspondance avec le temps présent dans les *Moralia in Iob* XXXV, 8, 17 : *Rursum per septenarium numerum haec uniuersitas temporalitatis accipitur. Hinc est enim quod per septem dies hoc totum uitae praesentis tempus euoluitur.* (« Par ailleurs, sous la figure du nombre sept, on comprend la totalité du temps présent. De là vient que le temps de la vie actuelle se déroule entièrement en un cycle de sept jours ».) Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Sixième partie, Livres XXXIII-XXXV*, éd. établie par Marc ADRIAEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, SC 538, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010, p. 310-311.

²³⁰Augustin définit l'homme extérieur, corruptible (2 Co 4, 16), dans le *De Trinitate* XI : en XI, 1, 1, il est associé aux réalités corporelles et par conséquent aux cinq sens ; en XI, 2, 2, il est associé à la première triade que forment la réalité perçue, la vision et l'attention. En XI, 3, 6, il est associé à un second groupement tripartite constitué de la mémoire, la vision intérieure, et la volonté qui les lie : leur réunion est à l'origine de la pensée. Voir pour le texte AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (Livres VIII-XV)*, op. cit., p. 160-163, 174-175.

²³¹Cette correspondance se trouve par exemple chez Beatus de Liebana, dans le *Tractatus de Apocalipsin* II, 1, 87 : *duodecim menses duodecim apostoli sunt* (« les douze mois sont les douze apôtres »). Cf. BEATUS DE LIEBANA, *Beati Liebanensis Tractatus de Apocalipsin*, éd. établie par Roger GRAYSON et Marie-Claire de BIÈVRE, t. 1, CCSL, Turnhout, Brepols, 2012, p. 244.

²³²Voir notamment, à propos des six âges de la vie, Graeme DUNPHY, « Six Ages of the World », in : *Encyclopedia of the Medieval Chronicle. Volume 2* (2010), dir. Graeme DUNPHY, p. 1367-1370 et Auguste LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église : la doctrine des âges du monde*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1964.

Sunt enim aetates sex etiam in uno homine : infantia, pueritia, adolescentia, iuuentus, grauitas et senectus. Prima itaque generis humani aetas est ab Adam usque ad Noe, secunda a Noe usque ad Abraham, qui articuli euidentissimi sunt et notissimi; tertia ab Abraham usque ad Dauid, sic enim Matheus euangelista partitur²³³; quarta a Dauid usque ad transmigratiorem in Babyloniam; quinta a transmigratiore in Babyloniam usque ad aduentum domini. Sexta ab aduentu domini usque ad finem saeculi speranda est [...]. Huic rei congruit quod homo sexto die factus est ad imaginem et similitudinem dei²³⁴.

Il y a en effet six âges en un seul homme : la petite enfance, l'enfance, l'adolescence, la jeunesse, l'âge mûr et la vieillesse. Ainsi le premier âge du genre humain s'étend d'Adam jusqu'à Noé; le deuxième, de Noé jusqu'à Abraham – ce sont deux époques bien évidentes et bien connues; le troisième d'Abraham jusqu'à David, comme le divise en effet l'évangéliste Matthieu. Le quatrième, de David jusqu'à l'exil à Babylone; le cinquième, de l'exil à Babylone jusqu'à l'avènement du Seigneur; le sixième doit s'étendre de l'avènement du Seigneur jusqu'à la fin des temps [...] À cette répartition correspond le fait que l'homme a été créé le sixième jour à l'image et à la ressemblance de Dieu²³⁵.

²³³Mt 1, 17.

²³⁴Gn 1, 27.

²³⁵AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sancti Aurelii Augustini De diversis quaestionibus octoginta tribus*, éd. établie par Almut MUTZENBECHER, CCSL 44 A, Turnhout, Brepols, 1975, p. 106. La suite de l'extrait est intéressante : Augustin établit en effet, comme Paulin, une correspondance entre temps et nombres symboliques par le biais de l'arithmologie. [...] *prima uita hominis, cui nulla administratio recte creditur, quinque corporis sensibus dedita est, qui sunt uisus, auditus, olfactus, gustus, tactus. Et ideo primae duae aetates generis humani denis generationibus definiuntur, tamquam infantia et pueritia, quinario scilicet geminato, quoniam generatio utroque sexu propagatur. Sunt ergo generationes decem ab Adam usque ad Noe, et inde usque ad Abraham aliae decem, quas duas aetates infantiam et pueritiam generis humani esse diximus. Adolescentia uero et iuuentus et grauitas, [...] quattuor denis generationibus figurantur, septenario geminato ad eandem rationem utriusque sexus, cum quinario, qui est in sensibus corporis, actio et cognitio addita fuerit.* (« [...] La première façon de vivre de l'homme, que l'on croit à raison sans conduite aucune, est livrée aux cinq sens du corps, qui sont la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher. Et c'est pourquoi les deux premiers âges du genre humain, en quelque sorte sa petite enfance et son enfance, sont délimités par dix générations : car le nombre cinq est doublé, puisque la génération s'étend par les deux sexes. Il y a donc dix générations d'Adam jusqu'à Noé, et de là dix autres jusqu'à Abraham; et ces deux âges forment, nous l'avons dit, la petite enfance et l'enfance du genre humain. Puis l'adolescence, la jeunesse et l'âge mûr [...] sont représentés par quatorze générations : c'est le nombre sept doublé, pour la même raison du concours des deux sexes, formé du nombre cinq, celui des sens du corps, auquel on ajoute la connaissance et l'action. ») Voir *ibid.*, p. 106-107.

Dans un chapitre du *De Trinitate* (IV, 4, 8) consacré au chiffre six, Augustin développe, par une référence au comput, le lien entre le six et la constitution de l'année en se fondant sur des calculs rappelant ceux de Paulin :

Annus etiam unus, si duodecim menses integri considerentur, quos triceni dies complent (talem quippe mensem ueteres obseruauerunt quem circuitus lunaris ostendit), senario numero pollet. Quod enim ualent sex in primo ordine numerorum qui constat ex unis ut perueniatur ad decem; hoc ualent sexaginta in secundo ordine, qui constat ex denis ut perueniatur ad centum. Sexagenarius ergo numerus dierum, sexta pars anni est. Proinde per senarium primi uersus multiplicatur, tanquam senarius secundi uersus, et fiunt sexies sexageni, trecenti et sexaginta dies, qui sunt integri duodecim menses²³⁶.

Même une seule année, si l'on considère les douze mois, qui se composent de trente jours, en leur entier – les Anciens ont de fait observé un tel mois, que montre le cycle lunaire –, tire sa force du nombre six. En effet, ce que vaut six dans la première rangée de chiffres – celle des unités jusqu'à dix – est équivalent à ce que vaut soixante dans la seconde – celle des dizaines jusqu'à cent. Par conséquent, le nombre soixante est le sixième de l'année. Il s'ensuit que si on multiplie le nombre six de la première colonne par le nombre six de la seconde colonne, on obtient six fois soixante, c'est-à-dire trois cent soixante jours, qui font douze mois en leur entier.

Il est possible que ce passage ait inspiré le patriarche, d'autant que la suite évoque le lien entre révolution solaire et nombre de jours dans l'année. Augustin écrit ainsi :

[...] restant autem quinque dies et quadrans diei ut sol impleat cursum suum annumque concludat : quattuor enim quadrantibus faciunt unum diem quem necesse est intercalari excursu quadriennio, quod bissextum uocant ne temporum ordo turbetur : etiam ipsos dies quinque et quadrantem si consideremus, senarius numerus in eis plurimum ualet. Primum, quia sicut fieri solet ut a parte totum computetur, non sunt iam dies quinque, sed potius sex ut quadrans ille accipiatur pro die. Deinde, quia in ipsis quinque diebus sexta pars mensis est : ipse autem quadrans sex horas habet. Totus enim dies, id est, cum sua nocte, uiginti quattuor horae sunt quarum pars

²³⁶Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons remaniée, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (livres I-VII). I, Le Mystère*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Marcellin MELLET et Pierre-Thomas CAMELOT, BA 15, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 358-361.

quarta, quae est quadrans diei, sex horae inueniuntur : ita in anni cursu senarius numerus plurimum ualet²³⁷.

Or il s'en faut de cinq jours et un quart pour que le soleil accomplisse sa révolution et donne une année. Quatre quarts de jour font en effet un jour qu'on est obligé d'intercaler à chaque quatrième année – l'année bissextile – pour ne pas déranger le calendrier. Eh bien, considérons les cinq jours et un quart, c'est encore le nombre six qui s'impose. D'abord, selon l'habitude d'évaluer une somme en fonction de ses fractions, ce n'est pas cinq jours mais plutôt six que nous avons alors, ce quart étant compté pour un jour. Ensuite, ces cinq jours font le sixième d'un mois et le quart d'un jour de six heures. Le jour entier, c'est-à-dire la nuit comprise, se compose en effet de vingt-quatre heures dont le quart, qui est le quart d'un jour, compte six heures. Ainsi, dans le déroulement l'année c'est de beaucoup le nombre six qui l'emporte.

La citation de ce passage semble intéressante dans la mesure où, par rapport au texte augustinien, susceptible de constituer une des sources de Paulin, la lettre du patriarche ne comprend que l'adverbe *calculatius* (l. 85). Peut-être Paulin voulait-il éviter de mentionner des points techniques comme la durée du jour intercalaire. Il n'hésite toutefois pas à adopter une langue très complexe sur les plans syntaxique et lexical. Peut-être souhaitait-il évacuer de son texte tout éléments scientifique pour n'en conserver que la dimension allégorique. Il insiste de fait à plusieurs reprises sur la dimension figurée du texte (par exemple l. 96-98) et réinterprète régulièrement les images qu'il emprunte à ses sources, à l'instar de l'item 7 dans lequel il conserve l'image de la vigne employée par Jérôme alors qu'il commente un texte biblique ne mentionnant pas ce végétal²³⁸. La multiplication des six âges par dix pousse Paulin à mentionner le nombre soixante (l. 83), qu'Alcuin décrit dans sa lettre I, 33 (éd. Veyrard-Cosme - 133 éd. Dümmler) comme *perfectus*, « parfait²³⁹ ».

Paulin retrace ainsi, par le biais d'une arithmologie symbolique, l'ontologie même de l'être humain en allant de l'homme extérieur (signifié par les vertus

²³⁷ *ibid.*, p. 360-361.

²³⁸ Voir à ce sujet p. 137.

²³⁹ *Nam sicut senarius numerus in suis partibus per unitatem positus perfectus est in se ipso, ita et sexagenarius partibus suis positus per denarium perfectus esse dinoscitur [...]* : « Car, comme le nombre 6 est parfait en lui-même dans ses parties posées par unité, de même, le nombre 60, si on place ses parties en dizaines, est parfait, comme on le sait [...] ». Voir ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 226-227.

cardinales et par les cinq sens) vers l'homme intérieur (que représentent les trois constituants de l'amour divin, les six âges de l'homme et les trois vertus théologiques) en passant par la mention de l'âme et du corps permettant la transition du premier vers le second²⁴⁰. À la fin de la lettre, Paulin évoque deux types d'interprétations : tout d'abord, le sens moral (*moraliter*, l. 96), puis le sens allégorique (*allegoricae*, l. 97). Le sens moral, rapidement évacué, correspond chez Grégoire à l'intériorisation des textes bibliques, de façon à « réaliser dans ses actes l'enseignement reçu » (*ad operandum quod audierit uita concurrat*²⁴¹). Le sens allégorique est celui pour lequel Paulin affirme sa préférence (dans la lignée de Ga 4, 24²⁴²). Le texte se clôt sur la mention du corps uni et unique que forment les jours (l. 100), écho à l'Église comme corps telle que l'a définie Paul, et sur une citation d'Isaïe (Is 61, 1-2) signalée comme telle (l. 101-103). Cette allusion, qui rappelle le projet politique carolingien par la mention de l'évangélisation et du baptême, a explicitement valeur de préfiguration dans le texte et ferme ainsi la démonstration sur l'annonce de la venue du Christ, venue effective qui constitue le cœur de la réfutation de l'adoptianisme par Paulin.

Tissée de références scripturaires, cette épître dédicatoire présente ainsi une vocation exégétique et livre une vision du monde en correspondance avec un

²⁴⁰ Augustin associe, dans le *De uera religione* XXVII, 50, la formation de l'homme nouveau à partir de l'ancien avec les six âges de la vie : les cinq premiers âges correspondent à l'homme terrestre, tandis que le sixième, qui s'étend de l'avènement du Seigneur à la fin des temps, correspond au nouveau peuple et doit s'ouvrir sur l'avènement de l'homme nouveau. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *La vraie religion* », in : *La foi chrétienne*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Joseph PEGON, éd. revue et corrigée, BA 8, Paris, Desclée de Brouwer, 1982, p. 22-191, p. 94-95, cité par Ruth FINCKH, *Minor mundus homo. Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur*, Palaestra 306, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, p. 58.

²⁴¹ La formule se trouve dans les *Moralia in Iob* I, 24, 33 : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job*. Première partie, Livres I et II, trad. par André de GAUDEMARIS, avec une introd. de Robert GILLET, 2^e édition revue et corrigée, SC 32 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975, p. 214-215.

²⁴² Grégoire, dans les *Moralia in Iob* (lettre-dédicace, 3), énumère les sens des textes scripturaires en évoquant le sens littéral, le sens allégorique (au sens de « typologique ») et le sens moral : *Nam primum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore uestimus.* (« Car nous établissons d'abord les fondements du sens littéral; ensuite, par le sens typique, nous faisons de l'architecture de notre âme une citadelle de la foi; enfin, par l'agrément du sens moral, nous revêtons en quelque sorte l'édifice d'une couche de peinture. »). Voir *ibid.*, p. 124-125. Paulin clôt en revanche son propos par la mention du sens allégorique et souligne sa primauté : c'est par son biais que les calculs menés dans le texte peuvent être interprétés correctement.

temps allégorique²⁴³. Elle exprime également la méthode de Paulin aussi bien que le cœur et le sens du *Contra Felicem* en annonçant la réfutation de l'adoptionisme : les stratégies exégétiques et auctoriales du patriarche d'Aquilée s'y donnent à voir. Mais il s'agit également pour l'épistolier de s'affirmer en tant qu'auteur et en tant que lettré, tout en esquissant en miroir la figure d'un lecteur idéal, à même de comprendre le texte qui lui est adressé.

Les items 7 et 8 interrogent la place de l'homme dans le monde qui l'entoure et par rapport à lui. Les métaphores végétales de la lettre précédente peuvent de fait être mises en lien avec la science des nombres qui s'esquisse ici et confère au texte une dimension cosmique. Tout comme dans l'item 7, émaillé de termes évoquant l'examen intellectuel (*calculo*, l. 12; *examinata*, l. 13; *censura*, l. 29, 38; *arbitrio*, l. 35; *iudicio*, l. 35; *rata*, l. 39), les aspects méthodologique et scientifique dont se pare cette lettre (*scripturarum admodum testimoniis et rationabilibus dumtaxat iuxta humanae possibilitatis efficientiam disputationibus obuiare*, l. 60-62) soulignent le déploiement de l'argumentation. Il se traduit également à travers le lexique significatif des opérations mathématiques (*in se ducti*, l. 75; *quibus additis duobus*, l. 76; *quibus nimirum conectuntur*, l. 81; *multiplicati*, l. 82²⁴⁴). Comme dans l'item 7, le développement du lien entre l'homme et son environnement s'opère à la suite de l'usage d'une référence scripturaire, origine d'une herméneutique du monde. Ce point correspond à la méthode que donne Paulin d'Aquilée lui-même : les références scripturaires dans ses lettres constituent le seuil d'une quête du sens, en même temps qu'elles la garantissent en permettant le développement de *rationabilibus [...] disputationibus*, « discussions fondées sur la raison » (l. 61-62).

²⁴³Nous revenons sur ce texte dans le chapitre 8, p. 695.

²⁴⁴Ces termes sont commentés dans le chapitre 8, p. 696.

2.2.3. Item 9a (18a MGH)

Ce fragment, aussi bien que les deux qui le suivent ne dispose pas d'adresse et ne peut être daté qu'au moyen des repères chronologiques que constituent le règne de Charlemagne (768-814) et la mort de Paulin (802), puisqu'il est également impossible de déterminer avec certitude l'année de la première rencontre de Paulin avec le souverain, ou du moins celle de son arrivée à la cour de ce dernier. L'hypothèse de trois extraits provenant d'une même lettre est plausible²⁴⁵ : ce sont tous des textes d'exhortation, emblématiques des réflexions religieuses et politiques carolingiennes, qui rappellent la fonction du souverain et le rôle du pouvoir temporel aussi bien que sa complémentarité avec le pouvoir ecclésiastique. Nous adoptons donc, à la suite de la critique, l'hypothèse que ces textes étaient adressés à Charlemagne (on lit dans l'item 9a *piissime princeps*, l. 1 et, dans l'item 9c, *uenerande princeps*, l. 1). Si l'on peut souligner la proximité du premier fragment avec le *Libellus sacrosyllabus* de 794, il est néanmoins impossible d'affirmer l'antériorité de l'un des textes par rapport à l'autre²⁴⁶. Ces trois fragments évoquent plus ouvertement les pouvoirs politiques que les deux premières lettres – quoique cette réflexion soit déjà présente dans l'item 7, où le renforcement mutuel des pouvoirs politique et religieux est évoqué²⁴⁷. En prolongeant ici les apports de G. Cuscito et en rappelant l'importance du *Liber exhortationis*, on peut souligner l'importance du rôle que joua Paulin d'Aquilée pour soutenir le pouvoir politique²⁴⁸.

Dans ce fragment, Paulin rappelle à Charlemagne les rôles complémentaires des instances politique et religieuse qui, selon le patriarche, ont des fonctions distinctes. L'épistolier note discrètement sa position en soulignant son inclu-

²⁴⁵Voir par exemple VALTORTA, *op. cit.*, p. 193.

²⁴⁶P. Paschini considère ce fragment comme une citation du *Libellus sacrosyllabus* : PASCHINI, *San Paolino Patriarca (802)*, *op. cit.*, p. 36, 40. La fin du texte, à partir de *liceatque* (l. 5), correspond en effet quasiment mot pour mot à un passage du *Libellus sacrosyllabus*, à l'exception de l'ajout de l'adjectif *canonicas (et apostolicas canonicasque regulas)* : PAULIN D'AQUILÉE, *Libellus Sacrosyllabus*, *op. cit.*, p. 141-142. Outre la traduction parue dans le volume regroupant les œuvres en prose du patriarche, N. Everett a traduit la quasi-totalité du texte : voir *idem*, *Opere*, *op. cit.*, p. 87 et EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and famosissima Aquileia », *art. cit.*, p. 152.

²⁴⁷Voir à ce sujet *supra*, p. 155.

²⁴⁸Giuseppe FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia. Un problema di metodo », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, dir. Sandro PRUSSI, *op. cit.*, p. 111-124, p. 112.

sion dans la succession apostolique (*apostolis [...] quorum indigni uicem gerimus*, l. 2), idée selon laquelle les évêques prirent la suite des Apôtres en une chaîne continue, en communion avec l'ensemble des Églises que fondèrent ces derniers – et en particulier avec Rome dont Pierre fut le premier évêque. La succession apostolique implique ainsi une continuité de l'autorité pastorale, dont chacun des représentants est investi d'une responsabilité particulière²⁴⁹. Le fait que les références scripturaires du texte soient, dans leur ensemble, néotestamentaires, appuie encore cette idée : Paulin remonte la chaîne jusqu'au Christ, qu'il cite directement en faisant référence aux évangiles de Matthieu, Marc et Luc. La parole du patriarche acquiert ainsi davantage de force dans les conseils qu'il donne. On compte de fait dans ce court passage quatre citations néotestamentaires, intégrées au discours direct dans le corps de la lettre et signalées de façon explicite. Les deux premières (l. 2-3) semblent viser à redessiner la communauté des fidèles autour de la figure de Jésus et des apôtres ; les deux dernières (l. 8-9), en s'ouvrant sur le terme *nemo*, repris ensuite par l'épistolier (*nemo sibi blandiatur*, l. 9), appuient directement son argumentation en se mêlant à sa voix. Le motif du calice, image clé dans l'item 8, figure du reste également à l'arrière-plan du texte : les citations bibliques signalant que l'on ne peut servir deux maîtres à la fois évoquent la première épître aux Corinthiens, où est mentionné le calice (1 Co 10, 21, *non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum*).

2.2.3.1. Une lettre d'exhortation

S'il n'est pas possible de déterminer la place de cet extrait dans la lettre, on constate tout de même la force de l'exhortation, au service de laquelle se met la dimension stylistique. Le fragment s'ouvre en effet sur deux verbes qui expriment une demande, *moneo* et *deprecor* (l. 1), soulignés par l'adverbe *obnixè* (l. 1). L'apostrophe au souverain intervient seulement ensuite ; elle est suivie d'une référence scripturaire explicite (*per eum [...] qui ait*, l. 1-2), comme pour atténuer cette prééminence initiale de la voix du scripteur – dont l'humilité est

²⁴⁹Voir à ce sujet Yves CONGAR, *Apôtres & apostolat*, URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/apotres-et-apostolat/> (visité le 31/03/2021) et AUGUSTIN D'HIPPONE, *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 31, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 793-795 (note complémentaire « succession apostolique »).

du reste immédiatement rappelée (*indigni*, l. 2). La prééminence de la demande initiale est toutefois à nouveau mise en valeur par le premier membre du parallélisme *ut tu pro nobis [...] et nos pro te* (l. 3-4) qui structure la phrase, en une distinction jusque dans la syntaxe des deux pôles que sont les pouvoirs politique et religieux. Cette distinction est d'autant plus notable que les deux expressions *contra uisibiles hostes* (l. 3) et *contra inuisibiles hostes* (l. 4) sont radicalement opposées : le préfixe *in-* synthétise ici le caractère antithétique des deux pouvoirs évoqués.

La référence aux ennemis invisibles, courante à l'époque carolingienne²⁵⁰, nous semble relever d'une tradition patristique sur l'exégèse d'un verset issu de l'épître aux Éphésiens (Ep 6, 11–12) – passage auquel Paulin fait référence lorsqu'il évoque les armes spirituelles (l. 5) :

induite uos arma Dei / ut possitis stare aduersus insidias diaboli / quia non est nobis conluctatio aduersus carnem et sanguinem / sed aduersus principes et potestates / aduersus mundi rectores tenebrarum harum / contra spiritalia nequitiae in caelestibus

Vous, revêtez les armes de Dieu / afin de pouvoir tenir bon en face des pièges du diable / parce que nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang / mais contre les principautés et les pouvoirs / contre les dirigeants du monde, de ces ténèbres / contre les esprits du mal dans les espaces célestes.

Augustin d'Hippone écrit en effet à ce sujet dans les *Enarrationes in Psalmos* LXX, *sermo* 1, 7 :

a iuuentute autem mea coepi in te sperare; ex quo me aduersus diabolium armasti, ut in procinctu exercitus tui armatus fide tua, caritate, spe, ceterisque donis tuis confligerem aduersus inuisibiles inimicos tuos, audiremque ab apostolo : *Non est nobis colluctatio aduersus carnem et sanguinem;*

²⁵⁰On trouve par exemple l'expression *ab omni [...] hoste uisibili et inuisibili* dans les lettres 18 et 19 d'Alcuin (ALCUIN, *Epistolae*, op. cit., p. 52, 56). On lit déjà l'expression *contra uisibiles et inuisibiles hostes* dans des diplômes mérovingiens (notamment un diplôme de Dagobert I^{er} garantissant à la basilique de Saint-Denis le droit d'asile à l'intérieur des limites autorisées et un diplôme de Clovis II confirmant l'appartenance de *uillae* au monastère de Saint-Denis) : *Die Urkunden der Merowinger*, éd. établie par Carlsruh BRÜHL, Martina STRATMANN, Andrea STIEDORF et Theo KÖLZER, t. 1, MGH. *Diplomata regum Francorum e stirpe merovingica*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2001, p. 79, 208.

*sed aduersus principatus, et potestates, et rectores mundi tenebrarum harum, aduersus spiritalia nequitiae*²⁵¹.

Or je commençai à espérer en toi depuis ma jeunesse ; dès lors tu m'armas contre le diable, afin que sous l'habit de ton armée, par la foi en toi, la charité, l'espoir et le reste de tes dons, je combattisse contre tes ennemis invisibles, et que j'entendisse de la part de l'Apôtre *nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang mais contre les principautés et les pouvoirs, contre les dirigeants du monde, de ces ténèbres, contre les esprits du mal.*

La complémentarité entre ennemis visibles et invisibles, clairement exprimée dans le passage biblique, renforce ainsi dans le texte la complémentarité entre les pouvoirs temporel et religieux. De la même manière, l'item 9a est construit sur l'opposition de binômes : tout d'abord, « l'amour du Christ » (*Christi amore*, l. 4) et « l'aide du Seigneur » (*Domino opitulante*, l. 4) s'opposent à « la puissance du Seigneur » (*Domini [...] potentiam*, l. 5) et aux « armes spirituelles » (*spiritualibus armis*, l. 5) : *caritas* et *militia Christi* sont à la fois nécessaires et complémentaires pour le bon fonctionnement du royaume²⁵².

2.2.3.2. La théologie politique de Paulin

A Modèle eusébien et système politique carolingien

Pour G. Fornasari, l'item 9a s'inscrit dans le système politico-ecclésiastique eusébien, au sein duquel s'effectue la construction du pouvoir carolingien : bien que ce modèle demeure une description idéale sujette à des variations et nuances locales, il permet toutefois de mieux comprendre les conceptions politiques carolingiennes²⁵³. L'idée d'une origine divine du pouvoir, soulignée par Eusèbe, remonte à l'épître aux Romains (Rm 13, 1, *non enim potestas nisi a Deo* : « Car il n'est pas de pouvoir qui ne vienne de Dieu²⁵⁴ »). Eusèbe de Césarée décrit l'empereur Constantin comme le représentant de Dieu, roi de l'univers et Père qui

²⁵¹Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Enarrationes in Psalmos LI-C*, op. cit., p. 947.

²⁵²L'opposition entre *miles terrenus* et *miles spiritualis* est développée par Paulin dans le *Liber exhortationis* : le premier, qui ne présente pas de connotation négative, représente la condition initiale du chrétien, qui doit tendre vers le second, miroir du modèle à atteindre. Cf. DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi *specula* carolingi », art. cit., p. 385-386. L'action du *miles terrenus* est placée dans la lettre sur le même plan que celle du *miles spiritualis* : *ibid.*, p. 392.

²⁵³FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », art. cit., p. 113-114.

²⁵⁴Le verset est cité par Pierre MARAVAL, « L'idéologie impériale de Constantin selon Eusèbe de Césarée », in : *Les dieux et le pouvoir : aux origines de la théocratie*, dir. Marie-Françoise BASLEZ et

règne mais ne gouverne pas. C'est son fils le Christ, désigné sous le nom de Logos, qui exerce sa royauté dans un « rapport d'image-imitation²⁵⁵ ». Le rapport entre Dieu et l'empereur constitue ainsi une imitation du rapport entre le Père et le Fils²⁵⁶. La monarchie impériale, reflet de la monarchie divine, reçoit dès lors un fondement théologique : tout comme il ne peut y avoir qu'un seul Dieu, il n'y a qu'un seul empereur²⁵⁷. L'empire se trouve par ailleurs ainsi placé dans une économie du salut : il est le reflet du royaume des cieux – d'où la responsabilité du monarque de faire de son empire un empire chrétien²⁵⁸ ; en tant qu'interprète de Dieu et du Logos, l'empereur doit délivrer un enseignement à ses sujets²⁵⁹. Il lui revient de régir les affaires extérieures à l'Église, non pas dans le cadre d'une séparation entre Église et État mais dans la mesure où le souverain est responsable des affaires chrétiennes et épiscopales dans la sphère de l'État. Il lui faut ainsi faire pénétrer le christianisme dans l'État, participer à la victoire des chrétiens sur les païens et faire valoir les commandements de la foi chrétienne sur tous les sujets de l'empire²⁶⁰. Dans le prolongement de cette pensée, Charlemagne était érigé au rang de représentant dont l'autorité était absolue, figure du Dieu Christ sur Terre²⁶¹.

Christian-Georges SCHWENTZEL, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 135-141, URL : <https://books.openedition.org/pur/44924> (visité le 01/04/2021), §5. Voir également au sujet de la théologie politique eusébiennne EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La théologie politique de l'Empire chrétien : louanges de Constantin*, trad. par Pierre MARAVAL, Sagesses chrétiennes, Paris, Les Éditions du Cerf, 2001, p. 48-61.

²⁵⁵MARAVAL, *art. cit.*, §5-6, §6 pour la citation. Le nom Logos permet à Eusèbe de présenter aux nombreux philosophes païens de la cour de Nicomédie le christianisme comme l'accomplissement de la philosophie païenne : le Logos de Dieu désignait la faculté de raisonnement innée qui se trouve en chaque personne. Voir *ibid.*, §5.

²⁵⁶Jean-Marie SANSTERRE, « Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie "césaropapiste" », in : *Byzantion* 42.1 (1972), p. 131-195, p. 138.

²⁵⁷MARAVAL, *art. cit.*, §7. C'est en référence à cette idée que Paulin emploie le substantif *monarchia*, auquel il confère dans l'item 7 une dimension universelle (*per uniuersam regni uestri late diffusam monarchiam*, l. 148-149).

²⁵⁸*ibid.*, §7.

²⁵⁹SANSTERRE, *op. cit.*, p. 142-143.

²⁶⁰FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 113.

²⁶¹C'est ce que rappelle en particulier la titulature de l'item 8 : voir *supra*, p. 157.

B La complémentarité des pouvoirs temporel et ecclésiastique

G. Fornasari note toutefois que l'inscription de l'item 9a dans le modèle eusébien est effective à l'exception d'un élément, auquel il convient dès lors d'accorder de l'importance. L'auteur souligne ainsi la « nette tendance de la part de Paulin à souligner la dissonance institutionnelle entre le rôle du pouvoir temporel et celui du pouvoir spirituel²⁶² ». G. Fornasari cite à ce propos l'opposition entre les expressions *contra uisibiles hostes* et *contra inuisibiles hostes [...] spiritualibus armis*²⁶³, significative en ce qu'elle différencie les fonctions royale et sacerdotale alors qu'elles sont liées dans le modèle politique eusébien²⁶⁴.

L'expression *militare in solis castris dominicis* (l. 7) exprime également cette divergence et révèle selon G. Fornasari l'« esprit d'indépendance » du patriarche, qui se vérifie également à propos de sa prise de distance, à la suite d'Alcuin, par rapport aux mesures répressives que subirent les Avars et les Slaves²⁶⁵. N. Everett et G. Fornasari soulignent le contraste entre ce texte et une lettre de Charlemagne au pape Léon III, probablement composée par Alcuin et datée de 796, qui indique clairement la subordination de l'Église à l'État²⁶⁶. Si la différence institutionnelle

²⁶²FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 121. I Deug-Su et G. Fornasari rapprochent les conceptions du pouvoir par Paulin de la théorie gélasienne des deux pouvoirs, exposée dans une lettre de 494 à Anastase. Le texte de Gélase distingue pouvoir temporel et pouvoir ecclésiastique en rappelant l'importance du second dans la mesure où les évêques auront à rendre compte du souverain lors du Jugement dernier (cf. GÉLASE I^{ER}, *Epistolae et decreta*, PL 59, Paris, 1847, col. 13-190, col. 42). Voir DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi *specula carolingi* », *art. cit.*, p. 392-393 et FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 123. (G. Fornasari cite également la formule biblique « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu » : cf. Mt 22, 21 ; Mc 12, 17 et Lc 20, 25). I Deug-Su estime que Paulin ne s'est appuyé dans ce texte que sur la séparation des deux pouvoirs, mais non sur l'importance du rôle des évêques. P. Depreux signale toutefois que la doctrine gélasienne des deux pouvoirs ne fut que très peu reçue par les Carolingiens avant 825 : Philippe DEPREUX, « Gefahrenabwendung in gefährlicher Zeit : Zur Wahrnehmung der bedrohten Ordnung in der Karolingerzeit », in : *Politische Kultur und Textproduktion unter Ludwig dem Frommen*, dir. Martin GRAVEL et Sören KASCHKE, Relectio 2, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2019, p. 15-45, p. 41.

²⁶³FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 121.

²⁶⁴*ibid.*, p. 113.

²⁶⁵*ibid.*, p. 122. Voir aussi sur ce point FEDALTO, *art. cit.*, p. 87.

²⁶⁶*Nostrum est : secundum auxilium diuinae pietatis sanctam undique Christi ecclesiam ab incursum paganorum et ab infidelium deuastatione armis defendere foris, et intus catholicae fidei agnitione munire. Vestrum est, sanctissime pater : eleuatis ad Deum cum Moyse manibus nostram adiuuare militiam, quatenus uobis intercedentibus Deo ductore et datore populus christianus super inimicos sui sancti nominis ubique semper habeat uictoriam, et nomen domini nostri Iesu Christi toto clarificetur in orbe.* (« Notre rôle est de de défendre de tous côtés, selon l'aide de la piété divine, la sainte

entre les rôles des pouvoirs temporel et spirituel est un thème courant à l'époque carolingienne, elle demeure chez Paulin exprimée d'une façon singulière²⁶⁷. C'est de fait la primauté de la foi qui est signifiée au cœur de cette théologie politique²⁶⁸ – peut-être également pour instaurer un parallèle entre Charlemagne et Constantin²⁶⁹.

Ce premier fragment exprime ainsi une conception s'inscrivant dans la lignée paulinienne de la complémentarité des pouvoirs politique et religieux²⁷⁰, dont l'explication est approfondie par les deux extraits qui suivent : le rôle des ecclésiastiques et du souverain y sont évoqués de façon plus précise.

2.2.4. Item 9b (18b MGH)

Ce texte, qui témoigne à la fois du zèle de Paulin en tant que *missus dominicus* et de l'importance qu'il accordait à l'activité pastorale²⁷¹, dresse le portrait implacable d'un clergé malhonnête et incompetent, anti-clergé en comparaison duquel s'esquisse, appuyé par des arguments scripturaires et conciliaires, un clergé modèle adoptant la bonne attitude à suivre. Que cet extrait soit la suite de celui qui le précède – comme cela semble probable – ou qu'il en soit indépendant, on repère les mêmes stratégies littéraires appuyant et explicitant la dimension d'admonition du texte, dont l'aspect didactique est marqué : les références scripturaires sont toutes signalées – *quod prophetia per Spiritum sanctum cominatur*, l. 13-14 ;

Église du Christ avec des armes, contre les attaques des païens et la dévastation des infidèles de l'extérieur, et de la fortifier de l'intérieur par la connaissance de la foi catholique. Votre rôle, très saint père, est d'aider notre milice après avoir élevé les mains vers Dieu avec Moïse (Ex 17, 11) afin que, après votre intercession, Dieu étant celui qui guide et celui qui donne, le peuple chrétien toujours et partout obtienne la victoire sur les ennemis de son saint nom, et que le nom de notre Seigneur Jésus-Christ soit illustré sur toute la Terre. »). Voir pour le texte ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 137-138, cité par EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 152 et FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 121.

²⁶⁷ *ibid.*, p. 121.

²⁶⁸ Voir sur ce point DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi *specula* carolingi », *art. cit.*, p. 392.

²⁶⁹ M. Lauwers note ainsi que certains motifs récurrents dans la désignation de Charlemagne se retrouvent dans la façon dont Eusèbe qualifia Constantin : Michel LAUWERS, « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 221-244, p. 221.

²⁷⁰ Cf. Mt 22, 21 ; Mc 12, 17 ; Lc 20, 25.

²⁷¹ Voir sur ce point MENIS, « San Paolino d'Aquileia grande vescovo riformatore », *art. cit.*, p. 85.

cum scriptum sit, l. 22 ; *et iterum apostoli inquit*, l. 23 –, et étayées par l'évocation des actes du concile de Sardique et du concile africain²⁷², dont les chapitres sont indiqués avec précision. De nombreux effets de style signifient, en même temps qu'ils en donnent description, le peu de souci dont font montre les clercs envers leurs fonctions : sont notamment employées des énumérations sous forme d'ablatif absolu qui expriment la distance entre l'office que doivent remplir les clercs et leurs activités réelles (*postposito diuino consilio et auctoritate, postposita etiam praedicatione, doctrina, correctione, spiritus paracliti adsignatione et sacra sancti chrismatis consecratione, omnique sacra institutione*, l. 4-7) – l'expression *spiritus paracliti adsignatione et sacra sancti chrismatis consecratione* rappelant à la fois le caractère indélébile de la consécration²⁷³ et les responsabilités qu'elle implique – ou encore des comparaisons peu flatteuses (*quasi rapaces*, l. 8 ; *ut praedones*, l. 19-20).

2.2.4.1. Un miroir de l'évêque en négatif

Les fonctions de l'évêque, et plus largement de l'ordre sacerdotal, sont définies dans l'*Admonitio generalis* (LXXX) : il doit prêcher les dogmes de la foi catholique (Trinité, Incarnation, résurrection), indiquer les crimes qui entraînent un supplice éternel, et enseigner comment pratiquer la foi²⁷⁴. À l'image du pouvoir royal, le pouvoir épiscopal se situe à la croisée de plusieurs domaines qui confèrent aux fonctions de l'évêque une dimension symbolique, comme le rappelle G. Bührer-Thierry :

[...] le pouvoir épiscopal est particulièrement emblématique d'une société qui n'érige pas de frontière étanche entre public et privé, ni entre profane

²⁷²La plupart des actes de conciles africains nous sont parvenus dans des collections compilées à partir des documents originaux : Charles MUNIER, « Vers une édition nouvelle des Conciles Africains (345-525) », in : *RÉAug* 18.3-4 (1972), p. 249-259, p. 255. Le titre du chapitre cité par Paulin figure dans les *Registri ecclesiae Carthaginensis excerpta* de la *recensio Dionysii : Concilia Africae a.345-a.525*, éd. établie par Charles MUNIER, CCSL 149, Turnhout, Brepols, 1974, p. 239.

²⁷³Voir pour cette idée, notamment fondée sur 2 Co 1, 21, Ep 1, 13 et Ep 4, 30, H. MOUREAU, « Caractère sacramentel », in : *DTC* 2.2 (1923), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 1698-1708, col. 1699-1702. Nous remercions Gabriel Dos Santos de nous avoir indiqué le caractère permanent de la consécration.

²⁷⁴*Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 234-239, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 498.

et sacré parce qu'il se situe à la croisée de tous ces domaines, tout comme le pouvoir royal dont la dimension « sacrée » est probablement bien antérieure aux Carolingiens. En outre, enraciné dans sa cité dont, théoriquement au moins, il ne peut pas se séparer, parcourant son diocèse pour prêcher et rendre la justice, dernier rempart contre les exactions des mécréants et des païens, il incarne un type de pouvoir qui allie les compétences universelles que lui confère son pouvoir de consécration des lieux, des choses et des personnes, et l'expression des intérêts d'une communauté chrétienne définie dans l'espace : il s'identifie à sa cité dont il doit assurer la défense sur tous les plans et véhicule [...] une conception romaine de la cité définie d'abord comme un espace de sacralité²⁷⁵.

La dimension spatiale du pouvoir de l'évêque est ainsi capitale, comme le souligne Paulin : le clerc incarne un pouvoir multiple, chargé de mettre en place sur le plan ecclésiologique une communauté chrétienne liée par la charité, dont l'exercice constitue la première des fonctions épiscopales²⁷⁶.

L'exemplarité des évêques est particulièrement importante : elle est nécessaire à celui qui souhaite enseigner ou assumer une charge²⁷⁷. L'enseignement par l'exemple est ici souligné dès le début du texte, en regard de l'enseignement par les mots (*non uerbis bene, sed exemplis male docent*, l. 1), rappelant ainsi le couple *uox/exemplum* employé par Grégoire dans sa *Regula pastoralis* et distinguant prédication en paroles et prédication en actes²⁷⁸. Outre l'importance capitale que revêtaient les textes grégoriens à l'époque carolingienne, Alcuin recommanda, dans plusieurs de ses lettres (notamment en 116, éd. Dümmler), de connaître parfaitement la *Regula pastoralis*²⁷⁹. La *Regula pastoralis* se situe ainsi

²⁷⁵Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », in : *Le monde carolingien : bilan, perspectives, champs de recherches (actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004)*, dir. Yves SASSIER et Wojciech FAŁKOWSKI, Culture et société médiévales 18, Turnhout, Brepols, 2009, p. 143-155, p. 147, extrait cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 522-523. Nous revenons sur la dimension spatiale de l'*Ecclesia* dans le chapitre 8, p. 676.

²⁷⁶BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », *art. cit.*, p. 145.

²⁷⁷De nombreux textes reprennent cette idée, comme le *De officiis* d'Ambroise de Milan (II, 17, 86) ou la *Regula pastoralis* de Grégoire le Grand (I, 2) : voir AMBROISE DE MILAN, *Les devoirs*, éd. établie et trad. par Maurice TESTARD, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 48; GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale. Tome I, livres I-II*, éd. établie par Floribert ROMMEL, trad. par Charles MOREL, SC 381, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992, p. 134-135, cités par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 80.

²⁷⁸GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, *op. cit.*, p. 64-65.

²⁷⁹VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 249-253, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 520. La lettre 116 décrit l'œuvre de Grégoire comme un *speculum [...] pontificalis uitae*, « miroir de la vie pontificale » : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 251-252.

à l'arrière-plan du texte, en lien avec la formation des clercs, point central des réformes de Charlemagne. Grégoire évoque ainsi en I, 2 ceux dont les actes entrent en contradiction avec leurs mots :

Et sunt nonnulli qui sollerti cura spiritalia praecepta perscrutantur, sed quae intellegendo penetrant, uiuendo conculcant; repente docent quae non opere, sed meditatione didicerint; et quod uerbis praedicant, moribus impugnant. Vnde fit ut cum pastor per abrupta graditur, ad praecipitium grex sequatur.²⁸⁰

Il est aussi des gens qui mettent tout leur soin à scruter les enseignements de l'Esprit; mais ce que pénètre leur intelligence, ils le foulent aux pieds par leur vie; les voilà tout à coup enseignant ce qu'ils ont appris par l'étude, mais non par l'action; et ce que prêche leur parole, leur conduite les contredit. Par où il arrive que, quand le berger chemine par des sentiers escarpés, le troupeau le suit jusqu'au précipice.

L'exemplarité de l'évêque, idée déjà présente dans la première épître à Timothée (1 Tm 3, 2, *Oportet ergo episcopum inreprehensibilem esse* : « il convient donc que l'évêque soit irréprochable »), verset cité dans la *Regula pastoralis* I, 8 et prononcé lors de la consécration épiscopale, est évoquée par de nombreux textes carolingiens, à l'image des capitulaires²⁸¹. La contradiction entre paroles et actes, mise en évidence dans la lettre par un parallélisme opposant un nom et un adverbe (*uerbis bene/exemplis male*, l. 1) au moyen d'une structure binaire (*non [...]* *sed*), exprime de façon irrévocable le défaut des évêques mentionnés.

Un autre passage de la *Regula pastoralis* semble se situer à l'arrière-plan du texte. Grégoire écrit en effet en I, 1 :

Quae nimirum pastorum saepe imperitia meritis congruit subiectorum; qui quamuis lumen scientiae sua culpa exigente non habeant, dstricto tamen iudicio agitur, ut per eorum ignorantiam hi etiam qui sequuntur offendant²⁸².

²⁸⁰Voir, pour le texte et sa traduction, que nous modifions légèrement, GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, *op. cit.*, p. 134-135, extrait cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 531.

²⁸¹*ibid.*, p. 532. Voir, pour le texte de Grégoire, GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, *op. cit.*, p. 154-155.

²⁸²Voir, pour le texte et sa traduction, *ibid.*, p. 132-133, extrait cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 529.

Il y a souvent correspondance entre l'incompétence des pasteurs et ce que méritent leurs ouailles : c'est par leur propre faute, il est vrai, qu'ils n'ont pas la lumière de la science, mais il se fait par un jugement rigoureux que leur ignorance est encore cause d'achoppement pour ceux qui les suivent.

Ce passage entre en résonance avec l'extrait d'Isaïe et d'Osée (Is 24, 2 et Os 4, 9 : *Erit sicut populus, sic et sacerdos*, l. 14), également dans la *Regula pastoralis* II, 7, où il est introduit par le verbe *minatur*, proche de *cominatur* que l'on trouve dans le texte l. 14²⁸³.

La structure du raisonnement est visible et les étapes en sont marquées (*primum*, l. 1 ; *secundo*, l. 1-2 ; *ut praefati sumus*, l. 12), notamment par les parallélismes (*non uerbis bene, sed exemplis male docent*, l. 1 ; *non utcumque, sed quasi rapaces et milites armorum*, l. 7-8). Les allusions bibliques évoquent tout d'abord une menace, comme le souligne le verbe *cominatur* (l. 14) : le passage d'Isaïe et d'Osée (Is 24, 2 et Os 4, 9, l. 14) est employé dans le contexte d'une prophétie décrivant la colère divine. Les deux autres citations sont néotestamentaires et proviennent toutes deux des Actes des Apôtres (l. 22-23 et 23-24) : elles témoignent de la progression suivie par la lettre, qui commence par une description du comportement des clercs et procède ensuite à des rappels de l'attitude à adopter, en passant de l'évocation vétérotestamentaire d'un Dieu vengeur à l'idée d'une rédemption néotestamentaire²⁸⁴. Les références aux actes de concile viennent, seulement après les citations scripturaires, souligner le propos du scripteur : la

²⁸³*Qua autem mente animarum praesul honore pastorali inter ceteros utitur, si in terrena negotia quae reprehendere in aliis debuit, et ipse uersatur? Quod uidelicet ex ira iustae retributionis per prophetam Dominus minatur, dicens : Et erit sicut populus, sic sacerdos. Sacerdos quippe est ut populus, quando ea agit is qui spiritali officio fungitur, quae illi nimirum faciunt qui adhuc de studiis carnalibus iudicantur.* (« À quoi penserait l'homme qui, responsable de l'âme des siens, jouit parmi eux de la dignité pastorale, s'il se livrait lui-même à des activités séculières qu'il aurait dû blâmer chez les autres ? Le Seigneur lui adresse par le prophète cette menace, issue de la colère d'une juste punition : "Il en sera du prêtre comme du peuple". Le prêtre est comme le peuple, quand il fait ce que font des hommes dont on condamne encore les passions charnelles, lui, l'homme chargé d'un service spirituel. »). Voir, pour le texte et sa traduction, que nous remanions légèrement, GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, op. cit., p. 222-223. Le verset figure aussi dans les *Homiliae in Euangelia* I, 17, 14 de Grégoire : *idem*, *Homélies sur l'Évangile I-XX*, op. cit., p. 388-389.

²⁸⁴Laurent JÉGOU, *L'évêque, juge de paix : l'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIII^e-milieu XI^e siècle)*, Haut Moyen Âge 11, Turnhout, Brepols, 2011, p. 97-98.

première d'entre elles, *non debere episcopum a sua ecclesia plus tribus ebdomadibus abesse* (l. 32-33), fait directement écho à un travers dénoncé en début de passage (*non tribus saltim ebdomadibus, sed multo tempore ab ecclesia sibi commissa [...] abesse non erubescant*, l. 3-7), en un long extrait dans lequel Paulin décrit les conséquences de l'abandon de leur diocèse par les clercs. La deuxième référence (l. 32-33) développe cette idée, en opposant implicitement le palais, siège du pouvoir temporel, à l'église où doit travailler le clerc. La troisième référence aux actes de concile (l. 35-36) rappelle également l'importance de la présence des évêques dans leur diocèse. L'argument issu de l'*Historia ecclesiastica* (l. 37-41), en même temps qu'il illustre, par un exemple historique, les conséquences de l'absence du prêtre. Paulin, suivant la méthode décrite dans l'item 8²⁸⁵, recourt à des arguments variés (scripturaires, puis conciliaires, et enfin patristiques par le biais de Cassiodore) pour étayer sa démonstration.

L'argumentation repose également sur une définition du *miles Christi*²⁸⁶, figure s'opposant à l'entité plurielle et générique des clercs qui n'accomplissent pas leurs tâches – la crainte que ces derniers soient plus attachés aux biens terrestres qu'aux biens célestes confirme par ailleurs la possibilité d'une continuité entre les items 9a et 9b. L'importance des biens matériels est exprimée tout d'abord par les allusions au vol – notamment au moyen de la paronomase *rapaces* (l. 8)/*rapientes* (l. 19), et de la comparaison *non ut pastores, sed ut praedones* (l. 19-20) – ainsi que par la citation du livre d'Isaïe (l. 14), qui place sur le même plan le peuple et le prêtre, juste avant la description des *res ecclesiae*. L'antinomie entre biens terrestres et biens célestes se double de l'opposition entre *militēs armorum* et *militēs Christi* – ce que confirment les termes *in militiam et uanitatem mundanam contra ius diuinum* (l. 20). Cette opposition peut également être lue comme une réminiscence du couple intérieur/extérieur établi par Grégoire le Grand dans la *Regula pastoralis* et souligné par B. Judic²⁸⁷ : Paulin signale en effet dans la lettre l'idée que la *cura animarum*, inhérente à la charge du pasteur

²⁸⁵ *scripturarum admodum testimoniis et rationabilibus dumtaxat iuxta humanae possibilitatis efficientiam disputationibus obuiare* (l. 59-61).

²⁸⁶ Au sujet de la *militia Christi*, cf. le chapitre 1, p. 102.

²⁸⁷ GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, *op. cit.*, p. 64-65, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 528. B. Judic évoque également dans ce passage le couple inspiration divine/extériorité en parole publique.

(*animarum [...] remedium*, l. 16-17 ; *animarum procurationem*, l. 27-28 ; les termes *cura subiectorum*, l. 30, rappellent la *cura animarum*), est négligée dès lors qu'il se préoccupe davantage des affaires et biens terrestres²⁸⁸.

Cœur des deux premiers fragments, la métaphore militaire (*militare in solis castris dominicis*, item 9a, l. 7 ; *Nemo militans Deo*, item 9a, l. 8 ; *milites Christi*, item 9b l. 18), détermine le portrait du bon clerc tout en mettant en valeur la complémentarité essentielle entre les pouvoirs religieux et politique. À partir du texte de cette lettre s'esquisse un *speculum episcopi*, un miroir de l'évêque.

2.2.4.2. La question des biens ecclésiastiques

La dimension centrale des biens ecclésiastiques est signifiée par l'expression *uota fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum*, l. 15 (« les vœux des fidèles, les prix des péchés, les patrimoines des pauvres »), issu du *De uita contemplatiua* de Julien Pomère, qui circula souvent au Moyen Âge sous le nom de Prosper d'Aquitaine²⁸⁹. L'expression *uota fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum* fut citée dans une dizaine d'actes de conciles qui se tinrent pour la plupart entre 816 et 850²⁹⁰. Elle fut utilisée par Julien Pomère dans un passage sur l'usage des biens de l'Église par les clercs, inscrit dans une réflexion sur l'abandon des biens par le chrétien. Les clercs devaient user des biens de l'Église comme des gestionnaires : ils pouvaient ainsi renoncer à leurs possessions personnelles sans s'inquiéter de questions matérielles. Les biens ecclésiastiques devaient être administrés à destination des pauvres avec rigueur, sans être détournés pour un profit privé ni être accaparés par les riches²⁹¹.

²⁸⁸ Au sujet de la *cura animarum*, voir le chapitre 1, p. 105.

²⁸⁹ Jean DEVISSE, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens », in : *RHEF* 56.157 (1970), p. 285-295, p. 285 ; Gaëlle CALVET-MARCADÉ, *Assassins des pauvres. L'Église et l'inaliénabilité des terres à l'époque carolingienne*, Haut Moyen Âge, Turnhout, Brepols, 2019, p. 76. J. Devisse note qu'un autre passage du texte est cité par Paulin dans le *Liber exhortationis* : DEVISSE, *op. cit.*, p. 286.

²⁹⁰ *ibid.*, p. 286-287, 293-294. Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis* pour les termes *uota fidelium, pretia peccatorum* (les termes *patrimonia pauperum* n'étant pas toujours utilisés dans les actes) donne en effet jusqu'au IX^e siècle une douzaine d'occurrences, toutes postérieures à cette lettre. Si J. Devisse ne relève pas la citation qu'en fait Paulin, P. Paschini note que cette expression provient de Julien Pomère : PASCHINI, *San Paolino Patriarca (802)*, *op. cit.*, p. 38, 40.

²⁹¹ DEVISSE, *op. cit.*, p. 290-292.

J. Devisse écrit au sujet de l'emploi de cette formule par les actes des conciles qu'elle tend à « légitimer la possession des biens par l'Église contre les entreprises des laïcs, et à se défendre contre la mainmise royale et contre la concentration des propriétés foncières²⁹² ». Une telle réflexion incita en effet Boniface à suggérer des mesures de réforme, qui furent ensuite reprises par Carloman puis Pépin le Bref à partir de 742, alors que les biens étaient « largement spoliés » par les laïcs, voire par les clercs²⁹³. Aucune doctrine sur les biens et revenus ecclésiastiques ne fut toutefois formulée entre l'époque de Boniface et la mort de Charlemagne²⁹⁴. Les rares mentions à ce sujet reprenaient généralement les prescriptions des auteurs patristiques, qui disposaient de trois arguments principaux : les biens et revenus ecclésiastiques peuvent avoir été offerts par les fidèles pour les morts ; les offrandes à Dieu permettent de lui rendre une infime part de ce qu'il a donné ; la dîme est destinée aux pauvres, aux évêques et aux clercs, et à l'entretien de l'église²⁹⁵. C'est parce que les biens ecclésiastiques étaient d'une autre nature que les biens laïques qu'ils devaient être utilisés différemment – à savoir, être administrés par les évêques qui ne pouvaient en tirer profit. Sous certaines conditions (comme la lutte contre les païens ou la réparation des lieux de culte), la jouissance des biens et revenus ecclésiastiques pouvait revenir aux laïcs, mais non leur propriété éminente, qui était toujours celle de l'Église²⁹⁶.

L'item 9b donne ainsi à voir la façon dont était pensée la réorganisation de l'Église. Il est possible de le lire comme une application directe des réformes de Charlemagne : l'omniprésence du clerc dans la vie quotidienne, par le biais de l'enseignement, dont la dimension capitale est soulignée, ou du secours à apporter aux plus faibles, était de fait considérée comme une condition nécessaire du bon fonctionnement de la société. L'aspect local du sacerdoce est également mis

²⁹² *ibid.*, p. 293-294. La réflexion sur les biens ecclésiastiques se poursuit au cours du IX^e siècle : elle constitua un sujet important de l'assemblée d'Attigny en 822 et fut débattue à Worms en 829 puis dans la lettre synodale de Tusey en 860. Voir DEPREUX, « Gefahrenabwendung in gefährlicher Zeit », *art. cit.*, p. 34.

²⁹³ Michel RUBELLIN, « Biens et revenus ecclésiastiques : la doctrine des évêques carolingiens (milieu VIII^e-milieu IX^e siècle) », in : *Église et société chrétienne, op. cit.*, p. 119-130, p. 120.

²⁹⁴ *ibid.*, p. 120.

²⁹⁵ *ibid.*, p. 121-122. Les biens ecclésiastiques étaient considérés par Boniface comme sacrés : celui qui les volait était homicide et sacrilège. Cf. *ibid.*, p. 123.

²⁹⁶ *ibid.*, p. 123-124.

en valeur, point central pour Paulin qui connaissait très bien la façon dont était administré son diocèse²⁹⁷.

2.2.5. Item 9c (18c MGH)

Ce troisième extrait, qui semble appartenir à la même lettre qu'aux deux autres, décrit le rôle de chacun dans une société idéale. On y retrouve une apostrophe au souverain (*uenerande princeps*, l. 1) ainsi que des conseils à propos de la conduite à tenir, présentés comme profitables à Charlemagne, comme l'exprime le pronom au datif *tibi* (l. 1). Le souverain est invité à appliquer une doctrine tout en sobriété (*sanam sobriamque doctrinam*, l. 2), rappelant ainsi le motif de l'hérétique accusé d'ivrognerie, par opposition au chrétien orthodoxe qui ne se laisse enivrer que par les textes bibliques, dont il sait qu'il ne les saisira jamais pleinement²⁹⁸. La récurrence de la préposition *ad* (dix emplois), outre le fait qu'elle structure le passage sur le plan du rythme, signifie la diversité et la complémentarité des objectifs que doit poursuivre chaque catégorie de personnes évoquée – et, par leur biais, le souverain, à la tête de tous ces groupes. Ce sont tout d'abord les clercs, ceux qui aiment la sagesse (et qui lisent par conséquent les penseurs chrétiens) et les moines qui sont évoqués l. 1-4, puis rassemblés par les termes *omnes generaliter* (l. 4), destinés à exercer la « sainteté » (*sanctitatem*, l. 5). Sont ensuite cités les dignitaires, les juges, les soldats et les gouvernants (l. 4-6) ; également réunis en un groupe (on trouve à nouveau les termes *omnes generaliter*, l. 6), ils doivent être incités à faire preuve des vertus cardinales, moyen de parvenir « à la paix et à la concorde » (l. 7). Cet extrait synthétise l'organisation de la société carolingienne et la manière dont elle était non seulement mise en place, mais aussi considérée, par ses contemporains. En témoigne la formule *in rerum ecclesiarum siue ciuiliu administratione* (l. 9), qui associe les pouvoirs politique et religieux en exprimant l'harmonie et la cohésion de cette société. Les hommes d'Église et connaisseurs de la tradition patristique sont désignés par des termes variés (*presules*, l. 1 ; *clerum*, l. 2 ; *philosophos*, l. 3) et *monachos*, l. 3-4). La

²⁹⁷MENIS, « San Paolino d'Aquileia grande vescovo riformatore », *art. cit.*, p. 85.

²⁹⁸Voir, pour le motif patristique de la sobre ébriété, Patrick DESCOURTIEUX, « Le psaume 23 (22) chez les Pères latins, de Cyprien à Bède le Vénérable », in : *Revue des sciences religieuses* 83.3 (2009), p. 365-393, p. 371.

sphère ecclésiastique est évoquée dans son ensemble et c'est également, de façon plus spécifique, son agencement en diverses branches qui est donné à voir. Ce fragment correspond quasiment mot pour mot à un passage de l'épître dédicatoire du *De ordine baptismi* que composa Théodulf d'Orléans vers 812, en réponse à la circulaire de Charlemagne sur la célébration du baptême²⁹⁹ – donc nécessairement postérieure au texte de Paulin, mort en 802³⁰⁰ –, extrait traduit en totalité par C. Veyrard-Cosme³⁰¹ et partiellement par A. Ricciardi³⁰².

2.2.5.1. L'organisation idéale de la société chrétienne

Ce texte témoigne de la façon dont Paulin concevait le pouvoir temporel de Charlemagne. Il fait écho à la dernière phrase du *Libellus sacrosyllabus*, texte composé en 794 où le rôle du souverain est exprimé en ces termes :

Indulgeat miseratus captiuis, subueniat oppressis, dissoluat fasciculos deprimentes, sit consolatio uiduarum, miserorum refrigerium, sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium christianorum moderantissimus gubernator³⁰³ [...].

Qu'il témoigne pitié et pardon aux prisonniers, qu'il porte secours aux opprimés, qu'il brise les liens qui les rabaissent, qu'il soit consolation des veuves, réconfort des malheureux, qu'il soit seigneur et père, qu'il soit roi et prêtre, qu'il soit le très modéré gouvernant de tous les chrétiens [...].

²⁹⁹Sur cette circulaire, cf. le chapitre 4, p. 285.

³⁰⁰Cette intertextualité est déjà relevée par C. Veyrard-Cosme : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 276-277. Outre le changement de quelques désinences verbales (Théodulf s'adresse à l'archevêque Magnus de Sens, employant ainsi la deuxième personne du singulier), une modification due à la déclinaison et l'ajout d'un *ille* dans l'apostrophe au destinataire (*ille uirorum optimorum*), Théodulf écrit *omnes generaliter ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam atque concordiam*, éliminant ainsi le nom *pacem*, qui ne figure dans aucun manuscrit, par rapport à la missive de Paulin. Voir pour le texte KEEFE, *Water and the word II*, op. cit., p. 281.

³⁰¹VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, op. cit., p. 258-259.

³⁰²Alberto RICCIARDI, « Transformations en Occident (V^e-X^e siècle) d'après l'épistolaire », in : *La présence de l'histoire dans l'épistolaire*, dir. François GUILLAUMONT et Patrick LAURENCE, *Epistulae antiquae 7*, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2012, p. 279-293, p. 290-291.

³⁰³PAULIN D'AQUILÉE, *Libellus Sacrosyllabus*, op. cit., p. 142, cité par DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi specula carolingi », art. cit., p. 395.

M. Lauwers note que Paulin fut le seul Carolingien à employer l'expression *rex et sacerdos*, « roi et prêtre », qui provenait des titres des empereurs byzantins³⁰⁴, pour désigner le souverain³⁰⁵. Ces deux ministères demeurèrent toutefois distincts au sein d'une Église dirigée par ce dernier (comme l'exprime l'item 9a), ce qui pousse M. Lauwers à évoquer, plutôt qu'une « fusion », une « complémentarité³⁰⁶ ».

Cette complémentarité est signifiée par l'énonciation des vertus cardinales (l. 6-7), immédiatement suivie du syntagme biblique *pax et concordia* (l. 7) dont l'association fait référence à un idéal, comme l'écrit L. Jégou :

Le couple *pax et concordia* est un leitmotiv des sources normatives carolingiennes : il n'est pas un capitulaire qui n'évoque la paix et la concorde qui devaient régner dans la société. L'association de ces termes a le mérite de mettre en valeur deux composantes de la conception cléricale de la paix à l'époque carolingienne : d'une part une relation contractuelle d'où découle une capacité à créer du lien social ; d'autre part, la corrélation qui existe entre la paix extérieure, conçue comme l'absence de violence, et la paix intérieure, la « tranquillité de l'âme », gage de salut³⁰⁷.

Le couple *pax/concordia* constituait ainsi « un élément de cohésion sociale dans le respect des enseignements évangéliques³⁰⁸ ». Paulin propose donc une vision idéale de la société obtenue par l'exercice de ces vertus, qui dépend de la juste répartition des tâches entre l'ensemble de ses membres, mais également de

³⁰⁴LUBAC, *Exégèse médiévale 1.2, op. cit.*, p. 670.

³⁰⁵LAUWERS, *op. cit.*, p. 236. Certains rois mérovingiens furent toutefois comparés à des prêtres : Hans H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonner historische Forschungen 32, Bonn, L. Röhrscheid, 1968, p. 52-53. La lettre 171 (éd. Dümmmler) d'Alcuin à Charlemagne, datée de 799 et par conséquent postérieure à la formule de Paulin, associe en désignant l'action du souverain *sacerdotalis doctrinae voluntas* (« volonté de la doctrine sacerdotale ») et *regalis pietatis potentia* (« puissance de la piété royale ») : ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 281, cité par LUBAC, *Exégèse médiévale 1.2, op. cit.*, p. 670. Mais Alcuin qualifia plutôt Charlemagne de *rex et praedicator*, « roi et prédicateur » ; pour un recensement des lettres alcuiniennes où sont employés ces termes, voir LAUWERS, *op. cit.*, p. 230-231.

³⁰⁶*ibid.*, p. 236. Le pouvoir de Charlemagne était « celui d'un chef de peuple, médiateur entre Dieu et les hommes ; il ne s'agissait pas à proprement parler d'un « roi-prêtre » qui aurait absorbé la fonction des prêtres » : *ibid.*, p. 240. Cette distinction fut exprimée clairement sous le règne de Louis le Pieux : *ibid.*, p. 240-241.

³⁰⁷JÉGOU, *op. cit.*, p. 84, passage cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 79. Voir également à ce propos le chapitre 4, p. 297.

³⁰⁸JÉGOU, *op. cit.*, p. 87-88.

la bonne conduite du souverain et du clergé : le premier se doit d'ordonner la société, tandis que le second est le garant de l'établissement de la paix³⁰⁹. C'est également ce dont témoigne l'emploi du couple *pax/concordia* dans l'*Admonitio generalis* LXI :

Ut pax sit et concordia et unanimitas cum omni populo christiano : inter episcopos, abbates, comites, iudices et omnes ubique seu maiores seu minores personas³¹⁰ [...].

Qu'il y ait paix, concorde et harmonie dans tout le peuple chrétien : entre les évêques, les abbés, les comtes, les juges, et entre tous, partout, grands ou petits [...].

Ce passage rappelle l'item 9c dans sa façon de désigner l'ensemble du peuple chrétien jusque dans la syntaxe : on trouve deux noms désignant les ecclésiastiques – cités en premier – (*episcopos* et *abbates*), et deux noms pour représenter les laïcs (*comites* et *iudices*), ensuite repris sous le terme *omnes*, et déclinés à nouveau par le binôme *seu maiores seu minores*. La façon dont Paulin décrit l'ensemble de la société carolingienne correspond dès lors à la vision alcuinienne de l'*imperium christianum*, où le ministère de chacun doit s'accorder à son statut dans la hiérarchie sociale. M. Alberi rappelle en effet que l'idée d'une organisation du *populus christianus*, y compris les laïcs, selon une règle chrétienne, irrigue les réformes carolingiennes notamment à partir de l'*Admonitio generalis*³¹¹. Il revenait ainsi à Charlemagne d'ordonner la société chrétienne en un seul corps politique, en un programme proche de celui qu'énonce l'épître aux Galates (Ga 3, 27–28³¹²).

Paulin reconnaît dans ces trois items la primauté du pouvoir temporel, tout en rappelant qu'il doit aussi être effectif dans le domaine de l'administration

³⁰⁹ *ibid.*, p. 89.

³¹⁰ *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 210, cité et traduit par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 79.

³¹¹ Mary ALBERI, « The Evolution of Alcuin's Concept of the *Imperium christianum* », in : *The Community, the Family and the Saint*, International Medieval Research 4, Turnhout, Brepols, 1998, p. 3-17, p. 16. Ces réformes accrurent le pouvoir de Charlemagne sur ses sujets en lui conférant le pouvoir de les corriger ; il devait en retour s'acquitter de sa mission eschatologique consistant à guider son peuple au salut. M. Alberi cite BROWN, *art. cit.*, p. 23-25, qui souligne l'importance que prend cette harmonie entre les différents ordres de la société après le couronnement de Charlemagne.

³¹² ALBERI, *art. cit.*, p. 15-16.

religieuse, et contribuer à l'accroissement de l'Église. L'extrait du *Libellus sacrosyllabus* met en valeur une fonction parfois proche de celle des clercs (*subueniat oppressis; sit consolatio uiduarum*), peut-être pour mieux souligner l'étendue de ce pouvoir. Ses deux facettes sont clairement indiquées par les groupes de mots binaires et s'opposant deux à deux *dominus et pater* et *rex et sacerdos*, pour être finalement réunies au travers du creuset qu'est la communauté chrétienne. Les items 9a, 9b et 9c, qui présentent une dimension d'admonition, dressent un portrait des fonctions du souverain, tout en insistant sur la nécessaire complémentarité des pouvoirs temporel et religieux, qui ne s'englobent pas l'un l'autre mais sont par leur interdépendance garants du bon fonctionnement de la société. Les trois fragments, par contraste avec les items 7 et 8, témoignent également de la capacité de Paulin à adapter son style à son destinataire et aux circonstances de son discours, faisant ainsi preuve de la *discretio* recommandée par Grégoire dans la *Regula pastoralis* III³¹³. Ce phénomène se constate également dans les deux lettres qui suivent.

2.2.6. Item 10 (19 MGH)

Les seuls éléments de datation dont nous disposons pour cette lettre, réécriture de la parabole du Bon Samaritain dans laquelle Paulin exhorte le pape Léon III, qui exerça son pontificat entre 795 et 816, à se montrer indulgent envers ceux qui se sont écartés de l'Église, sont les bornes chronologiques que représentent l'élection de Léon III à la fin de l'année 795 et la mort de Paulin le 11 janvier 802. Le texte ne nous est pas parvenu dans son intégralité : nous ne disposons ni de *salutatio* ni de formule finale. Paulin réaffirme dans cette lettre l'unité de l'Église, en esquissant une ecclésiologie sur le plan spatial.

³¹³Le chapitre I du livre III distingue plusieurs groupes à enseigner différemment selon leurs natures et selon leurs attitudes; l'ensemble du livre III développe les différentes manières pour le pasteur d'adapter son enseignement au public.

2.2.6.1. L'*Ecclesia* et le *pastor*

Cette lettre définit le prêtre comme un *pastor*, c'est-à-dire comme un berger³¹⁴ : le pasteur est responsable devant Dieu du troupeau des fidèles. Cette définition du prêtre est nouvelle au début de l'époque carolingienne. C. van Rhijn la décrit en ces termes :

La pensée que les prêtres portent la responsabilité, non seulement de leur propre salut spirituel, mais aussi de celui de leur troupeau entier, semble n'avoir jamais été exprimée de cette façon auparavant. [...] Le saut, dans les textes du début de l'époque carolingienne, des prêtres comme intermédiaires aux prêtres comme bergers des âmes pose une nouvelle fondation sous la signification et l'importance de la prêtrise dans tous ses aspects. Cette nouvelle fondation [est une] une perception plus large de la responsabilité pour le bien-être spirituel de leur troupeau [...]. En d'autres termes, la prêtrise se met à être vue comme un *ministerium*³¹⁵.

Cette définition du prêtre comme pasteur s'établit dans le cadre de la théorie paulinienne de l'Église comme corps du Christ (voir par exemple Rm 12, 4-5; 1 Co 12, 12-30; Col 1, 24; Col 3, 15), c'est-à-dire comme unité. L'épistolier insiste sur ce dernier point, capital en période de lutte contre l'adoptianisme (*abscisum de corpore fuerit, hoc est ab unitate ecclesiae separatum*, l. 4-5; *a quo praecisus est corpore inseratur, in unitatem scilicet*, l. 8-9), comme le souligne le chiasme *per unitatem fidei et caritatis concordiam* dans le le passage *dissociata nempe de corpore membra [...] per unitatem fidei et caritatis concordiam summo ac singulari unire capiti festinate* (l. 21-23). Cette description de l'Église rappelle la conception alcuinienne de l'*imperium* comme corps dont chaque membre a des devoirs et des

³¹⁴Voir, à propos du lien entre le souverain ou le Christ et le berger dans la Bible, Martine DULAEY, *Des forêts de symboles. L'initiation chrétienne et la Bible, I^{er}-VI^e siècles*, Antiquité, Paris, Librairie générale française, 2001, p. 62-63.

³¹⁵« The notion that priests carried the responsibility not only for their own spiritual welfare, but also for that of their entire flock seems to have never been expressed in this way before. [...] The leap in early Carolingian texts, from priests as intermediaries to priests as shepherds of lay souls, lays a new foundation under the meaning and the importance of the priesthood in all its aspects. This new found [is a] much further-reaching sense of responsibility for the spiritual well-being of their flock [...]. In other words, the priesthood came to be seen as a *ministerium*. » Voir pour le texte VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 62-63, extrait cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 526-527. Nous empruntons la traduction d'E. Rouquette, que nous modifions légèrement.

fonctions précises³¹⁶. La fin du texte est révélatrice à cet égard : Paulin demande à Léon III de considérer les personnes s'étant détournées de l'Église « comme ses propres fils » (*quasi proprios [...] filios*, l. 26). Sous le règne de Charlemagne, le royaume puis l'empire étaient en effet également *Ecclesia*; le souverain était, aussi bien que les évêques³¹⁷, garant du salut du *populus christianus* et responsable de lui – et, par conséquent, du culte divin – devant Dieu³¹⁸. Le nom *Ecclesia* permit de définir l'État carolingien dès son origine en tant qu'il constituait « l'expression de l'identité d'un État franc en expansion qui provenait du “culte du vrai Dieu” mentionné dans l'*Admonitio generalis*³¹⁹ ». Il était à la fois vecteur d'inclusion (du *populus christianus*) et d'exclusion (de ceux qui n'en respectaient pas les cultes³²⁰).

Dans cette lettre s'esquisse l'organisation interne de l'Église, d'une autre manière cependant que dans les fragments qui précèdent. La vision proposée ici, dans un échange entre deux membres de la sphère ecclésiastique, est plus imagée que dans les textes adressés à Charlemagne. La Jérusalem céleste et le paradis, mais aussi la bergerie et le *corpus Christi*, sont autant de moyens de signaler à la fois la nécessité d'une communauté soudée face à l'adoptianisme, ainsi que la possibilité d'y réintroduire ceux qui s'en sont écartés³²¹, et la prépara-

³¹⁶ ALBERI, *art. cit.*, p. 14-15. La métaphore du corps signifie de fait à la fois l'unité de l'Église et la hiérarchisation de ses membres.

³¹⁷C. Voyer note que « l'Église institutionnelle est la présence iconique de Dieu sur terre, les clercs et plus particulièrement les moines, parce qu'ils sont purs, sont incorporés au Christ et en sont les représentants. À ce titre, ils règlent et organisent la société pour en restaurer l'harmonie ». Cf. Cécile VOYER, « La mise en ordre du monde : le sacramentaire de Marmoutier au IX^e siècle (Autun, BM, ms. 19 bis) », in : *L'église, lieu de performances : in locis competentibus*, dir. Stéphanie D. DAUSSY, Nicolas REVEYRON et Herbert L. KESSLER, Paris, Picard, 2016, p. 85-101, p. 98.

³¹⁸JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1246, 1254.

³¹⁹*ibid.*, p. 1255. M. de Jong relève un tel emploi du terme *ecclesia* dans les *Annales regni Francorum* de 791. Le « culte du vrai Dieu » (*cultus veri Dei*) est mentionné dans le prologue de l'*Admonitio generalis* : *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 182.

³²⁰JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1255.

³²¹Augustin évoquait également à propos de l'hérétique, membre séparé « à la fois dans l'Église (il l'a désertée, mais il en vient) et hors de l'Église », la possibilité de revenir en son sein en se corrigeant et en faisant pénitence : Mickaël RIBREAU, « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum* », in : *REA* 55.2 (2009), p. 189-213, p. 196, 198-199. Voir également à ce sujet Mickaël RIBREAU, « Mauvais chrétien, hérétique et schismatique : plusieurs degrés de dissidence selon Augustin ? », in : *Nihil ueritas erubescit. Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, Instrumenta Patristica et Mediaevalia 74, Brepols, 2017, p. 185-201.

tion sur Terre de la Jérusalem céleste. La dimension d'exhortation des items 9 et 10, dont les destinataires sont Charlemagne ou Léon III, détenteurs de l'autorité politique ou ecclésiastique dans une civilisation où ces deux sphères sont intimement liées³²², rappelle aussi en fin de compte l'aspect globalisant de la société carolingienne qui ne se pense que comme un ensemble à la fois achevé et clos³²³.

L'image biblique du bon pasteur, ainsi que la théorie paulinienne du corps du Christ, constituent ainsi la trame de cette lettre³²⁴. Ces deux modèles sont de fait signalés comme tels par le scripteur (*ac per hoc assimilatus bono singulariter pastori*, l. 19; *imitantes per omnia Paulum apostolum*, l. 21-22), rappelant ainsi la succession apostolique explicitement revendiquée dans l'item 9a³²⁵. Outre l'image de l'Église comme unité physique, il s'agit dès lors de l'évoquer également comme une unité temporelle, constituée d'une chaîne ininterrompue d'apôtres et d'évêques. Les termes *assimilatus* et *imitantes*, participant de la mise en place d'une dimension d'admonition, sont donc ici capitaux : ils désignent le fait de reproduire par imitation, ce qui rappelle l'obligation d'exemplarité des clercs³²⁶. Paulin mêle des images issues des évangiles de Jean (le bon pasteur) et Luc (le bon Samaritain), dans le cadre de la théorie paulinienne de l'Église comme corps. Ceux qui s'en sont écartés sont donc désignés comme des brebis (voir Jn 10, 1-18), ou comme des personnes laissées pour mortes (l. 12-13) et devant être soignées (voir Lc 10, 30-37).

Les mentions de la brebis égarée et du membre séparé du corps évoquent Félix d'Urgell et peut-être Élipand aussi bien que les dangers de la résurgence de l'adoptianisme, ces identifications correspondant à la période de datation de

³²²On lit du reste dans la lettre *et ut dominum timeant et ueluti patrem [...] diligent* (l. 25-26). Ces termes s'adressent à Léon III, mais on trouve dans le *Libellus sacrosyllabus* les mêmes termes appliqués cette fois-ci à Charlemagne (*sit dominus et pater*) : PAULIN D'AQUILÉE, *Libellus Sacrosyllabus*, *op. cit.*, p. 142.

³²³Nous revenons sur cette idée dans le chapitre 8, dans la section « Une mise en ordre du monde tributaire de la clôture ».

³²⁴L'image du bon pasteur se retrouve dans le prologue de l'*Admonitio generalis* : *o pastores ecclesiarum Christi et ductores gregis eius [...] errantes oues bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticae firmitatis muros reportare satagimini [...]* (« ô pasteurs des églises du Christ et guides de son troupeau [...], efforcez-vous de rapporter les brebis errantes, sur les épaules de bons exemples ou exhortations, à l'intérieur des murs de la fermeté ecclésiastique [...] ») Voir *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 180-182.

³²⁵Au sujet de la succession apostolique, voir *supra*, p. 179.

³²⁶Sur l'exemplarité des prêtres telle qu'elle fut rappelée par Grégoire, voir *supra*, p. 186.

la lettre³²⁷. Il s'agit ici de soigner ceux que l'on accuse d'hérésie, décrite comme une pathologie : *super has plagas uulnusque peccati*, l. 14-15 ; *aspera [...] ac lenia documentorum instillare fomenta necnon fasciolis caritatis fracturas infarcire medicinali manu curato*, l. 15-17. Les remèdes évoqués, entre précision scientifique et dimension biblique (*uinum et oleum*, l. 15), rappellent l'aspersion décrite dans l'item 8³²⁸, elle aussi pensée comme un phénomène concret par une réactivation de la métaphore biblique.

La description du soin des blessures qui résultent du péché fut développée par les auteurs patristiques qui assimilèrent le péché à une maladie de l'âme³²⁹, à l'image de Jérôme, qui file la métaphore avec une précision proche de celle de Paulin dans le *Commentarius in Michaeam* II, 7, 8/13 :

Sentiens igitur anima se peccasse, et habere uulnera peccatorum, et in mortuis carnibus uiuere, et indigere cauterio, constanter dicit ad medicum : Vre carnes meas, reseca uulnera, humores omnes et ῥεῦμα noxium dura hellebori potione constringe. Mei uitii fuit ut uulnerarer, mei doloris sit ut tot tormenta sustineam, et postea sanitatem recipiam³³⁰.

Donc, lorsque l'âme sent qu'elle a péché, qu'elle porte les blessures du péché, qu'elle vit dans des chairs mortes, qu'elle a besoin du cautère, dit avec constance au médecin : « Brûle mes chairs, supprime mes blessures, contiens toutes mes humeurs et ce flux nuisible avec une âpre potion d'elébore. C'est le propre de mon vice que d'être blessée ; que ce soit le propre de ma douleur d'endurer un si grand nombre de tourments, et de recouvrer ensuite la santé ».

³²⁷ Sur les références bibliques au motif de la brebis égarée, cf. DULAËY, *Des forêts de symboles*, op. cit., p. 64-65.

³²⁸ *Purgato igitur iecore mentis ysopi asparso fasciculo lanaeque coccineae cedrino inpexe ligno cataplasmato peniculo*, l. 18-20.

³²⁹ Cette métaphore était très courante chez Augustin : voir par exemple à ce sujet Hugues VERMÈS, « *Gratia medicinalis* : la métaphore médicale dans le *De natura et gratia* d'Augustin », in : *REAugP* 65.1 (jan. 2019), p. 37-72, p. 37-38, qui rappelle que l'on trouve plus de sept mille allusions à la médecine dans l'œuvre de l'évêque d'Hippone.

³³⁰ JÉRÔME DE STRIDON, « *Commentarius in Michaeam* », in : *S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars I, Opera exegetica. 6, Commentarii in prophetas minores*, éd. établie par Marc ADRIAEN, t. 1, CCSL, Turnhout, Brepols, 1969, p. 421-524, p. 517. Si Dieu est dans l'Ancien Testament associé à l'idée de guérison (voir par exemple Ex 15, 26 et Ps 146, 3), le Christ fut directement assimilé à un médecin, par exemple en Mc 2, 17 et Lc 5, 31 ; l'idée s'étendit ensuite au prêtre. Cf. DRISCOLL, op. cit., p. 158-159.

On trouve également des références précises à la parabole du bon Samaritain à propos de la guérison à administrer sur la « blessure du péché » (*uulnus [...] peccati*, l. 15) de l'homme roué de coups dans la tradition patristique – notamment chez Ambroise³³¹ et Augustin³³². Il semble cependant que l'inspiration principale de Paulin soit la *Regula pastoralis* Grégoire le Grand, qui souligne l'importance pour le patriarche de l'aspect pastoral du sacerdoce.

2.2.6.2. L'influence de Grégoire : *Regula pastoralis* II, 6

À l'arrière-plan du texte se situe le chapitre II, 6 de la *Regula Pastoralis*, chapitre traitant de l'humilité du pasteur. Le texte évoque le lien entre Pères et pasteurs : *Antiqui etenim patres nostri non reges hominum, sed pastores pecorum fuisse memorantur* (« Nos anciens Pères sont présentés non comme des rois, mais comme des pasteurs de troupeaux³³³. ») Grégoire évoque ensuite les bandages et la fracture en des termes rappelant ceux de Paulin, image qu'il développe à partir d'un verset d'Ezéchiel (Ez 34, 4³³⁴) :

Fracturam uero ligamen astringit, cum culpam disciplina deprimit, ne plaga usque ad interitum diffluat, si hanc distractionis seueritas non coartat.

³³¹ Cf. le *De paenitentia* I, 6, 27 : *Sed neque semiuiuum illum derelictum a latronibus Samaritanus praeteriit et uulnera eius oleo uinoque curauit, prius infundens oleum, quo foueret, super iumentum suum inposuit uulneratum, in quo eius peccata uexit omnia; nec ouem pastor despexit errantem.* (« Pourtant, le Samaritain n'a point passé son chemin sans se soucier de l'homme que les brigands avaient abandonné à demi-mort. Il a soigné ses blessures avec de l'huile et du vin, en y versant d'abord de l'huile, pour adoucir. Il a chargé le blessé sur sa monture, et sur elle, il a transporté tous ses péchés. Et le berger non plus n'a pas dédaigné la brebis égarée. ») Voir, pour le texte et sa traduction, AMBROISE DE MILAN, *La pénitence*, éd. établie et trad. par Roger GRYSON, SC 179, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971, p. 74-77.

³³² Cf. le sermon CXXXI, 6 : *Retinetis semiuiuus in uia ille a latronibus sauciatus quomodo sit consolatus accipiens oleum et uinum uulneribus suis. Iam utique errori eius indultum fuit et tamen sanatur languor in stabulo. Stabulum, si agnoscitis, Ecclesia est.* (« Vous vous rappelez comment cet homme, blessé durant son voyage et laissé à demi-mort par les larrons, fut soulagé en recevant l'huile et le vin sur ses blessures. Ce fut certainement déjà la concession accordée à son égarement, et cependant sa langueur est soignée dans l'hôtellerie. L'hôtellerie, si de fait vous comprenez bien, c'est l'Église. ») Voir, pour le texte, Gert PARTOENS, « Le sermon 131 de saint Augustin. Introduction et édition », in : *Augustiniana* 54.1 (2004), p. 35-77, p. 72.

³³³ GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, op. cit., p. 204-205.

³³⁴ *Quod fractum est non alligastis, et quod abiectum non reduxistis* : « Vous n'avez pas bandé ce qui était brisé, et vous n'avez pas ramené ce qui était rejeté ». Voir, pour le texte et sa traduction, *ibid.*, p. 214-215.

Sed saepe deterius frangitur, cum fractura incaute colligatur, ita ut grauius scissuram sentiat, si hanc immoderatus ligamenta constringant³³⁵.

Un bandage est serré contre une fracture quand le souci de la règle réprime la faute, empêchant que la plaie ne se débride complètement, si elle n'est étroitement enserrée par la sévérité. Mais bandée sans précaution, la fracture s'aggrave souvent ; la déchirure est plus douloureusement ressentie, si les bandages serrent trop.

Cet argument incite Grégoire à prôner un mélange de douceur et de sévérité. Il cite ensuite l'exemple du bon Samaritain³³⁶ et en tire la conclusion suivante : *Miscenda ergo est lenitas cum seueritate; faciendum quoddam ex utroque temperamentum* (« Il faut donc mêler la douceur à la sévérité, faire de l'une et de l'autre un certain dosage³³⁷ »). Ce passage se rapproche du texte de Paulin, qui écrit l. 14-18 :

Aspera siquidem ac lenia documentorum instillare fomenta necnon fasciolis caritatis fracturus infarcire medicinali manu curato, quatenus subiecti patientiae uestrae iumento, ad stabulum perducantur ecclesiae [...]

Aie soin ensuite d'instiller à ces derniers les baumes, assurément âpres, et doux, des enseignements, et de panser leurs fractures d'une main de médecin avec les bandages de la charité afin que, transportés par la monture de votre patience, ils soient ramenés dans l'hôtellerie de l'Église [...]

L'aspect à la fois âpre et doux (*aspera [...] ac lenia*, l. 15-16) des remèdes évoqués dans le texte correspond au conseil d'adaptation de la sévérité au destinataire, longuement développé dans le chapitre II, 10 de la *Regula pastoralis*³³⁸. Le

³³⁵Voir, pour le texte et la traduction, que nous remanions légèrement, *ibid.*, p. 214-215.

³³⁶*Hinc namque est quod docente Veritate, per Samaritani studium semiuiuus in stabulum ducitur, et uinum atque oleum uulneribus eius adhibetur, ut per uinum scilicet mordeantur uulnera, per oleum foueantur. Necesse quippe est ut quisquis sanandis uulneribus praeest, in uino morsum doloris adhibeat, in oleo mollitiem pietatis, quatenus per uinum mudentur putrida, per oleum sananda foueantur.* (« C'est pourquoi, comme la Vérité nous l'enseigne, le Samaritain conduit le blessé à demi mort à l'hôtellerie et applique sur ses blessures du vin et de l'huile. Il fallait pour les blessures le mordant du vin et le réconfort de l'huile. Oui, il faut que quiconque a charge de guérir des blessures y applique par le vin la morsure de la douleur, et par l'huile la tendresse de la bonté, de façon que le vin purifie ce qui est gâté, que l'huile vivifie ce qui doit être guéri. ») Voir, pour le texte et sa traduction, *ibid.*, p. 216-217. Le même passage figure dans le *Registrum epistularum* I, 24 : GRÉGOIRE LE GRAND, *Registre des lettres. Tome I, Livres I et II*, éd. établie et trad. par Pierre MINARD, t. 1, SC, Paris, Les Éditions du Cerf, 1991, p. 150-151.

³³⁷Voir, pour le texte et sa traduction, *idem, Règle pastorale I-II, op. cit.*, p. 216-217.

³³⁸Voir *ibid.*, p. 238-253, et particulièrement p. 238-241. Cette idée est également développée dans les lettres d'Alcuin, par exemple dans les missives I, 1 (éd. Veyrard-Cosme - 113 éd. Dümmler)

retour au sein de l'Église peut en effet s'effectuer grâce à la *pietas* envers ceux qui s'en sont écartés³³⁹, à même de ressouder le corps de l'Église par le « lien de la charité » (*caritatis uinculo*, l. 7-8). L'unité revêt une dimension physique incarnée par le sacerdoce, l'une des premières responsabilités du pouvoir épiscopal étant le maintien de la paix et de la concorde – couple cité dans l'item 9c –, comme gage de la cohésion sociale. La paix, mentionnée l. 23, doit être rendue à tous (*omnibus*, l. 24) par l'action du pasteur (*per uestram industriam*, l. 23-24). Paulin esquisse une ecclésiologie spatiale : la dimension verticale liant Église et Jérusalem céleste, la première constituant le reflet de la seconde, est sensible par l'antithèse *descendens* (l. 1)/*ascendat* (l. 6), où le participe présent marque l'erreur actuelle et le subjonctif la condition du retour dans l'Église. La correspondance entre remparts du paradis (*paradysi moeniis*, l. 2-3) et bergerie de l'Église (*ouili ecclesiae*, l. 3) signifie la façon dont l'*Ecclesia* sur terre préfigure la Jérusalem céleste. La description sur le plan spatial de l'Église, qui correspond pour les Carolingiens au corps du Christ, corps lié par la charité, qu'on peut quitter et auquel on peut revenir, rappelle le lien entre l'évêque et son diocèse, qui circonscrit selon les mots de G. Bührer-Thierry « une communauté chrétienne définie dans l'espace³⁴⁰ ».

La correspondance entre *Ecclesia* terrestre et Jérusalem céleste est sensible jusque dans la syntaxe : l'évocation de ceux qui se sont détournés de l'Église s'accomplit selon un rythme ternaire, marqué par trois compléments que coordonne la répétition de *et* : *et semiuiuo relicto et erranti perditaeque ouiculae et absciso de corpore membro* (l. 12-13). Le premier membre de cette structure ternaire est désigné par les termes *ille, qui ab Hierosolima descendens* (l. 1). Or un mouvement ascendant, directement opposé à la descente évoquée, est repris dans la première phrase : *nisi per penitentiam et dignam satisfactionem donum gratiae Dei ascendat Hierosolymam* (l. 5-6). Il semble que l'on puisse, par analogie avec les deux autres figures évoquées, assimiler celle-ci à celle à laquelle s'applique l'expression *semiuiuo relicto* (l. 12-13), premier des trois compléments cités. Le second terme de cette structure ternaire est caractérisé de la sorte : *iste, qui a*

et I, 12 (éd. Veyrard-Cosme - 114 éd. Dümmler). Voir pour les textes ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 200-203, 376-379.

³³⁹Sur la définition de la *pietas*, voir le chapitre 1, p. 114.

³⁴⁰BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », *art. cit.*, p. 147.

paradyssi moeniis eliminatus dicitur (l. 2-3); l'alternance entre *iste* et *ille* marque la progression de la phrase. Le paradis est associé à la bergerie (*ab ouili ecclesiae*, l. 3), et l'on trouve plus loin dans la phrase les termes *ad eum quod reliquerat recurrat ouile* (l. 7), qui semblent reprendre et préciser cet exemple, ensuite désigné par le deuxième des trois compléments, *erranti perditaeque ouiculae* (l. 13). Enfin, l'allusion au membre du corps *omne membrum, quodquod abscisum de corpore fuerit* (l. 4), se retrouve un peu plus loin dans la même phrase (*et in eo a quo praecisus est corpore inseratur*, l. 8-9), et correspond au dernier des trois compléments (*absciso de corpore membro*, l. 13).

Cette lettre traduit, à l'instar des autres missives de Paulin, un aspect didactique, présent dès son ouverture. La récurrence de tournures telles que *hoc est* (l. 2; 8) ou *id est* (l. 3), et d'adverbes comme *uidelicet* (l. 6) et *scilicet* (l. 9; 20), en un déploiement lexical cher au patriarche, traduit la précision de la démonstration. L'arrière-plan grégorien du texte souligne l'importance du travail pastoral pour Paulin, qui rappelle à nouveau la nécessité de s'adapter à son destinataire aussi bien qu'à ses ouailles.

2.2.7. Item 11 (16 MGH)

Dans cette lettre, Paulin expose à Haistulf, assassin de sa propre épouse, la pénitence à suivre. Outre sa dimension pastorale, cette lettre, très différente des autres missives de Paulin qui nous sont parvenues mais qui fut transmise sous son nom³⁴¹, est particulièrement importante en tant que témoignage de l'interpénétration des pouvoirs politique et ecclésiastique : si le pouvoir politique était à même d'être exercé dans la sphère ecclésiastique, c'est ici la juridiction du pouvoir ecclésiastique qui est donnée à voir – bien qu'elle fût l'auxiliaire du pouvoir politique, elle concernait également les crimes séculiers³⁴². Le texte décrit un moment de réalité de la vie quotidienne du Frioul, considérée à la lumière d'un crime grave, pendant le passage du règne lombard au règne carolingien³⁴³. Il connut

³⁴¹Voir l'apparat critique établi par E. Dümmler, qui attribue la lettre à Paulin, où il est indiqué que le cas d'Haistulf fut traité lors du concile de Francfort : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 520.

³⁴²FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 115.

³⁴³*ibid.*, p. 116.

une postérité importante durant le Moyen Âge et fut cité par Raban Maur³⁴⁴, Flodoard de Reims³⁴⁵, Burchard de Worms³⁴⁶, Yves de Chartres³⁴⁷ et dans le *Decretum Gratiani*³⁴⁸. C. Vogel a traduit en français une partie de la lettre³⁴⁹. Cette lettre, bien qu'elle ait été reprise dans de nombreux décrets et transmise comme un texte de loi, établit une impression de proximité entre épistolier et destinataire (en témoignent notamment la saturation de pronoms personnels de la deuxième personne³⁵⁰ ou encore l'apostrophe initiale *fili Haistulf*, l. 1), peut-être influencée par la réception collective inhérente au genre épistolaire. Le style du texte, beaucoup plus simple que celui des autres lettres de Paulin, peut également être interprété en ce sens.

Si l'on ignore qui était Haistulf, on peut penser d'après son nom qu'il s'agit d'un noble lombard, suffisamment important pour que la pénitence suffise à ab-

³⁴⁴La missive est évoquée dans la lettre 53 : RABAN MAUR, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. V, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 379-533, p. 507.

³⁴⁵Flodoard écrit dans son *Historia Remensis ecclesiae* III, 21 qu'Hincmar envoya à l'archevêque Wulfad de Bourges l'« avis » (*sententia*) de Paulin contre ceux qui tuent leurs femmes : FLODOARD DE REIMS, *Flodoardus Remensis Historia Remensis ecclesiae*, éd. établie par Martina STRATMANN, MGH, SS 36, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1998, p. 278. Il semble que seule la tradition indirecte ait conservé mémoire de cet échange.

³⁴⁶Burchard de Worms insère la missive attribuée à Paulin dans ses *Decretorum libri XX* en VI, XL; cf. BURCHARD DE WORMS, *Decretorum libri XX*, PL 140, Paris, 1853, col. 537-1058, col. 774-775. On note dans le début du texte plusieurs changements relevant de l'ordre des mots ou parfois de l'usage de synonymes. La durée de la peine évoquée est en outre de sept ans et non de huit. La suite du texte tel qu'il est cité dans les décrets diffère sensiblement de celui du patriarche d'Aquilée : les peines évoquées sont distinguées de façon plus marquée, et leur description est plus détaillée. La gravité de la conclusion est par ailleurs conséquemment accrue dans le texte de Burchard.

³⁴⁷La lettre est citée par Yves de Chartres dans les *Panormia* – on en trouve tout d'abord seulement un extrait en IV, XCVI, à propos du témoin (*nec euangelium, nec ulla diuina humanaque lex, unius testimonio etiam idoneo, quempiam condemnat uel iustificat*, l. 11-12 dans la lettre), puis le texte figure dans sa version intégrale en VII, XVI. Cf. YVES DE CHARTRES, *Panormia*, PL 161, Paris, 1855, col. 1037-1344, col. 1202 et 1283-1284. On trouve également la lettre dans les *Decreti pars VIII CXXVI* : YVES DE CHARTRES, *Decreti pars VIII*, PL 161, Paris, 1855, col. 583-656, col. 610-612. Yves attribue en revanche le texte au pape Étienne V, qui exerça son pontificat de 885 à 891.

³⁴⁸Le texte est repris quasiment à l'identique en *Decretum Gratiani, Decreti pars secunda, Causa XXXIII, Questio II, VIII Penitencia Astulphi, qui uxorem suam interfecerat*. Cf. *Decretum Gratiani*, PL 187, Paris, 1861, col. 1-1912, col. 1512-1513. Le texte est présenté, comme chez Yves de Chartres, comme une lettre d'Étienne V à Haistulf.

³⁴⁹VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, op. cit., p. 140-141. Voir, pour la traduction italienne, PAULIN D'AQUILÉE, *Opere*, op. cit., p. 82-85.

³⁵⁰On compte une occurrence de *tu*, huit occurrences de *te*, onze occurrences de *tibi*, quatorze occurrences de *tuus*, et une occurrence de *tibimetipse*.

soudre son crime. Son châtement est ici érigé au rang d'exemple, indice qui plaide également en faveur de son importance. Haistulf est appelé « roi » uniquement dans le manuscrit Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, *Helmst.* 454; il est qualifié de « roi d'Italie » dans la lettre de Raban Maur, qui évoque l'homicide et les châtements de crimes divers tels que l'adultère ou le parricide. La missive de Paulin y est citée par Raban comme exemple³⁵¹. Mais le codex de Wolfenbüttel est également l'un de ceux qui transmettent la lettre de Raban, copiée sur des folios très proches (82-84) de la lettre de Paulin (80^v) : l'appellation attribuée à Haistulf par le copiste dans la lettre de Paulin provient donc peut-être seulement de celle de Raban. La confusion d'Haistulf avec Astolphe, duc du Frioul et roi d'Italie de 749 à 756, paraît impossible : ce dernier mourut en effet en 756, bien avant l'accès de Paulin au patriarcat³⁵². Il vécut apparemment en outre un mariage sans histoire avec sa femme Giseltrude³⁵³. Trois des six manuscrits que nous connaissons aujourd'hui, tous datés du X^e siècle et par conséquent bien postérieurs à l'époque de rédaction, indiquent par ailleurs que la lettre aurait été écrite à l'occasion du concile de Francfort³⁵⁴ – où fut évoquée la question de la pénitence dans le cadre de la lutte contre l'adoptianisme³⁵⁵. La date de naissance de Paulin et celle de son arrivée à la cour de Charlemagne ne nous étant pas connues, il est impossible de savoir s'il était trop jeune ou non pour écrire une telle lettre au roi lombard avant son accès au patriarcat ; la notoriété de ce texte aurait alors pu, nous semble-t-il, expliquer sa conservation. Paulin utilisa probablement une des nombreuses compilations de lois qui circulaient à son époque, tout en proposant à Haistulf un itinéraire alternatif pour lui permettre de parvenir à un amendement spirituel³⁵⁶.

³⁵¹PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 82-83 ; RABAN MAUR, *Hrabani (Mauri) abbatibus Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis Epistolae, op. cit.*, p. 507.

³⁵²PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 83.

³⁵³FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 114.

³⁵⁴Voir l'apparat critique d'E. Dümmler : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 520.

³⁵⁵DRISCOLL, *op. cit.*, p. 76. M. Driscoll écrit toutefois que seuls les crimes entre clercs furent mentionnés.

³⁵⁶Walter POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia : contesto e trasmissione », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia*, dir. Paolo CHIESA, *op. cit.*, p. 421-437, p. 437.

2.2.7.1. La juridiction ecclésiastique

L'Église primitive considérait l'homicide, avec la fornication et l'idolâtrie, comme les trois crimes capitaux, qui entraînaient des rituels d'expiation et de réconciliation publiques³⁵⁷. La répression de l'homicide fut renforcée par Charlemagne dès 779 dans le capitulaire de Herstal, où il est précisé que le droit d'asile des églises ne s'appliquait pas aux homicides. Cette prescription fut accentuée par l'empereur en 802, dans un capitulaire précisant que la disparition de ce crime, contraire à l'instauration de la paix et de la concorde dans la société chrétienne, relevait de la responsabilité du souverain³⁵⁸. Il n'était pas rare à l'époque carolingienne que les évêques interviennent dans le domaine judiciaire. Le monopole de l'État en la matière n'était pas encore établi; il n'y avait donc pas de procédure uniforme pour sanctionner les crimes³⁵⁹. Les évêques pouvaient, en accord avec l'empereur, participer à l'application de la justice par le sacrement de la pénitence canonique³⁶⁰. Le droit canon influença par ailleurs le droit pénal : le système de sanctions reflétait celui des pénitences et il existait des châtiments corporels allant jusqu'à la peine de mort. Des tribunaux ecclésiastiques étaient en outre chargés de surveiller l'observance des commandements divins³⁶¹. Le premier mot de la lettre, *admonere* (l. 50) – il est du reste rappelé à la fin de la missive,

³⁵⁷DRISCOLL, *op. cit.*, p. 48.

³⁵⁸Julien MAQUET, « Le capitulaire de Herstal (779) et la lettre de Cathwulf à Charlemagne (ca. 775) : leur importance pour l'histoire des institutions », in : *Les Carolingiens dans le bassin mosan autour des palais de Herstal et de Jupille*, dir. Florence CLOSE, Alain DIERKENS et Alexis WILKIN, Les dossiers de l'IPW 27, Namur, Institut du patrimoine wallon, 2017, p. 59.

³⁵⁹Wilfried HARTMANN, « Il vescovo como giudice. La giurisdizione ecclesiastica su crimini di laici nell'alto Medioevo (secoli VI-XI) », in : *Rivista di storia della chiesa in Italia* XL.2 (1986), p. 320-341, p. 320. Une loi de Constantin I^{er} datée de 333 autorisait, dans le cas où l'on ne souhaitait pas se présenter devant un tribunal séculier, à solliciter un évêque (*ibid.*, p. 322). Durant la période mérovingienne, les évêques intervinrent régulièrement dans la juridiction séculière (*ibid.*, p. 325). Ces interventions se réduisirent avec les réformes de Boniface, qui rappela la dimension avant tout spirituelle de la charge revenant aux évêques, avant d'être renforcées à nouveau dans les années 780 par Charlemagne, qui permit aux évêques de contrôler les comtes et juges. Un capitulaire de Charlemagne daté de 802/803 autorisa les évêques à enquêter lors de leurs visites pastorales sur les crimes commis par les laïcs. Une telle coopération avec l'Église tendait à l'instauration d'une société chrétienne : *ibid.*, p. 326.

³⁶⁰DRISCOLL, *op. cit.*, p. 72-73. Ce pouvoir juridictionnel fut accordé aux évêques dès 779 dans le capitulaire de Herstal : MAQUET, *art. cit.*, p. 59. Voir également, à propos des pratiques pénitentielles sous le règne de Charlemagne, le chapitre 1, p. 110. [Renvoi interne](#)

³⁶¹HARTMANN, *op. cit.*, p. 320.

où l'on trouve le nom *admonitionem* (l. 50) – annonce toutefois immédiatement qu'il s'agit d'un texte de conseil, accordant ainsi à la lettre une dimension d'admonition. F. Bougard note, en signalant que Paulin fut le premier clerc à évoquer une pénitence publique après que cette dernière fut à nouveau d'actualité, que la missive constitue une exhortation, et non une sanction résultant d'un jugement³⁶². Il convient, lors de l'analyse du texte, de conserver cet élément à l'esprit puisqu'il peut être l'une des raisons pour lesquelles seule une pénitence religieuse est prescrite.

2.2.7.2. Deux modes de pénitence

Les peines évoquées dans l'item 11 révèlent l'aspect effectif de la juridiction ecclésiastique³⁶³ – W. Hartmann rappelle du reste qu'aucun châtement prescrit par un tribunal séculier n'est envisagé par le scripteur³⁶⁴. La description de la pénitence publique correspond à ce que nous en savons pour la période carolingienne³⁶⁵. Paulin évoque la possibilité pour Haistulf de répudier sa femme – il existait une sanction pour le cas où elle aurait réellement été adultère – et témoigne d'une bonne connaissance des lois non seulement divines mais aussi humaines. W. Pohl rappelle que, si un homme accusait sa femme d'adultère sans l'avoir prise sur le fait, elle pouvait selon la loi lombarde être disculpée par un serment de ses parents ; il revenait alors à son époux de trouver onze autres hommes pour jurer avec lui qu'il ne s'agissait pas d'un complot – ce qui constitue une infraction de plus lorsque le patriarche évoque le témoignage d'un seul homme (l. 10³⁶⁶). Mais Paulin ne se borne pas à la seule loi lombarde : quoique les textes traitant de l'assassinat d'une femme adultère soient peu nombreux, la peine de

³⁶²François BOUGARD, *La justice dans le royaume d'Italie : de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 291, Roma, École française de Rome, 1995, p. 239.

³⁶³FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 115.

³⁶⁴HARTMANN, *op. cit.*, p. 327.

³⁶⁵VOGEL, *Le pécheur et la pénitence*, *op. cit.*, p. 140. Sur la pénitence publique carolingienne, cf. JONG, *The Penitential State*, *op. cit.*, p. 1-2.

³⁶⁶POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia », *art. cit.*, p. 422. Un homme avait le droit de tuer son épouse si elle projetait de l'assassiner ou s'il la surprenait en train de commettre un adultère avec un autre homme (voir l'*Edictus Rothari* 202 ; 212 : ROTHAIRE, *Edictus Rothari*, éd. établie par Friedrich BLUHME, MGH, LL IV, Leges Langobardorum, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1868, p. 3-90, p. 50, 51-52, cité par POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia »,

mort n'y est jamais évoquée. L'historien signale également qu'une amende de 1200 sous devait être payée par le mari assassin (une moitié revenait aux parents de la femme et l'autre moitié au souverain), et que les biens de la femme devaient être remis aux fils de cette dernière³⁶⁷. C'est à cette loi que semble faire allusion Paulin lorsqu'il désigne Haistulf au moyen de l'expression *filiorum tuorum improbe praedo* (l. 8-9) : il semble vouloir éviter ce paiement en reportant la cause du crime sur son épouse. Ces réflexions incitent W. Pohl à interroger la raison de l'intervention de Paulin en un tel cas. Il semble selon lui que la pénitence publique indiquée par l'épistolier – qui dès lors sanctionne lui-même le meurtrier, ce qui expliquerait son intervention – soit utilisée pour rendre la vie monastique plus enviable. Entre condamnation et conseil, les propositions de Paulin seraient ainsi à lire seulement comme une alternative possible à la justice laïque³⁶⁸. Mais peut-être ce dernier souhaite-t-il également signifier la nécessité d'une prise de distance avec le monde séculier, ou encore la force expiatoire d'un châtement relevant du droit religieux et permettant dès lors d'obtenir le salut de l'âme, comme l'exprime la fin du texte : *absoluat te sancta ecclesia ab hoc uinculo peccati in terris, ut sis per ipsius gratiam, qui eam sanguine suo adquisiuit, solutus in caelis* (l. 47-49). W. Pohl rappelle la complémentarité entre les justices temporelle et ecclésiastique : elle était susceptible de se révéler avantageuse pour les nobles qui pouvaient échapper en entrant au monastère à des peines plus graves – le lien entre pénitence et conversion étant par ailleurs souligné depuis l'Antiquité tardive³⁶⁹.

Paulin adopte diverses postures qui témoignent de sa connaissance du système judiciaire temporel et divin. Il commence par exemple par décrire la situation à l'aide d'un vocabulaire se rapportant au domaine juridique – *legitimo tibi matrimonio sociatam* (l. 3) ; *sine mortis causa* (l. 3-4) – avant de proposer des peines relevant du droit religieux. L'adultère est qualifié de *nefarius* (l. 5), l'adjectif se

art. cit., p. 422). W. Pohl note que les législations non lombardes évoquent peu les cas d'assassinat d'une femme par son époux : *ibid.*, p. 423.

³⁶⁷ Voir l'*Edictus Rothari* 200 : ROTHAIRE, *op. cit.*, p. 49, cité par POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia », *art. cit.*, p. 423.

³⁶⁸ *ibid.*, p. 424.

³⁶⁹ *ibid.*, p. 425. Aucun document attestant l'entrée d'Haistulf au monastère ne nous est toutefois parvenu.

rapportant à ces deux domaines à la fois ; il signifie la grande complexité de l'affaire, tout comme le polyptote *improbe/reprobum* (l. 9 et 11) : ces termes relèvent du domaine moral et sont employés à proximité de termes à connotation juridique³⁷⁰. Après avoir exprimé la nécessité de mener en premier lieu une enquête précise – *prius causa criminis subtiliter in ueritate fuerat inuestiganda* (l. 15) –, puis décrit le processus judiciaire qu'aurait pu suivre son interlocuteur (l. 15-19), le patriarche emploie une citation d'Ézéchiel (*non enim uult Deus mortem peccatoris, sed ut conuertatur ad penitentiam et uiuat*, l. 19-20) – coloration biblique discrètement annoncée par le syntagme *in ueritate* (l. 15). Paulin entremêle savamment les deux aspects du droit puisque, outre les deux peines proposées, qui relèvent du droit religieux – se retirer dans un monastère³⁷¹ ou accomplir une pénitence publique³⁷² – il dessine un itinéraire alternatif au meurtre de la femme en rappelant que son mari aurait pu la répudier. Cet itinéraire est souligné par les irréels du passé qui indiquent l'illégalité, sur les plans divin aussi bien que juridique, de la situation d'Haistulf. On note par exemple les expressions *et tunc, si rea fuisset inuenta* (l. 15-16), ou encore *et si uerum, quod absit, fuisset* (l. 17), qui soulignent, à l'instar des termes *si uoluisses* (l. 19), la dimension irrémédiable du crime. Dans la première, l'adverbe *tunc*, jalon de l'argumentation, signifie l'ordre de la procédure telle qu'elle aurait dû se dérouler, mais également l'écart entre la situation qui devrait être celle d'Haistulf et la réalité. Dans la seconde, les termes *quod absit* rappellent la discordance entre une situation virtuelle dans laquelle l'épouse aurait été coupable, et la réalité du crime ; placés en incise – position apparemment effective dans toutes les leçons des manuscrits –, ils semblent accroître encore le crime d'Haistulf en rappelant qu'il a été commis avant l'enquête préconisée.

³⁷⁰La racine *prob-* est par ailleurs employée par Paulin également dans l'item 7, également au moment où il évoque le domaine juridique (comme les termes *probatu/probabilis*, l. 13 et 16).

³⁷¹G. Fornasari note que la pénitence prescrite paraît impossible à exécuter ailleurs que dans un monastère : FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 119.

³⁷²La pénitence publique semble considérée comme bien plus pesante, et c'était une idée qui, quelques années après Paulin, circulait à la cour du souverain. Hincmar, par exemple, l'évoque également, notamment dans sa lettre 170 : HINC MAR DE REIMS, *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolarum pars prior*, éd. établie par Ernst PERELS, MGH, Epp. VIII, Epistolae Karolini aevi VI, Berlin, Weidmann, 1939, p. 165.

La progression du texte est sensible : les termes juridiques sont de moins en moins fréquents pour laisser place au domaine du droit ecclésiastique. En témoigne la phrase *Miserere animae tuae, ut non sis tuus tibi metipsi homicida* (l. 22) : s'ouvrant sur un vocabulaire religieux, sa première partie annonce que la contrition permet d'éviter un suicide qui s'exprime en termes judiciaires. Le basculement d'une sphère à l'autre s'opère notamment par le biais de l'expression *secundum legis tramitem debuit excipere ultionis uindictam* (l. 16). Le nom *legis* peut désigner ici aussi bien la loi divine que la loi humaine : il recouvre à la fois la description de la peine judiciaire et la citation d'Ezéchiel (Ez 33, 11), évoquant la volonté de Dieu pour le pécheur et rappelant ce qui constitue le point central de la pénitence, à savoir, la conversion du pécheur, thème biblique et patristique en lien avec la componction³⁷³. W. Pohl note également que la citation scripturaire marque le passage de l'évocation de la femme à celle de son mari³⁷⁴.

Reste cependant à définir la pénitence, point que Paulin exécute en proposant deux possibilités. Il semble opter pour la première, comme l'expriment les deux comparatifs de supériorité *melius et leuius*, l. 21 ; 26-27 ainsi que l'opposition entre *refrigescat* et *flammis* (l. 27) : seule l'entrée au monastère est susceptible d'apaiser l'âme d'Haistulf. Le passage où est évoquée la vie monastique se marque par un changement de ton : les reproches du scripteur laissent place à une rhétorique de la persuasion³⁷⁵. L'évocation de la seconde possibilité est plus longue : G. Fornasari note que les instructions de Paulin semblent bien difficiles à respecter en dehors du monastère³⁷⁶. Si la première alternative consiste à signaler un lieu tout désigné pour accomplir la pénitence, la seconde vise à tracer les contours d'un espace dans lequel elle pourra s'accomplir, en employant des prépositions – *in pane et aqua et sale ; in ecclesiis ; post ostium et postes ; a communionem* (l. 33 et 37-39). On trouve également dans le passage une anaphore de *numquam*, employé trois fois. Ces éléments dessinent une opposition radicale et spatiale entre les sphères monastique et publique. De la même manière, Paulin évoque ensuite les deux attitudes possibles face à la pénitence, à savoir, son respect ou non (l. 44-51), qui entraîne dès lors un abandon de l'Église. La perspective d'une rémission des

³⁷³DRISCOLL, *op. cit.*, p. 162-163 ; voir également le chapitre 1, p. 111.

³⁷⁴POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia », *art. cit.*, p. 423.

³⁷⁵*ibid.*, p. 424.

³⁷⁶FORNASARI, « Il pensiero politico di Paolino di Aquileia », *art. cit.*, p. 119.

péchés (*remissionem te tuorum habiturum peccatorum*, l. 46) est opposée à celles des supplices éternels (*in laqueo diaboli, quo inretitus teneris, permanebis*, l. 50-51) afin d'inciter Haistulf à faire pénitence. L'Église est qualifiée de *sancta mater* (l. 49), comme une nouvelle invitation à réintégrer la communauté chrétienne en respectant sa loi. Le destinataire est en outre isolé du reste des chrétiens, comme le prévoit la pénitence publique : en témoigne l'opposition entre *ipse tibi sis iudex* (l. 50) et *nos alieni a consortio tuo* (l. 51). L'éloignement de la société chrétienne ne sera donc définitif qu'à la condition où Haistulf ne respecte pas la pénitence ; l'Église se détournera alors de lui : l'expression *nos alieni a consortio tuo* (l. 51) marque l'opposition entre la société chrétienne, incarnée par les clercs (*nos*) et la solitude d'Haistulf (*tuo*), étayée par la mentions du « salut des autres fils de Dieu » (*pro aliorum filiorum Dei salute*, l. 52), désormais inaccessible pour le destinataire du texte.

Sont donc esquissées dans l'item 11, certes, les définitions du droit et du crime, mais aussi celle de l'espace marginal qui est celui du criminel : Haistulf est comparé à un brigand (*latronum more atrocius* l. 6) et à une bête (*crudelior omni bestia* l. 6-7) ; il semble ne plus être animé par sa volonté propre (*incitatus a diabolo*, l. 6-7) ; *impio inflammatus furore*, l. 7). L'incertitude à propos de son identité est exprimée dès le début de la lettre – *si tamen filius dici debeas* (l. 1-2) ; la validité du lien de filiation entre le patriarche et son destinataire, représentant le lien de *caritas* qui unit la communauté chrétienne, est ici mis en doute. En témoigne l'expression *uinculo peccati* (l. 48) qu'évoque ce passage en un jeu sur le pouvoir de lier et de délier attribué aux évêques (et remis à Pierre et aux Apôtres en Mt 16, 19 ; Mt 18, 18 et Jn 20, 23³⁷⁷) : *absoluat te sancta ecclesia ab hoc uinculo peccati in terris, ut sis per ipsius gratiam qui eam sanguine suo adquisiuit, solutus in caelis* (l. 47-49). Au subjonctif de souhait *absoluat* répond le participe passé *solutus*, qui témoigne de l'aspect effectif de la pénitence. Haistulf s'est affranchi des lois divine et humaine et semble dès lors isolé du monde, ainsi que le signifie l'opposition entre les syntagmes *in domo tua* et *in hoc mundo* (l. 29). Le crime

³⁷⁷Le pouvoir de lier et de délier fut interprété, notamment par Augustin, comme l'attribution à l'Église du pouvoir de remettre les péchés, cette rémission ayant lieu uniquement au sein de l'*Ecclesia*. L'argument fut employé pour accorder la prééminence de la confession aux prêtres, restreignant ainsi les confessions entre laïcs. Voir à ce sujet ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 566-567, qui cite RUBELLIN, *Église et société chrétienne, op. cit.*, p. 66.

d'Haistulf semble indicible (*nec sanctum euangelium nec ulla diuina humanaque lex*, l. 11-12; *nec illa debuit uiua condempnari nec tu poteris post mortem eius excusari*, l. 13-14) et place son auteur, qui a quitté l'Église et par conséquent l'*Ecclesia*, dans une sphère en marge de la société chrétienne telle qu'elle se définit sur les plans légal et ecclésiologique.

Cette lettre est complémentaire de celles qui la précèdent en ce qu'elle est elle aussi révélatrice de la conception carolingienne de la société : le corpus examine le fonctionnement de l'Église et celui de la justice, sphères qui se montrent complémentaires. W. Pohl rappelle que l'item 11 pose en outre la question de la nature même du droit par la conscience qu'elle exprime de la coexistence des lois divine et humaine. Il est de fait possible de négocier la sanction d'un assassinat : plusieurs possibilités peuvent être évoquées sans nécessairement se contredire entre elles³⁷⁸.

2.3. Conclusion

Les lettres de Paulin offrent une palette de l'admonition sous diverses formes : de la dédicace au souverain à l'exhortation d'un seigneur à faire pénitence, ces textes ont valeur de conseil et exploitent dès lors la fonction conative inhérente au genre épistolaire³⁷⁹. Le scripteur, quoiqu'il aborde des questions courantes à l'époque, livre sa vision d'une société idéale. Toutes ces lettres ont dès lors d'une certaine manière valeur d'exemple et c'est aussi ce point qui autorise leur rapprochement.

Mais ce corpus pose également la question du statut des épîtres dédicatoires³⁸⁰. Si G. Cuscito place dans la traduction italienne des œuvres du patriarche les lettres de dédicace juste avant les œuvres ou textes qu'elles accompagnent (à savoir, les actes du concile de Frioul pour l'item 7, et le *Contra Felicem* pour

³⁷⁸POHL, « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia », *art. cit.*, p. 436-437.

³⁷⁹La fonction conative du langage est centrée sur le destinataire : elle se marque par l'emploi d'impératifs ou d'interrogations, par exemple. Voir, pour cette définition, *Dictionnaire d'analyse du discours*, éd. Patrick CHARAUDEAU et Dominique MAINGUENEAU, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 265.

³⁸⁰*Cf.* par exemple à ce propos GUILLAUMIN, *art. cit.*, p. 335.

l'item 8³⁸¹), E. Dümmler a regroupé les lettres de Paulin d'Aquilée. Ce choix semble pertinent aussi dans la mesure où ces textes sont tous le lieu de l'édification d'un portrait de soi par le biais, non seulement de citations scripturaires, mais aussi des rappels adressés à Charlemagne et au pape Léon III. Les effets d'écho évidents entre les lettres, sur les plans thématique aussi bien que lexical, contribuent encore à dresser une représentation littéraire du scripteur. L'usage particulier des citations bibliques donne à voir une autre facette de l'épistolier, aussi maître de grammaire et théologien : leur dimension didactique est en effet sensible. Dans ces textes comme dans le corpus épistolaire de Paul Diacre se dévoilent non seulement l'importance du rôle joué par les Lombards dans la réforme culturelle de l'empire carolingien, mais aussi une réflexion autour de la relation entre les pouvoirs temporel et religieux, qui s'exprime notamment par l'idée de la *militia Christi*, récurrente chez Paulin d'Aquilée. On retrouve par exemple dans l'item 7 les intellectuels de la cour de Charlemagne, personnages très influents, décrits comme des soldats.

L'importance de la dimension figurée dans les lettres est sans cesse évoquée. En témoignent, certes, l'emploi de nombreuses images, mais aussi leur signalement en tant que telles. Plusieurs formules, dans l'item 7, signalent que l'analogie est un moyen herméneutique. On lit par exemple, à propos de l'image de la balance, *si dici liceat* (l. 39) ; l'expression *ut ita dixerim* (l. 43) se rapporte au sarment, expression que l'on retrouve pour assimiler les décrets aux fruits (l. 73). La métaphore, en se déployant dans le passage, crée un réseau de sens en irriguant le texte et s'ouvre sur l'usage des deux citations des Psaumes. De la même manière, l'importance du style, qui modèle la lettre dans sa dimension métapoétique, est évoquée à de nombreuses reprises : on note dans l'item 7 les termes *stilisona uoce* (l. 5-6) – le style fait même ici l'objet d'un néologisme dont le suffixe *-sonus* souligne l'importance de l'harmonie de la langue –, ou encore *exorabili stili uoce* (l. 112). Toute la lettre clame dès lors l'importance de la mise en forme littéraire³⁸².

³⁸¹C'est également le cas de S. Piussi qui place l'item 7 avant les actes du concile de Frioul dans le livre dont il a dirigé la publication : Prussi, *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996)*, op. cit., p. 17-73.

³⁸²On lit également ces expressions dans l'item 8 : *qualicumque [...] stilo* (l. 51) ; *nostro [...] stilo* (l. 64-65), *licet inculto [...] stilo* (l. 95).

L'entremêlement de la voix du scripteur avec celle des textes scripturaires constitue un autre mode de déchiffrement du monde. Les références bibliques sont de fait parfois explicitement signalées comme telles et comportent alors une dimension didactique, à l'image de la citation de l'épître aux Romains dans l'item 8, signalée par les termes *ait apostolus* (l. 41) : il s'agit de proposer, dans un contexte de réfutation de l'adoptianisme, une lecture du monde en conformité avec une foi catholique orthodoxe telle qu'elle est définie par la cour carolingienne. De la même manière, toutes les citations de l'item 9b, à forte dimension pastorale, sont mentionnées (l. 14 ; 22 ; 23). Elles mettent ainsi en valeur l'admonition délivrée par le scripteur en étayant ses prescriptions. Les références scripturaires non explicites ne se déchiffrent en revanche pas sur le même mode³⁸³, puisqu'il revient au destinataire de les reconnaître. Bien que les élites intellectuelles carolingiennes soient de toute évidence à même de déceler de telles allusions, les conséquences sur les plans littéraire et sémantique diffèrent. La référence au Lévitique, dans l'item 7 (l. 54-55), confère à l'allégorie, explicitement signalée (*quod figurata legitur nichilominus*, l. 55-56), un aspect concret. La Bible n'est pas directement citée, mais demeure le point d'origine de l'extrait, développé par l'épistolier qui oriente sa signification, alors que les allusions scripturaires, éminemment reconnaissables et s'adressant à tous, confèrent à la missive une portée universelle, démultipliant ainsi son destinataire. Le glissement, dans l'item 7, de la référence au Lévitique à celui de la citation explicite de la première épître aux Corinthiens, est en ce sens significatif.

Dans les autres occurrences où l'allégorie est signalée comme telle – *de qua psalmista typice cecinit dicens [...]* (item 7, l. 50-51) ; *hoc anno, qui totum praesentis uitae typice tempus designat* (item 8, l. 70-71) et *allegoricae autem qui a redemptore nostro sanctius sacratiusque datur intellegi* (item 8, l. 97-98) –, la référence scripturaire est désignée de façon explicite et directement intégrée au texte, qui fournit ainsi sa clé de lecture. Les citations revêtent un aspect typologique, mais sont aussi significatives par leur modalité d'insertion dans le corps de la lettre. L'adverbe *typice*, qui introduit dans l'item 7, l. 50-51, une citation de l'Ancien Testament, annonce à la fois un niveau de lecture typologique et un accomplissement à venir. Ainsi, la citation du Lévitique préfigure celle de la première épître aux

³⁸³Voir, dans l'introduction, la section « Citations et emprunts », p. 43.

Corinthiens. Mais la lettre est aussi le lieu de l'accomplissement d'un antitype : le fait de boire le « Falerne nouveau » (*nouum [...] Falernum*, item 7, l. 47-48) préfigure en effet, de manière inversée, les citations psalmiques que l'on trouve dans le même paragraphe (l. 51-52). Vecteurs d'une lecture allégorique du monde, les citations scripturaires ouvrent donc le sens et les enjeux de la lettre à la possibilité d'une cohésion réaffirmée de la communauté chrétienne.

Dès lors, l'importance de la dimension physique dans les missives esquisse la redéfinition du *corpus Christi*. L'évocation d'une guérison dans les items 8 (l. 19-21) et 10 (l. 14-17) participe de cette description d'un corps désigné comme étant corruptible (*interioris hominis uitiato pulmone*, item 8, l. 17). L'item 10 mentionne directement la théorie paulinienne de la communauté chrétienne comme corps dont le Christ serait la tête. Le corps du Christ est aussi mentionné de façon littérale : le sang de Jésus est explicitement désigné au début des items 7 (l. 5) et 8 (l. 7). Il est également convoqué par les allusions au pain et au vin, qui rappellent le sacrement de l'eucharistie (item 7, l. 51-52). Le corps que forme la communauté chrétienne est par ailleurs signifié par le biais de celui du souverain, par exemple dans l'item 7, où le passage *rememorantes per omnia sacri fontis utero, de quo multo longe felicius estis renati, fideique lactis dulcedine enutriti, quam prius materna bene quamvis uulua generati, carnalibus estis uberibus ablactati* (l. 145-147), signifie la prééminence de l'aliment spirituel sur l'aliment matériel, refondant ainsi une communauté chrétienne idéale. Quoique ces extraits s'apparentent à des *topoi*, ils n'en demeurent pas moins représentatifs du contexte culturel dans lequel ils s'ancrèrent au point de devenir des lieux communs³⁸⁴. Les références directes aux corps, qu'il s'agisse de celui de Charlemagne ou d'une allusion au sang du Christ, rappel du sacrifice qui fonde la société chrétienne, insistent sur l'importance d'une communauté qui se doit d'être soudée, d'autant plus qu'elle est menacée par l'adoptianisme.

Ce corpus, ainsi que celui qui rassemble les lettres de Paul Diacre, témoigne de l'importance des lettrés originaires d'Italie dans la formation sociale et culturelle du royaume de Charlemagne après l'annexion de la Lombardie en 774. Le dynamisme des réseaux lombards contribua de fait à l'intégration de cette région

³⁸⁴Voir notamment à ce sujet ROSENWEIN, « Y avait-il un « moi » au haut Moyen Âge ? », *op. cit.*, p. 44.

à l'empire à venir en même temps qu'il permit un échange de savoirs nouveaux. Paul Diacre et Paulin d'Aquilée, ainsi que le rappelle G. C. Menis³⁸⁵, personnifient la situation culturelle de la société frioulane à la fin du VIII^e siècle, au sein de laquelle se mêlent persistance de la tradition et mise en place d'un pouvoir nouveau. La liturgie instaurée par Paulin en est un exemple : les historiens ont constaté le passage d'un rite local peu documenté à un rite imprégné d'éléments romains et évoqué dans de nombreux textes³⁸⁶. Paulin d'Aquilée contribua activement à la mise en place des réformes prônées par Charlemagne, exerçant ainsi une influence décisive sur l'instauration d'une société chrétienne en accord avec la vision qu'en donnaient ces textes.

³⁸⁵Cf. Gian Carlo MENIS, « Cultura in Friuli durante l'età carolingia », in : *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE, *op. cit.*, p. 15-42, p. 20-21.

³⁸⁶CUSCITO, « Il patriarca Paolino e la liturgia di Aquileia », *art. cit.*, p. 154.

Chapitre 3

Lettres de Leidrat de Lyon

3.1. Présentation du corpus

Cette section propose une analyse des quatre lettres de Leidrat qui nous sont parvenues. Les missives sont les suivantes :

- Item 12 (28 MGH) : Leidrat à Charlemagne ; lettre de dédicace du *Liber de sacramento baptismi*

- Item 13 (29 MGH) : Leidrat à Charlemagne ; lettre de dédicace du *De abrenunciatione diaboli*

- Item 14 (30 MGH) : Leidrat à Charlemagne ; rapport sur la restauration matérielle et spirituelle de l'Église lyonnaise

- Item 15 (31 MGH) : Leidrat à « une sœur » : lettre de consolation après les morts du fils et du frère de la destinataire

3.1.1. Éléments biographiques

3.1.1.1. Vie de Leidrat

Leidrat de Lyon¹, né en 743 ou 745, est originaire du Norique, région au sud du Danube² frontalière de la Bavière, alors sous le pouvoir du duc Tassilon III jusqu'à la révolte de ce dernier en 787, qui poussa Charlemagne à le destituer

¹Le clerc orthographie son nom sous la forme «Leidrat», tandis que ses contemporains optent pour la forme latinisée *Leidradus* : Louis HOLTZ, «Leidrat, évêque de Lyon (798-814) : ses livres, son écriture», in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Millennio Medievale. Strumenti e studi* 34, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 315-333, p. 315. Au sujet de Leidrat, voir, outre l'article précédent, Paolo RADICIOTTI, «Romania e Germania a confronto : un codice di Leidrat e le origini medievali della minuscola carolina», in : *Scripta* 1 (2008), p. 121-144, p. 128-131 ; Jörg ULRICH, «Leidradus von Lyon», in : *BBK* 16 (1999), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 951-953 ; DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 287-288 ; Heribert MÜLLER, «Leidrad», in : *LTK* VI (1997), dir. Michael BUCHBERGER, Walter KASPER et Konrad BAUMGARTNER, col. 792-793 ; «Leidradus», in : *RFHMA* 7 (1997), p. 174 ; Martina STRATMANN, «Schriftlichkeit in der Verwaltung von Bistümern und Klöstern zur Zeit Karls des Grossen», in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken : 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa. Band 1, Wissen und Weltbild = Charlemagne and his Heritage : 1200 years of Civilization and Science in Europe. Volume 1, Scholarship, Worldview and Understanding*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, Turnhout, Brepols, 1997, p. 251-275, p. 257-259 ; René FÉDOU, «Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson», in : *Éducation et pédagogie à Lyon, de l'Antiquité à nos jours*, dir. Guy AVANZINI, Lyon, Centre lyonnais d'études et de recherches en sciences de l'éducation, 1993, p. 19-38 ; Paul VIARD, «Leidrade», in : *DS* 9 (1975), dir. Marcel VILLER et al., col. 557-559 ; Josef SEMMLER, «Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen in karolingischer Zeit», in : *ZBL* 29 (1966), p. 344-424, URL : https://periodika.digitale-sammlungen.de//zblg/kapitel/zblg29_kap15, p. 402-415 ; Émile AMANN, «Leidrade», in : *DTC* 9.1 (1926), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 195-196 ; Joseph POURRAT, *L'antique école de Leidrade : XI^e centenaire de sa fondation*, Lyon, France, E. Vitte, 1899 ; H. FAVIER, *Essai historique sur Leidrad Archevêque de Lyon (740 ?-816-7)*, Lyon, Typographie et lithographie J. Gallet, 1898 ; Pierre DADOLLE, *Leidrade et l'enseignement chrétien*, Lyon, Imprimerie E. Vitte, 1899 ; Antoine PÉRICAUD, *Notices sur Leidrade, Agobard et Amolon, archevêques de Lyon*, Lyon, J.-M. Barret, 1825.

²L'origine de Leidrat est évoquée par Théodulf d'Orléans dans son poème 1 (éd. Rouquette), *Ad iudices* (XVIII dans l'édition d'E. Dümmler), v. 117-120 : *Haeserat hac nobis Laidradus sorte sodalis, / Cederet ut magnus hoc releuante labor. / Noricus hunc genuit, hunc tu, Lugdune, futurum / Pontificem speras religionis ope* («On nous avait attaché Leidrade pour compagnon en cette charge, / Pour alléger ma grande tâche et la faire reculer. / Un norique l'a engendré, et toi, Lyon, tu l'espères / Comme futur évêque, pour être aidé de sa piété.»). Voir, pour le texte et sa traduction, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 650-651.

de cette fonction³. Il devint diacre à Freising⁴, où il est attesté comme copiste en 779 et 782⁵. Cousin d'Arn de Salzbourg, il fut membre de l'école palatine, faisant dès lors partie du groupe d'intellectuels qui œuvra à la *renouatio* carolingienne⁶. Il y côtoya notamment Alcuin, qu'il avait probablement déjà rencontré au monastère de Saint-Amand⁷, et Théodulf d'Orléans. À la fin de 797 ou au début de 798⁸, Leidrat, âgé de plus de 55 ans, fut nommé sur le siège épiscopal lyonnais⁹; il n'occupa cependant ses fonctions qu'en 799-800¹⁰. Il succéda à Adon de Lyon, à propos duquel nous n'avons pratiquement aucune information et dont l'épiscopat, qui dura de 769 à environ 797, ne se signala par aucune mesure visant à

³HOLTZ, «Leidrat, évêque de Lyon (798-814)», *art. cit.*, p. 324. Au sujet de Tassilon, *cf.* le chapitre 6, p. 389.

⁴Voir, au sujet de la période que passa Leidrat à Freising et sur les liens qu'il entretint avec Arn, Wilhelm STÖRMER, «Der junge Arn in Freising. Familienkreis und Weggenossen aus dem Freisinger Domstift», in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORN-BRUCK et Anton SCHARER, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40, Wien/München, R. Oldenbourg, 2004, p. 9-26, p. 19.

⁵Leidrat copia en 779 à la demande de l'évêque de Freising un document stipulant une donation à l'église cathédrale du diocèse bavarois. Il composa également en 782 un document pour le duc de Bavière : SEMMLER, «Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen», *op. cit.*, p. 403. Plusieurs manuscrits sur lesquels travailla Leidrat sont cités dans Bernhard BISCHOFF, *Die südost-deutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit. Teil 1, Die bayrischen Diözesen*, t. 1, Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1960, p. 64, 83-85.

⁶René FÉDOU, «La restauration carolingienne», in : *Le Diocèse de Lyon*, dir. Jacques GADILLE, Histoire des diocèses de France 16, Paris, Beauchesne, 1983, p. 50-61, p. 51.

⁷Alcuin décrit Leidrat comme *consocius et amicus meus* («mon associé et ami»), *filius meus* («mon fils») et *carissimus noster filius* («notre très cher fils») respectivement dans ses lettres 10, 194, 207 à Arn de Salzbourg. La lettre 141 lui est directement adressée et réaffirme leur amitié; dans la lettre 201, Alcuin demande à Leidrat, Nébridius de Narbonne et Benoît d'Aniane leur avis sur l'*Aduersus Elipandum* avant de le rendre public. La numérotation des lettres correspond à celle d'E. Dümmler : ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 36, 322, 345, 222, 334.

⁸Dans le premier tome des œuvres d'Agobard est donnée la date de 797 (AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1*, éd. établie par Lieven VAN ACKER et Michel RUBELLIN, SC 583, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016, p. 18); J. Ulrich donne 798 ou 799 (ULRICH, *op. cit.*, col. 951); H. Müller donne la date de 798 : Heribert MÜLLER, «Die Kirche von Lyon im Karolingerreich. Studien zur Bischofsliste des 8. und 9. Jahrhunderts», in : *Historisches Jahrbuch* 107 (1987), p. 225-253, (visité le 20/04/2021), p. 239.

⁹L'Église lyonnaise est l'une des plus anciennes de la chrétienté occidentale : *ibid.*, p. 225. On ne sait pas par quel biais Charlemagne connut Leidrat; il est possible que ce soit grâce à Alcuin ou Arn de Salzbourg. Voir à ce sujet HOLTZ, «Leidrat, évêque de Lyon (798-814)», *art. cit.*, p. 324; SEMMLER, «Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen», *op. cit.*, p. 404.

¹⁰Voir notamment Alfred COVILLE, *Recherches sur l'histoire de Lyon du V^{ème} siècle au IX^{ème} siècle, 450-800*, Paris, A. Picard, 1928, URL : https://archive.org/details/Coville_ed_Leidrade, p. 433-434.

appliquer les réformes prônées par Charlemagne¹¹. Après la mort d'Adon, l'Église de Lyon fut administrée durant deux ou trois ans par son neveu Hilduin (à ne pas confondre avec Hilduin de Saint-Denis), qui n'était pas évêque en titre ; Leidrat rencontra peut-être des oppositions locales dues à une forme de népotisme qui expliquent, aussi bien que ses missions de lutte contre l'adoptianisme, le délai entre sa nomination et sa prise en charge du siège épiscopal¹².

Leidrat occupa à la cour de Charlemagne une position très importante (il figura en 811 parmi les témoins du testament du souverain¹³), qui se traduit notamment par les diverses missions qu'il effectua en tant que *missus dominicus* – avec Théodulf d'Orléans en 798, en Septimanie, au sujet de la réorganisation des affaires judiciaires¹⁴, puis à plusieurs reprises auprès de Félix d'Urgell en vue d'éradiquer l'adoptianisme¹⁵. L'évêque de Lyon se rendit auprès de Félix pour l'inciter à venir discuter sa doctrine à la cour au début de l'année 799¹⁶. Leidrat fut accompagné lors de sa dernière mission par Benoît d'Aniane et l'évêque Né-

¹¹FÉDOU, « La restauration carolingienne », *art. cit.*, p. 50.

¹²Michel RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », in : *Église et société chrétienne*, *op. cit.*, p. 133-177, p. 142-143 ; AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1*, *op. cit.*, p. 19. Voir également à ce sujet MÜLLER, « Die Kirche von Lyon im Karolingerreich », *op. cit.*, p. 243, qui souligne le pouvoir de Charlemagne, à même de nommer Leidrat sur le siège épiscopal malgré la résistance locale.

¹³Voir le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* d'Éginhard : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85.

¹⁴Claire TIGNOLET, « Les *Hispani* à Lyon au temps d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 49-61, p. 51.

¹⁵Voir, au sujet de l'adoptianisme, le chapitre 2, p. 120. Voir également, sur le rôle de Leidrat dans la lutte contre l'adoptianisme, Jean-Baptiste MARTIN, *Une manifestation théologique de l'église de Lyon. L'adoptianisme et les archevêques Leidrat et Agobard*, Lyon, Impr. de E. Vitte, 1898.

¹⁶TIGNOLET, « Les *Hispani* à Lyon au temps d'Agobard », *art. cit.*, p. 51. F. Close date cette mission de l'été 798 : CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 180-181. Sur cette mission, voir CAVADINI, *op. cit.*, p. 82 ; Émile AMANN, « L'adoptianisme espagnol du VIII^e siècle », in : *Revue des sciences religieuses* 16.3 (1936), p. 281-317, p. 311-314 ; Ramón d'ABADAL I DE VINYALS, *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda. Discurso leído en la recepción pública de Ramón de Abadal y de Vinyals en la Real Academia de Buenas letras de Barcelona, el 18 de diciembre de 1949*, Barcelona, 1949, p. 157-161. Félix se présenta à la cour à la fin du printemps 799 : CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 193.

bridius de Narbonne¹⁷ ; ses succès furent soulignés par ses contemporains¹⁸. C'est probablement lors d'une de ces expéditions, – peut-être lors de celle qui suivit le concile d'Aix-la-Chapelle, durant l'été ou au début de l'automne 799¹⁹ – que Leidrat fit la connaissance de Claude de Turin, arrivé en Francie à une date mal connue, vraisemblablement en accompagnant Félix d'Urgell (leur départ d'Hispanie serait alors à dater de 798 ou 799). L'évêque de Lyon le détacha de l'adoptianisme et Claude le suivit pour s'établir auprès de lui ; il fréquenta son école, où il étudia notamment la Bible et l'exégèse²⁰. La rencontre de Leidrat avec Agobard, qu'il aurait ramené avec lui à Lyon, assurant alors un soutien précieux à son action dans la ville, fut aussi probablement l'une des conséquences d'une mission de lutte contre l'adoptianisme. Après son ultime condamnation lors du concile d'Aix-la-Chapelle (799), Félix fut contraint de rester sous la surveillance de Leidrat, puis sous celle d'Agobard à la mort de l'évêque lyonnais, jusqu'à son propre décès en 818²¹.

¹⁷Le nombre de ces missions est variable selon les auteurs : L. Holtz en évoque trois et F. Close deux, tandis que M. Rubellin en compte une ou deux, tout en citant W. Heil selon qui il n'en exista qu'une seule. Voir respectivement HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 324 ; CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 180 ; RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 143 et Wilhelm HEIL, « Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben 2*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, *op. cit.*, p. 94-155, p. 106-107. Leidrat fut également envoyé à une date indéterminée remplir une mission dans l'évêché de Mâcon : DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 288.

¹⁸Alcuin dans sa lettre 208 à Arn de Salzbourg signale l'efficacité de Leidrat dans la lutte contre l'adoptianisme : *Sciat tamen dilectio uestra quod filius noster Laidradus episcopus, frater uester, magnum profectum in illis partibus Deo donante egit cotidieque agit. Ut mihi uere dixerunt ex illis partibus uiri relegiosi et ueraces, usque uiginti milia conuersi sunt inter episcopos sacerdotes monachos populum, uiros et feminas [...]* (« Que sache également Votre Dilection que notre fils l'évêque Leidrat, votre frère, a provoqué et provoque quotidiennement dans ces régions, avec le don de Dieu, un grand progrès. Comme me l'ont dit en vérité des hommes pieux et honnêtes de ces régions, c'est jusqu'à vingt mille convertis que l'on trouve parmi les évêques, prêtres et moines et au sein du peuple, hommes et femmes [...] »), citée par Michel RUBELLIN, « Hérésie et parenté en Occident (fin VIII^e-début IX^e siècle) », in : *Église et société chrétienne*, *op. cit.*, p. 69-102, p. 86. Félix d'Urgell évoque lui-même, dans la lettre 199, l'action de Leidrat. Voir ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 346, 329.

¹⁹Voir CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 180 pour placer la mission en été et Pascal BOULHOL, *Claude de Turin. Un évêque iconoclaste dans l'Occident carolingien*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 38, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2002, p. 18-19 pour la placer au début de l'automne.

²⁰Voir à ce sujet *ibid.*, p. 17-19 ; DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 154.

²¹CLOSE, *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire*, *op. cit.*, p. 195.

La succession de Leidrat ne fut pas des plus simple. Du fait de son âge avancé et de sa santé fragile²², il désigna au début du règne de Louis le Pieux son chorévêque²³ Agobard²⁴ comme successeur en vue de se retirer à l'abbaye Saint-Médard de Soissons²⁵. Il lui fit conférer l'onction épiscopale, ce qui suscita des oppositions puisque les textes canoniques interdisaient de désigner un évêque alors que son prédécesseur était encore en vie ; l'évêque devait par ailleurs être élu par ses pairs, non nommé par son prédécesseur²⁶. Ce n'est qu'au concile d'Aix-la-Chapelle de 816 que la nomination d'Agobard en tant qu'archevêque fut réellement approuvée, sans que l'on sache avec certitude si Leidrat avait déjà quitté le diocèse lyonnais : il se peut qu'une ou deux années se soient déroulées sans présence effective d'un évêque sur le siège épiscopal de Lyon²⁷. Si l'on a souvent

²²Alcuin évoque dans la lettre I, 18 chez C. Veyrard-Cosme (165 chez E. Dümmler), adressée à Arn de Salzbourg, la santé de Leidrat et son efficacité dans la lutte contre l'adoptianisme. Le lettré décrit également l'hésitation de Leidrat entre la prédication et la mise en retrait (soit la vie de moine) : *Fuit enim toto anno infirmus ualde et dissoluta animae suae consiliare nobiscum cupit. Multa bona, gloria Deo, habet in illis partibus facta. Dubitat uero an melius sit laborare in praedicationis ministerio uel quietam ducere uitam.* (« [Leidrat] a été toute cette année gravement malade et il désire prendre conseil de nous pour ce qui concerne la déliquescence de son âme. Il a fait – gloire à Dieu ! – beaucoup de bien dans ces régions. Mais, de fait, il se demande s'il vaut mieux travailler au ministère de la prédication ou mener une vie calme. »). La lettre peut être datée du début de 799 : la région évoquée par Alcuin est donc la Septimanie. Voir ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 143, 470-471. Les hésitations de Leidrat ne peuvent concerner la vie laïque puisqu'il avait déjà été ordonné diacre : HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 323. L'évêque de Lyon évoque ses problèmes de santé dans les items 14 et 15.

²³La fonction de chorévêque, d'origine orientale, retrouva son importance en Occident à partir de la moitié du VIII^e siècle et se maintint ensuite plutôt dans les régions méridionales de l'Empire. Bien qu'il soit difficile de la définir précisément, les chorévêques de Lyon à l'époque de Leidrat, Agobard et Amalbertus, mentionnés dans le bref, document administratif recensant les biens des monastères, qui suit le rapport à Charlemagne sur l'état du diocèse (item 14), semblaient cumuler trois fonctions : un rôle pastoral, la direction des deux chapitres Saint-Paul et Saint-Just, et le conseil de l'évêque. La répartition des biens évoquée dans le bref témoigne du fait qu'Agobard est mieux traité, et probablement plus proche de Leidrat, qu'Amalbertus : Michel RUBELLIN, « Agobard de Lyon ou la passion de l'unité », in : *Église et société chrétienne, op. cit.*, p. 179-217, p. 188-189. Cf., pour la définition du bref, COVILLE, *op. cit.*, p. 289.

²⁴Si J.-P. Bouhot écrit qu'Agobard occupait la fonction de chorévêque depuis environ 808 (Jean-Paul BOUHOT, « Agobard et Amolon », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 285-295, p. 285), M. Rubellin estime que l'on ne peut préciser la date de son entrée en fonction : RUBELLIN, « Agobard de Lyon ou la passion de l'unité », *op. cit.*, p. 188.

²⁵AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 26. Nous avons conservé un document attestant le retrait de Leidrat : « *Fragmentum de abdicatione Leidradi* », in : *RFHMA* 4 (1976), p. 532.

²⁶Voir à ce sujet AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 26 ; RADICIOTTI, *op. cit.*, p. 130.

²⁷RUBELLIN, « Agobard de Lyon ou la passion de l'unité », *op. cit.*, p. 189-190.

placé le jour de la mort de Leidrat, dont on sait qu'il s'agit d'un 28 décembre²⁸, en 816 ou 817, en considérant qu'il s'est éteint à Saint-Médard de Soissons, il semble qu'on puisse en réalité situer l'événement en 821 puisqu'une lettre de Theudemir de Psalmody à Claude de Turin, datée par E. Dümmler de la même année, mentionne Leidrat²⁹.

Nous n'avons conservé aucun écrit de Leidrat hormis son corpus épistolaire et les deux traités précédés par les épîtres dédicatoires qu'il contient, le *De sacramento baptismi*³⁰, traité sur le baptême, et le *De abrenunciatione diaboli*, texte destiné à Charlemagne au sujet de la renonciation aux tentations diaboliques³¹. Selon J.-P. Bouhot, il est peut-être également possible d'attribuer à Leidrat ou à un évêque de son entourage une *Expositio symboli apostolici*³².

L'épiscopat de Leidrat constitua un point particulièrement important dans l'histoire du siège lyonnais, dont le diocèse se trouvait en effet à l'extrême fin du VIII^e siècle dans un état de grand délabrement³³. L'urgence pour Leidrat était par conséquent de restaurer son cadre matériel et spirituel, en une perspective pastorale sensible dans le rapport qu'il fit parvenir au souverain³⁴. Leidrat gouverna son diocèse de façon très active³⁵ : il fit restaurer églises et monastères, donna une impulsion nouvelle à la liturgie, prit soin de l'enseignement et de la bibliothèque

²⁸DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 288.

²⁹Cette lettre est signalée par P. Boulhol, qui rappelle qu'il s'agit de la dernière attestation de Leidrat, probablement proche de sa mort. Voir BOULHOL, *op. cit.*, p. 55 et CLAUDE DE TURIN, *Claudii Taurinensis Episcopi Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 586-613, p. 605.

³⁰Le *De sacramento baptismi* est un traité assez court, inspiré du *De baptismo* de Tertullien : voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 353-384.

³¹Le *De abrenunciatione diaboli* est un enseignement de vie morale dans lequel on distingue les influences d'Augustin et de Grégoire le Grand. Voir, pour le texte, LEIDRAT DE LYON, *De abrenunciatione diaboli*, PL 99, Paris, 1851, col. 873-884.

³²Jean-Paul BOUHOT, « Le manuscrit Angers, B.M. 277 (268) et l'opuscule *De spe et timore* d'Agobard de Lyon », in : *RÉAug* 31.3-4 (1985), p. 227-241, p. 241. Les œuvres de Leidrat sont rappelées dans RADICIOTTI, *op. cit.*, p. 130-131.

³³FÉDOU, « La restauration carolingienne », *art. cit.*, p. 50.

³⁴*ibid.*, p. 54. Voir, pour le texte du rapport, l'item 14, p. 820.

³⁵P. Depreux cite l'éloge qu'Adon de Vienne fit de l'épiscopat de Leidrat : *Porro Lugdunensem Leidradus, uir seculari dignitati intentissimus et honori reipublicae utilis, rexit ecclesiam [...]*. (« Mais Leidrat, homme particulièrement diligent au regard de la dignité séculière et utile à l'honneur des affaires publiques, dirigea l'Église lyonnaise [...] ») Cf. DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 288 et ADON DE VIENNE, *Ex Adonis archiepiscopi Viennensis chronico*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS II, Hanovre, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1829, p. 315-323, p. 320.

et s'efforça de donner à son Église un clergé respectueux de ses obligations. Il fonda l'école cathédrale de Lyon, qui devint extrêmement réputée en raison de la solidité de sa formation et de l'excellence de ses élèves³⁶. Il établit les fondements qui permirent à Lyon, ville alors en retrait, de devenir un centre culturel d'études théologiques.

3.1.1.2. La rénovation lyonnaise sous l'action de Leidrat

A Un renouveau ecclésiastique

Jusqu'en 733, Lyon partageait la situation de la Bourgogne qui échappait peu à peu à l'autorité franque³⁷. Le dernier évêque précarolingien de la ville sur lequel nous ayons quelques renseignements, Goduinus, occupa ses fonctions entre 688 et 706/710 et entretenait encore, semble-t-il, des relations avec les rois mérovingiens de Bourgogne à la fin du VII^e siècle³⁸. Au VIII^e siècle commença la difficile intégration de Lyon dans le monde carolingien : en 733, Charles Martel mena une première expédition en Bourgogne, où il dut retourner, ainsi qu'en Provence, en 736. Si fut évoquée à ce moment la soumission de Lyon, les troubles n'étaient pour autant pas terminés puisqu'en 739, puis en 767, des révoltes locales causèrent une occupation temporaire de la région par les armées franques. Le soulèvement le plus notable fut celui du duc Waïfre, dont les alliés dévastèrent le Lyonnais en 761, contre Pépin le Bref. Il convient d'imputer à de telles expéditions ainsi qu'aux résistances auxquelles elles se heurtèrent, plus encore qu'aux raids sarrasins, la ruine de la région³⁹. La vacance du siège épiscopal confirme cette hypothèse : n'est cité entre 712 et 769 qu'un seul évêque, à propos duquel nous n'avons aucun renseignement, Madalbertus⁴⁰. Cette suspension est proba-

³⁶SEMMLER, « Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen », *op. cit.*, p. 411. La formation dispensée à l'école cathédrale était une formation préparatoire au métier de clerc : on y enseignait par exemple le bon déroulement des offices. Les futurs clercs devaient être à même d'interpréter les textes lus aussi bien que de se vêtir de façon appropriée : FÉDOU, « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », *art. cit.*, p. 23.

³⁷Sur l'histoire du siège épiscopal lyonnais, voir MÜLLER, « Die Kirche von Lyon im Karolingerreich », *op. cit.*, p. 226-242.

³⁸RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 135.

³⁹Les dégâts furent pourtant longtemps attribués aux Sarrasins à la suite du témoignage d'Adon de Vienne, postérieur d'un siècle à ces événements, probablement afin de conserver intacte la réputation des Carolingiens comme protecteurs des églises : *ibid.*, p. 137.

⁴⁰MÜLLER, « Die Kirche von Lyon im Karolingerreich », *op. cit.*, p. 239.

blement la conséquence de la politique de spoliation amorcée par Charles Martel, qui semble avoir été poursuivie par Pépin le Bref puis Charlemagne jusqu'à la fin du VIII^e siècle. Elle s'opéra en grande partie au détriment des églises locales et au profit des aristocrates francs⁴¹.

Durant la seconde moitié du siècle, Lyon fut de surcroît marginalisée de façon progressive. Jusque vers 750, il s'agissait d'un lieu de passage vers l'Italie ; mais après cette date, au moment où les Carolingiens donnèrent un essor nouveau aux relations avec cette région, la route devint impraticable et la ville n'est plus signalée comme une étape fréquentée⁴². Nous ne disposons que de très peu d'informations à propos de Lyon pendant les trente premières années du règne de Charlemagne et l'on conserve souvent de cette période l'image d'une ville en ruine et à l'écart des grands axes de communication⁴³. Toutefois, à partir des années 790, elle commença à tenir une place importante dans le monde carolingien : l'intégration de Lyon à l'empire franc fut symbolisée en grande partie par la rénovation de l'ancien palais royal mérovingien et du diocèse par Leidrat⁴⁴. Si la missive exposant l'action de l'évêque peut enjoliver la réalité, les données récentes de l'archéologie, lorsqu'elles lui sont confrontées et sont complétées avec les informations que contiennent les œuvres d'Agobard, témoignent de la réalité d'un changement manifestement imposé de l'extérieur⁴⁵. Cet intérêt soudain de Charlemagne pour la ville ne s'explique pas uniquement par la nécessité de trouver un successeur à Adon : le souverain, désireux de restaurer les anciennes provinces ecclésiastiques et de leur appliquer son programme de réformes, se devait de se montrer attentif au sort de la métropole qu'était Lyon⁴⁶. La difficulté de la lutte contre l'adoptianisme joua également un rôle important : les condamnations portées contre la doctrine prêchée par Félix d'Urgell n'avaient eu aucun effet, et l'adoptianisme se répandait. Or, Lyon constituait une étape sur la route menant

⁴¹RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 138.

⁴²AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 16-17.

⁴³RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 138-139.

⁴⁴MÜLLER, « Die Kirche von Lyon im Karolingerreich », *op. cit.*, p. 243. Voir à ce sujet l'item 14, p. 820.

⁴⁵Voir par exemple à ce sujet Charlotte GAILLARD, « Topographie monastique et réforme durant le haut Moyen Âge. Le cas de l'Île-Barbe à Lyon », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 227-245.

⁴⁶AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 17-18.

à la Marche hispanique⁴⁷. La coïncidence entre la nomination de Leidrat à Lyon et sa mission de lutte contre l'adoptianisme en Septimanie témoigne du souhait de Charlemagne de faire de Lyon une sorte de jalon de l'orthodoxie chrétienne aux portes de cette région méridionale qu'il connaissait mal et qui représentait un danger. La réception par l'Église lyonnaise, en 806, des reliques de Spérat, Cyprien et Pantaléon apportées de Carthage⁴⁸ confirma l'importance nouvelle dont se parait la ville tout en marquant l'estime du souverain pour le clerc qu'il y a nommé⁴⁹. Outre l'ancienne tradition lyonnaise qui depuis l'Antiquité orientait cette ville vers les pays du Sud, les différentes missions à Urgell, l'amitié entre Leidrat et Benoît d'Aniane, né en Septimanie, ainsi que ses contacts avec le clergé de cette région, placèrent l'évêque de Lyon en relation constante avec des hommes du Sud, dont la culture différait quelque peu de celle qui lui avait été transmise aussi bien dans son pays d'origine qu'à la cour de Charlemagne⁵⁰.

Leidrat, et Agobard à sa suite, mirent en place à Lyon la réforme canoniale voulue par Charlemagne – les clercs devaient notamment parfaire leur éducation et mener une vie irréprochable – et renouvelée par Louis le Pieux au concile d'Aix-la-Chapelle en 816. Au début du IX^e siècle, les prémices du renouveau du rayonnement économique de la ville lui permirent de soutenir le rétablissement d'un pouvoir actif ainsi que l'entretien de clercs dont le nombre augmentait. Leidrat et ses successeurs instaurèrent en effet des chapitres de chanoines, où ils regroupèrent des clercs lyonnais qui, vivant en communauté, assuraient la liturgie des principales églises de la ville⁵¹. Cette réforme eut pour conséquence d'accroître considérablement l'autorité de l'évêque, à la fois sur les clercs de Lyon et sur la ville même. Elle marqua également la topographie urbaine : l'agglomé-

⁴⁷Voir notamment *ibid.*, p. 18.

⁴⁸Jean-François REYNAUD, « Lyon à l'époque d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 7-33, p. 20 ; POURRAT, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 135-140. Voir aussi, à ce sujet, le *carmen* XIII de Florus de Lyon qui relate cet événement, le clerc y ayant peut-être directement assisté dans son enfance : FLORUS DE LYON, *Flori Lugdunensis Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae II, Berlin, Weidmann, 1884, p. 507-566, p. 544-545, cité par BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 184.

⁵⁰Louis HOLTZ, « L'évêque, le diacre et le manuscrit. Un grand moment de l'histoire du livre à Lyon : la bibliothèque épiscopale au IX^e siècle », in : *Gryphe* 5 (2002), p. 28-34, p. 30.

⁵¹Voir à ce sujet l'item 14, p. 820.

ration de la rive droite de la Saône devint la cité de l'Église, faisant de la rive gauche celle où l'expansion devenait possible⁵². Bien que le commerce retrouvât une place importante, ce n'étaient pas les activités économiques qui assurèrent l'essor de Lyon, mais la fonction religieuse – ce qui implique que l'église ait recouvré les biens spoliés au VIII^e siècle, dont les restitutions ne sont toutefois pas mentionnées⁵³. Régénérée, elle se para d'un triple aspect : institutionnel, dogmatique et liturgique. Leidrat réforma les usages locaux en leur substituant le rite romain que Charlemagne voulait imposer à l'Empire et fit pour cela venir un clerc de Metz (peut-être Amalaire⁵⁴) ; Agobard et Florus expurgèrent par la suite l'antiphonaire romain de tout ce qui ne provenait pas directement des textes scripturaires⁵⁵.

B Un nouveau culturel

C'est par ailleurs Leidrat qui, le premier, entreprit la reconstruction de la bibliothèque capitulaire, source du rayonnement culturel de Lyon tout au long du IX^e siècle⁵⁶. Il y transporta tout d'abord sa bibliothèque personnelle, très fournie et qui comportait, outre des commentaires bibliques, un florilège d'œuvres philosophiques et théologiques, compilé à la demande de l'évêque de Lyon, contenant l'*Organon* d'Aristote dans la traduction latine de Boèce⁵⁷. L'importance de

⁵²Marie-Thérèse LORCIN, Mathieu MÉRAS et Michel RUBELLIN, « Dix siècles de Moyen Âge », in : *Le Rhône et Lyon : de la préhistoire à nos jours*, dir. Gilbert GARRIER, L'Histoire par les documents, Saint-Jean-d'Angely, Bordessoules, 1987, p. 75-153, p. 92.

⁵³Le bref de Leidrat (voir item 14) montre toutefois qu'un certain patrimoine avait bien été recouvré : RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 153. Au sujet de la réflexion carolingienne sur les biens ecclésiastiques, voir le chapitre 2, p. 190.

⁵⁴Leidrat indique dans son rapport avoir obtenu la venue d'un clerc de Metz pour l'aider à réformer l'Église : voir l'item 14, l. 31-33.

⁵⁵RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 156-157.

⁵⁶D. Ganz nuance toutefois ce point : des manuscrits anciens se trouvaient à Lyon avant l'épiscopat de Leidrat et portent des annotations mérovingiennes qui témoignent d'un dynamisme culturel : David GANZ, « Les plus anciens manuscrits de Lyon et leurs annotations, témoins des activités culturelles », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 35-47. (R. Fédou signalait déjà ce point dans FÉDOU, « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », *art. cit.*, p. 20.) L. Holtz estime que Leidrat fut le premier à rassembler les livres dispersés dans son diocèse : HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 324.

⁵⁷P. Radiciotti a étudié précisément ce manuscrit, qui porte la cote Roma, Archivio della Casa Generalizia dei Padri Maristi, s. n. (*codex pagesianus*) : RADICIOTTI, *op. cit.* B. Bischoff le cite

l'exégèse s'y manifeste aussi, par la présence d'Origène, de Jérôme et d'Augustin – on compte notamment deux dossiers sur le manichéisme et sur la grâce; les écrits de l'évêque d'Hippone sur le baptême, que l'on trouve également dans un manuscrit qui toutefois ne porte pas l'ex-dono de Leidrat, influencèrent probablement la rédaction du *De sacramento baptismi*⁵⁸. Leidrat possédait également des traités d'Eucher, en particulier les *Formulae spiritualis intellegentiae*, qu'il utilisait pour la formation des clercs⁵⁹. L'évêque de Lyon corrigea et annota parfois ces livres, qu'il avait en très grande majorité commandés à un *scriptorium* lyonnais (peut-être le *scriptorium* cathédral) ou situé à proximité de la ville (peut-être à Saint-Martin de l'Île-Barbe ou à Saint-Rambert-en-Bugey⁶⁰). Certaines de ces commandes remontent aux premiers temps de son arrivée, ce qui témoigne de l'importance capitale qu'il accordait à ces ouvrages⁶¹. Le nombre élevé de manuscrits copiés du temps de Leidrat, qu'ils l'aient été pour sa bibliothèque personnelle ou pour celle du Chapitre, témoigne en outre de son intérêt pour le livre aussi bien que de l'importance que revêtait à ses yeux l'activité du *scriptorium*⁶². Malgré ses missions en tant que *missus dominicus*, jamais il ne négligea son travail premier, qui déjà lui incombait à Freising : commander des livres et encourager leur fabrication, voire y participer – de façon d'autant plus efficace qu'il était familier des *scriptoria*, ayant travaillé dans sa jeunesse comme scribe à Freising⁶³. L. Holtz signale six manuscrits copiés sous l'impulsion de Leidrat⁶⁴ ; il

comme l'un des témoignages du renouveau de la dialectique à la cour carolingienne : BISCHOFF, « Die Hofbibliothek Karl des Grossen », *art. cit.*, p. 48.

⁵⁸HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 324.

⁵⁹Louis HOLTZ, « La tradition lyonnaise d'Eucher de Lyon et le manuscrit Paris, BNF, lat. 9550 », in : *RHT* 3 (2008), p. 135-200, p. 172.

⁶⁰*idem*, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 322. L. Holtz note toutefois l'exception que constitue le manuscrit Lyon, Bibliothèque Municipale, 610, commandé à Saint-Amand – dont Arn était l'abbé.

⁶¹*ibid.*, p. 322.

⁶²Sur le *scriptorium* de Lyon à l'époque de Leidrat, voir *idem*, « L'évêque, le diacre et le manuscrit », *op. cit.* ; Sigmund TAFEL, « The Lyons *Scriptorium* », in : *Paleographia Latina Part.IV*, dir. Wallace M. LINDSAY, t. 4, St. Andrews University publications, London, Oxford University Press, 1925, p. 40-70, p. 51-52 ; Elias A. LOWE, *Codices Lugdunenses antiquissimi : le scriptorium de Lyon, la plus ancienne école calligraphique de France*, Documents paléographiques, typographiques, iconographiques Fasc. 3-4, Lyon, Aux dépens des Amis de la Bibliothèque de Lyon, 1924 ; Sigmund TAFEL, « The Lyons *Scriptorium* », in : *Paleographia Latina Part.II*, dir. Wallace M. LINDSAY, t. 2, St. Andrews University publications, London, Oxford University Press, 1923, p. 66-73.

⁶³HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 324.

⁶⁴*ibid.*, p. 316.

subsiste par ailleurs aujourd'hui cinq manuscrits dont il fit don à la bibliothèque de son église cathédrale, laquelle était alors Saint-Étienne⁶⁵. Quatre d'entre eux transmettent un ex-dono autographe caractéristique : *Leidrat licet indignus tamen episcopus istum librum tradidi ad altare sancti Stephani*⁶⁶. L. Holtz relève que la formule *licet indignus [...] tamen*, que l'on retrouve dans la *salutatio* de l'item 13, constitue la signature de Leidrat⁶⁷ ; elle se trouve également dans une charte écrite alors qu'il était diacre à Freising en 782 et son emploi une trentaine d'années plus tard lorsque l'évêque offrit des livres de sa bibliothèque au chapitre cathédral de Lyon n'est pas anodin⁶⁸. L'existence de ces autographes constitue un cas unique puisque Leidrat est le seul intellectuel de la cour de Charlemagne dont nous connaissons la main.

Les successeurs de l'évêque de Lyon maintinrent l'impulsion qu'il avait initiée ; Florus, entre 825 et 860, contribua de façon active à enrichir la bibliothèque de Lyon et fut successivement le secrétaire d'Agobard, d'Amolon et de Remi⁶⁹ ; il eut pour élève Mannon de Saint-Oyand, qui légua lui aussi une partie de ses livres à la bibliothèque du Chapitre. C'est bien une « continuité d'inspiration⁷⁰ » que

⁶⁵Voir, pour la description de ces manuscrits, *ibid.*, p. 318-320. L. Holtz ajoute deux manuscrits susceptibles d'avoir appartenu à la bibliothèque personnelle de l'évêque de Lyon (*ibid.*, p. 320-321). Il réfute également l'appartenance à Leidrat de certains manuscrits évoqués par E. Lowe : *ibid.*, p. 321 ; *idem*, « La tradition lyonnaise d'Eucher de Lyon », *op. cit.*, p. 173.

⁶⁶Pour une étude de l'écriture de Leidrat, voir *idem*, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 325-332. L. Holtz, qui traduit la formule ainsi : « <Moi> Leidrat, en dépit de mon indignité néanmoins évêque, ai remis le présent livre à l'autel de Saint-Étienne » (c'est-à-dire à la bibliothèque du Chapitre de la cathédrale), signale la dimension abrupte de la construction. *ibid.*, p. 317. Au sujet de l'ex-dono de Leidrat, voir également TAFEL, « The Lyons Scriptorium », *art. cit.*, p. 51-52 et Léopold DELISLE, « Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne », in : *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, dir. IMPRIMERIE NATIONALE, t. 35, Paris, Imprimerie nationale, 1897, p. 831-842, p. 839. L. Delisle souligne la « particularité remarquable » que constitue l'emploi de la forme vulgaire *Leidrat*.

⁶⁷On retrouve dans la *salutatio* de l'item 15 les termes *licet indignus*. L'humilité dont témoigne cette formule pourrait provenir selon P. Radiciotti du fait que Leidrat fut nommé sur le siège épiscopal alors qu'il était seulement diacre : RADICIOTTI, *op. cit.*, p. 131.

⁶⁸HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 317. L'auteur ajoute que le choix du verbe *tradidi* dans l'ex-dono renvoie à l'époque où Leidrat, diacre à Freising, participait à mettre par écrit les actes de donation aux établissements religieux bavarois : le nom *traditio* désignait le transfert de propriété.

⁶⁹Si l'on perçoit chez Florus l'héritage de Leidrat, il semble qu'il ne l'ait pas directement influencé. Il est possible que Florus, encore enfant, ait suivi l'enseignement de Leidrat à l'école cathédrale, que l'évêque animait probablement parfois lui-même. Cf. *ibid.*, p. 325-328.

⁷⁰*idem*, « L'évêque, le diacre et le manuscrit », *op. cit.*, p. 31.

l'on peut évoquer à propos de la gestion et de l'administration de la bibliothèque lyonnaise ; certains établissements restaurés par Leidrat, à l'image, semble-t-il, du monastère de l'Île-Barbe, avaient en outre conservé leur bibliothèque propre⁷¹. Cet accroissement de la bibliothèque s'accompagna de la fondation d'une école de chantes, qui formait ses élèves au déroulement de la liturgie, ainsi que d'une école de lecteurs, afin d'accéder au sens spirituel des textes scripturaires⁷². Il semble que l'on y enseignait le grec⁷³.

La réputation intellectuelle de Lyon s'établit dès lors assez rapidement : les clercs, conscients de l'importance de la bibliothèque, venaient de loin pour y travailler⁷⁴. Ils apportèrent probablement des manuscrits, qui contribuèrent à sa réputation d'abondance et de qualité⁷⁵ – Lyon et d'autres régions du monde franc, notamment la Narbonnaise et l'Hispanie chrétienne, entretenaient de fait des rapports culturels étroits⁷⁶. Plusieurs éléments attestent la richesse culturelle de Lyon : il s'agit, juste après Vérone, de la seconde bibliothèque épiscopale à avoir conservé une quantité notable de livres ; les manuscrits les plus anciens paraissent du reste être originaires de la ville même. Il semble en outre qu'il n'existe pas de palimpseste lyonnais, autre indice de la richesse de ce centre dans lequel les copistes n'avaient probablement pas besoin d'employer le même parchemin à diverses reprises⁷⁷. Il ne fallut qu'une trentaine d'années à la ville pour être érigée au rang de métropole ; cette prise d'importance se traduit par le fait qu'elle fut choisie avec Mayence, Paris et Toulouse pour la tenue d'un des grands conciles réformateurs en 829. M. Rubellin rappelle et synthétise son importance en ces termes :

⁷¹ *ibid.*, p. 30-33.

⁷² Voir au sujet de cette expression sous la plume de Leidrat le commentaire de l'item 14, p. 254.

⁷³ DADOLLE, *op. cit.*, p. 40.

⁷⁴ François DEMOTZ, « Introduction », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601) : textes et documents*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, Bibliothèque d'histoire médiévale 14, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 27-31, p. 27 ; FÉDOU, « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », *art. cit.*, p. 23.

⁷⁵ Michel RUBELLIN, « Le prestige des abbayes lyonnaises », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601)*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, *op. cit.*, p. 107-115, p. 107.

⁷⁶ *idem*, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 158.

⁷⁷ LOWE, *op. cit.*, p. 8-13.

Vers 830, on retrouve donc à Lyon trois éléments constitutifs essentiels de la ville carolingienne : une image, celle de la cité rassemblée derrière son pasteur, représentation terrestre de la cité de Dieu ; une structure interne qui réserve le pouvoir à l'évêque et aux clercs ; une fonction religieuse prédominante avec, subsidiairement, une activité économique qui fait de la ville un simple lieu de consommation et de transit de ressources venant du dehors⁷⁸.

La rénovation culturelle lyonnaise connut ainsi, sous l'impulsion de Leidrat, de « brillants résultats⁷⁹ » sur quatre points : la formation des clercs, la restauration de la bibliothèque, la rénovation des monastères et l'état matériel des églises⁸⁰.

3.1.2. Le corpus épistolaire de Leidrat

3.1.2.1. État de la critique

Le corpus épistolaire de Leidrat fut très peu étudié, à l'exception du rapport qu'envoya l'évêque à Charlemagne au sujet de la restauration de l'Église lyonnaise⁸¹. L'épître dédicatoire du *De sacramento baptismi* ainsi que, plus rarement, celle du *De abrenunciacione diaboli* sont citées dans les études portant sur le baptême à l'époque carolingienne⁸². Les lettres de Leidrat n'ont donc dans l'ensemble que peu attiré l'attention de la critique. Il n'existe aucune traduction, à notre connaissance, des items 12, 13 et 15.

⁷⁸RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 159.

⁷⁹*idem*, « Le prestige des abbayes lyonnaises », *art. cit.*, p. 107.

⁸⁰AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 24-25.

⁸¹Voir, au sujet de ce texte et des études qui le concernent, p. 249.

⁸²Voir par exemple Jean-Paul BOUHOT, « Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne », in : *RÉAug* 24.3-4 (1978), p. 278-301, URL : <https://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/1062>, p. 287 ; Joaquim O. BRAGANÇA, « Le symbolisme des rites baptismaux au Moyen Âge : les rites d'admission au catéchuménat », in : *Didaskalia* 3.1 (1973), p. 37-56.

3.1.2.2. Description des lettres du corpus

Les items 12 et 13 sont des épîtres dédicatoires accompagnant des traités dédiés à Charlemagne : le *De sacramento baptismi* et le *De abrenunciatione diaboli*. Le premier texte fut composé en réponse à la circulaire impériale datée d'environ 812 qui constituait une enquête sur la façon dont était administré le baptême dans l'empire⁸³, tandis que le second tend à préciser la conception de la renonciation au diable que défend Leidrat dans le *De sacramento baptismi*, conception qui n'avait manifestement pas été formulée de façon suffisamment approfondie aux yeux du souverain. De nombreuses réponses envoyées à Charlemagne au sujet du baptême ont été conservées⁸⁴.

L'item 14 est également adressé à Charlemagne ; il s'agit du célèbre rapport à propos des travaux de restauration que Leidrat mena à Lyon. Le texte contient également une relation de son activité pastorale. Un fragment de bref, document administratif recensant les biens de divers monastères et que nous traduisons ici, est inclus dans certaines traditions manuscrites⁸⁵. Les trois premiers items « ont une teinture quasi-administrative⁸⁶ » selon M. Rubellin. Le travail du style est toutefois nettement perceptible, notamment par l'emploi des *topoi* d'humilité inhérents aux épîtres dédicatoires.

L'item 15 est une consolation adressée à « une [...] sœur sainte dans le Christ » que Leidrat appelle *soror* sans que l'on puisse affirmer que ce terme exprime des liens familiaux. Le texte réutilise nombre d'arguments topiques du discours de consolation, en se fondant en particulier sur un intertexte augustinien et un poème de Venance Fortunat.

⁸³Voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261-263.

⁸⁴Les réponses à Charlemagne ont été éditées par S. Keefe : *ibid.* Notre corpus contient plusieurs de ces textes : voir, à ce sujet, le chapitre 4, p. 275.

⁸⁵Voir à ce sujet *infra*, p. 259. Pour la définition du bref, cf. COVILLE, *op. cit.*, p. 289.

⁸⁶RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 141.

3.1.3. Tradition manuscrite et historique des éditions

3.1.3.1. Item 12 (28 MGH)

L'item 12, lettre de dédicace du *De sacramento baptismi*, est transmis par quatre manuscrits (Barcelona, Biblioteca Universit aria, 228, daté de la seconde moitié du X^e ou du XI^e siècle ; Nîmes, Archives du Gard, *codex 1F5*, daté du XIII^e siècle ; Paris, BnF, *Latin 1008*, daté des IX^e/X^e siècles ; Paris, BnF, *Latin 12262*, daté du X^e si cle⁸⁷). Le texte connu six  ditions⁸⁸. Nous reproduisons uniquement l' p tre dédicatoire du traité composé par Leidrat, et non pas le corps du texte, représenté dans la lettre par l'utilisation de points de suspension entre crochets.

3.1.3.2. Item 13 (29 MGH)

L'item 13 est porté par le manuscrit Paris, BnF, *Latin 12262*, daté du X^e siècle (où il suit immédiatement le *De sacramento baptismi*). Le texte fut édité par J. Mabillon⁸⁹, A. Gallandi⁹⁰, J.-P. Migne⁹¹, P. Jaff ⁹² et E. D mmler⁹³, qui en a établi l'édition de référence reproduite ici. P. Boucaud signale un extrait du *De abrenuntiatione diaboli* dans un *unicum* du Mont-Cassin, le *codex latin 48*, qui contient des commentaires exégétiques de Claude de Turin⁹⁴.

⁸⁷Voir, pour les manuscrits utilisés, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 353 ; pour leurs cotes respectives, se reporter à *ibid.*, p. 635-641. S. Keefe signale un cinquième manuscrit, qui ne transmet pas l' p tre dédicatoire (voir l'indication dans l'apparat critique, *ibid.*, p. 357).

⁸⁸Le texte fut édité par J. Mabillon (*Vetera analecta, siue collectio ueterum aliquot operum & opusculorum omnis generis, carminum, epistolarum, diplomatum, epitaphiorum, &c.*, éd.  tablie par Jean MABILLON, Paris, Montalant, 1723, p. 78) ; A. Gallandi (*Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum, postrema Lugdunensi longe locupletior atque accuratior*, éd.  tablie par Andrea GALLANDI, t. 13, Venise, Ex typographia Joaniis Baptist  Albritii Hieron. fil., 1779, p. 382) ; J.-P. Migne (PL 99, col. 853-855) ; P. Jaffé (*Monumenta Carolina, op. cit.*, p. 410-411) ; E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 539-540) et S. Keefe, qui en a établi l'édition de référence utilisée ici (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 353-355, 384).

⁸⁹*Vetera analecta, siue collectio ueterum aliquot operum, op. cit.*, p. 85.

⁹⁰*Bibliotheca veterum patrum, op. cit.*, p. 390-391.

⁹¹PL 99, col. 873-874.

⁹²*Monumenta Carolina, op. cit.*, p. 411-413.

⁹³*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 540-541.

⁹⁴Pierre BOUCAUD, « *Corpus Paulinum. L'exégèse grecque et latine des épîtres au premier millénaire* », in : *RHR* 3 (2013), p. 299-332, p. 323.

3.1.3.3. Item 14 (30 MGH)

L'original du rapport de Leidrat ne nous est pas parvenu et la tradition manuscrite de ce texte très célèbre est complexe : elle est quadruple, chaque tradition comprenant des interpolations et des variantes et toutes étant postérieures au XII^e siècle. La première tradition provient de l'abbaye de moniales Saint-Pierre de Lyon (l'extrait, fragmentaire, est daté du XIII^e siècle et conservé aux Archives du Rhône, fonds de l'abbaye de Saint-Pierre⁹⁵); la deuxième, (dont le témoin le plus ancien est imprimé et non manuscrit) est rattachée à l'église cathédrale de Lyon et fut imprimée à la fin du XVI^e siècle par G. Paradin; la troisième est issue de l'abbaye de l'Île-Barbe sous la forme d'un *uidimus* du XV^e siècle (Lyon, Bibliothèque Municipale, 1488 (1464)); la quatrième fut retrouvée dans une compilation de P.-F. Chifflet et établie à partir d'un manuscrit encore conservé de son vivant au monastère Saint-Pierre de Lyon ainsi que d'un manuscrit provenant de Saint-Rambert-en-Forez, aujourd'hui inconnu⁹⁶. L'édition d'E. Dümmler suit cette dernière tradition. A. Coville récapitule ces différentes traditions, ce qui lui permet de restituer un texte sans interpolations telles que celles qui figurent en faveur de l'abbaye de Saint-Pierre ou de celle de l'Île-Barbe dans certaines traditions⁹⁷. On ne sait pas dans quelles conditions fut annexé à la lettre de Leidrat le fragment de bref qui nous est parvenu⁹⁸.

⁹⁵Le texte fut édité par M.-C. Guigue : *Cartulaire lyonnais : documents inédits pour servir à l'histoire des anciennes provinces de Lyonnais, Forez, Beaujolais, Dombes, Bresse et Bugey comprises jadis dans le pagus major Lugdunensis*, éd. établie par Marie-Claude GUIGUE, t. 1, Collection de documents inédits pour servir à l'histoire du Lyonnais, Lyon, Association typographique, 1885, p. 5.

⁹⁶Les manuscrits et éditions témoins de cette diversité des traditions sont étudiés par A. Coville, qui s'attarde sur leurs divergences : COVILLE, *op. cit.*, p. 268-273. Ses propos sont résumés par M. Rubellin : RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 148-149.

⁹⁷COVILLE, *op. cit.*, p. 268-283.

⁹⁸*ibid.*, p. 266-267.

Le texte connu neuf éditions principales⁹⁹. Ce chiffre offre un contraste marqué avec les quatre manuscrits connus transmettant le texte, parmi lesquels A. Coville élimine d'emblée Aix-en-Provence, Bibliothèque Municipale, 295 (298), transcrit au XVIII^e siècle d'après des éditions antérieures¹⁰⁰. L'édition d'A. Coville est préférée à celle d'E. Dümmler par G. Oexle¹⁰¹, L. Holtz¹⁰², ainsi que par les éditeurs du premier tome des œuvres d'Agobard¹⁰³; nous suivons donc le texte qu'ils préconisent.

3.1.3.4. Item 15 (31 MGH)

L'item 15 est transmis par le manuscrit Paris, BnF, *Latin 2449*, daté du X^e siècle. Le texte fut édité par J.-P. Masson¹⁰⁴, É. Baluze¹⁰⁵, A. Gallandi¹⁰⁶, J.-P. Migne¹⁰⁷ et E. Dümmler¹⁰⁸ qui en a établi l'édition de référence, reproduite ici.

⁹⁹Le texte fut édité par G. Paradin (Guillaume PARADIN, *Mémoires de l'histoire de Lyon*, Lyon, Antoine Gryphius, 1573, p. 99-101); J.-P. Masson (*Sancti Agobardi episcopi ecclesiae Lugdunensis Opera, quae octingentos annos in tenebris delituerant. Nunc e Papirii Massoni Iurisconsulti Bibliotheca proferuntur. Accesserunt binae epistolae Leidradi, non antea excusae*, éd. établie par Jean-P. MASSON, Paris, D. Du Vallius, 1605, p. 419-424); É. Baluze (*Sancti Agobardi Archiepiscopi Lugdunensis opera : item epistolae et opuscula Leidradi et Amulonis, archiepiscoporum Lugdunensium*, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Apud Franciscum Muguët, 1666, p. 125-129); A. Gallandi (*Bibliotheca veterum patrum, op. cit.*, p. 389-390); J.-P. Migne (PL 99, col. 871-873); P. Jaffé (*Monumenta Carolina, op. cit.*, p. 419-422); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 542-544); F. Desvernay (POURRAT, *op. cit.*, p. 97-105) et A. Coville (COVILLE, *op. cit.*, p. 283-287) qui en a établi l'édition de référence. A. Coville indique qu'il existe au moins une trentaine de reproductions du texte : *ibid.*, p. 268.

¹⁰⁰*ibid.*, p. 268. Il faut ajouter aux deux manuscrits évoqués plus haut et à celui d'Aix-en-Provence la retranscription de P.-F. Chifflet.

¹⁰¹Otto G. OEXLE, *Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im westfränkischen Bereich. Bestandteil des Quellenwerkes Societas et Fraternitas*, Münstersche Mittelalterschriften 31, München, W. Fink, 1978, p. 134.

¹⁰²HOLTZ, «Leidrat, évêque de Lyon (798-814)», *art. cit.*, p. 315. L. Holtz qualifie l'édition d'A. Coville de «particulièrement fiable» : *idem*, «La tradition lyonnaise d'Eucher de Lyon», *op. cit.*, p. 172.

¹⁰³AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 24.

¹⁰⁴*Sancti Agobardi episcopi ecclesiae Lugdunensis Opera, op. cit.*, p. 425-430.

¹⁰⁵*Sancti Agobardi Archiepiscopi Lugdunensis opera, op. cit.*, p. 129-132.

¹⁰⁶*Bibliotheca veterum patrum, op. cit.*, p. 396.

¹⁰⁷PL 99, col. 884-886.

¹⁰⁸*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 544-546.

3.2. Étude textuelle

3.2.1. Item 12 (28 MGH)

L'item 12, composé en réponse à la circulaire de Charlemagne datée de 812 environ, constitue la dédicace du *De sacramento baptismi*, traité dédié au baptême¹⁰⁹. En tant que sacrement de l'Église et étape primordiale de la vie chrétienne, le baptême constituait un point important de la liturgie, et par conséquent de l'uniformisation de l'empire. Leidrat le qualifie de « seconde naissance, ou plutôt de la première dans le Christ » (*natiuitatis secundae, immo in Christo primae*, l. 23). Le baptême était en effet considéré comme une renaissance, qui permettait à la fois la purification de la souillure que représentait la première naissance et le retour à la pureté de la naissance¹¹⁰.

Le *De sacramento baptismi* comprend onze chapitres traitant respectivement des figures bibliques du baptême et de la signification du sel, du toucher des narines et des oreilles, de la renonciation au diable (approfondie dans l'ouvrage dont l'item 13 constitue la dédicace), du symbole, de l'objet de la foi, du baptême proprement dit, de l'onction, des vêtements blancs, de la participation au corps et au sang du Christ, et du cas des enfants et de ceux qui ne peuvent exprimer leur foi. Leidrat traite également de la conduite des prêtres dans le chapitre XI du traité, sujet qu'il évoque à deux reprises dans la lettre (*qualiter [...] doceamus et instruamus sacerdotes Dei*, l. 4-5 ; *qualiter doceamus et instruamus [...] sacerdotes*, l. 24-25¹¹¹) en reprenant les termes de la circulaire de Charlemagne¹¹². Le texte,

¹⁰⁹L'administration du baptême à l'époque carolingienne est évoquée plus longuement dans le chapitre suivant, qui regroupe des épîtres dédicatoires accompagnant des traités adressés au souverain en réponse à la circulaire de 812 : voir p. 275. Cf., à propos de cette circulaire, p. 285.

¹¹⁰Peter CRAMER, *Baptism and Change in the Early Middle Ages : c.200-c.1150*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 20, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1993, p. 173.

¹¹¹On lit également à la fin du texte *ea quae docemus*, l. 28.

¹¹²La circulaire sollicite en effet de tels renseignements : *qualiter tu et suffraganei tui doceatis et instruatis sacerdotes dei et plebem uobis commissam de baptismi sacramento* (« la façon dont toi et tes suffragants formez et instruisez les prêtres de Dieu et le peuple qui t'a été confié »). Le texte est adressé à Amalaire de Metz. Voir KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 262. Voir également au sujet de la réponse de Leidrat Glenn C. J. BYER, *Charlemagne and Baptism : a Study of Responses to the Circular Letter of 811/812*, Lanham (Maryland), International Scholars Publications, 1999, p. 65-68.

inspiré de Tertullien¹¹³, et d'Isidore¹¹⁴, ne suit pas exactement l'ordre de la liturgie romaine et témoigne de l'usage d'*ordines* locaux pour répondre au souverain¹¹⁵. Leidrat évoque davantage l'aspect symbolique du baptême que son déroulement liturgique, et mentionne le baptême des enfants qui ne figure pas dans la circulaire impériale¹¹⁶. Dans la mesure où nous nous intéressons à la rhétorique des épîtres dédicatoires et non pas au contenu du traité en lui-même, nous avons matérialisé l'emplacement de ce texte par des points entre crochets (l. 26), qui ne correspondent donc pas à une lacune mais au contenu du traité¹¹⁷.

3.2.1.1. *Topoi* d'humilité et affirmation du scripteur

Après avoir rappelé les interrogations du souverain (l. 3-7), l'épître dédicatoire présente les caractéristiques inhérentes aux préfaces : on retrouve de fait les protestations d'humilité courantes dans ces textes. Elles sont structurées par un rythme binaire soigné qu'encadre le parallélisme *sicut [...] ita quoque* (l. 7) : au syntagme *difficilia [...] et ardua ad cognoscendum* (l. 7) répondent les termes *perplexa et laciniosa ad innotescendum* (l. 8), mettant ainsi en valeur par des rimes internes le lien entre des adjectifs groupés deux à deux et associés à un gérondif. Un deuxième parallélisme suit immédiatement le premier, en faisant correspondre aux termes *tenuitas ingenii angustat* (l. 8-9) les mots *magnitudo rei [...] opprimit* (l. 9). Ces deux syntagmes sont construits sur un nom au nominatif doté d'un complément au génitif, suivi d'un verbe conjugué au présent de l'indicatif. C'est donc au moment même où l'épistolier exprime son humilité que la construction soignée de ses phrases aussi bien que la référence à la préface hiéronymienne au

¹¹³VIARD, *op. cit.*, col. 558.

¹¹⁴Susan A. KEEFE, *Water and the Word I. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, t. 1, Publications in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2002, p. 65.

¹¹⁵Owen M. PHELAN, *The Formation of Christian Europe : the Carolingians, Baptism, and the Imperium Christianum*, Oxford (UK), Oxford University Press, 2014, p. 172 ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 65-66 ; BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 287.

¹¹⁶PHELAN, *op. cit.*, p. 178 ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 66. Sur le baptême des enfants, cf. la chapitre 4, p. 279.

¹¹⁷Le *De sacramento baptismi* s'étend, dans l'édition de S. Keefe, sur une trentaine de pages : *ead.*, *Water and the word II, op. cit.*, p. 353-384.

livre d'Esdras (*sub fasce ante ruendum sit quam leuandum*, l. 9-10¹¹⁸) désamorcent les évocations de sa propre incapacité.

Un parallèle est également instauré entre Charlemagne et Dieu par l'emploi de la troisième personne du singulier, toujours souligné par un rythme binaire alors que le souverain n'est pas nommé (*qui nec falli potest tergiuersatione, nec contempni silentio*, l. 10-11), qui annonce l'emploi des adjectifs verbaux à valeur d'obligation *aggrediendum* et *exponendum* (l. 11). De nouvelles protestations d'humilité (*non est causa temeritatis, sed timiditatis*, l. 13) soulignent encore la toute-puissance du souverain (*ad cuius interrogationem tacere non audemus*, l. 14), désigné par un pronom à valeur laudative (*illi*, l. 14). L'emploi de la proposition comparative *qui magis solet docere quam reprehendere* (l. 15) entraîne l'usage d'une seconde structure semblable par la minoration du membre négatif : si le verbe *reprehendere* n'est dans un premier temps pas connoté de façon positive, cette implication est immédiatement nuancée par la suite de la phrase. On lit de fait *cuius reprehensio uita est saluberrima* (l. 15-16), qui achève ainsi le parallèle entre action divine et action de Charlemagne par une discrète réminiscence de la formule biblique *omnis qui credit in eum non confundetur* (l. 16¹¹⁹), en un rappel de l'autorité aussi bien politique que spirituelle du souverain. Cette autorité est source de cohésion sociale, comme le souligne l'expression *eruditio ad sermonis sui consortium cunctos clementer inuitat* (l. 16-17), où l'allitération en *c* met en valeur le bénéfice du règne de Charlemagne pour l'ensemble des chrétiens.

Leidrat évoque ensuite sa méthode de travail de façon topique (il dit s'inspirer des textes patristiques en raison de son incapacité à traiter le sujet intéressant l'empereur, l. 18-21) ainsi que le contenu de son traité (l. 21-25), en insistant sur le point qui semble primordial aux yeux de l'empereur, à savoir, la formation des clercs et l'enseignement dispensé aux fidèles (*qualiter doceamus et instruamus plebem et sacerdotes*, l. 24-25). L'évêque de Lyon, par l'usage d'une première personne du pluriel susceptible à la fois de représenter Leidrat et ses suffragants ou de constituer un emploi de majesté, « engage en quelque sorte la responsabilité

¹¹⁸D'autres références au livre d'Esdras figurent dans le *De sacramento baptismi* : PHELAN, *op. cit.*, p. 176.

¹¹⁹Voir notamment Rm 9, 33; Rm 10, 11; 1 P 2, 6.

collective de tous ses suffragants¹²⁰ ». Son insistance sur l'enseignement, qui souligne à la fois l'importance des prêtres et la nécessité de parfaire leur formation, rappelle le rôle capital que joua Leidrat dans la rénovation de l'Église lyonnaise.

Le texte se clôt sur une courte conclusion, qui reprend une fois encore les termes de Charlemagne dans sa circulaire sur l'administration du baptême (l. 27-29). Leidrat dresse un éloge du souverain au moyen de deux superlatifs (*constantissime et gloriosissime*, l. 29-30) et d'une gradation (*felix, optima, auguste*, l. 30), rappelant ainsi son rôle de guide qui doit inciter son peuple à la sainteté (*nos [...] tanquam dormientes excitatis et torporem mentis nostre excutitis et ad sanctum exercitium prouocatis*, l. 30-32¹²¹) et défendre l'Église (*ecclesiae, pro cuius defensione*, l. 33; *ad cuius fastigium [...] participandum*, l. 34-35). Le souverain est ensuite désigné comme un membre (l. 35) du royaume de Dieu selon la théorie paulinienne du corps du Christ. Le syntagme *transferendo de regno ad regnum* (l. 36) marque de fait, à la fois par le préfixe *trans* et par le jeu sur les prépositions *de* et *ad*, le transfert du royaume temporel au royaume religieux qui doit s'opérer sous la conduite du souverain.

Cette lettre, constituant l'un des témoignages de l'ampleur que revêtit l'enquête de Charlemagne sur le baptême, propose ainsi également une présentation de l'empereur, dédicataire du texte. Elle rappelle à la fois l'importance de l'enseignement des prêtres, mais aussi celle du rôle de Charlemagne, chargé de veiller à son bon déroulement pour garantir l'administration du sacrement que constitue le baptême, nécessaire à l'édification d'un empire assimilé à l'*Ecclesia*¹²².

¹²⁰Jean-Paul BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », in : *RÉAugP* 54 (2008), p. 295-313, p. 312. La remarque de J.-P. Bouhot concerne Magnus de Sens, mais elle est également applicable à Leidrat, et plus largement à la majorité des archevêques et évêques ayant répondu à la circulaire du souverain : voir, à ce propos, le chapitre 4, p. 275.

¹²¹Sur le *topos* du sommeil, cf. le chapitre 4, p. 301.

¹²²Voir à ce sujet le chapitre 2, p. 198.

3.2.2. Item 13 (29 MGH)

Cette lettre accompagne le *De abrenunciacione diaboli*, court traité en vingt-six chapitres dédié par Leidrat à Charlemagne. L'empereur avait demandé à l'évêque de Lyon des précisions sur la renonciation au diable, évoquée dans le *De sacramento baptismi*. Le traité est donc postérieur à l'enquête de Charlemagne sur le baptême (812) et antérieur à la mort du souverain (814). Le texte traite de questions morales au sujet du mode de vie à adopter face aux tentations, en insistant sur l'importance de la lutte spirituelle dans la foi : le diable s'appuie sur l'orgueil pour pousser l'homme au péché ; c'est pourquoi il faut lui résister. Leidrat établit dans le traité un classement des vices et détaille les mobiles du péché ; les sept peuples vaincus par Israël (soit Josué/Jésus, dont la traversée du Jourdain préfigurait le baptême) sont assimilés aux sept péchés capitaux¹²³.

3.2.2.1. Le rôle de la renonciation au diable lors du baptême

Cette lettre, ainsi que le traité qu'elle accompagne, rappelle l'importance des exorcismes dans la cérémonie du baptême au IX^e siècle. L'article 9 du *Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis* daté de 811, adressé aux évêques et abbés, exigeait de leur part une attention marquée envers la renonciation au diable¹²⁴. On considérait que le catéchumène, précisément parce qu'il n'avait pas encore été baptisé, servait de demeure au diable ; s'il s'agissait d'un enfant, qui faisait dans les traités baptismaux carolingiens l'objet d'une considération nouvelle¹²⁵, son jeune âge le rendait incapable de s'exprimer et l'on pouvait dès lors supposer que l'exorcisme avait fonctionné. L'exorcisme avant le baptême reproduisait l'exorcisme originel, à savoir, la Création¹²⁶. Il était d'autant plus important que le nouveau-né était considéré comme servant de demeure au diable tant

¹²³BOULHOL, *op. cit.*, p. 274.

¹²⁴[...] *diligentissime considerandum est et acutissime distinguendum [...] qui sit ille Satanas siue aduersarius, cuius opera uel pompam in baptismo renunciauimus* (« Il faut considérer avec la plus grande attention et distinguer avec la plus grande acuité qui est ce Satan, ou adversaire, aux œuvres et à la pompe duquel nous renonçons lors du baptême »). Voir, pour le texte, *Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 162-164, p. 163, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 78.

¹²⁵*Cf.* à propos de l'exorcisme, le chapitre 4, p. 279.

¹²⁶CRAMER, *op. cit.*, p. 148.

qu'il n'avait pas reçu le baptême¹²⁷. La rencontre entre ce type de pratique liturgique, son application à des enfants et la croyance dans l'omniprésence du diable, dont témoigne ce texte, contribua à mettre en valeur l'aspect surnaturel et magique du baptême à l'époque carolingienne¹²⁸.

La cérémonie du baptême exigeait en effet que soit opérée lors du scrutin la renonciation « aux œuvres et aux pompes du diable » (*de operibus et pompis diaboli*, l. 21). Cette expression ancienne fut employée par Tertullien dès la fin du II^e siècle¹²⁹. Elle associait alors le diable, sa ou ses pompes et ses anges¹³⁰. Le substantif *pompa* désignait les honneurs du monde séculier et, de façon générale, l'idolâtrie¹³¹ (les expressions *pompa* ou *pompae diaboli* et *opera diaboli* se réfèrent aussi souvent à la divination et la magie¹³²). L'exorciste soufflait sur le visage de la personne qui renonçait au diable, en signe de mépris envers Satan. L'individu pouvait dès lors faire usage de sa liberté¹³³. L'exorcisme visait ainsi à expulser le diable d'une personne, pour y permettre l'entrée du Christ; cette purification était nécessaire pour accéder au baptême¹³⁴. Pour Leidrat, ce n'était pas l'enfant, créature de Dieu, qui recevait l'exorcisme, mais le diable, sous le

¹²⁷ Michel RUBELLIN, « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », in : *Église et société chrétienne*, *op. cit.*, p. 31-51, p. 40-41.

¹²⁸ *ibid.*, p. 41-42. S. Keefe nuance toutefois ce point de vue en s'appuyant sur l'ensemble des traités au sujet du baptême composés en réponse à la circulaire impériale de 812 : plusieurs d'entre eux n'évoquent pas l'exorcisme. Voir à ce sujet KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 126.

¹²⁹ Pierre de LABRIOLLE, « *Pompa diaboli* », in : *ArchLMA* 2 (1925), p. 170-188, p. 170-171.

¹³⁰ *ibid.*, p. 172.

¹³¹ *ibid.*, p. 180. La *pompa* désignait aussi un cortège ou une parade, telle celle des jeux du cirque. Tertullien lie les jeux scéniques aux jeux du cirque en évoquant de tels défilés dans le *De spectaculis* VII, 1; Leidrat, dans le chapitre XI de son traité, cite un passage de Jérôme (*Adversus Iovinianum* II, 8) critiquant les mimes. Voir à ce sujet Simon GABAY, « L'Acteur au Moyen Âge : l'histrion et ses avatars en Occident de saint Augustin à saint Thomas », thèse de doct., Université van Amsterdam, 2015, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01873198> (visité le 30/04/2021) (vol. 1, p. 48-49; vol. 2, p. 349-350); LABRIOLLE, *op. cit.*, p. 174-175 et, pour le texte de Leidrat, LEIDRAT DE LYON, *op. cit.*, col. 878. Selon J. H. Waszink, c'est à partir de la pompe du cirque que fut introduit le nom *pompa* dans la formule baptismale : Jan Hendrick WASZINK, « *Pompa Diaboli* », in : *Vigiliae Christianae* 1.1 (1947), p. 13-41, p. 34.

¹³² *ibid.*, p. 35.

¹³³ David VOPŘADA, « La renonciation au diable dans la pédagogie baptismale », in : *Communio* 268.2 (2020), p. 62-71, p. 67.

¹³⁴ *ibid.*, p. 47-48.

pouvoir duquel tout humain naissait par le péché¹³⁵. La renonciation au diable était répétée lors du baptême en trois temps : il fallait tout d'abord prononcer *renuntio* (« je renonce ») puis dire à trois reprises *credo* (« je crois »), et enfin prier le Notre Père, dont la formule finale, demandant la délivrance du mal, constituait un rappel de la renonciation au diable¹³⁶.

3.2.2.2. Affirmations de modestie et réseaux lexicaux

Dans cette lettre comme dans celle qui la précède, Leidrat réitère ses affirmations d'humilité. Si elles sont inhérentes aux épîtres dédicatoires, elles se trouvent d'autant plus marquées ici que l'évêque de Lyon n'a pas donné satisfaction à toutes les requêtes de Charlemagne, qui lui demande de développer ses explications sur la renonciation au diable. Cet aspect est sensible dès la titulature : bien que seulement quatre lettres de Leidrat nous soient parvenues, aucune d'entre elles n'en porte d'aussi longue. On lit de fait respectivement dans les items 12 et 14, tous deux également adressés au souverain, *Domino christianissimo et gloriosissimo Karolo imperatori felicissimo augusto* et *Summo Karolo imperatori Leidradus, episcopus Lugdunensis, salutem*. L'item 15, adressé à « une [...] sœur sainte dans le Christ » (l. 1-2), porte une titulature plus longue que ces deux dernières lettres, mais plus courte que les termes triomphants qui désignent le souverain dans l'item 13. S'il est certes nécessaire de différencier les présentations du destinataire en fonction de son identité et des circonstances d'écriture – une épître dédicatoire, comme les items 12 et 13, est généralement plus solennelle qu'un rapport descriptif, comme l'item 14 – on peut peut-être attribuer la longueur de la titulature que transmet l'item 13 à l'insatisfaction manifestée par l'empereur. Leidrat confère, avec trois superlatifs (*gloriosissimo et [...] piissimo*, l. 1 ; *inuictissimo*, l. 2), quatre titres à l'empereur (*domino [...] et [...] imperatori*, l. 1 ; *uictori ac triumphatori*, l. 2). Ils se réfèrent aussi bien au pouvoir temporel qu'au pouvoir religieux : en témoigne le terme *triumphatori*, en lien avec le martyr ; le nom

¹³⁵ *ibid.*, p. 48. Voir, au sujet des interprétations de la renonciation au diable par d'autres auteurs carolingiens, *ibid.*, p. 48.

¹³⁶ *ibid.*, p. 69-70.

uictori, s'il peut désigner des victoires de guerre, est ici complété du syntagme *in Christo* (l. 2), qui évoque ainsi la *militia Christi*¹³⁷.

La façon dont se désigne Leidrat est également révélatrice : s'il ne se nomme pas dans l'item 12, se qualifie brièvement d'*episcopus Lugdunensis* dans l'item 14 et emploie la formule *Leidratus licet indignus Lucdunensis ecclesie episcopus in Domino Iesu Christo* dans l'item 15. Il souligne ici qu'il est évêque *diuina [...] dispensatione et [Carolo] miseratione* (l. 3-4), insistant ainsi sur sa légitimité. Leidrat rappelle dans un premier temps qu'il a répondu à la circulaire de Charlemagne sur le baptême, qu'il qualifie de « rénovation et régénération » (*renouationis et regenerationis*, l. 7) en tant qu'il constitue une nouvelle naissance dans le Christ et l'entrée dans la société chrétienne¹³⁸. Il rappelle son incapacité à répondre aux questions posées par les *topoi* d'humilité habituels (construits sur un rythme binaire : *nec respondere facilitatis nec dissimulare facultatis*, l. 9) et avec des superlatifs qui rappellent la *salutatio* (*prudenterissimo utique iustissimo atque piissimo*, l. 12). Si ce n'est probablement pas du fait de l'ignorance de l'évêque (l'*imperitia* est mentionnée l. 17, 31 et 44), mais plutôt en raison d'un développement insuffisant de sa réponse, que Charlemagne s'est montré insatisfait, les *topoi* sont ici actualisés de façon rétrospective puisque la réponse de Leidrat n'était effectivement pas suffisante aux yeux de l'empereur. Les *topoi* ne correspondent dès lors pas toujours à de vaines précautions : ils permettent aussi de justifier une consigne incomprise ou un développement trop court du sujet qui intéressait le commanditaire du texte. Les protestations d'humilité sont exprimées par un réseau lexical qui imprègne le texte. On trouve de fait trois occurrences du terme *imperitia* cité plus haut, deux occurrences d'*idonei* dans une tournure négative (*ad neutrum idonei*, l. 10 ; *nequaquam simus idonei*, l. 45) ainsi que du diminutif *ingenioli* (l. 10-11 ; 29). Le substantif *ammonitio*, qui rappelle les demandes de Charlemagne tout en soulignant la fonction d'exhortation du souverain, est employé à quatre reprises et chaque fois qualifié d'un adjectif élogieux (*paterna ammonitione*, l. 18 ; *benignissimam ammonitionem*, l. 21 ; *sapientissimam ammonitionem*, l. 27 ; *laudabilis ammonitio*, l. 30) : la responsabilité de l'empereur vis-à-vis des

¹³⁷I. Garipzanov note que les termes *uictori ac triumphatori* et *semper augusto* (l. 2) étaient absents de la titulature officielle, mais employés pour désigner les empereurs romains tard-antiques et les premiers empereurs byzantins : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 113.

¹³⁸Voir, au sujet de la dimension sociale, du baptême, le chapitre 4, p. 279.

réponses données par l'évêque de Lyon est ainsi soulignée, comme l'exprime le syntagme *per uos*, employé l. 33 et 37.

Leidrat adopte une posture d'humilité également du fait de son incertitude au sujet des exigences impériales : il indique l. 29-32 ne pas savoir si l'empereur lui conseille de parfaire ses connaissances au sujet de la renonciation au diable ou si ce dernier attend un texte qui approfondisse la réponse de l'évêque à ce propos. Peut-être est-ce l'une des raisons de son insistance sur le regard du souverain, en lien avec la gloire impériale – on lit en effet les termes *gloriosissimo conspectui uestro* (l. 37-38) à proximité du syntagme *in conspectu gloriae uestrae* (l. 39) – ou sur le lien entre le traité qu'il fait parvenir à Charlemagne et les réponses insuffisantes que contenait son premier texte, mentionnées à trois reprises : *ea quae in prioribus responsionibus nostris minus fuisse*, l. 36-37 ; *ea quae in prioribus minus fuerunt*, l. 39 ; *minus fuisse in prioribus illis responsionibus*, l. 48-49. Ces éléments participent également d'un transfert de la responsabilité du texte de Leidrat vers le souverain, comme souvent dans les épîtres dédicatoires¹³⁹. L'évêque de Lyon justifie ainsi par cette lettre à la fois le contenu de son texte et le fait même d'avoir pris la plume pour répondre aux remarques de Charlemagne. Cet élément est également signifié par l'épanorthose, l. 35-36, où Leidrat rappelle son hésitation au sujet de la volonté impériale (*quae dubitatio uel potius quae necessitas*) et l. 40 (*transmittere ausi, immo coacti sumus*), où il souligne le caractère impérieux de la demande de Charlemagne.

3.2.2.3. La description d'une société chrétienne harmonieuse

Mais la lettre propose également une vision de la société carolingienne idéale : Leidrat se réfère en effet à ses *rectores* (l. 24), sujet déterminant à l'époque carolingienne. Le substantif *rector* se rapporte chez Grégoire le Grand à la fonction de direction des évêques, mais il concerne tout d'abord, dans l'Antiquité tardive, le pouvoir séculier¹⁴⁰. Dans le prologue de l'*Admonitio generalis*, Charlemagne se

¹³⁹Voir par exemple à ce sujet JANSON, *op. cit.*, p. 123-124 ; SIMON, « Untersuchugen zur Topic der Widmungsbrieffe mittelalterlicher Geschichtsschreiber I », *op. cit.*, p. 87.

¹⁴⁰Voir à ce sujet GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale I-II*, *op. cit.*, p. 63 et LAUWERS, *op. cit.*, p. 234, cités par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 50-51.

qualifie de *rector regni Francorum*, « guide du royaume des Francs¹⁴¹ ». Le terme de *rector* était en effet significatif des rapports entre le roi et l'*Ecclesia*, entité politique qui rassemblait le peuple franc¹⁴², en un « modèle de coopération gouvernementale entre le roi et les évêques¹⁴³ ». Mais le terme rappelait également la question des liens entre l'*Ecclesia* franque et l'Église romaine : l'empereur se présentait de fait comme le défenseur de cette dernière, en une alliance décrite comme remontant à Charles Martel¹⁴⁴.

Le terme *rector* désigne également l'organisation de la société en se référant aux trois ordres définis en son sein depuis l'époque tardo-antique et durant la période médiévale. Les ecclésiastiques concevaient de fait une *Ecclesia* composée de trois ordres : *rectores* (clercs), *continentes* (moines) et *coniugati* (laïcs¹⁴⁵), qui, parce qu'ils formaient le corps de l'*Ecclesia*¹⁴⁶, étaient conçus, ainsi que l'a montré H.-W. Goetz, comme une structure horizontale plutôt que verticale. Ils constituaient « une division fonctionnelle de la société » dans la mesure où, par leurs fonctions distinctes et complémentaires, ils formaient une entité unique¹⁴⁷.

¹⁴¹Voir *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 180. Sedulius Scottus composa en outre par la suite le *Liber de rectoribus christianis*, probablement pour Lothaire II, vers 855-859.

¹⁴²Voir à ce sujet le chapitre 2, p. 198.

¹⁴³LAUWERS, *op. cit.*, p. 242, passage cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 381.

¹⁴⁴*ibid.*, p. 381.

¹⁴⁵Voir à ce sujet LAUWERS, *op. cit.*, p. 232-233 et ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 560. Cette dernière cite notamment Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1978; Georges DUBY, « Aux origines d'un système de classification sociale », in : *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel. 2, Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, dir. Raymond ARON et al., Toulouse, Privat, 1972, p. 183-188; Yves CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des *ordines* chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », in : *I laici nella Societas christiana dei seculi XI e XIII : atti della terza Settimana internazionale di studio, Mendola, 21-27 agosto 1965*, dir. CENTRO DI STUDI MEDIOEVALI, Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore. Contributi. Serie 3, Varia 5, Milano, Vita e Pensiero, 1968, p. 83-117 (voir p. 83 – où l'auteur précise que la classification en trois ordres existe dès le VIII^e siècle, voire dès l'époque patristique – pour de plus amples indications bibliographiques).

¹⁴⁶Voir au sujet de cette image le chapitre 2, p. 197.

¹⁴⁷Hans-Werner GOETZ, « Les *ordines* dans la théorie médiévale de la société : un système hiérarchique? », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, dir. François BOUGARD, Dominique IOGNA-PRAT et Régine LE JAN, Haut Moyen Âge 6, Turnhout, Brepols, 2008, p. 221-236, p. 228-232 (p. 228 pour la citation), cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 560. Cette division fonctionnelle, si elle ne s'affranchissait pas des inégalités de naissance, impliquait toutefois aussi bien une coopération entre les ordres que la reconnaissance de la valeur de chacun d'entre eux : GOETZ, *art. cit.*, p. 235.

Leidrat exprime aussi par l'emploi du terme *rector* la nécessité d'une cohésion sociale, rendue impossible par le triomphe des œuvres du diable (l. 22-26).

Le nom *rector* est ainsi significatif de la vision que propose la missive d'une société idéale, qui s'esquisse par la négative dans la lettre. Cette vision est en effet développée par des oppositions : *ecclesiae rectores* (l. 24) et *rei publicae administratores* (l. 24) sont séparés dans le texte par l'éventualité de la *discordia* (l. 24), contraire de la *concordia* garante de la cohésion sociale¹⁴⁸. L'importance du consensus était en effet particulièrement marquée à l'époque carolingienne ; Alcuin associe par exemple, comme Leidrat, la dissension à l'œuvre du diable¹⁴⁹. L'importance de la préposition *inter* (*inter ecclesiae rectores et rei publicae administratores*, l. 24 ; *inter doctores et auditores*, l. 25¹⁵⁰) est notable : elle marque les fissures qui peuvent affaiblir l'ordre social aussi bien qu'elle témoigne en filigrane de la complémentarité nécessaire entre les différents groupes qui constituent la société carolingienne. Leidrat distingue ainsi les pouvoirs religieux et temporel, puis les maîtres et les élèves, pour mieux souligner leur complémentarité.

La danger d'une société sans cohésion est signifiée sur le plan syntaxique par une phrase qui enfle jusqu'à devenir une période construite sur l'accumulation de propositions subordonnées relatives aboutissant à une gradation (*quoniam*, l. 22 ; *et, quod peius est*, l. 23-24 ; *et, quod adhuc horum est pessimum*, l. 24-25). Les jeux de reprise (*per ea cupiditates et per cupiditates*, l. 22-23 ; *crebrescunt et crescunt*, l. 23) annoncent la déclinaison en fin de phrase de la discorde sous trois formes, par trois noms au nominatif pluriel auxquels sont associés trois verbes à valeur passive (*odia se interserunt, inimicitiae concitantur, detractioes agitantur*, l. 25-26). Le péché moral (*scandala mundi*, l. 23) donne ainsi naissance au conflit social dont relèvent les substantifs *odia, inimicitiae* et *detractioes*. Ce passage

¹⁴⁸La *concordia* était souvent associée à la *pax* : voir à ce sujet le chapitre 2, p. 194.

¹⁴⁹*Aliquid enim dissensionis, diabolico fomento inflammante, nuper inter regem Karolum et regem Offam exortum est [...]* (« De fait, un événement de l'ordre de la dissension entre le roi Charles et le roi Offa s'est récemment fait jour [...] ») Voir, pour le texte, la lettre 7 d'Alcuin (éd. Dümmler) : ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 32, cité par DEPREUX, « À l'envers du modèle consensuel », *art. cit.*, p. 221.

¹⁵⁰Le nom *auditor* pour désigner l'élève se retrouve dans plusieurs réponses à la circulaire de Charlemagne sur le baptême ; Isidore l'emploie comme synonyme de « catéchumène ». Voir à ce sujet PHELAN, *op. cit.*, p. 199.

souligne la continuité entre la renonciation au diable et la construction d'une *Ecclesia* où règne la cohésion, accessible seulement par le baptême.

Cette lettre témoigne ainsi de l'habileté de Leidrat à manier les *topoi* de modestie, déjà manifeste dans la construction syntaxique de l'item 12 ; l'actualisation de ces formules justifie la composition de son texte tout en en conférant la responsabilité au souverain. La missive est toutefois révélatrice de la conception carolingienne d'une société chrétienne idéale, unie par la renonciation au diable et par conséquent par le baptême.

3.2.3. Item 14 (30 MGH)

Avant le départ de son évêché, Leidrat, en mauvaise santé, adressa ce rapport à Charlemagne, à une date non précisée mais probablement durant les dernières années du règne de l'empereur¹⁵¹. Ce rapport, qui met en valeur la mission pastorale de l'évêque, témoigne de l'impulsion que Leidrat insuffla au *scriptorium* de Lyon ainsi que de l'immensité des tâches accomplies. Il lui incombait pour appliquer les réformes initiées par Charlemagne de rénover en premier lieu le cadre matériel et spirituel de l'Église lyonnaise¹⁵², dans le contexte de la restauration des églises initiée par le souverain¹⁵³ – les monastères du diocèse de Lyon étant encore au début du IX^e siècle placés sous l'autorité royale¹⁵⁴. Ce rapport établit une topographie chrétienne des centres ecclésiastiques de la ville, qui se trouvaient alors en bord de Saône, dans la ville basse¹⁵⁵.

¹⁵¹HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 315. Selon A. Coville, cette lettre serait à dater entre 809 et 812 (COVILLE, *op. cit.*, p. 293-296). Pour E. Boshof, le texte remonterait plutôt à l'extrême fin de la vie du souverain, vers 813-814 : *ibid.*, p. 296 et Egon BOSHOFF, *Erzbischof Agobard von Lyon : Leben und Werk*, Kölner historische Abhandlungen 17, Köln/Wien, Böhlau, 1969, p. 20.

¹⁵²Michel RUBELLIN, « Lyon et la division de l'empire carolingien », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601)*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, *op. cit.*, p. 33-45, p. 33.

¹⁵³COVILLE, *op. cit.*, p. 267.

¹⁵⁴Michel RUBELLIN, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon aux IX^e et X^e siècles », in : *Église et société chrétienne*, *op. cit.*, p. 245-275, p. 249-250. Pour une récapitulation de l'ensemble des monastères existants dans le diocèse lyonnais au début du IX^e siècle, voir Olivia PUEL, « Architecture et topographie monastique à Saint-Martin de Savigny du IX^e au X^e siècle », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 247-268, p. 248-249.

¹⁵⁵COVILLE, *op. cit.*, p. 444.

Le texte fut abondamment commenté¹⁵⁶ ; il fut traduit en français par F. Guizot¹⁵⁷, J. Pourrat¹⁵⁸ et H. Leclercq¹⁵⁹. M.-T. Lorcin, M. Méras et M. Rubellin en traduisent une partie dans une contribution collective¹⁶⁰, d'autres traductions d'extraits sont proposées par M. Rubellin¹⁶¹, R. Fédou¹⁶² et J.-P. Brunterc'h¹⁶³. Le texte original était peut-être plus long que celui qui nous est parvenu ; sa fin éventuelle aurait pu ne pas intéresser les monastères cherchant à s'en prévaloir¹⁶⁴. La première partie du rapport se développe dans divers textes sans altération, exceptée l'interpolation sur les revenus de l'Église lyonnaise que l'on trouve dans la tradition des archives de l'église cathédrale de Lyon¹⁶⁵. Selon A. Coville, le style de la lettre change à partir des termes *De restauracione eciam ecclesiarum* (l. 45), et l'auteur émet l'hypothèse qu'il pourrait s'agir de notes rajustées, ou que la suite du texte pourrait avoir été rédigée par un clerc rattaché à Leidrat¹⁶⁶. H. Leclercq réfute toutefois cette hypothèse, qui ne nous semble pas non plus évidente¹⁶⁷.

Cette lettre revêt une dimension personnelle dans la mesure où elle se présente comme un testament¹⁶⁸ ; malgré sa simplicité, le style n'est pas unique-

¹⁵⁶O. Oexle rappelle toutefois que c'est l'estimation du travail accompli, davantage que l'auto-évaluation par Leidrat des travaux menés, qui fut étudiée par la critique : OEXLE, *op. cit.*, p. 135.

¹⁵⁷François GUIZOT, *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain*, Cours d'histoire moderne, Paris, Didier, 1846, p. 206-208 ; François GUIZOT, *Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française*, Cours d'histoire moderne, Bruxelles, Méline Cans et compagnie, 1843, p. 330-331.

¹⁵⁸POURRAT, *op. cit.*, p. 107-112.

¹⁵⁹Henri LECLERCQ, « Lyon », in : *DACL* 10 (1931), dir. Fernand CABROL, Henri LECLERCQ et Henri-Irénée MARROU, col. 1-402, col. 237-240.

¹⁶⁰LORCIN, MÉRAS et RUBELLIN, *art. cit.*, p. 89, 95-96.

¹⁶¹RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 149-150.

¹⁶²FÉDOU, « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », *art. cit.*, p. 22.

¹⁶³*Archives de la France. Tome 1, Le Moyen Âge, V^e-XI^e siècle*, éd. Jean-Pierre BRUNTERC'H et Jean FAVIER, Paris, Fayard, 1994, p. 223-226.

¹⁶⁴COVILLE, *op. cit.*, p. 282. Selon O. Oexle, il ne manque à la lettre que les salutations finales : OEXLE, *op. cit.*, p. 136, 149-150.

¹⁶⁵COVILLE, *op. cit.*, p. 271-272.

¹⁶⁶*ibid.*, p. 274-275.

¹⁶⁷LECLERCQ, « Lyon », *op. cit.*, col. 234.

¹⁶⁸Nous suivons ici l'opinion d'A. Coville, qui attribue cependant la dimension subjective du texte à l'usage de la première personne et de formules d'humilité. Si ces modalités ne garantissent pas un aspect personnel, l'emploi de *topoi* et la mise en valeur du travail accompli révèlent la posture d'auteur endossée par le scripteur. Voir à ce sujet COVILLE, *op. cit.*, p. 274.

ment « administratif » comme l'écrit J.-F. Reynaud¹⁶⁹. F. Bougard rappelle de fait la dimension topique de la lettre et du bref qui l'accompagne : ces documents constituaient l'« exercice en voie d'être obligé » qu'était « l'inventaire-bilan en fin d'exercice ». Les capitulaires exigeaient un tel rapport, dans la lignée de la *Regula Benedicti*. La description d'une situation déplorable à l'arrivée de l'évêque qui dresse un bilan de son travail était donc inhérente à ce type de texte¹⁷⁰. La lettre de Leidrat dépasse en ce sens sa seule dimension administrative pour revêtir un aspect mémoriel et s'inscrire dans une tradition littéraire qu'attestent les emplois des *topoi*.

3.2.3.1. L'application des réformes de Charlemagne

La première partie de la lettre témoigne de l'application directe des réformes culturelles et liturgiques prônées par Charlemagne et détaillées notamment dans l'*Admonitio generalis*. Outre l'usage des *topoi* de modestie dont Leidrat maîtrise l'usage, comme en témoignent les items 12 et 13, figure en début de lettre le rappel de sa nomination sur le siège épiscopal lyonnais par l'empereur (l. 10-11) en des termes qui soulignent sa puissance (*uoluistis*, l. 8; *egistis de me sicut inefabili pietati placuit*, l. 9-10). Leidrat rappelle aussi bien le devoir de rénovation que lui avait confié Charlemagne (en employant notamment l. 14 le verbe *emendarentur*, significatif des réformes carolingiennes) que l'état de délabrement de l'Église lyonnaise (*Erat enim tunc dicta ecclesia multis in rebus destituta*, l. 14-15). La situation concerne l'Église dans son ensemble (*interius exteriusque*, l. 15; *tam in officiis quam in edificiis uel in ceteris ecclesiasticis ministeriis*, l. 15-16). D. Ganz démontre toutefois, comme l'avaient noté R. Fédou et A. Coville et ainsi que nous l'avons souligné plus haut, que le *scriptorium* lyonnais, dont la bibliothèque était déjà fournie, connu aux VI^e et VII^e siècles une activité culturelle riche¹⁷¹. Les

¹⁶⁹Jean-François REYNAUD, *Lugdunum christianum. Lyon du IV^e au VIII^e s. : topographie, nécropoles et édifices religieux*, Documents d'archéologie française 69, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1998, p. 27.

¹⁷⁰François BOUGARD, « Agobard et son milieu », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 357-363, p. 360.

¹⁷¹GANZ, « Les plus anciens manuscrits de Lyon », *art. cit.*; FÉDOU, « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », *art. cit.*, p. 20; COVILLE, *op. cit.*, p. 506-507. Voir à ce propos *supra*, p. 229.

descriptions de Leidrat sont bien entendu à nuancer : si le dynamisme du diocèse de Lyon alors qu'il en était l'évêque est bien attesté, le clerc met également son action en valeur. De la même manière, le fait d'affirmer qu'il ne cherche pas à tirer profit de son travail (*non tali intencione [...] ut propterea in rebus augeri merear, neque aliquid tale in cogitatione mea composui ut acquisitionis michi occasio sit*, l. 19-21), mais qu'il écrit du fait de sa santé défaillante (*incessanter de morte suspectus sum*, l. 23), accentue encore son obéissance aux ordres du souverain. La lettre devient alors presque testament – d'autant plus que Dieu vient d'être qualifié d'*inspector conscienciarum*, l. 18-19 – lorsque Leidrat exprime son souhait de voir son action perpétuée, employant alors quatre verbes conjugués au présent du subjonctif qui s'opposent deux à deux et dont les désinences sont rimées : *non defficiant aut pereant, sed [...] proficiant et permaneant* (l. 26-27). Si, comme le pense M. Rubellin, Leidrat demande à Charlemagne d'être déchargé de ses fonctions (il emploie en effet le substantif *postulacionis*, l. 6) du fait de sa mauvaise santé¹⁷², ce passage constitue également une façon d'étayer sa demande, à la fois en rappelant sa fragilité et en témoignant du travail accompli. O. Oexle, qui évoque également un testament – et rappelle à cette occasion que Leidrat était présent lorsque fut lu celui de Charlemagne – signale qu'il s'agit là de l'objet de la requête émise par le texte : l'évêque de Lyon ne souhaite pas établir le bilan de son action pour en tirer un bénéfice, mais pour demander à ce qu'elle soit continuée¹⁷³. C'est dès lors probablement l'une des raisons de l'insistance de Leidrat sur l'aide qu'il a reçue ainsi que sur les efforts déployés : les expressions *iuxta vires paruitatis mee* (l. 29); *omni industria egi* (l. 29); *Deo iuuante et mercede uestra annuente* (l. 32); *iuxta vires nostras* (l. 33) et *in quantum potui* (l. 43), incitent le souverain à poursuivre une œuvre qui ne peut être mise en place qu'au prix de nombreux efforts¹⁷⁴.

Le premier point évoqué par Leidrat est la recherche de clercs à même de chanter l'office correctement (*clericos officiales*, l. 29). L'évêque corrigea l'admi-

¹⁷²RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 149. O. Oexle évoque également cette possibilité : OEXLE, *op. cit.*, p. 137.

¹⁷³*ibid.*, p. 137.

¹⁷⁴La mention de l'aide du souverain ne revêt pas la même dimension topique que celle de l'aide divine (*cum Dei adiutorio et uestro*, l. 17-18) : Leidrat obtint en effet par Charlemagne l'aide d'un clerc de l'Église de Metz (l. 31-32). C'est également en ce sens que l'évêque de Lyon signifie explicitement ne pas souhaiter de gain personnel. Cf. *ibid.*, p. 136-138.

nistration de la liturgie, pour la faire correspondre à celle du palais (*ut [...] secundum ritum sacri palatii omni ex parte agi uideatur quicquid ad diuinum persoluendum officium ordo exposcit.*, l. 33-35¹⁷⁵), ainsi que les études liturgiques (sont mentionnées les *scholas cantorum*, l. 35 et les *scholas lectorum*, l. 36-37). La réforme liturgique représente un aspect capital du programme de réformes mis en place par Charlemagne. Elle remonte toutefois au règne de son père Pépin le Bref (751-768) qui accentua la romanisation du culte, introduite en Gaule depuis le VII^e siècle au moins¹⁷⁶. Charlemagne revendique l'héritage de son père en matière de réforme liturgique dans l'*Admonitio generalis* (789), le *Capitulaire de imaginibus* (vers 791) et l'*Epistola generalis* (786/800¹⁷⁷). L'*ordo psallendi* évoqué par Leidrat était l'*ordo* romain, notamment prôné par le *Chronicon Moissiacense* qui signale qu'en 802 fut réclamée la célébration du culte *sicut psallit romana ecclesia* (« comme chante l'Église romaine¹⁷⁸ »), ou par le *Capitulaire missorum in Theodonis uilla* (II), daté d'environ 805, qui recommande de chanter *secundum ordinem et morem Romanae ecclesiae* (« selon l'ordre et la coutume de l'Église romaine¹⁷⁹ »). C. Vogel souligne toutefois le caractère hybride de la liturgie franque, « cérémonial assez complexe, très varié d'une église à l'autre, mais toujours de facture romano-franque¹⁸⁰ ».

Leidrat mentionne également les textes qu'il fait étudier en priorité en commençant par les Évangiles (l. 39) et les Actes des Apôtres (l. 40). Sont nommés ensuite les livres vétérotestamentaires de Salomon – à savoir, les Proverbes, l'Éclésiaste, le Cantique des cantiques et le livre de la Sagesse –, des Psaumes et de Job (l. 42). Les trois mentions de l'interprétation spirituelle des textes bibliques

¹⁷⁵M. de Jong rappelle que pour Leidrat, le *sacrum palatium* « était une source d'autorité en matière de liturgie et de doctrine » : JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1244.

¹⁷⁶VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*, p. 217. L'auteur rappelle que les compilations du sacramentaire gélasien et d'une collection d'*ordines* romains, ainsi que celle d'une collection d'*ordines* romano-gallicans, datent du règne de Pépin le Bref : *ibid.*, p. 218.

¹⁷⁷*ibid.*, p. 218-219.

¹⁷⁸Voir, pour le texte, *Chronicon Moissiacense*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 280-313, p. 306, cité par VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*, p. 220.

¹⁷⁹Voir, pour le texte, *Capitulaire missorum in Theodonis uilla datum primum, mere ecclesiasticum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 121-122, p. 121, cité par VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*, p. 220.

¹⁸⁰*ibid.*, p. 232.

(*in diuinorum librorum meditatione spiritalis intelligencie fructus consequuntur*, l. 37-38; *de libro Euangeliorum sensum spiritalem iam ex parte adipisci possunt*, l. 39-40; *librum Prophetarum secundum spiritalem intelligenciam ex parte adepti sunt*, l. 40-41) renvoient selon L. Holtz aux *Formulae spiritalis intellegentiae* d'Eucher de Lyon, lointain prédécesseur de Leidrat qui en possédait les œuvres, mais aussi au *Tractatus super Psalmos* d'Hilaire, également présent dans la bibliothèque du chapitre lyonnais¹⁸¹. Le développement de la qualité des enseignements exégétiques rendait nécessaire la copie de livres : les termes *in libris conscribendis [...] elaborauit* (l. 42-43) renvoient à l'*Admonitio Generalis*, (notamment LXX¹⁸²). Enfin, Leidrat ajoute les vêtements et les objets nécessaires à la célébration du culte (*uestimenta sacerdotum et ministeria*, l. 43-44) avant d'évoquer plus précisément les réparations des églises de son diocèse. Il mentionne dans le paragraphe suivant un autre point de sa réforme cléricale en décrivant la réorganisation du clergé épiscopal et l'instauration de la vie commune dans des communautés canoniques (*claustrum quoque clericorum construxi, in quo nunc omnes sub uno conclauo manere noscuntur*, l. 53-54).

¹⁸¹HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 315 et *idem*, « La tradition lyonnaise d'Eucher de Lyon », *op. cit.*, p. 171-172.

¹⁸²*On lit en effet Psalmos, notas, cantus, computum, grammaticam per singula monasteria uel episcopia et libros catholicos bene emendate, quia sepe dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros uestros non sinite eos uel legendo uel scribendo corrumpere. Et si opus est euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia. (« Corrigez bien les psaumes, les signes, les chants, le comput et la grammaire, dans chaque monastère et dans chaque évêché, ainsi que les livres catholiques, parce que souvent, alors que certains souhaitent bien prier Dieu, mais avec des livres non corrigés, ils le prient mal. Et ne permettez pas que vos jeunes garçons les corrompent, soit en les lisant, soit en les écrivant. Et s'il est besoin d'écrire un évangélaire, un psautier ou un missel, que des hommes d'un âge accompli les écrivent en toute exactitude. ») Voir, pour le texte, Die *Admonitio generalis* Karls des Großen, *op. cit.*, p. 224-225, cité et traduit par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 164, dont nous remanions légèrement la traduction. Cf. également, pour un recensement de nombreux autres capitulaires prônant la correction des livres liturgiques, VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*, p. 221-222.*

3.2.3.2. La rénovation de l'Église lyonnaise

Leidrat aborde ensuite la restauration des églises, en commençant par Saint-Jean (l. 46), église du V^e siècle dans l'abside de laquelle furent déposées les reliques des martyrs Spérat, Cyprien et Pantaléon apportées de Carthage¹⁸³. Leidrat cite ensuite Saint-Étienne (l. 47-48), datée de la seconde moitié du IV^e siècle, qui fut précédée d'un baptistère. Il existait alors, selon les sources de l'époque carolingienne, une église épiscopale dédiée à Jean-Baptiste ; la seconde, dédiée à Étienne, était celle des chanoines. On peut supposer qu'elle était dédiée à Étienne depuis le V^e siècle et qu'elle abritait les reliques du saint ; mais il est aussi possible de postuler que la cathédrale sud avait à l'origine un double vocable qui s'appliquait à la fois à l'église et au baptistère. Les deux vocables se seraient ensuite spécialisés : Saint-Jean-Baptiste pour l'église sud, et Saint-Étienne pour l'église centrale qui succéda au baptistère¹⁸⁴. Saint-Jean et Saint-Étienne, ainsi que Sainte-Croix (église datée des VI^e/VII^e siècles, non citée dans le texte) formaient le groupe épiscopal¹⁸⁵.

L'ancienneté de l'église Saint-Nizier (l. 48), qui abrita les corps de plusieurs évêques de Lyon, est attestée grâce à Grégoire de Tours, petit-neveu de Nizier, évêque de Lyon mort en 573, qui cite souvent la basilique où reposait le corps de son grand-oncle¹⁸⁶. Ce chapitre, mal connu, a probablement rapidement disparu pour ne réapparaître qu'au XIV^e siècle¹⁸⁷. Leidrat mentionne ensuite Sainte-Marie (l. 49), église sur la rive gauche de la Saône, plus tard appelée Notre-Dame de la Platière et détruite dans les années 1860¹⁸⁸.

¹⁸³REYNAUD, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 20 ; POURRAT, *op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁴REYNAUD, *Lugdunum christianum*, *op. cit.*, p. 190-191.

¹⁸⁵*idem*, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 20. Voir, au sujet des dimensions de ces trois églises et pour des plans du groupe épiscopal et de Saint-Jean, *ibid.*, p. 21-22.

¹⁸⁶*idem*, *Lugdunum christianum*, *op. cit.*, p. 196-197. Voir également sur cette église *idem*, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 26.

¹⁸⁷RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 151.

¹⁸⁸Deux bâtiments étaient susceptibles de correspondre à Sainte-Marie : outre Notre-Dame de la Platière, l'église de l'hôpital fondé au VI^e siècle sur la rive droite de la Saône, appelée par la suite Notre-Dame de la Saônerie et aujourd'hui disparue, constituait aussi une possibilité. J.-F. Reynaud utilise un diplôme de 863 pour identifier l'église. Voir à ce sujet REYNAUD, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 8, 26 et RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 150.

Puis est évoquée la restauration d'un lieu d'une résidence dotée d'un *solarium* qui puisse accueillir le souverain en cas de visite. S'il ne s'agissait pas d'un attribut exclusivement royal, le *solarium*, élément architectural situé en hauteur (balcon, galerie, terrasse ou pièce bien éclairée) et probablement couvert, constituait une caractéristique des demeures royales carolingiennes. C'était un symbole de pouvoir, auquel seuls les membres de la cour avaient accès. Il constituait donc non seulement un lieu de sociabilité, mais aussi un élément qui distinguait sur le plan spatial ceux qui avaient accès au souverain¹⁸⁹. Le palais de Charlemagne à Aix-la-Chapelle disposait d'un *solarium*, bien que l'on ne puisse pas aujourd'hui reconstituer sa configuration spatiale¹⁹⁰. M. de Jong note que les auteurs qui évoquent les *solaria* étaient proches de la cour carolingienne, où cet élément architectural était considéré comme prestigieux, ainsi qu'en témoigne la lettre de Leidrat¹⁹¹. Le *solarium* signifie en outre la prééminence de l'évêque au niveau politique, prééminence attestée à partir de l'épiscopat de Leidrat : c'est lui qui prépare un palais pour recevoir le souverain au cas où il viendrait à Lyon – une telle visite n'eut pas lieu¹⁹². L'évocation du *solarium* après Saint-Jean et Saint-Étienne (le groupe épiscopal), puis Saint-Nizier et Sainte-Marie (deux collèges de chanoines), reflète peut-être un ordre de prestige dans l'œuvre de Leidrat, qui accorde ainsi la primauté à la rénovation des églises, significative dans les réformes de l'empereur¹⁹³.

C'est ensuite Saint-Georges, anciennement Sainte-Eulalie (l. 55-56), que cite le texte. La création de collégiales *intra muros* (à Saint-Georges, mais aussi à Saint-Paul par exemple) fut une nouveauté sous l'épiscopat de Leidrat¹⁹⁴. J.-F. Reynaud émet l'hypothèse que l'église était pourvue de deux patrons à

¹⁸⁹Mayke de JONG, « Charlemagne's Balcony : The *Solarium* in Ninth-Century Narratives », in : *The Long Morning of Medieval Europe : New Directions in Early Medieval Studies*, Aldershot (GB)/Burlington (US), Ashgate, 2008, p. 277-289, p. 279-280, 281, 289.

¹⁹⁰*ibid.*, p. 280-281.

¹⁹¹*ibid.*, p. 282.

¹⁹²Un *praefectus* (ou peut-être duc) est attesté en 818 ; s'il était au pouvoir sous l'épiscopat de Leidrat, il n'est en tout état de cause pas mentionné dans le texte : RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 145-146.

¹⁹³Steffen PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », in : *Fuldaer Geschichtsblätter* 76 (2000), p. 69-162, p. 135.

¹⁹⁴REYNAUD, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 25.

l'origine, et que Georges l'emporta à l'époque carolingienne¹⁹⁵. Le monastère, mal connu, serait ensuite devenu au XII^e siècle une commanderie d'Hospitaillers¹⁹⁶. A. Coville estime que c'est Leidrat qui, dans les bâtiments restaurés, établit un chapitre de chanoines, hypothèse peut-être étayée par l'absence du monastère dans le texte du bref qui suit immédiatement le rapport du clerc¹⁹⁷. L'église Saint-Paul (l. 57) peut remonter aux années 780-790 ou à l'époque mérovingienne¹⁹⁸. Le monastère Saint-Pierre (l. 58), aujourd'hui appelé Saint-Pierre-les-Nonnains ou Palais Saint-Pierre, fut le plus important monastère de femmes de Lyon au Moyen Âge; s'il remonte à l'époque mérovingienne, rien n'atteste une construction antérieure au VII^e siècle¹⁹⁹.

L'origine de l'abbaye suburbaine de l'Île-Barbe (l. 61), l'une des plus anciennes de la région lyonnaise, remonte au V^e siècle. Elle devint à l'époque carolingienne l'une des plus importantes de Lyon : en témoigne le nombre important de moines qui vivaient entre ses murs²⁰⁰. P. Depreux rappelle qu'est mentionnée dans la *Vita Benedicti Anianensis et Indensis abbatibus* d'Ardon la demande de Leidrat demanda à Benoît d'Aniane, avec lequel il entretenait de bonnes relations, d'envoyer vingt moines pour réformer le monastère de l'Île-Barbe; la *Regula Benedicti* y fut probablement introduite à cette occasion, en même temps que de nouveaux manuscrits²⁰¹. L'Île-Barbe compte en effet au nombre des monastères réformés

¹⁹⁵ *idem*, *Lugdunum christianum*, *op. cit.*, p. 192.

¹⁹⁶ RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 151.

¹⁹⁷ COVILLE, *op. cit.*, p. 522.

¹⁹⁸ Saint-Paul est flanquée d'une seconde église, dédiée à saint Laurent, qui n'est pas mentionnée avant le XIII^e siècle : REYNAUD, *Lugdunum christianum*, *op. cit.*, p. 192.

¹⁹⁹ *ibid.*, p. 198. Au sujet des fouilles attestant la présence d'une église, voir *idem*, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 27.

²⁰⁰ *idem*, *Lugdunum christianum*, *op. cit.*, p. 199; COVILLE, *op. cit.*, p. 511. Voir également, au sujet de la bibliothèque de l'Île-Barbe, TAFEL, « The Lyons Scriptorium », *art. cit.*, p. 70-73.

²⁰¹ L'historien précise en outre que le 11 novembre 815 à Aix-la-Chapelle, Louis le Pieux accorda au monastère de l'Île-Barbe, à la demande de Leidrat, outre l'exemption de tonlieu, un privilège d'immunité stipulant qu'il revenait aux moines d'élire leur abbé, mais qu'ils devaient le présenter à l'archevêque de Lyon pour la consécration abbatiale; l'Île-Barbe était en outre redevable à l'Église de Lyon d'une livre d'argent par an seulement. Voir à ce sujet DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 125, 288; ARDON, *Vita Benedicti abbatibus Anianensis et Indensis auctore Ardone*, éd. établie par Georg WAITZ, MGH, SS XV, 1, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1887, p. 198-220, p. 209 et RUBELLIN, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon aux IX^e et X^e siècles », *op. cit.*, p. 272-273 ainsi que, sur les diplômes carolingiens mentionnant le monastère, COVILLE, *op. cit.*, p. 512-513.

par Benoît²⁰². Le monastère Saint-Rambert (l. 65), correspond à Saint-Rambert-en-Bugey, qui se trouvait sur les marges orientales de Lyon et où fut déposé le corps de Rambert²⁰³. Si ses origines sont légendaires, il est probable qu'il existait à la fin du VII^e siècle, qui fut peut-être le siècle de sa fondation²⁰⁴. Nous n'avons en revanche aucun renseignement sur le monastère de femmes qu'évoque Leidrat (l. 68²⁰⁵). En dernier lieu est rapidement évoquée l'église Saint-Vulbas (l. 72), située près de Saint-Rambert²⁰⁶. Leidrat, qui s'intéresse ici aux églises de la ville basse, sur les bords de la Saône, ne mentionne pas l'église Saint-Just (ou église des Macchabées), ni Saint-Irénée et Saint-Michel²⁰⁷. L'abbaye de Saint-Martin d'Ainay, qui existait probablement déjà²⁰⁸, n'est pas non plus citée, de même que l'abbaye Saint-Martin de Savigny, sans que l'on sache si elle avait déjà été fondée, la première mention sûre du bâtiment remontant à 817²⁰⁹.

Leidrat énumère dans sa lettre ainsi que dans le bref qui l'accompagne l'effectif de chaque chapitre de chanoines suivant la règle monastique d'après la réforme de Chrodegang de Metz²¹⁰. Au début du IX^e siècle, on en comptait cinq, dont certains sont signalés dans le bref : le chapitre Saint-Étienne (l. 75-76), appelé plus tard Saint-Jean, comprenant entre cinquante-deux et soixante-huit chanoines directement placés sous l'autorité de l'évêque ; les chapitres Saint-Just, constitué de vingt-cinq chanoines, et Saint-Paul (l. 77), qui comprenait entre vingt-quatre et vingt-sept chanoines, sous l'autorité des deux chorévêques ; les chapitres Saint-Nizier et Saint-Georges, placés sous l'autorité d'un abbé dont on ne connaît pas les liens avec le clerc dépositaire de l'autorité sur l'Église lyonnaise, comptaient respectivement vingt et dix-neuf chanoines. Ces presque cent

²⁰²GAILLARD, *art. cit.*, p. 228. Sur la configuration du site de l'Île-Barbe à l'époque carolingienne, voir *ibid.*, p. 238-245.

²⁰³RUBELLIN, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon aux IX^e et X^e siècles », *op. cit.*, p. 248 ; COVILLE, *op. cit.*, p. 516.

²⁰⁴PUEL, *art. cit.*, p. 248.

²⁰⁵COVILLE, *op. cit.*, p. 522.

²⁰⁶OEXLE, *op. cit.*, p. 139-140 ; COVILLE, *op. cit.*, p. 516-517.

²⁰⁷*ibid.*, p. 444, 446, 486-487.

²⁰⁸RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 152.

²⁰⁹PUEL, *art. cit.*, p. 249 ; COVILLE, *op. cit.*, p. 517.

²¹⁰*ibid.*, p. 478. Voir au sujet de la réforme menée par Chrodegang Martin A. CLAUSSEN, *The reform of the Frankish church : Chrodegang of Metz and the Regula canonicorum in the eighth century*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 61, New York/Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2004.

cinquante clercs devaient veiller à l'application des réformes liturgiques prônées par Charlemagne et réaffirmées par Louis le Pieux au concile d'Aix-la-Chapelle de 816. Elles ne furent toutefois pas immédiatement mises en place et l'on sait que Félix d'Urgell, présent à Lyon, entretenait des liens avec certains d'entre eux qui partageaient ses idées²¹¹.

O. Oexle souligne l'insistance de Leidrat sur le respect de la règle canonique (*secundum institutionem regularem uiuentes*, l. 60 ; *secundum regularem disciplinam [...] habitare uidentur*, l. 63-64 ; *secundum regularem custodiam habitant*, l. 67 ; *ut ad hanc regularis uite obseruanciam peruenire potuissent, quo nunc peruenisse [...] uidentur*, l. 70-71) : il s'agit probablement de l'accomplissement le plus important de l'évêque à ses propres yeux²¹². Leidrat établit ainsi un contraste entre la période qui précéda son arrivée à Lyon (*nemo antea erat qui regularem uitam imitari nosset aut uellet*, l. 68-69) et la façon dont il mit en place les réformes prônées par Charlemagne. Le déploiement de la vie selon les règles canoniques est également signifié par l'usage de synonymes : on lit de fait dans les extraits cités les noms *institutionem*, *disciplinam* et *custodiam*, comme si Leidrat souhaitait accentuer l'impression de réussite dans l'application des réformes du souverain dont témoigne déjà son rapport.

3.2.3.3. Le bref accompagnant la lettre

Le bref, qui n'accompagne pas la lettre dans toutes les traditions (il ne figure pas dans le manuscrit d'Aix-en-Provence, ni dans les éditions de J.-P. Masson et d'É. Baluze²¹³), fut composé du vivant de Leidrat et probablement joint à sa lettre par l'évêque lui-même²¹⁴. Le texte fut traduit en français par H. Favier²¹⁵, ainsi que M. Rubellin²¹⁶ ; M.-T. Lorcin, M. Méras et M. Rubellin en proposent également une traduction collective²¹⁷. Nous avons conservé d'autres brefs de

²¹¹RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 151-152. L'auteur note que l'application des réformes semble avoir été menée à bien par les clercs séculiers plutôt que par les moines.

²¹²OEXLE, *op. cit.*, p. 139.

²¹³COVILLE, *op. cit.*, p. 287. Le bref est édité par M.-C. Guigue : *Cartulaire lyonnais*, *op. cit.*, p. 5-6.

²¹⁴AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1*, *op. cit.*, p. 24-25 ; COVILLE, *op. cit.*, p. 293.

²¹⁵POURRAT, *op. cit.*, p. 112-113.

²¹⁶RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 154.

²¹⁷LORCIN, MÉRAS et RUBELLIN, *art. cit.*, p. 94.

l'époque carolingienne, notamment un document daté de 788, très proche de celui de Lyon²¹⁸.

Le bref, révélateur des ambitions de Charlemagne sur le plan de la rénovation matérielle des églises, rappelle également la nécessité des fondations matérielles pour l'entretien de la vie spirituelle²¹⁹. A. Coville cite plusieurs capitulaires impériaux demandant le recensement des biens possédés par les églises dès 806, et en particulier l'article 4 des *Capitula de causis diuersis*, datés par A. Boretius de 807 – quoiqu'aucun élément ne permette réellement d'étayer cette hypothèse –, qui soulignent le soin à apporter lors de la description des bâtiments et de leurs biens²²⁰. L'article 5 du *Capitulare de iustitiis faciendis* daté par A. Boretius de 811/813 rappelle la tâche des *missi* de décrire les biens dont la nature est précisée par l'article 7²²¹. Il revenait de fait aux évêques d'estimer le lien entre les biens ecclésiastiques et le nombre de membres que comptaient les communautés religieuses²²².

Le bref donne plusieurs indications, outre le fait qu'une certaine quantité de biens fonciers spoliés durant le VIII^e siècle avaient été rendus et répartis entre les communautés religieuses²²³. Tout d'abord, ne sont mentionnées que les colonges

²¹⁸OEXLE, *op. cit.*, p. 141 ; COVILLE, *op. cit.*, p. 288-289.

²¹⁹OEXLE, *op. cit.*, p. 140.

²²⁰*Volumus itaque atque praecipimus ut missi nostri per singulos pagos praeuidere studeant omnia beneficia quae nostri et aliorum homines habere uidentur, quomodo restaurata sint post annunciationem nostram siue destructa. Primum de aecclesiis, quomodo structae aut destructae sint in tectis, in maceriis siue parietibus siue in pauimentis necnon in pictura etiam et in luminariis siue officiis. : « C'est pourquoi nous voulons et ordonnons que nos *missi* s'efforcent de prévoir dans chaque *pagus* tous les bénéfices qui semblent être les nôtres ainsi que ceux des autres, et comment ils ont été restaurés ou supprimés après notre annonce. Nous voulons savoir tout d'abord, au sujet des églises, quel est l'état de construction ou de destruction des toits, murs, parois et sols ainsi que de la peinture, des luminaires et des offices. » Voir, pour le texte, *Karoli Magni capitularia*, *op. cit.*, p. 136, cité par COVILLE, *op. cit.*, p. 288-289 et OEXLE, *op. cit.*, p. 153. Les résultats des enquêtes devaient être consignés sous forme de brefs et envoyés au souverain.*

²²¹*Vt non solum beneficia episcoporum, abbatum, abbatissarum atque comitum siue uassallorum nostrorum sed etiam nostri fisci describantur [...] (« qu'ils décrivent non seulement les bénéfices de nos évêques, abbés, abbesses ainsi que de nos comtes et serviteurs, mais aussi ceux de notre impôt [...] ») Voir, pour le texte, *Capitulare de iustitiis faciendis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 176-177, p. 177, cité par COVILLE, *op. cit.*, p. 289.*

²²²OEXLE, *op. cit.*, p. 153.

²²³FÉDOU, « La restauration carolingienne », *art. cit.*, p. 54. Nous ne connaissons toutefois aucun document qui témoigne d'une restitution des bien spoliés : RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 153.

(équivalent des tenures, c'est-à-dire, des terres exploitées) sur lesquelles pesaient probablement des redevances dont nous ignorons le poids²²⁴. Le pourcentage des vacances pour les colonges dépendant des seuls établissements lyonnais n'est du reste pas anormal par rapport à ce qu'indiquent les polyptyques contemporains ; on note également la forte disproportion quantitative et qualitative dans la répartition des tenures en faveur de l'évêque et des deux chorévêques, qui traduit leur rôle important²²⁵. R. Fédou note toutefois que les colonges en friche (12% au total) portaient encore la marque de l'époque troublée précédant l'épiscopat de Leidrat²²⁶. Si le bref est le seul passage donnant des informations sur la reconstruction du temporel lyonnais, il ne donne aucune indication de localisation. On note toutefois que la mense épiscopale contenait environ cinq fois plus de colonges que les menses capitulaires (le total des colonges attribuées à l'évêque et aux deux chorévêques, Agobard étant mieux pourvu qu'Amalbertus, s'élevait à 875 tandis que 176 colonges étaient attribuées à Saint-Étienne et Saint-Paul), point significatif de la suprématie de l'évêque²²⁷. Outre les églises citées dans la lettre, Leidrat mentionne les hôpitaux Saint-Romain (l. 79) et Saint-Genis (l. 80), dont la date de fondation est inconnue. Il est possible qu'ils aient donné naissance à des églises²²⁸. L'absence des communautés de chanoines de Saint-Nizier et Saint-Georges dans le bref ne signifie en revanche pas nécessairement qu'elles n'étaient pas encore établies²²⁹.

O. Oexle rappelle que l'inclusion de toutes les communautés dans le rapport de Leidrat, à l'exception de celle de Saint-Just, est révélatrice : elle témoigne en

²²⁴R. Grand rappelle la différence entre les adjectifs *absus* et *uestitus*. Le premier se réfère aux terres non incultes mais vacantes, privées de leur cultivateur, qu'il soit décédé ou parti ; le second désigne une terre cultivée. Voir à ce sujet Roger GRAND, « Note d'économie agraire médiévale : *mansus vestitus* et *mansus absus* », in : *Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot*, Jurisprudence Dalloz. Librairie du recueil Sirey, Paris, Montchrestien/Dalloz, 1959, p. 251-256, p. 252-254, cité par OEXLE, *op. cit.*, p. 140, qui rappelle (p. 141) qu'*absus* peut également désigner une terre cultivée par le seigneur du manoir lui-même. Sur l'aspect économique de l'exploitation des colonges, voir *ibid.*, p. 141-142.

²²⁵RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 153.

²²⁶FÉDOU, « La restauration carolingienne », *art. cit.*, p. 54. Des tableaux récapitulant le nombre total de colonges et le pourcentages de colonges en friche ont été dressés : voir RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 154 et FÉDOU, « La restauration carolingienne », *art. cit.*, p. 55.

²²⁷AGOBARD DE LYON, *Œuvres. Tome 1, op. cit.*, p. 25-26.

²²⁸REYNAUD, *Lugdunum christianum, op. cit.*, p. 192. Voir, sur le *xenodochium* dédié à Genis d'Arles, *idem*, « Lyon à l'époque d'Agobard », *art. cit.*, p. 25.

²²⁹OEXLE, *op. cit.*, p. 144.

effet de ce que l'évêque considérait comme le résultat probant d'une réforme menée à bien, à perpétuer par ses successeurs²³⁰. Les textes témoignent à la fois du fait que Leidrat suivait un programme de réformes bien défini, mais aussi du sens que revêtent les différents groupements²³¹, au point qu'O. Oexle évoque une fédération de communautés spirituelles bien plus qu'une somme de communautés individualisées²³². Les communautés religieuses de Lyon étaient pourtant hétérogènes : on comptait alors cinq chapitres de chanoines, deux monastères d'hommes et deux de femmes²³³. Leur cohésion est d'autant plus étonnante qu'elle se maintint après le synode d'Aix-la-Chapelle de 816, tournant des réformes ecclésiastiques carolingiennes que l'on considère souvent comme un moyen de pallier les déficiences de l'application des décrets promulgués par Charlemagne dès 802²³⁴. Les canons du concile instaurent en effet la séparation des moines et des chanoines en des communautés régies par des modes de vie distincts, qui devaient vivre selon une discipline propre à chacune sous la responsabilité de l'abbé²³⁵. Elle fut effective en grande partie grâce à l'action de Benoît d'Aniane. Le maintien de ces communautés après le synode d'Aix-la-Chapelle, alors qu'Agobard y avait assisté, incite O. Oexle à penser que les réformes prônées par Charlemagne en 802 avaient déjà été appliquées à Lyon²³⁶. On émet souvent l'hypothèse que cette application était due à la coopération de Benoît d'Aniane, avec qui Leidrat avait mené plusieurs missions en Septimanie²³⁷. O. Oexle, qui confronte les documents témoins de l'action de Leidrat sur le monastère de l'Île-Barbe, montre que c'est toutefois l'évêque de Lyon qui fit appliquer les réformes, en s'appuyant probablement sur le modèle de Chrodegang de Metz²³⁸, même si

²³⁰ *ibid.*, p. 146.

²³¹ *ibid.*, p. 146.

²³² *ibid.*, p. 147.

²³³ Nous ajoutons à l'énumération d'O. Oexle le monastère féminin mentionné par Leidrat l. 68, sur lequel nous n'avons aucune information.

²³⁴ OEXLE, *op. cit.*, p. 147-148. Voir également, à ce propos, le chapitre 1, p. 86. Sur le concile d'Aix-la-Chapelle, voir par exemple le commentaire de l'item 33, chapitre 7, p. 579.

²³⁵ La construction d'écoles de chantres était également prônée : *ibid.*, p. 152-153. Pour un recensement de capitulaires instaurant les réformes ecclésiastiques, voir *ibid.*, p. 152.

²³⁶ *ibid.*, p. 148-149.

²³⁷ *ibid.*, p. 149.

²³⁸ *ibid.*, p. 152, 154-157. O. Oexle souligne le fait que Leidrat avait demandé la présence d'un clerc de l'Église de Metz (l. 30-33), significatif également du lien entre réforme liturgique et réforme épiscopale à Lyon : *ibid.*, p. 154-155.

l'envoi à l'Île-Barbe de vingt moines d'Aniane est un fait établi²³⁹. Le bref représente ainsi pour Leidrat à la fois la récapitulation de son épiscopat et la preuve que les réformes de Charlemagne furent appliquées.

L'item 14 constitue ainsi un document particulièrement important pour l'histoire du diocèse lyonnais, malgré la complexité d'établir une version aussi proche que possible du document original et en dépit de la mise en valeur évidente de son travail par Leidrat. Tout comme les deux items précédents, il contribue à donner une vision de la mise en place d'une société chrétienne idéale en témoignant à la fois des moyens matériels et spirituels nécessaires à son établissement. Le texte incite aussi à nuancer l'action de Benoît d'Aniane sur la réforme monastique : si son importance fut indéniable, de nombreuses variations locales prouvent que la réforme était parfois déjà mise en place de manière efficace²⁴⁰. Ces points suggèrent également d'interroger, de manière plus large, aussi bien les éléments constitutifs d'un mouvement de réforme monastique que ceux qui poussent une communauté spirituelle à se reconnaître comme telle. En ce qui concerne les communautés fondées par Leidrat, cette dernière question ne peut s'estimer qu'à l'aune d'une tradition incomplète²⁴¹.

3.2.4. Item 15 (31 MGH)

Cette lettre est adressée par Leidrat à « une [...] sœur [...] dans le Christ²⁴² » (*in Christo [...] sorori*, l. 1) au sujet des morts de son fils et de son frère. E. Dümmeler, au vu de l'absence d'indices permettant de la dater, délimite un intervalle de temps entre 798 et 816, qui correspond à l'épiscopat de Leidrat. Les manuscrits dont nous savons qu'ils lui ont appartenu ne permettent pas de savoir s'il disposait à Lyon des œuvres de Venance Fortunat, une des sources de la lettre, et par là de dater plus précisément le texte²⁴³. Après avoir évoqué les prières mutuelles qui

²³⁹ *ibid.*, p. 151-152.

²⁴⁰ Sur la complexité d'estimer les résultats des réformes mises en place par Benoît, voir le chapitre 7, p. 617.

²⁴¹ OEXLE, *op. cit.*, p. 151-152.

²⁴² M. Rubellin rappelle que le nom *soror* ne semble pas renvoyer au lien de parenté biologique ; aucun indice ne permet en effet d'étayer cette hypothèse. Cf. RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », *op. cit.*, p. 141.

²⁴³ Les manuscrits possédés par Leidrat sont décrits par HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) », *art. cit.*, p. 316-321.

unissent les deux correspondants, Leidrat associe dans un premier temps la mort d'un proche à la tristesse qui lui est conséquente, justifiant ainsi la peine de la destinataire comme il est de coutume dans l'exorde des lettres de consolation²⁴⁴. Ayant conféré une légitimité à un deuil modéré, il évoque également le pouvoir curatif de la consolation, ainsi que l'importance de faire preuve de *discretio* pour trouver un équilibre entre tristesse et confiance dans le jugement divin, en un passage issu du *De ciuitate Dei* d'Augustin (XIX, 8) signalé par P. von Moos²⁴⁵. Cette source incite Leidrat à différencier deuil des fidèles et deuil des infidèles, en rappelant que la mort est préférable à une vie dans le péché. La mort est alors, en un inversement de sa description première, associée à la résurrection et par là à un gain, au moyen d'une référence, en arrière-plan, à l'épître aux Philippiens (Ph 1, 21, *mihi enim uiuere Christus est et mori lucrum* : « Pour moi, en effet, vivre c'est le Christ, et mourir est un gain »). Leidrat emploie ensuite les *topoi* familiers des consolations en reprenant, comme l'avait noté E. Dümmler²⁴⁶, le *carmen* IX, 2 de Venance Fortunat : toute personne née doit mourir, personne n'est épargné par la mort qui dépend de la volonté divine ; puisque même le Christ est mort, tout chrétien doit mourir, et l'égalité devant la mort n'implique pas l'égalité lors du Jugement ; les larmes sont inutiles face à la mort et personne ne peut résister au Tout-puissant²⁴⁷. La fin de la lettre consiste en une série d'exhortations à prier pour les morts et à ne pas redouter un décès : si la mort est inévitable, c'est ce qui advient à sa suite qu'il convient de redouter²⁴⁸. Cette lettre confère ainsi une dimension pastorale à la consolation.

²⁴⁴Peter von Moos, *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 2 : Anmerkungsband*, t. 2, Consolatio, München, W. Fink, 1971, p. 25.

²⁴⁵Peter von Moos, *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 3 : Testimonienband*, t. 3, Consolatio, München, W. Fink, 1972, p. 29.

²⁴⁶*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 545-546.

²⁴⁷Voir notamment, au sujet de ces *topoi*, et pour d'autres exemples de leur emploi dans une consolation, Moos, *Consolatio 3*, *op. cit.*, p. 109, 110, 115, 118, 119, 139, 149.

²⁴⁸P. von Moos retrace la structure de la lettre : *idem*, *Consolatio 2*, *op. cit.*, p. 77-78.

3.2.4.1. Une lettre de consolation

L'item 15 s'inscrit en effet dans le discours de consolation, genre littéraire existant depuis l'Antiquité, qui connaît une affinité marquée avec le domaine épistolaire – en particulier depuis Cicéron et Sénèque ; Ambroise et Jérôme, notamment, lui donnèrent une inflexion chrétienne. La lettre constitue de fait le lieu d'expression idéal de l'empathie comme de l'exhortation, deux dimensions fondatrices de la consolation²⁴⁹. Ce discours tend à alléger les souffrances de l'existence comme la maladie, l'exil ou, surtout, la mort, en invitant son destinataire à réagir de façon rationnelle, dans la lignée des préceptes stoïciens, vis-à-vis des vicissitudes de l'existence. En tant que discours adressé, la consolation s'inscrit dans une forme d'individualisation, tout en revêtant valeur d'exemple par sa dimension topique²⁵⁰ ; ces deux caractéristiques sont perceptibles dans la lettre. La consolation est faite à la fois de *praecepta* (considérations générales à portée universelle) et de *solacia* (éléments d'aspect plus personnel²⁵¹). Sa dimension philosophique en fait également un discours pratique²⁵² : il s'agit de se rapprocher du destinataire, puis de l'entraîner du côté de la raison et du devoir²⁵³. La consolation tend à « ramener à la vie d'ici-bas pour préparer la vie éternelle²⁵⁴ ».

Le premier paragraphe du texte met en place une dimension réciproque, significative à la fois de l'importance des liens entre épistolier et destinataire dans le discours de consolation et de la structure de ce dernier. La consolation s'ouvre

²⁴⁹Claudie MARTIN-ULRICH, « Présentation : consolation et rhétorique », in : *Exercices de rhétorique. Pratiques de la consolation en Europe de l'Antiquité au XVII^e siècle* 9 (2017), dir. Claudie MARTIN-ULRICH, URL : <https://journals.openedition.org/rhetorique/543> (visité le 12/05/2021), § 8.

²⁵⁰Voir à ce sujet KERN, *op. cit.* ; Wilhelm KIERDORF, *Consolatio as a Literary Genre*, URL : <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-paully/consolatio-as-a-literary-genre-e619600?lang=en> (visité le 27/02/2021) ; Charles FAVEZ, *La consolation latine chrétienne*, Paris, Vrin, 1937 ; MARTIN-ULRICH, *op. cit.* et, plus spécifiquement pour la période médiévale, Peter von MOOS, *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 1 : Darstellungsband*, t. 1, Consolatio, München, W. Fink, 1971.

²⁵¹MEYERS, *op. cit.*, p. 18-19.

²⁵²MARTIN-ULRICH, *op. cit.*, § 7.

²⁵³*ibid.*, § 14. Les lettres de consolation étaient ainsi constituées de deux parties : il s'agissait d'entrer dans les bonnes grâces du destinataire avant de le consoler par une exhortation émaillée de citations philosophiques voire poétiques (§ 17-18).

²⁵⁴*ibid.*, § 16.

en effet souvent sur une quête de conciliation du destinataire, de façon à « s'assurer les bonnes grâces de l'affligé²⁵⁵ ». La mention du salut « ici-bas » et « éternel » (*temporali et eterna*, l. 8) annonce également sa dimension capitale dans la suite du texte : Leidrat incite à se préoccuper du second. La réciprocité des prières entre scripteur et destinataire souligne déjà l'importance de prier pour les autres chrétiens, annonçant les prières pour les morts qui doivent pour le scripteur remplacer les larmes (l. 55-57).

Leidrat évoque ensuite le sujet de l'affliction de sa destinataire (l. 11-12), et reconnaît l'aspect justifié d'un deuil modéré. Cette dimension est discrètement appuyée par des assonances en *i* puis *o* (*tanti solatii priuatio nullo modo*, l. 12), et revêt un caractère inéluctable exprimée par l'adverbe *consequenter* (l. 13), qui établit une correspondance proportionnelle entre les verbes *gaudemus* (l. 13) et *dolemus* (l. 14). De la même manière, la structure *tanto maiore [...] quanto maiore* (l. 14-15) mettant en correspondance *tristitia*²⁵⁶ (l. 14) et *letitia* (l. 15), ainsi que *premit* (l. 14) et *subleuabat* (l. 15), confère une dimension naturelle à la douleur qu'engendre le deuil²⁵⁷ – tout comme, plus loin dans le texte, les termes *fieri non possit ut eius nobis non sit mors amara cuius dulcis est uita* (l. 28). Le deuil est rendu concret par sa dimension physique, que traduisent par exemple les termes *dolore perculsum* (l. 11), *sine graui dolore affici* (l. 13) ou encore *premit* (l. 14). Une telle douleur découle des lois de la nature (*iura nature*, l. 15²⁵⁸), mais elle peut être adoucie par la consolation à laquelle est attribué un rôle de conseil (*consilio meliore lenire*, l. 16). Il lui revient en effet d'éviter à l'âme aveuglée par la tristesse d'offenser le jugement divin (*iudiciis diuinis efficiatur infensus*, l. 18). Leidrat évoque de fait la menace sous-jacente d'une hostilité au jugement divin

²⁵⁵ *ibid.*, § 17.

²⁵⁶ La *tristitia* fait également référence à l'un des péchés capitaux, bien qu'elle soit étroitement liée à l'acédie (Grégoire fond cependant cette dernière dans la tristesse) et qu'il s'agisse plutôt d'un vice monastique (CASAGRANDE et VECCHIO, *op. cit.*, p. 130). En 2 Co 7, 10 (cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 507) est opposée à la *secundum Deum tristitia* (« tristesse selon Dieu ») qui mène au repentir la *saeculi [...] tristitia* (« tristesse du monde ») qui mène à la mort. La consolation chrétienne s'inscrit dès lors aussi dans la tradition des sept péchés capitaux qui détournent le moine du chemin de la perfection, tout comme une tristesse excessive peut détourner de la confiance dans le jugement divin (l. 15-21).

²⁵⁷ Le rapport de proportion entre amour pour une personne et souffrance lors de sa mort, ainsi que la justification du deuil par l'amour, constituent un des lieux communs de la consolation : MOOS, *Consolatio 3*, *op. cit.*, p. 39, 60.

²⁵⁸ L'acceptation de la douleur est l'un des *topoi* inhérents à la consolation : *ibid.*, p. 49.

(*quatenus et iustissimo iudici ingrati non existamus*, l. 20) et la nécessité de faire preuve de *discretio*²⁵⁹. Le deuil doit respecter une certaine mesure (*iuxta mensuram*, l. 21) incitant à envisager de façon distincte le jugement divin et la douleur (*inter Deum iudicantem et proximum morientem*, l. 19). Cette opposition exprime la condition chrétienne entre Dieu, l'universel par excellence, et le proche, fréquenté quotidiennement ; la proximité des termes *Deum iudicantem* et *proximum morientem* rappelle le caractère à la fois immédiat et inéluctable de l'action divine, tout comme la petitesse de l'homme vis-à-vis de Dieu. La disproportion entre l'omnipotence de Dieu, *iustissimo iudici* (l. 20) et la courte vie du proche, *mortuo proximo* (l. 21), s'impose sur la relation de proportion entre amour du proche et tristesse lors de sa mort²⁶⁰. Cette réflexion annonce ainsi la citation de la première épître aux Thessaloniens (1 Th 4, 13) souvent employée dans les consolations, par citation directe ou par réminiscence²⁶¹. Leidrat prend soin de préciser que le participe *dormientibus* désigne les morts (*id est morientibus*, l. 23) : peut-être estimait-il, alors même qu'il cite le texte biblique de façon directe (*beati Pauli apostoli dicentis*, l. 22), que sa destinataire aurait besoin de cette explication. Aucune autre citation n'est signalée ; l'épistolier signale peut-être cette référence dans la mesure où elle précède dans la lettre la mention de la résurrection. Les chrétiens sont désignés comme *fratres* (l. 22) ; ils forment un groupe opposé aux « autres » (*ceteri*, l. 23) qui n'ont pas d'espoir de résurrection parce qu'ils se sont montrés *iustissimo iudici ingrati* (l. 20).

L'usage de la citation néotestamentaire, garante en elle-même de la résurrection par sa provenance du Nouveau Testament, marque de fait une étape dans le raisonnement de Leidrat, qui propose ainsi une description de la société chrétienne. Les *fratres* sont ainsi opposés aux *ceteri* de façon très nette par le parallélisme *aliud [...] aliud* (l. 25-26). L'opposition terme à terme des paronomases

²⁵⁹Voir, au sujet de cette vertu, le chapitre 1, p. 114. Le fait de se prémunir contre des accusations d'impiété est courant dans la consolation : *ibid.*, p. 68.

²⁶⁰Selon P. von Moos, le passage *Neque enim iura nature [...] dolorem iuxta mensuram exhibeamus* (l. 15-21), qu'il qualifie d'inhabituel, n'est pas de Leidrat, dont il considère le texte comme étant presque en totalité un florilège patristique. L'auteur précise toutefois n'avoir trouvé aucune source probante pour cet extrait : *ibid.*, p. 87. Nous ne trouvons pas non plus de source directe pour ce passage, qui se situe avant les extraits réécrits par Leidrat et pourrait tout à fait être de lui.

²⁶¹*ibid.*, p. 68-69.

infidelem infideliter (l. 25) et *fidelem fideliter* (l. 26) – néanmoins liées par l’assonance en *i* et les allitérations en *f* et *l* –, puis des syntagmes *quem non speret esse uicturum* (l. 26) et *quem non dubitat esse resurrecturum* (l. 27) étaie cette idée. Ces deux membres de phrase opposent par ailleurs le verbe *flere* (l. 25) au verbe *condolere* (l. 26-27) : l’utilisation du préfixe *con-* dans la seconde partie du parallélisme souligne l’idée de communauté, d’une société groupée autour de ses morts parce qu’elle est chrétienne. Le verbe *flere* disparaît alors, annonçant ainsi l’inutilité des larmes que Leidrat évoque dans la suite du texte.

Le lien entre deuil et blessure, souligné par les rimes internes associant les substantifs *luctus* et *uulnus aut ulcus* (l. 29), convoque en arrière-plan la tradition patristique associant péché et blessure²⁶². La consolation trouve de fait son origine dans le discours philosophique en ce que ce dernier est médecine de l’âme : il doit apprendre comment se préparer à mourir, c’est-à-dire, à bien vivre²⁶³. La lettre témoigne de la christianisation que connut le motif du remède, explicite dès l’ouverture du texte par un jeu de mots sur le nom *salus* (l. 5 ; 6) qui signifie à la fois « salut » et « santé ». Le sens de « salut », explicitement privilégié l. 7-8 (*pro salute uestra temporali et eterna*) puis l. 47 (*saluator, dator salutis*), oriente rétrospectivement la salutation de la lettre où se trouve traditionnellement le terme *salutem* (l. 3). La consolation, nommée l. 30, est explicitement désignée comme un remède à même de soigner (*sanando*, l. 29-30 ; *sanetur*, l. 30 ; 31) la douleur.

Le passage suivant reprend le *De ciuitate Dei* XIX, 8 d’Augustin, parfois de façon littérale. Il justifie le deuil en rappelant l’affection qui lie les chrétiens tout en soulignant que la mort d’un proche est préférable à sa dépravation. Par deux fois, Leidrat simplifie une double négation (*non inhumani cordis* devient *humani et affectuosi cordis*, l. 29 ; *non enim propterea non est quod sanetur* devient *est enim quod sanetur* l. 30²⁶⁴), peut-être pour rendre le texte plus accessible à la des-

²⁶²Voir à sujet le chapitre 2, p. 200.

²⁶³MARTIN-ULRICH, *op. cit.*, § 6.

²⁶⁴Voir, pour le texte d’Augustin dont sont extraits les passages cités ici, ainsi que pour sa traduction que nous remanions légèrement, AUGUSTIN D’HIPHONE, *La Cité de Dieu. Livres XIX-XXII, Triomphe de la cité céleste*, éd. établie par Gustave BARDY, Berhard DOMBART et Alfons KALB, trad. par Gustave COMBÈS, BA 37, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 90-93. Voir, pour le texte, p. 830 ; nous citons le passage dans l’apparat des sources.

tinataire, tout comme il expliquait le participe *dormientibus* (l. 23²⁶⁵). L'ajout de l'adjectif *affectuosi* accentue encore la légitimité du deuil, dont la guérison par la consolation revêt à nouveau une dimension concrète par le biais du rythme binaire qu'induit la structure *quanto est animus melior, tanto in eo citius faciliusque sanetur* (l. 30-31). La dimension inéluctable du deuil, soulignée par le parallélisme *nunc mitius, nunc asperius* (l. 33-34), est mise en valeur pour mieux préparer le changement de perspective du discours qui fait du décès d'un proche une souffrance moindre que sa corruption (l. 33-34). Leidrat, lorsqu'il évoque ceux qui s'éloignent de la foi et des bonnes mœurs (l. 34), ôte du texte augustinien le passage *hoc est in ipsa anima mortuos* (« c'est-à-dire, morts dans leur âme elle-même ») – peut-être pour renforcer l'idée de l'accès au salut pour toute âme – ainsi que les termes *qua ingenti materia malorum plena est terra, propter quod scriptum est* (« et c'est de cette immense matière de maux qu'est pleine la terre, c'est pourquoi il est écrit ») pour citer directement Job (Jb 7, 1) sans signaler l'allusion. Il ne réutilise pas la citation par Augustin du texte *Quoniam abundavit, inquit, iniquitas refrigescet caritas multorum* (Mt 24, 12, « puisqu'a abondé, dit-il, l'iniquité, la charité de beaucoup se refroidira »), probablement pour ne pas atténuer la puissance du lien de charité qui unit l'ensemble des chrétiens, sur lequel il vient d'insister. Le réemploi du texte augustinien *uel conteruntur uel deprauantur uel in utroque periclitantur* (l. 37-38) signifie la prégnance des maux qui guettent le chrétien et confère par conséquent au trépas une dimension plus légère : la vie du mort aurait pu être pire que son décès²⁶⁶. Il faut donc se réjouir pour celui qui est décédé (*omni morienti congratulandum est*, l. 38-39) : cette affirmation est d'autant plus marquée que Leidrat apostrophe sa destinataire avec un impératif (*crede*, l. 38) suivi d'une incise où l'emploi d'un pronom de la première personne confère un aspect personnel au raisonnement exposé (*ut mihi uidetur*, l. 39).

La dimension paradoxale du raisonnement de Leidrat est soulignée de manière implicite par la proposition *id hominibus suaderi non potest* (l. 39-40²⁶⁷).

²⁶⁵Les l. 42-43 présentent toutefois un jeu sur la double négation ; peut-être l'évêque de Lyon met-il ici simplement en valeur à la fois la légitimité du deuil et la possibilité d'alléger les souffrances. Sur cette double négation, voir *infra*.

²⁶⁶La relativisation de la mort en comparaison d'une vie qui aurait été pire est un *topos* de la consolation : Moos, *Consolatio 3, op. cit.*, p. 110.

²⁶⁷Il s'agit également de rejeter l'argument antique de l'opportunité du trépas, survenu à temps pour épargner à la personne décédée des dangers à venir : *ibid.*, p. 158.

Au vu de la difficulté que présente le fait de se réjouir d'un décès, l'évêque de Lyon rappelle quelques *topoi* inhérents à la consolation : tout le monde est appelé à mourir (*cum omnes mortales et morituri nascamur*, l. 40-41, renforcé par un parallélisme en *alii [...] alii*, l. 41, qui développe *omnes*) et la mort interrompt souvent le cours d'une vie de manière inattendue²⁶⁸. Le passage *non inuenitur qui numeretur dies aut annus in quo non mors occurrens intercipiat uitam eius qui adhuc uiuere uellet seque uiuere putaret* (l. 42-43) exprime cette idée par un jeu sur la double négation qui met en valeur la dimension inéluctable du décès, renforcée par l'indéfini *qui* et l'alternative *uiuere uellet seque uiuere putaret*.

De la dimension inéluctable de la mort découle l'idée de la toute-puissance divine, que met en valeur le paragraphe suivant définissant Dieu comme celui qui donne la vie²⁶⁹. Le verbe *dedit* (l. 45) et les termes *dator salutis et uitę* (l. 47) rappellent l'expression *donum donantis Dei* qui ouvre la lettre (l. 4). La réception du don est mise en valeur par le verbe *accepimus* (l. 46). S'ouvre alors un passage fortement inspiré de Venance Fortunat, nouvelle source tardo-antique. Le texte est rythmé par l'emploi de questions oratoires (l. 46-48) et de propositions courtes proches de leur source versifiée. Leidrat emploie un passage qui suit l'évocation par Venance Fortunat d'exemples de figures bibliques ayant trouvé la mort²⁷⁰. Le seul personnage biblique associé à la mort par Leidrat est le Christ (*saluator, dator salutis et uitę, mortuus est*, v. 47), probablement parce qu'il est le seul à être associé à la résurrection (*Christus mortuus est et resurrexit*, v. 62-63), point sur lequel se concentre le texte, qui souligne la nécessité de se préparer à la vie après un décès et d'orienter en ce sens les actes accomplis sur terre²⁷¹. Les vers sélectionnés par Leidrat se concentrent sur la réaction à adopter vis-à-vis du deuil et gomme toute allusion aux décès de deux des fils de Chilpéric et Frédégonde, sujet du poème originel. Sont également éliminés les passages qui décrivent la vie après

²⁶⁸Voir, au sujet de ces lieux communs de la consolation, *ibid.*, p. 115, 118. La dévalorisation de l'existence humaine face à la perspective du salut est également un *topos* du genre : *ibid.*, p. 164.

²⁶⁹Il s'agit là d'un nouveau *topos* de la consolation : *ibid.*, p. 139.

²⁷⁰Voir, pour le début du poème, VENANCE FORTUNAT, *Poèmes. Tome III, livres IX-XI*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 15-17.

²⁷¹Le Christ est aussi mentionné dans le poème de Venance Fortunat, v. 43-46 : *ibid.*, p. 17.

après la mort, au profit de la mention d'une société idéale dont les vivants prient pour ceux qui sont décédés, préparant ainsi leur salut²⁷².

Le motif de la *stultitia* (*quis tam stultus est*, l. 47-48) provient du livre de Job et rappelle les propos de ceux qui adressent des reproches à Dieu (comme en Jb 1, 22 où on lit *neque stultum quid contra deum locutus est* : « Et [Job] ne dit rien d'insensé contre Dieu²⁷³ »). L'adjectif *stultus* signifie ainsi, par analogie, l'aspect insensé du refus de la mort. L'égalité devant le trépas, même si l'accès au salut est par la suite variable (l. 49), tout comme l'inutilité des larmes²⁷⁴, sont autant de *topoi* du discours de consolation que réemploie ici Leidrat, faisant de sa lettre une sorte de manuel sur la façon de réagir vis-à-vis du deuil aussi bien qu'un modèle de consolation en une suite de sentences employées au présent de vérité générale (*quodaequaliter morimur omnes*, l. 49 ; *Surda et dura est mors*, l. 52 ; *Nullum tamen illi perit*, l. 54). L'image biblique du vase et du potier (l. 53) rappelle une fois encore la toute-puissance divine (*ad iussionem omnipotentis*, l. 55).

3.2.4.2. La finalité de la consolation : préparer le salut

La dimension pratique de la consolation se manifeste par les conseils de Leidrat, qui suggère de remplacer les pleurs par la prière (*qui mortuus est, non eget infructuoso luctu, sed fructuoso suffragio*, l. 56-57), renforçant ainsi l'idée d'une communauté chrétienne définie de façon radicalement opposée à ceux qui n'ont pas d'espoir de salut, comme en témoigne une nouvelle opposition d'antonymes par l'ajout d'un préfixe (*infructuoso/fructuoso*). Par l'insistance sur le salut accessible aux chrétiens et sur la nécessaire prière des vivants pour les morts, l'évêque de Lyon rappelle le fonctionnement de l'*Ecclesia* – ce qui constitue probablement la raison pour laquelle Leidrat n'a pas conservé la citation de l'évangile de Matthieu (Mt 24, 12) présente dans le texte augustinien dont il s'inspire²⁷⁵. La

²⁷²Sur l'importance que revêtait la commémoration des morts à l'époque carolingienne, voir le chapitre 7, p. 543.

²⁷³Voir, pour d'autres rapprochements de la *stultitia* avec le livre de Job, Moos, *Consolatio 3, op. cit.*, p. 223, 234. L'auteur cite Leidrat : *ibid.*, p. 223.

²⁷⁴P. von Moos note que l'idée de l'inutilité des larmes s'oppose à la justification du deuil en début de lettre : *idem*, *Consolatio 1, op. cit.*, p. 110. Il nous semble, comme l'écrit l'auteur, que le paradoxe n'a probablement pas besoin d'être résolu : l'opposition correspond davantage à deux étapes traditionnelles de la codification rhétorique inhérente à la consolation.

²⁷⁵*Cf. supra*, p. 269.

complémentarité entre vivants et morts est exprimée par la phrase *Qui adhuc uiuit, consideret unde possit prodesse mortuo* (l. 55-56) où le vivant, qui ne l'est que par la volonté divine (l'adverbe *adhuc* marquant la dimension provisoire de la vie), doit être utile à celui qui est décédé – l'allitération en *p*, *possit prodesse*, le souligne – par une prière fructueuse (*fructuoso suffragio*, l. 57²⁷⁶). L'idée de fruit était déjà annoncée par le syntagme biblique *fructus operis* (l. 51), proche de celui employé par Venance Fortunat (*fructus opis*²⁷⁷), que reprend Leidrat dans ce passage. L'évêque de Lyon remplace ainsi *opis* par *operis* pour recréer le syntagme biblique issu de l'épître aux Philippiens (Ph 1, 22), qui présente précisément la vie sur Terre comme un moyen de poursuivre les bonnes œuvres auprès des chrétiens²⁷⁸, malgré la primauté de la mort sur la vie dans la mesure où le trépas permet de se rapprocher du Christ²⁷⁹. Cette légère modification de la source met en valeur l'engagement nécessaire des vivants envers les morts, engagement qui présentera un aspect bénéfique lors de leur propre décès (*futuram nobis mortem leuigare*, l. 58).

Leidrat rappelle qu'il est inutile de craindre l'inéluctable (l. 59-60), soulignant ainsi une dernière fois la toute-puissance divine par un parallélisme d'autant plus explicite qu'il n'oppose en réalité que les verbes *uiuit* et *moritur* : *Nemo sibi uiuit et nemo sibi moritur* (l. 61). C'est donc le destin après la mort qu'il convient de craindre²⁸⁰ : les maux restent maux après le trépas (*post mortem sunt mala*, l. 60), qui ne peut alors mener au salut (*per [mortem] ad peiora transeunt*, l. 61). Le discours se situe alors à rebours de la conception de la mort présentée plus haut : il incite à la préparer correctement en menant sur terre une vie conforme aux préceptes chrétiens. La formule *cogitatione, locutione, operatione* (l. 63-64) se trouve

²⁷⁶Le deuil comme occasion de se préparer à sa propre mort et au salut éternel constitue un *topos* de la consolation : MOOS, *Consolatio 3, op. cit.*, p. 343.

²⁷⁷Voir le *carmen IX, 2, v. 56* : VENANCE FORTUNAT, *Poèmes. Tome III, livres IX-XI, op. cit.*, p. 17.

²⁷⁸*Quod si uiuere in carne hic mihi fructus operis est / et quid eligam ignoro* : « Que si vivre dans la chair présente pour moi le fruit de l'œuvre, j'ignore ce que je vais choisir. »

²⁷⁹On lit dans le verset précédent, Ph 1, 21, *Mihi enim uiuere Christus est et mori lucrum* : « Pour moi en effet, vivre, c'est le Christ, et mourir est un gain. »

²⁸⁰Ce passage rappelle le *De ciuitate Dei I, 11* : *Mala mors putanda non est, quam bona uita praecesserit. Neque enim facit malam mortem, nisi quod sequitur mortem.* (« La mort ne doit pas être réputée un mal, quand une sainte vie l'a précédée. Elle ne devient mauvaise que par ce qui la suit. ») Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu. Livres I-V, Impuissance sociale du paganisme*, éd. établie par Gustave BARDY, trad. par Gustave COMBÈS, BA 33, Paris, Desclée de Brouwer, 1981, p. 230-231, cité par MOOS, *Consolatio 2, op. cit.*, p. 77.

dans le *confiteor*, apparu au VIII^e siècle, sous la forme *cogitatione, uerbo et opere* (« en pensée, en parole, en acte²⁸¹ »). Leidrat insiste ainsi sur l'attitude à adopter, notamment par l'emploi du nom *emendationem* (l. 66), significatif des réformes carolingiennes. La lettre se clôt sur l'opposition de deux syntagmes de trois mots s'opposant un à un : ceux qui vivent mal, dont l'attitude est à condamner (*male uiuentes damnare*, l. 64-65) et ceux qui meurent bien, qu'il convient de glorifier (*bene morientes glorificare*, l. 65). La fin du texte semble ainsi établir deux catégories qui distinguent à nouveau les chrétiens de ceux qui n'auront pas accès au salut. L'item 15 accorde toutefois à ceux qui vivent mal la possibilité de bien mourir (*bene mori*, l. 66) parce qu'ils se sont corrigés; or, à ceux qui meurent bien, il n'est pas possible de mal vivre (*male uiuere*, l. 66). Cette fin de phrase rappelle l'accessibilité du salut, que soulignent les répétitions du verbe *tribuit* (l. 65; 66) et du son *qu* (*quique*, l. 65; *numquam*, l. 66). L'opposition première entre les *male uiuentes* et les *bene morientes* n'est dès lors qu'apparente puisque l'emploi du verbe *uiuere*, dernier mot du texte, désigne la vie éternelle et non la vie terrestre. Le sens du verbe bouleverse ainsi l'antithèse en accordant la primauté à la résurrection, comme l'annonçait discrètement la suppression d'un syntagme correspondant à *per emendationem* (l. 66) dans le second membre de phrase (*quique tribuit male uiuentibus per emendationem bene mori, numquam tribuit bene morientibus male uiuere*, l. 65-66) : à une bonne mort acquise par la correction s'oppose la vie éternelle de façon absolue. L'ensemble de la société, ceux qui ont respecté les préceptes chrétiens comme les auteurs, peut donc se réconcilier après le trépas dans la perspective du salut. La missive n'est ainsi pas seulement un centon, comme l'écrit P. von Moos; les phénomènes de variation

²⁸¹Marc PHILONENKO, « Pour André Caquot (1923-2004), « en pensée, parole, action » (Les origines orientales du *Confiteor*) », in : *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 84.4 (2004), p. 385-392, URL : https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_2004_num_84_4_1095 (visité le 14/05/2021), p. 385. Si ces trois termes sont encore peu présents ensemble dans les textes carolingiens, comme l'atteste une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis Latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*), on trouve la formule *pro cogitatione locutione et operatione* dans l'*In primam partem Samuhelis libri III* II, 10, 2-6 de Bède; les termes *cogitationum uerborum uel operum* figurent dans la lettre 1 d'Alcuin (éd. Dümmler). Voir BÈDE LE VÉNÉRABLE, « *In primam partem Samuhelis libri III* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars II, Opera exegetica. 2, In primam partem Samuhelis libri III. In regum librum XXX quaestiones*, éd. établie par David HURST, CCSL 119, Turnhout, Brepols, 1962, p. 1-287, p. 87 et ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 18.

de la réécriture, pour être légers, n'en demeurent pas moins significatifs. Ainsi que l'estime P. Radiciotti, le texte ne peut être considéré qu'en partie comme une simple reprise de textes tardo-antiques²⁸².

3.3. Conclusion

Ces quatre lettres, très différentes par leurs teneurs respectives, témoignent à la fois de l'action d'un évêque et de la façon dont il envisageait son rôle, ainsi que de la mise en place des réformes de Charlemagne. Son enquête sur l'administration du baptême, davantage évoquée dans le chapitre suivant, témoigne de sa quête d'uniformisation de la liturgie, comme on l'observe également à propos de la demande qu'il fit à Leidrat de préciser sa réponse au sujet de la renonciation au diable. Les réponses de l'évêque de Lyon, contenues dans les items 12 et 13, sont représentatives du travail conjoint mené par les évêques carolingiens et le souverain. L'item 14, célèbre rapport, à la fois compte-rendu adressé à l'empereur et bilan personnel de l'action menée par Leidrat, représente également un précieux témoignage de l'application concrète des réformes carolingiennes dans un diocèse qui prit une envergure notable. Enfin, la dimension pastorale de l'item 15, exemple de consolation qui met en avant plusieurs éléments significatifs de la conception de la société chrétienne, souligne l'éminente culture de l'évêque de Lyon, mise en valeur par l'usage de sources tardo-antiques. Si les lettres de Leidrat peuvent dans un premier temps sembler peu originales, l'usage des *topoi* est en réalité maîtrisé et, de façon paradoxale, accorde une place à une forme d'originalité.

²⁸²RADICIOTTI, *op. cit.*, p. 130.

Chapitre 4

Lettres de dédicace des traités sur le baptême

4.1. Présentation du corpus

Cette section propose une analyse des épîtres dédicatoires, dont certaines sont très succinctes, accompagnant les traités sur le baptême adressés à Charlemagne en réponse à la circulaire impériale de 812, qui demandait des renseignements aux archevêques sur la façon dont ils administraient ce sacrement¹. Les missives sont les suivantes² :

- Item 16 (24 MGH) : Théodulf d'Orléans à Jean d'Arles
- Item 17 (25 MGH) : Magnus de Sens à Charlemagne
- Item 18 (26 MGH) : Un évêque anonyme à Charlemagne
- Item 19 (27 MGH) : Maxence d'Aquilée à Charlemagne
- Item 20 : Jessé d'Amiens aux prêtres de son diocèse
- Item 21 : Un évêque anonyme à Charlemagne

¹Voir, pour le texte de la circulaire, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261-263. S. Keefe rappelle que nous pourrions avoir perdu des épîtres dédicatoires : Susan A. KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », in : *RB* 96.1-2 (1986), p. 48-93, p. 53. L'item 20 fut toutefois probablement composé avant 812 : voir à ce propos *infra*, p. 309.

²Au sujet des personnages cités, voir respectivement, pour Théodulf d'Orléans, p. 290 ; pour Magnus de Sens, p. 298 ; pour Maxence d'Aquilée, p. 303 ; pour Jessé d'Amiens, p. 308 ; pour Odilbert de Milan, p. 314.

- Item 22 : Un évêque anonyme à Charlemagne
- Item 23 : Odilbert de Milan à Charlemagne

À ce corpus, que fondent les deux critères principaux ayant permis la sélection des lettres (une composition datée du règne de Charlemagne et l'absence d'appartenance à une collection épistolaire antérieure), on peut ajouter l'item 12 (28 MGH), épître dédicatoire du *De sacramento baptismi* de Leidrat de Lyon, évoquée dans le chapitre précédent³. L'ajout des items 20 à 23, qui ne figurent pas dans le corpus d'E. Dümmler, est expliqué en introduction⁴. À l'exception de l'item 23, tous ces textes ont été édités par S. Keefe, dont nous suivons généralement le travail, en discutant quelques leçons au cours de notre étude. Nous citons, pour les items 21 et 22, uniquement les éditions recensées par cette dernière. Alcuin décrit également un *ordo* baptismal dans deux de ses lettres (134, éd. Dümmler et I, 7 éd. Veyrard-Cosme – 137 éd. Dümmler) datées d'environ 798, éditées dans la collection épistolaire alcuinienne⁵. Amalraire de Metz composa par ailleurs une lettre pour accompagner sa réponse, lettre intégrée à la collection de ses missives qu'édita E. Dümmler⁶. Dans la mesure où nous nous intéressons à la rhétorique des épîtres dédicatoires et non pas au contenu du traité en lui-même, nous avons matérialisé l'emplacement de ce texte par des points entre crochets, qui ne signifient pas une lacune du texte mais correspondent à l'emplacement du traité⁷.

La bibliographie au sujet de ces lettres, généralement étudiées ensemble, les replace dans le contexte de la réponse à la circulaire impériale au sujet du baptême; elles n'ont fait, à notre connaissance, l'objet d'aucun commentaire littéraire⁸. Parmi ces textes, ceux de Théodulf, Magnus, Maxence et Leidrat sont les plus cités; les lettres de Jessé et d'Odilbert sont évoquées de façon moins fré-

³Voir à ce propos le chapitre 3, p. 238.

⁴Voir p. 32.

⁵Voir respectivement, pour les textes, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 202-203 et *idem*, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 291-323.

⁶Voir AMALRAIRE DE METZ, *Amalarii epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH Epp. V, *Epistolae Karolini aevi III*, Berlin, Weidmann, 1899, p. 240-274 et, pour le texte du traité, *ibid.*, p. 242-244.

⁷Ce point concerne les items 16 (l. 29), 19 (l. 17), et 21 (l. 9).

⁸Voir les études citées *infra*.

quente. Les items 18, 21 et 22, textes anonymes, sont moins cités que les écrits dont la paternité est identifiée.

4.2. Le baptême à l'époque carolingienne

Les missions d'évangélisation menées par les Francs sous le règne de Charlemagne contribuèrent à la réflexion menée autour du baptême⁹. Si l'anxiété au sujet du péché originel était avérée, c'était surtout le désir d'étendre le christianisme aux dépens du paganisme qui conféra à la mission religieuse un aspect pratique et politique. La compréhension du sacrement et son administration se trouvèrent par conséquent au cœur des réformes du souverain. Les Francs se concevaient de fait comme le *populus Dei*, uni au sein de l'*imperium christianum* : dans un capitulaire de Carloman, fils de Charles Martel, daté du 21 avril 742 et issu d'un concile convoqué par le souverain et présidé par Boniface, le peuple carolingien est d'abord qualifié de peuple chrétien, *populus christianus* (dans le prologue), puis de *populus Dei* (dans l'article 5¹⁰). Charlemagne adopta et développa cette idée : dans le prologue de l'*Admonitio generalis* figure l'expression

⁹La bibliographie au sujet du baptême à l'époque carolingienne est abondante : voir par exemple PHELAN, *op. cit.* ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.* ; BYER, *op. cit.* ; Jean-Paul BOUHOT, « Un florilège sur le symbolisme du baptême de la seconde moitié du VIII^e siècle », in : *RechAug* 18 (1983), p. 151-182 ; *idem*, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.* ; Bernard MERDRIGNAC, « Enquête de Charlemagne sur le baptême (v. 812) », in : *Christianisme et chrétientés en Occident et en Orient, milieu VI^e-milieu XI^e siècle*, dir. Jean-Pierre ARRIGNON, Bernard MERDRIGNAC et Cécile TREFFORT, Documents Σ Histoire, Gap/Paris, Ophrys, 1997, p. 81-92 ; Arnold ANGENENDT, « Der Taufritus im frühen Mittelalter », in : *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, t. 1, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1987, p. 275-336 ; BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.* Pour d'autres références, cf. PHELAN, *op. cit.*, p. 279-307.

¹⁰*Karlmanni principis capitulare*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 24-26, p. 25, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 48. L'article 5 insiste précisément sur la prohibition des rites païens, dessinant ainsi en regard le contour du *populus Dei* : *Decreuimus ut secundum canones unusquisque episcopus in sua parrochia sollicitudinem adhibeat adiuuante grauione qui defensor ecclesiae est ut populus Dei paganiis non faciat, sed ut omnes spuctitias gentilitatis abiciat et respuat [...] (« Nous avons établi que, selon les règles canoniques, chaque évêque, qui est le défenseur de l'Église, devait veiller dans sa paroisse, avec l'aide du juge, à ce que le peuple de Dieu ne pratique pas de rites païens, mais abandonne et méprise les superstitions païennes. »)* Suit une description des rites interdits.

*populum Christi*¹¹. Le baptême était le premier sacrement constitutif de l'identité chrétienne et parfois le seul à être administré ; il autorisait l'entrée dans la communauté religieuse, mais aussi dans le corps social. Célébré publiquement¹², ce sacrement connu de tous permettait l'élaboration d'un socle culturel et religieux commun : presque toute la population était baptisée¹³. Il s'avéra en outre constituer un outil diplomatique pour consolider les relations du souverain avec la papauté : en 781, Charlemagne fit baptiser à Rome son fils Carloman, à qui il donna le nom de Pépin, par le pape Hadrien I^{er}. Le pontife, parrain de Pépin, le sacra roi d'Italie deux jours plus tard, affermissant encore ainsi le lien étroit entre les pouvoirs temporel et religieux.

Le baptême devint dès lors à la fois une façon de justifier l'autorité du souverain et un principe pour organiser les relations sociales sous cette autorité. Les réflexions menées sur ce sacrement furent ainsi utilisées par les intellectuels carolingiens pour concevoir et organiser une identité franque commune. Placé à la croisée de significations théologiques, sociales, politiques et morales, le baptême constitua un support particulièrement utile pour la réforme carolingienne : les usages mis en place par les lettrés de l'époque contribuèrent à instaurer l'idée d'une communauté chrétienne rassemblée autour de pratiques communes, intégrées à une vie quotidienne qu'elles régissaient¹⁴. Le baptême fut « un outil conceptuel vital pour établir un *imperium christianum*¹⁵ » en se fondant sur l'épître aux Éphésiens (Ep 4, 5) : *unus Dominus / una fides / unum baptisma* (« un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême »).

¹¹Die Admonitio generalis Karls des Großen, *op. cit.*, p. 180, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 48.

¹²*ibid.*, p. 70-71.

¹³KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 4.

¹⁴PHELAN, *op. cit.*, p. 48-49.

¹⁵*ibid.*, p. 64.

4.2.1. La dimension sociale du baptême

La société carolingienne accordait par ailleurs une grande importance aux cérémonies en lien avec « les rites de passage qui marquent et organisent la cohésion du corps social¹⁶ » comme l'était le baptême. M. Rubellin signale ainsi trois caractéristiques principales que lui attribuaient les textes carolingiens, la première étant qu'il concernait en premier lieu le petit enfant¹⁷. L'importance du baptême des enfants provenait selon Augustin du fait qu'ils étaient porteurs du péché originel dès la naissance, péché dont ils pouvaient être délivrés par le sacrement¹⁸. M. Rubellin note que cette argumentation, dogmatique dans les écrits d'Augustin, revêtait une dimension morale chez les Carolingiens, accordant ainsi à l'enfant qui pouvait et devait être sauvé une importance nouvelle. En raison de son jeune âge, il dépendait de ses parents spirituels (marraine, parrain) qui étaient responsables de lui et devaient ainsi éviter à tout prix que l'enfant, une fois entré dans la vie, n'en sorte sans être baptisé¹⁹.

En second lieu, le baptême était considéré comme le signe de l'entrée dans la chrétienté ; sa nécessité ne pouvait être remise en cause. Il n'était possible de l'accorder qu'une seule fois puisque, donné dans la mort du Christ, il revenait à le crucifier à nouveau²⁰. La responsabilité de son administration revenait aux

¹⁶RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 32.

¹⁷Le baptême des enfants est attesté bien avant l'époque carolingienne. La question prit toutefois une importance nouvelle dans les traités carolingiens : on ne baptisait quasiment plus en Occident les adultes païens, auxquels on préférait dispenser un enseignement religieux ; par ailleurs, les lettrés connaissaient particulièrement bien l'œuvre d'Augustin, qui avait beaucoup écrit sur la question lors de sa lutte contre le pélagianisme. Voir à ce sujet *ibid.*, p. 35-37.

¹⁸Voir à ce propos Vittorino GROSSI, « *Baptismus* », in : *A-L I* (1986), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 583-591, col. 590.

¹⁹RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 37-38. Cf. également à ce propos AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contre Julien*, éd. établie et trad. par Mickaël RIBREAU, BA 25A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2021, p. 574-576. L'exorcisme était également mis en valeur : il se déroulait lors des scrutins, cérémonies pré-baptismales, et constituait leur point essentiel puisque les tout-petits ne pouvaient recevoir la catéchèse. Voir à ce sujet *ibid.*, p. 573-574 ; cf. également le chapitre 3, p. 242.

²⁰RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 44. Cette idée se trouve dans les textes scripturaires, notamment en Col 2, 12-13 : *consepulti ei in baptismo / in quo et resurrexistis per fidem operationis Dei / qui suscitavit illum a mortuis / et uos cum mortui essetis in delictis et praeputio carnis uestrae / conuiuificauit cum illo / donans uobis omnia delicta* (« ensevelis avec lui par le baptême, dans lequel vous fûtes aussi ressuscités par la foi en l'œuvre de Dieu, qui le ressuscita des morts ; et vous, alors que vous étiez morts à cause de vos péchés et de votre chair non circoncise, il vous a vivifiés avec lui, en vous pardonnant tous vos péchés »). Voir également à ce

clercs, en lien avec la volonté d'uniformisation liturgique de Charlemagne, mais aussi en tant que moyen de renforcer le contrôle de l'évêque sur les clercs de son diocèse²¹.

Enfin, le baptême constituait le signe d'une entrée dans la société : près de l'enfant se tenaient de fait deux groupes d'adultes, à savoir ses parents et ses marraine et parrain, qui entre autres responsabilités signaient l'enfant, répondaient aux questions de l'officiant et renonçaient au diable pour lui²². Le baptême constituait ainsi à l'époque carolingienne, en tant qu'entrée dans la vie, dans la chrétienté et dans la société,

un des meilleurs moyens d'affirmer la cohésion et l'unité de la société chrétienne conçue comme une juxtaposition de cellules familiales responsables chacune des plus petits des leurs, sous le contrôle des clercs²³.

Les clercs carolingiens définirent ainsi, en se fondant sur la foi ainsi que sur le domaine juridico-social²⁴, un modèle de type familial fondé sur un noyau conjugal parents/enfants, représenté lors du baptême par le couple marraine et parrain/filleul. La juxtaposition de cellules sociales tendait à la réalisation, sous la conduite du souverain, de l'*imperium christianum*, par l'enseignement et la compréhension du baptême²⁵. L'administration du baptême prit une dimension légale et politique : de lourdes sanctions étaient en effet réservées aux familles dont les enfants n'étaient pas baptisés ; le refus d'être baptisé, et par conséquent assimilé à la société chrétienne, était puni de mort chez les Saxons récemment conquis²⁶.

sujet Rm 6, 1-4. Ces deux passages sont cités dans Simon LÉGASSE, « Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6, 1-14 », in : *Revue biblique* 98.4 (1991), p. 544-559, p. 544.

²¹RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 42-46.

²²*ibid.*, p. 46-47. On considèrerait que l'enfant, ayant été souillé par le péché de ses parents qui l'avaient conçu, pouvait être sauvé uniquement par des adultes qui n'y avaient pas pris part : *ibid.*, p. 48.

²³*ibid.*, p. 51.

²⁴Henry J. CARPENTER, « *Symbolum* as the title of the creed », in : *JTS* 43.169/170 (1942), p. 1-11, p. 9.

²⁵Le baptême était considéré comme un pacte (*pactio*), dont les deux clauses principales étaient le renoncement à Satan et l'engagement de rester fidèle à Dieu : RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 49. L'idée du baptême comme pacte apparaît dans les traités de Leidrat et Magnus : PHELAN, *op. cit.*, p. 221.

²⁶On lit en effet dans les articles 8 et 19 de la *Capitulatio de partibus Saxoniae*, datée par A. Boretius de 775/790 : *Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se*

Ce sacrement constituait ainsi l'un des fondements de la société franque et fit en ce sens l'objet d'une réflexion marquée sous le règne de Charlemagne.

4.2.2. La réflexion sur le baptême sous le règne de Charlemagne

Jusqu'à la fin du VIII^e siècle, la réflexion sur le baptême était surtout centrée sur le déroulement de la cérémonie. Les missions d'évangélisations des Saxons et des Avars furent toutefois l'occasion pour Alcuin et Paulin d'Aquilée de souligner le lien entre conversion et baptême, développant ainsi les questionnements sur la nature du sacrement²⁷. En 789, Charlemagne prôna l'adoption de la coutume romaine lors de la célébration du sacrement²⁸. J.-P. Bouhot note à ce sujet que l'absence d'opposition évidente à cette mesure témoigne du fait qu'elle était probablement déjà commune : elle remonte selon lui au séjour du pape Étienne II en Francie, de 753 à 755²⁹. La description du rite romain n'était toutefois jamais donnée, malgré l'injonction des textes canoniques à le suivre³⁰. Elle était transmise par l'*ordo XI* (selon l'édition de M. Andrieu), qui circula dès la fin du VI^e ou le dé-

abscondere uoluerit et ad baptismum uenire contempserit paganusque permanere uoluerit, more moriatur (« Et si quelqu'un du peuple saxon, non baptisé, dissimulé parmi eux, voulait se cacher, dédaignait de venir au baptême et voulait demeurer païen, qu'il soit mis à mort ») et *Similiter placuit his decretis inserere quod omnes infantes infra annum baptizantur; et hoc statuimus ut si quis infantem intra circulum anni ad baptismum offerre contempserit sine consilio uel licentia sacerdotis, si de nobile generi fuerit centum uiginti solidos fisco conponant, si ingenuus sexaginta, si litus triginta* (« De la même manière, il nous a plu d'insérer à ces décrets l'idée que tous les enfants soient baptisés dans leur première année ; et nous avons établi ce point afin que, si quelqu'un dédaignait de présenter son enfant au baptême durant le cours de l'année, sans conseil ni permission du prêtre, il paie cent vingt sous au trésor royal s'il est de noble naissance, soixante s'il est né libre, trente s'il est lite. »). Le lite désigne chez les Francs les intermédiaires entre serfs et colons. Voir, pour le texte, *Capitulatio de partibus Saxoniae*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 68-70, p. 69, cité et traduit par PHELAN, *op. cit.*, p. 46, 66-67.

²⁷CRAMER, *op. cit.*, p. 130-131.

²⁸Voir à ce sujet BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 280, qui cite l'article 23 du *Duplex legationis edictum* : *Duplex legationis edictum*, *op. cit.*, p. 64. Pour d'autres capitulaires prescrivant l'usage romain, voir KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 52.

²⁹BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 296.

³⁰PHELAN, *op. cit.*, p. 75.

but du VII^e siècle³¹, ainsi que dans le sacramentaire gélasien (Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 316*³²). Selon S. Keefe, la mention de l'*ordo romanus* fait en réalité référence à tout rite qui inclut l'*ordo* des scrutins – examens tendant à vérifier après la renonciation à Satan si la foi du candidat au baptême était suffisamment ferme³³ –, et non à un rite immuable dans la moindre de ses étapes³⁴. G. Byer note également en ce sens qu'aucune allusion directe à Rome ne figure dans la circulaire impériale, qui ne mentionne pas l'imposition des mains alors qu'il s'agit d'une pratique de l'Église romaine³⁵. La célébration du baptême n'était pas unifiée, mais faisait l'objet de variations locales. Le rituel considéré comme romain, qui différait d'un texte à l'autre, subit en effet de nombreuses altérations lors de son introduction en France³⁶.

Probablement en 785/786, Hadrien I^{er} fit parvenir à Charlemagne l'*Hadrianum*, une révision du sacramentaire grégorien, qui devait contribuer à la réorganisation de la liturgie franque en la fondant davantage sur les coutumes romaines³⁷. Un supplément, comprenant nombre de formulaires et de bénédictions et précédemment attribué à Alcuin, y fut ajouté – probablement par Benoît d'Aniane³⁸. L'évêque Jessé d'Amiens écrivit au sujet du baptême une lettre aux prêtres de

³¹L'*ordo* XI évoque davantage le catéchuménat que le rituel baptismal : BYER, *op. cit.*, p. 45. Voir, pour le texte, *Les Ordines romani du haut Moyen Âge. II, Les textes (Ordines I-XIII)*, éd. établie par Michel ANDRIEU, *Spicilegium sacrum Lovaniense* 23, Louvain/Paris, *Spicilegium sacrum Lovaniense/H. Champion*, 1948, p. 417-447, cité par KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 42-43.

³²Voir pour une édition du texte, cité par *ibid.*, p. 42-43, *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. Lat. 316/Paris Bibl. nat. 7193, 41/56) : (Sacramentarium Gelasianum)*, éd. établie par Leo Cunibert MOHLBERG, *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior*, Fontes 4, Roma, Herder, 1960.

³³Les scrutins connurent un renouveau à l'époque carolingienne, devenant ainsi non plus seulement le moyen de vérifier la foi, mais celui d'interroger sa compréhension : PHELAN, *op. cit.*, p. 171.

³⁴KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 67-69. Cette interprétation de l'expression *ordo romanus* expliquerait la réponse de Maxence d'Aquilée (item 19), qui insiste sur le respect de la tradition romaine de manière évidente pour satisfaire l'empereur. Voir PHELAN, *op. cit.*, p. 202 et, sur la réponse du patriarche, p. 304.

³⁵BYER, *op. cit.*, p. 34.

³⁶KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 42.

³⁷VOGEL, « La réforme liturgique sous Charlemagne », *art. cit.*, p. 224-227.

³⁸CRAMER, *op. cit.*, p. 141. Ce supplément introduit une différence entre le baptême des adultes et celui des enfants, qui se trouvaient baptisés de façon assertive alors que leurs marraine et parrain répondaient auparavant aux questions pour leur filleul. Le prêtre seul, qui n'était plus en discussion avec l'assemblée, disposait du pouvoir liturgique : *ibid.*, p. 141-142.

son diocèse, vraisemblablement en 802 (item 20³⁹); en 806, ou du moins avant 809, Charlemagne correspondit avec l'évêque Gerbald de Liège à ce propos⁴⁰. Cependant, même si l'importance capitale du sacrement était soulignée, peu de conciles en traitèrent avant 811⁴¹.

Trois textes en particulier semblent avoir été utilisés au sujet du rituel baptismal avant l'enquête menée par Charlemagne en 812 : le commentaire *Primo paganus*⁴², un florilège sur le symbolisme du baptême dont la source pourrait remonter au VII^e siècle au plus tôt⁴³, et l'*Ordo de catechizandis rudibus*, traité de catéchèse organisé selon le plan d'une lettre d'Alcuin à Charlemagne, dont la rédaction date probablement du début du IX^e siècle ; trois recensions en sont connues aujourd'hui⁴⁴. Parmi les sources communes des réponses à la circulaire impériale figurent également une lettre de Jean Diacre, texte daté du VI^e siècle, ainsi que le *De ecclesiasticis officiis* d'Isidore de Séville⁴⁵.

³⁹Cette lettre fut longtemps considérée comme la réponse de Jessé à la circulaire impériale de 812 : voir à ce sujet la section « Item 20 : Jessé d'Amiens aux prêtres de son diocèse », p. 308.

⁴⁰Voir PHELAN, *op. cit.*, p. 158 pour la date de 806. S. Keefe estime que le texte fut composé avant 809 et rappelle que l'empereur y souligne la nécessité pour celui qui baptise de réciter le Notre Père et le Credo des Apôtres avant le baptême : KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 53. Pour une vision plus détaillée des liens entre textes de loi et baptême sous le règne de Charlemagne, voir PHELAN, *op. cit.*, p. 64-81.

⁴¹VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 113.

⁴²Selon J.-P. Bouhot, le texte est peut-être d'origine romaine et antérieur à la période carolingienne ; pour O. Phelan, Alcuin en est l'auteur. Voir à ce sujet BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 282 ; PHELAN, *op. cit.*, p. 121.

⁴³BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 283. Voir également, au sujet de ce texte, André WILMART, « Un florilège carolingien sur le symbolisme des cérémonies du baptême, avec un appendice sur la lettre de Jean Diacre », in : *Analecta Reginensia : extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican*, dir. André WILMART, Studi e testi 59, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1933, p. 153-179.

⁴⁴Voir, au sujet de ces trois textes, BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 280-285. Le commentaire *Primo paganus* et le florilège dérivent de la même source : voir à ce sujet *idem*, « Un florilège sur le symbolisme du baptême », *op. cit.*

⁴⁵BYER, *op. cit.*, p. 6, 8.

4.2.3. Le déroulement du baptême dans le *Primo paganus*

Dans les lettres 134 et I, 7 (éd. Veyrard-Cosme ; 137 éd. Dümmler) d'Alcuin⁴⁶, qui retranscrivent intégralement le commentaire *Primo paganus*⁴⁷ et servirent de modèle à l'élaboration de la circulaire impériale – sans toutefois que les deux textes ne suivent un ordre exactement identique⁴⁸ –, la cérémonie du baptême est décrite de la sorte : une fois le païen devenu catéchumène, il renonçait au diable⁴⁹. On soufflait sur lui pour faire fuir Satan et il recevait l'exorcisme afin de confirmer ce départ, puis on lui donnait du sel⁵⁰. Le catéchumène recevait ensuite le symbole apostolique, résumé des dogmes de la foi, avant d'être interrogé à ce sujet par le scrutin⁵¹. On lui touchait les narines⁵², puis ses épaules et sa poitrine étaient ointes d'huile. On signait ses épaules avant de l'immerger dans l'eau à trois reprises au nom de la Trinité. Après le bain baptismal, il recevait le vêtement

⁴⁶C. van Rhijn traduit l'extrait de la lettre d'Alcuin qui figure dans les deux missives : voir VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 115-166 et, pour les textes, ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 202-203 ; *idem*, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 314-319. Le texte est également édité par S. Keefe : KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 238-245.

⁴⁷PHELAN, *op. cit.*, p. 121 ; BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 300.

⁴⁸VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 115-116 ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 89. Les différences entre le *Primo paganus* et la circulaire impériale sont à attribuer selon O. Phelan à l'intérêt plus marqué de Charlemagne pour l'enseignement du catéchumène que pour le déroulement de la cérémonie. Pour S. Keefe, il existe un florilège intermédiaire entre le commentaire et la circulaire ; G. Byer ne voit aucun lien entre les deux textes. Voir respectivement à ce sujet PHELAN, *op. cit.*, p. 166-168 (O. Phelan récapitule ces prises de position et montre la proximité entre le *Primo paganus* et la circulaire) ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 89 et BYER, *op. cit.*, p. 45-46.

⁴⁹Voir à ce sujet le chapitre 3, p. 242.

⁵⁰Le sel était associé à la sagesse parce qu'il donnait du goût aux aliments et par le rapprochement du nom *sapientia*, « sagesse », avec le verbe *sapere*, « avoir du goût ». En tant que conservateur, il préservait également de la corruption. Outre ses applications médicales, le sel était considéré comme excitant l'appétit et, par là même, le goût de la personne baptisée pour les principes chrétiens : BRAGANÇA, *op. cit.*, p. 54-55. Sur les usages du sel dans la liturgie du haut Moyen Âge, voir Charles MÉRIAUX, « 9. *Condimentum sapientiae*. Le sel dans la vie religieuse du haut Moyen Âge occidental », in : *Sel et société. Tome 2 : santé, croyances et économie*, dir. Christine HOËT-VAN CAUWENBERGHE, Armelle MASSE et Gilles PRILAUX, Histoire et civilisations, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2020, p. 161-173.

⁵¹Le scrutin comportait une oraison et un exorcisme : CRAMER, *op. cit.*, p. 142-143 ; BRAGANÇA, *op. cit.*, p. 38.

⁵²Le toucher des narines rappelle la guérison miraculeuse d'un sourd bègue en Mc 7, 31-37, passage cité par MERDRIGNAC, *art. cit.*, p. 89.

blanc⁵³ ainsi que l'onction chrismale sur la tête, que l'on recouvrait d'un voile. Il participait pour la première fois à l'Eucharistie puis la main de l'évêque lui était imposée afin de lui transmettre les sept dons de l'Esprit⁵⁴. Le déroulement du baptême tel que le concevait Alcuin comprenait donc neuf préparations baptismales, le baptême en lui-même, et quatre rites post-baptismaux⁵⁵. Chacune de ces étapes est expliquée, faisant du texte une sorte de guide pour l'instruction des catéchumènes qui souligne la façon de devenir chrétien. Les rituels pré-baptismaux enseignaient les fondamentaux de la foi aux personnes candidates au baptême, établissant ainsi un paradigme du bien et du mal au sein duquel le catéchumène choisissait le bien : les scrutins témoignent de cette volonté didactique. La triple immersion imprimait une image ontologique de la Trinité dans le catéchumène, tandis que les rituels post-baptismaux permettaient un enseignement moral⁵⁶.

4.2.4. Les réponses à la circulaire de 812

Si le sacrement du baptême était en premier lieu un moyen effectif de constituer le *populus Dei* et par là même un sujet crucial pour la société carolingienne, la circulaire impériale fournit aussi l'occasion de susciter à l'échelle de l'empire un débat qui mêlait des enjeux impériaux et ecclésiastiques⁵⁷. La circulaire de Charlemagne fut selon J.-P. Bouhot « le point de départ [de] l'enseignement religieux populaire sur le baptême, diffusé dans tout l'empire carolingien⁵⁸ ». Le souverain demandait en effet l'explication de chaque moment de la cérémonie, ainsi que la façon dont la signification du baptême était enseignée aux clercs et aux laïcs.

⁵³Le vêtement blanc est dans la Bible associé à la vie céleste (voir par exemple Dn 7, 9; 2 M 11, 8; Lc 9, 29; Ap 4, 4). La métaphore du vêtement désigne dans l'épître aux Galates le lien entre la personne baptisée et le Christ (Ga 3, 27), et par conséquent l'appartenance de celui qui a reçu le baptême à la société chrétienne que constitue le corps du Christ. Le vêtement blanc ne représente donc pas uniquement la pureté et la nouveauté de la personne baptisée, mais aussi l'accès au royaume des cieux : PHELAN, *op. cit.*, p. 154-155.

⁵⁴KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 81-82. Cf. également, pour des descriptions donnant à voir un déroulement légèrement différent, VOPŘADA, *op. cit.*, p. 68; BRAGANÇA, *op. cit.*, p. 37-39. Pour une comparaison de la façon dont plusieurs textes liturgiques décrivent le déroulement du baptême, voir KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 41-51; sur les sept dons de l'Esprit, voir le chapitre 5, p. 349.

⁵⁵PHELAN, *op. cit.*, p. 122.

⁵⁶*ibid.*, p. 122-128.

⁵⁷*ibid.*, p. 189.

⁵⁸BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 300-301.

J.-P. Bouhot relève le « caractère exceptionnel de cette intervention du pouvoir impérial dans un domaine dont l'organisation paraît relever surtout du pouvoir ecclésiastique⁵⁹ ». Il rappelle en ce sens, tout comme C. van Rhijn, le rôle primordial que jouèrent les évêques dans la diffusion de l'enseignement baptismal⁶⁰ : ils dispensaient, sous la conduite des archevêques, l'enseignement sur le baptême aux clercs et aux laïcs⁶¹.

Les questions de l'empereur dans son enquête de 812 concernent la catéchèse plutôt que l'exécution des rites⁶². Il s'agissait de s'assurer de l'existence dans chaque diocèse d'un programme d'instruction destiné au catéchumène, qui soit en mesure de lui conférer une éducation chrétienne. Une formation efficace ne requérait pas d'uniformisation de la liturgie : O. Phelan en déduit que la correspondance entre le souverain et les archevêques et évêques ne traite pas directement de la liturgie, mais de ses implications⁶³. La mise en place des réformes de Charlemagne exigeait de fait une prise de conscience par le clergé de la nécessité de son instruction. Ce point explique à la fois le soin apporté des compilateurs pour décrire les rituels baptismaux spécifiques et la priorité accordée au baptême lors de la formation des clercs. Pour S. Keefe, le véritable but des réformes de Charlemagne était l'enseignement du clergé, non l'unité théologique et liturgique⁶⁴.

⁵⁹*idem*, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 295.

⁶⁰J.-P. Bouhot écrit au sujet du livre de S. Keefe *Water and the Word* qu'il accorde trop d'importance au rôle de Charlemagne en réduisant celui des évêques : *ibid.*, p. 296. Voir, pour l'ouvrage, KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.* C. van Rhijn rappelle également le rôle primordial des prêtres dans la diffusion de la doctrine baptismale : VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 112-124.

⁶¹PHELAN, *op. cit.*, p. 167.

⁶²BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 286. Voir, pour un récapitulatif des questions posées dans la circulaire, PHELAN, *op. cit.*, p. 166.

⁶³*ibid.*, p. 172.

⁶⁴KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 128, 130-131.

4.2.4.1. Les réponses directes à la circulaire

Le témoignage fourni par les manuscrits connus indique une large circulation du questionnaire à travers l'empire. Nous en connaissons trois copies : l'une fut adressée à Amalaire de Metz, une autre à Odilbert de Milan, et la dernière à un destinataire inconnu⁶⁵. M. Rubellin souligne la dimension didactique des réponses à l'enquête de Charlemagne, la plupart du temps fondées sur des textes patristiques ; elle constitue selon lui une nouveauté de l'époque carolingienne⁶⁶. S. Keefe, qui relève également cet aspect, ajoute que ces textes présentent aussi souvent des définitions du catéchumène qui diffèrent, et qu'ils proposent des variations sur leurs sources communes⁶⁷.

J.-P. Bouhot recense les réponses au souverain, qu'il qualifie d'*expositiones*⁶⁸. On compte cinq textes rédigés par des métropolitains, destinataires privilégiés de la circulaire de l'empereur (Amalaire de Metz, Leidrat de Lyon, Magnus de Sens, Maxence d'Aquilée et Odilbert de Milan) ; un sixième fut peut-être composé par Arn de Salzbourg. Un texte anonyme peut être attribué à Jean d'Arles ; deux furent composés par des évêques (Théodulf d'Orléans et Jessé d'Amiens), et quatre demeurent anonymes⁶⁹. Selon O. Phelan, la richesse des textes qui nous sont parvenus ne témoigne pas d'une situation singulière ou d'une communication inhabituelle : leur structure rhétorique suggère plutôt qu'ils constituent le témoignage remarquablement bien conservé de l'établissement d'un système de communication pour évoquer des sujets d'importance avec l'empereur⁷⁰.

⁶⁵PHELAN, *op. cit.*, p. 164. Une version amendée de la circulaire fut également envoyée aux évêques du diocèse de Liège, probablement par Waltcaud : BYER, *op. cit.*, p. 45. Voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 264.

⁶⁶RUBELLIN, « Entrée dans la vie », *op. cit.*, p. 33.

⁶⁷KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 121-122.

⁶⁸Voir à ce sujet BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 300 ; *idem*, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 278, 285-293.

⁶⁹Pour un inventaire des réponses directement adressées à l'empereur, ainsi que pour les réponses de suffragants à leurs archevêques, cf. KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 52-53. Pour l'ensemble des textes connus suscités par la circulaire impériale, voir Susan A. KEEFE, « Carolingian Baptismal Expositions : A Handlist of Tracts and Manuscripts », in : *Carolingian essays : Andrew W. Mellon, Lectures in Early Christian studies*, dir. Uta-Renate BLUMENTHAL, Washington, Catholic University of America Press, 1983, p. 169-237, p. 175-237. Les textes sont édités dans *ead.*, *Water and the word II*, *op. cit.*

⁷⁰PHELAN, *op. cit.*, p. 165. O. Phelan note l'efficacité de ce système, dont témoignait déjà la lettre de Jessé (item 20), au moins dans les diocèses de Sens et de Trèves, comme le montre la

Selon S. Keefe, malgré l'impossibilité d'uniformiser l'enseignement du baptême en raison de la diversité des besoins du clergé à l'échelle de l'empire, les questions du souverain suscitèrent peut-être un sentiment d'unité chez les clercs⁷¹. Ces textes suivent globalement le même ordre malgré plusieurs variations locales, permises par l'absence de précision du texte auquel se référait l'empereur en évoquant l'*ordo romanus*. Une certaine latitude demeurait donc lorsque plusieurs interprétations d'un même point étaient possibles⁷². La proximité des réponses des archevêques et évêques carolingiens témoigne ainsi de la diffusion à l'échelle de l'empire du *Primo paganus*, du florilège sur le baptême, et de l'*Ordo de catechizandis rudibus*⁷³. Les textes tendaient à la fois à donner satisfaction à l'empereur et à éviter son intervention sur la façon d'administrer le baptême, comme lors de la guerre contre les Saxons : J.-P. Bouhot rappelle ainsi que ces réponses sont des documents administratifs qui évitent parfois de mentionner des divergences locales pour rassurer l'empereur⁷⁴. Elles furent également l'origine d'une action d'uniformisation des pratiques menées par les archevêques auprès de leurs suffragants⁷⁵. Ce point explique la large diffusion des réponses au questionnaire de Charlemagne, destinées avant tout à parfaire l'enseignement des clercs en une impulsion à la fois impériale, régionale, synodale et enfin diocésaine⁷⁶.

transmission textuelle : *ibid.*, p. 196-197. Ces réseaux de communication étaient probablement effectifs à l'échelle de chaque diocèse.

⁷¹KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 131. S. Keefe rappelle que les divergences au sujet du baptême ne reposaient pas sur les dogmes de la foi, mais sur l'interprétation des différentes étapes de la cérémonie.

⁷²*ibid.*, p. 131.

⁷³BOUHOT, « Un florilège sur le symbolisme du baptême », *op. cit.*, p. 181.

⁷⁴Tel est par exemple le cas de Maxence d'Aquilée (item 19) : voir à ce sujet p. 305.

⁷⁵BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 301.

⁷⁶KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 51.

4.2.4.2. Autres écrits suscités par la circulaire

Les réponses au questionnaire impérial ne furent pas les seuls textes suscités par la circulaire. Il est toutefois difficile de reconstituer la tradition textuelle de ces écrits dispersés, souvent anonymes, incomplets ou remaniés, et qui s'inspirent beaucoup les uns des autres⁷⁷. S. Keefe a établi la typologie d'un corpus de littérature baptismale inspiré par ce questionnaire en distinguant quatre types de documents : les réponses directes des archevêques à Charlemagne lui expliquant la cérémonie du baptême, les réponses indirectes d'évêques diocésains qui répondirent pour leur archevêque en rapportant son déroulement dans leurs propres diocèses, les prescriptions adressées aux clercs indiquant comment devait se dérouler le baptême, et des *expositiones* anonymes, brefs traités didactiques expliquant le rite du baptême en suivant exactement la série de questions posées par Charlemagne et composés comme des instructions pour les prêtres des paroisses⁷⁸. L'ordre des questions posées par le souverain dans son texte de 812 constituait un format simple pour les auteurs des instructions baptismales, qui le respectèrent souvent⁷⁹. La circulaire impériale servit par ailleurs de modèle pour la législation des réformes cléricales lors de cinq conciles qui se tinrent en 813 à l'initiative de Charlemagne (à Mayence, Arles, Reims, Tours et Chalon-sur-Saône) ; les décrets de ces conciles soulignèrent l'importance du baptême en tant que premier outil de la formation chrétienne⁸⁰. La circulaire impériale suscita également des lettres de Charlemagne répondant à des archevêques qui demandaient des éclaircissements ainsi que des missives d'éminents membres du clergé désireux de se renseigner à propos des réponses qu'avait reçues le souverain⁸¹.

⁷⁷BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 295.

⁷⁸KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 48. Les réponses directes ou indirectes à la circulaire impériale constituent environ la moitié de la littérature carolingienne au sujet du baptême : VAN RHIJN, *op. cit.*, p. 120.

⁷⁹KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 51.

⁸⁰PHÉLAN, *op. cit.*, p. 201-202 ; KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 49. Une synthèse des réflexions menées par les archevêques lors de ces cinq conciles fut demandée par l'empereur : PHÉLAN, *op. cit.*, p. 203.

⁸¹*ibid.*, p. 190.

Enfin, on connaît des documents qui peuvent constituer des réponses au questionnaire de Charlemagne sans être explicitement présentés comme tels, et qui pourraient provenir de copies conservées par les rédacteurs⁸².

L'ensemble des lettres de ce corpus, pour la plupart adressées à Charlemagne, rappellent qu'il est responsable du salut de son peuple – à commencer par l'administration du baptême, fondement de l'*imperium christianum* –, tout en soulignant en arrière-plan la nécessaire complémentarité entre clergé et empereur.

4.3. Item 16 (24 MGH) : Théodulf d'Orléans à Jean d'Arles

4.3.1. Éléments biographiques

Né en Hispanie, Théodulf (c. 755 – 821) fut nommé vers 798 évêque d'Orléans⁸³. Il fut repéré alors qu'il enseignait en Italie par Charlemagne qui l'ac-

⁸²Voir sur ce point BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 300-301.

⁸³Voir, au sujet de Théodulf, ROUQUETTE, *op. cit.*; Claire TIGNOLET, « *Exsul et exsul erat*. Théodulfe (vers 760-820/821) : Parcours biographique », thèse de doct., Paris : Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2013; « Theodulf episcopus Aurelianensis », in : *RFHMA* 11.1-2 (2007), p. 152-157; June-Ann T. GREELEY, « Social Commentary in the Prose and Poetry of Theodulf of Orleans : A Study in Carolingian Humanism », New York, Fordham University, 2000, URL : <https://research.library.fordham.edu/dissertations/AAI9981403> (visité le 24/05/2021); DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 383-385; Andreas KRÄNZLE, « Theodulf », in : *BBK* 11 (1996), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1003-1008; Pierre RICHÉ, « Théodulf », in : *DS* 15 (1991), dir. Marcel VILLER et al., col. 437-441; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 48-57; Elisabeth DAHLAUSBERG, *Nova antiquitas et antiqua novitas : typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*, Kölner historische Abhandlungen 23, Köln/Wien, Böhlau, 1975; Hans LIEBESCHÜTZ, « Theodulf of Orléans and the Problem of the Carolingian Renaissance », in : *Fritz Saxl, 1890-1948 : a Volume of Memorial Essays from his Friends in England*, dir. Donald J. GORDON, London, Thomas Nelson and Sons, 1957, p. 77-92; Charles CUISSARD, *Théodulfe, évêque d'Orléans, sa vie et ses œuvres, avec une carte du pagus aurelianensis au IX^e siècle*, Mémoires de la Société archéologique et historique de l'Orléanais 24, Orléans, H. Herluison, 1892; Ernst RZEHULKA, « Theodulf, Bischof van Orléans, Abt der Klöster St. Benoît zu Fleury und St. Aignan in Orléans », thèse de doct., Breslau : Philologische Fakultät, 1875; Barthélemy HAURÉAU, « Théodulfe, évêque d'Orléans », in : *Singularités historiques et littéraires*, Bibliothèque contemporaine, Paris, M. Lévy frères, 1861, p. 37-99; Louis BAUNARD, *Théodulfe : évêque d'Orléans et abbé de Fleury-sur-Loire*, Paris, Imprimerie de Georges Jacob, 1860.

cueillit à sa cour, peut-être dès la fin des années 780⁸⁴. Il fut l'un des principaux acteurs du renouveau carolingien et prit soin de l'enseignement paroissial⁸⁵. Plusieurs événements témoignent de la considération accordée à Théodulf : il mena en tant que *missus dominicus* aux côtés de Leidrat, en 798, une mission en Septimanie et voyagea à Rome aux côtés de Charlemagne en novembre 800, pour examiner les accusations portées contre le pape Léon III par ses agresseurs, qui l'avaient attaqué le 25 avril 799 lors de la procession pascale⁸⁶. Théodulf assista au couronnement impérial qui se déroula à la suite de ce synode le 25 décembre 800 et succéda à Alcuin comme conseiller théologique de l'empereur en 804. Il était présent en 811 lors de la lecture du testament de Charlemagne⁸⁷ et fut chargé par Louis le Pieux d'accueillir le pape à Reims au début d'octobre 816⁸⁸. Outre Orléans, Théodulf fut abbé de Saint-Aignan, Fleury (aujourd'hui Saint-Benoît-sur-Loire), Saint-Liphard de Meung et Saint-Mesmin de Micy, qu'il réforma⁸⁹. Vers la fin de sa vie, l'évêque d'Orléans fut accusé d'intelligence avec le roi Bernard d'Italie lors de sa révolte contre Louis le Pieux en 817. Déposé en 818 et exilé à Angers, il mourut en prison.

Théodulf composa le *Liber de Processione Spiritus sancti*, un ouvrage daté de 809, commandé par Charlemagne et doté d'une dédicace versifiée, qui tend à justifier la formule *filioque*⁹⁰. Il est également l'auteur du *De ordine baptismi*, traité sur le baptême daté de 812 dont nous présentons ici la dédicace⁹¹. Son œuvre

⁸⁴BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 48. La présence de Théodulf est attestée à la cour avant 791 : DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 383.

⁸⁵Théodulf encouragea de fait l'envoi par les abbés d'élèves appartenant à leurs familles dans les écoles monastiques de son diocèse : KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 35.

⁸⁶PHÉLAN, *op. cit.*, p. 191. Voir, au sujet de cet épisode, BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 349-352 ; ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 382, qui cite notamment Rudolf SCHIEFFER, « Das Attentat auf Papst Leo III », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung : das Epos Karolus Magnus et Leo papa und der Papstbesuch in Paderborn 799*, dir. Peter GODMAN, Jörg JARNUT et Peter JOHANEK, Berlin, Akademie Verlag, 2002, p. 75-85.

⁸⁷Voir le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* d'Éginhard : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85.

⁸⁸DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 383

⁸⁹Cf. ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 8 ; DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 384-385.

⁹⁰Voir, pour le texte, Christian MÉNAGE, « Le *De processione Spiritus Sancti* [*De Spirito Sancto*] de Théodulfe d'Orléans. Édition, étude des sources et commentaire », thèse de doct., Paris : École Nationale des Chartes, 2000 et THÉODULF D'ORLÉANS, *Liber de Processione Spiritus sancti*, éd. établie par Harald WILLJUNG, MGH, Concilia II, Supplementum II, Das Konzil von Aachen, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998. Sur le *filioque*, voir le chapitre 2, p. 120.

⁹¹Voir, pour le texte du traité, KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 279-321.

poétique, témoignant d'une culture à la fois antique et patristique, est abondante et suscita une ample bibliographie⁹². Théodulf joua également un rôle majeur dans la composition de l'*Opus Caroli regis contra synodum*⁹³ et mena une étude philologique considérable tendant à la révision du texte biblique par la collation de différents manuscrits. Il composa les épitaphes de la reine Fastrade et du pape Hadrien I^{er}, qui moururent respectivement en 794 et 795. Outre ses œuvres littéraires, théologiques et philologiques, Théodulf fit rédiger à la suite de rencontres avec les prêtres de son diocèse deux statuts synodaux, dans lesquels il insiste notamment sur l'accueil à l'école que doivent proposer les prêtres aux enfants et sur la gratuité de l'enseignement⁹⁴. Théodulf fit également édifier à Germigny-des-Prés en 806 un oratoire orné d'une mosaïque absidiale d'inspiration byzantine, encore visible aujourd'hui.

4.3.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

L'item 16 est transmis par une quinzaine de manuscrits⁹⁵. La lettre connut cinq éditions⁹⁶.

⁹²Sur l'œuvre poétique de Théodulf, voir ROUQUETTE, *op. cit.*; Theodore Murdock ANDERSSON, *Theodulf of Orléans: The Verse*, Medieval & Renaissance texts & studies 450, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2014; Christopher J. BLAKEMAN, « A Commentary with Introduction, Text and Translation, on Selected Poems of Theodulf of Orleans (Sirmond III.1-6) », thèse de doct., St Andrews : University of St Andrews, 1991, URL : <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/2661> (visité le 24/05/2021); Nikolai ALEXANDRENKO, « The Poetry of Theodulf of Orleans : a Translation and Critical Study », thèse de doct., New Orleans : Tulane University, 1970; Dieter SCHALLER, « Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs », thèse de doct., Heidelberg, 1956; Karl LIERSCH, « Die Gedichte Theodulfs, Bischofs von Orléans : Inaugural-Dissertation », thèse de doct., Halle, 1880.

⁹³Voir à ce sujet *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, *op. cit.*, p. 12-23. L'influence de Théodulf dans la composition du texte est réfutée par L. Wallach : Luitpold WALLACH, « Alcuin's Authorship of the *Libri Carolini* : Theodulfian Fictions and Elective Affinities », in : *Illinois Classical Studies* 42.2 (2017), p. 279-317, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 8.

⁹⁴Voir pour ces textes THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulf von Orléans*, éd. établie par Peter BROMMER, MGH, Capit. episc. I, Hannover, Hahnsche, 1984, p. 73-184.

⁹⁵Voir, pour la liste des manuscrits connus et leurs cotes respectives, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 279, 635-641.

⁹⁶Le texte fut édité par J. Sirmond (THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera. Jacobi Sirmondi Societatis Jesu presbyteri cura & studio edita, notisque illustrata*, éd. établie par Jacques SIRMOND, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1646, p. 28-29, 60); J.-P. Migne (PL 105, col. 223-224, 240); P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 413-414); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 533-534) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 279-281, 320-321). Nous suivons cette dernière édition.

4.3.3. Étude textuelle

Cette lettre fut adressée par Théodulf à Magnus de Sens, archevêque qui avait directement reçu la circulaire de Charlemagne et interrogé Théodulf à ce sujet, ainsi qu'à un évêque nommé Jean, probablement l'archevêque Jean d'Arles, qui occupa cette fonction entre 811 et 819⁹⁷, pour qui l'évêque d'Orléans avait accompli plusieurs missions officielles⁹⁸. Elle accompagne le *De ordine baptismi*, traité sur le déroulement du baptême⁹⁹. Théodulf reprend dans sa réponse, que J.-P. Bouhot qualifie de « commentaire le plus complet et le mieux composé du rituel de l'initiation chrétienne¹⁰⁰ », les questions de la circulaire de Charlemagne et aborde certains sujets qu'elle n'évoque pas. L'ordre des éléments de sa réponse ne correspond pas exactement aux *ordines romani* qui faisaient alors autorité (l'onction de la tête est mentionnée par exemple après, et non avant, le don des vêtements blancs). Théodulf s'appuie manifestement sur des sources offrant dans la transcription des *ordines* des variations hispaniques. S. Keefe rappelle à ce sujet les origines wisigothiques de l'évêque, qui disposait à Orléans de sa propre version de l'*ordo* romain du baptême¹⁰¹. Le titre du traité, cité par Théodulf (l. 5), est significatif. La notion d'*ordo* revêtait en effet une importance capitale durant la période médiévale ; elle comprenait deux composantes, ainsi définies par A.-I. Bouton-Touboulic :

[L'*ordo*] recouvre aussi bien la disposition résultant de l'agencement de plusieurs éléments au sein d'un ensemble, que la place singulière occupée par un de ses éléments au sein du tout [...] L'ordre implique donc plu-

⁹⁷STRATMANN, *art. cit.*, p. 259-260.

⁹⁸BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 289-290. J.-P. Bouhot émet l'hypothèse que Théodulf adressa d'abord son travail à Jean, puis à Magnus en changeant simplement le nom du destinataire.

⁹⁹Le *De ordine baptismi* occupe, dans l'édition de S. Keefe, une quarantaine de pages : KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 279-321. Théodulf avait déjà évoqué le baptême dans son premier capitulaire, notamment dans l'article 22 : voir par exemple THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular (Theodulf I)*, éd. établie par Peter BROMMER, MGH, Capit. episc. I, Hannover, Hahnsche, 1984, p. 73-142, p. 119, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 70. Pour une comparaison du traité de Théodulf avec l'*ordo XI*, voir KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 62-65.

¹⁰⁰BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 289.

¹⁰¹KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 64-65.

seurs éléments, un principe qui les unifie, et une structure formelle qui en résulte¹⁰².

Le terme rappelle également l'*ordo romanus* dont les textes législatifs affirmaient qu'il devait être suivi¹⁰³. Il est révélateur non seulement de l'importance du baptême, mais aussi de sa cohérence et par extension de la façon dont il structurerait. La mention de la condensation du texte (*breuiter [...] respondere*, l. 6), également présente dans les items 20 (*breuiter [...] scribendo perstrinximus*, l. 5-7) et 23 (*compendiose*, l. 55 ; *constringentes breuiter perscripsimus*, l. 56), mais qui ne figure pas dans la circulaire impériale¹⁰⁴, affirme probablement son aspect pratique : la consultation des textes devait être rapide et aisée afin de présenter à l'empereur une vision globale des compréhension et administration du baptême dans les différents diocèses.

4.3.3.1. Le rappel de la demande de Magnus

L'épître dédicatoire présente les caractéristiques inhérentes aux dédicaces : on retrouve de fait les protestations d'humilité courantes dans ces textes¹⁰⁵. Elles sont annoncées dès l'ouverture de la lettre par un jeu sur les synonymes qui désignent le fait de donner un ordre et celui d'y obéir. Le premier mot du texte après la salutation est *praeceptum* (l. 3) ; il précède les verbes *praecepisti* et *praecepit*, employés dans la ligne suivante. L'accomplissement de l'ordre transmis par l'archevêque est dans un premier temps signifié par le verbe *peregi* (l. 3). Théodulf

¹⁰²Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », in : *RÉAug* 45.2 (1999), p. 295-334, p. 297. Cf. également Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, *L'ordre caché : la notion d'ordre chez saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 174, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 20. Ces remarques évoquent l'œuvre d'Augustin, mais s'appliquent aussi aux textes évoqués ici. A.-I. Bouton-Touboullic note par ailleurs qu'« avec un complément au génitif *ordo* dénote la cohérence interne d'une chose ou d'une action [...] » : *ead.*, « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », *op. cit.*, p. 298. Le titre *De ordine baptismi* peut être interprété en ce sens.

¹⁰³S. Keefe rappelle qu'il est indiqué après les cinq conciles de 813 que le baptême doit être célébré *ordinabiliter*, « selon l'ordre » : KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 151. Voir également à ce propos PHELAN, *op. cit.*, p. 203.

¹⁰⁴Cf., pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261-263.

¹⁰⁵Voir, à ce sujet, le chapitre 2, p. 72.

décrit ensuite les circonstances de son travail en évoquant à la fois le temps restreint dont il disposait et son désir d'écrire une réponse. Cette dichotomie est exprimée par un rythme binaire dont témoignent à la fois la structure *hinc [...] illinc* (l. 6-7) et le parallélisme entre deux propositions subordonnées relatives comprenant un infinitif (*qua cogebat [...] expedire*, l. 7 ; *qua [...] adimplere uolebam*, l. 8). Le peu de temps dont disposait l'évêque d'Orléans se reflète dans la brièveté que doit respecter sa réponse, élément topique des épîtres dédicatoires. L'aspect restreint du temps accordé à Théodulf est également exprimé par le chiasme *breui sermone res magnas* (l. 7), qui annonce un second chiasme figurant dans la ligne suivante : *quod iusseras adimplere [...] expleui quod iussisti*. L'injonction donnée à Théodulf est alors exprimée par le verbe *iubere* qui succède ainsi à l'emploi de *praecipere*. L'exécution de l'ordre se traduit par une nouvelle variation lexicale, en un passage de l'infinitif *adimplere* au parfait *expleui* (annonçant le participe *expletum* de la ligne suivante), qui signale par le changement de temps que l'ordre a bien été accompli en dépit des circonstances défavorables. Un nouveau parallélisme (*efficaciter expletum/libenter susceptum*, l. 9), mis en valeur par la structure *tam [...] quam*, insiste sur cette dimension, tandis que le syntagme *ad iussionem implendam* (l. 11-12), décline encore l'idée d'ordre et de son exécution. L'usage de l'adverbe *efficaciter*, malgré son emploi dans une tournure optative, dément ainsi discrètement l'absence d'*efficacia* évoquée l. 3. Théodulf évoque une dernière fois le temps restreint dont il disposait, en rappelant ainsi qu'il n'a pu consulter longuement les sources patristiques (l. 10), tout en affirmant une fois encore l'importance du travail réalisé au moyen d'un polyptote : la structure *ut si [...] saltem* (l. 13-14) encadre le passage de *habuerint* (l. 13), subjonctif parfait, à *habeat* (l. 14), subjonctif présent. Ce dernier temps verbal confère une dimension plus certaine au fruit pouvant être tiré du traité composé par Théodulf.

4.3.3.2. Enseignement du baptême et cohésion sociale

L'évêque d'Orléans insiste dans le paragraphe suivant sur la façon dont Charlemagne joue son rôle de souverain et de *rector*¹⁰⁶ : l'enseignement de son peuple fait ainsi partie de ses fonctions, mises en valeur par un nouveau parallélisme entre deux substantifs à l'ablatif, complétés l'un et l'autre par un gérondif au génitif (*non [...] necessitate discendi sed studio docendi*, l. 15-16). La paronomase entre *discendi* et *docendi* souligne finement le lien entre apprentissage et enseignement tout en rappelant le rôle de l'empereur, que développent les termes *Nec ut ipse his absolutis de nescitis ualeat imbui, sed ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absoluendarum utilitatem ualeant excitari* (l. 16-18). Le pronom *ipse*, insistant sur l'identité et désignant Charlemagne, l'oppose à *alii*, qui désigne l'ensemble de la société qui vit sous son règne. De la même manière, le participe *absolutis*, membre de la proposition à l'ablatif absolu, a une valeur d'accompli, ce qui crée un contraste avec l'adjectif verbal *absoluendarum* : outre sa valeur d'obligation, il se trouve dans un groupe prépositionnel que régit la préposition *ad*, significative d'une tension vers un but, par nature inaccompli. Cette opposition semble traduire le fait que Charlemagne a déjà exécuté ce qu'il reste à faire aux autres. La construction parallèle des deux membres de la phrase structurée par le balancement *nec ut/sed ut* (ils emploient le verbe *ualeo* assorti d'un infinitif passif) accentue encore la mise en valeur de cette opposition. Théodulf fait découler de l'instruction baptismale l'harmonie dans toutes les sphères sociales carolingiennes¹⁰⁷, en un passage inspiré de façon quasi littérale par l'item 9c de Paulin d'Aquilée, nécessairement antérieur à l'item 16, daté de 812, dans la mesure où Paulin mourut en 811¹⁰⁸. Théodulf ôte toutefois le nom *pacem* qui figure dans le texte de Paulin (l. 7) pour ne conserver, à la suite de l'énumération des vertus cardinales, que le substantif *concordiam* (l. 24) – peut-être pour insister davantage sur la dimension morale de l'enseignement baptismal, le couple *pax et concordia*, fréquent dans les capitulaires carolingiens, semblant revêtir une dimension plu-

¹⁰⁶Voir, au sujet du nom *rector*, le chapitre 3, p. 246.

¹⁰⁷PHÉLAN, *op. cit.*, p. 193.

¹⁰⁸Cette intertextualité est également relevée dans VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 276-277. Pour l'item 9c, voir p. 798.

tôt légale¹⁰⁹. Le lien entre harmonie de la société et administration du baptême est souligné dans l'article 5 des actes du concile de Mayence de 813 – soit l'année suivant l'émission de la circulaire impériale à propos du baptême – qui rappelle l'épître aux Éphésiens (Ep 4, 5)¹¹⁰

Ut pax et concordia sit atque unanimitas in populo christiano quia unum Deum patrem habemus in caelis et unam matrem ecclesiam, unam fidem, unum baptisma. Ideo in una pace et unanimitate concorditer uiuere debemus, si ad unam et ueram hereditatem regni caelestis cupimus peruenire quia *non est dissensionis Deus sed pacis*¹¹¹, ut ipse ait : *Beati pacifici quoniam filii Dei uocabuntur*¹¹².

Que la paix, la concorde et l'harmonie existent au sein du peuple chrétien, parce que nous avons un seul Dieu, le Père, dans les cieux, et une seule mère, l'Église, une seule foi, un seul baptême. C'est pourquoi nous devons vivre en une seule paix et harmonie, en bon accord, si nous désirons parvenir au seul et véritable héritage du règne céleste, parce qu'*à Dieu ne revient pas la discorde, mais la paix*, comme il le dit lui-même : *Heureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés fils de Dieu*.

La paix et la concorde annoncées dans le royaume des cieux doivent ainsi d'abord être instaurées au sein de l'*imperium christianum* pour être vécues sur terre¹¹³. La responsabilité de Charlemagne est directement soulignée¹¹⁴ : la cohésion de la société dépend de l'enseignement dispensé par le souverain, en particulier au sujet du baptême, comme l'indique explicitement le texte. La fin de la lettre de Théodulf, qui évoque d'autres réponses que la sienne (l. 30-33),

¹⁰⁹JÉGOU, *op. cit.*, p. 84-93. Selon O. Phelan, l'ajout de la *concordia* aux vertus cardinales par Théodulf témoigne de ses intérêts moraux : l'évêque d'Orléans souhaitait en effet une formation morale pour tous, clercs et laïcs, dans leurs domaines de compétences respectifs. L'auteur n'évoque cependant pas l'intertextualité avec la lettre de Paulin, et par conséquent le retrait du nom *pax*. Cf. PHELAN, *op. cit.*, p. 193.

¹¹⁰Ce passage est cité *supra*, p. 278.

¹¹¹1 Co 14, 33.

¹¹²Mt 5, 9. Voir, pour le texte, *Concilium Moguntinense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 258-273, p. 261, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 79.

¹¹³Voir également, sur l'importance de la cohésion dans la société carolingienne, le chapitre 2, p. 194.

¹¹⁴C. Veyrard-Cosme constate ainsi l'éloignement dans ce passage du destinataire de la missive au profit de l'empereur : VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius*, *op. cit.*, p. 258.

témoigne du fait que Magnus n'a pas consulté uniquement l'évêque d'Orléans à propos du baptême¹¹⁵.

4.4. Item 17 (25 MGH) : Magnus de Sens à Charlemagne

4.4.1. Éléments biographiques

Magnus, dont nous ne savons presque rien, fut archevêque de Sens de 801 à 818, date de sa mort¹¹⁶. Il est mentionné dans un acte de 802 en tant que *missus dominicus* de Charlemagne. Magnus assista au concile d'Aix-la-Chapelle en 816 et se trouva chargé de l'application des décrets qui en furent issus, consignés dans l'*Institutio canonicorum*, dans son diocèse¹¹⁷. Magnus est attesté pour la dernière fois en 817¹¹⁸. Il adressa à Charlemagne le *Libellum de mysterio baptismatis*, traité à propos du baptême dont nous présentons la dédicace, et composa pour la chancellerie royale un traité de droit, le *De notis iuris*.

4.4.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par trois manuscrits (Paris, BnF, *Latin 13655*, première moitié du X^e siècle ; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *S. Marco 669*, XIII^e siècle ; Berlin, Staatsbibliothek-Preußischer Kulturbesitz, *Phill. 1717*, XVII^e siècle) ; un fragment du texte figure également sur un manuscrit aujourd'hui non

¹¹⁵KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 54-55.

¹¹⁶Voir, au sujet de Magnus, Roger E. REYNOLDS, « Magnus of Sens », in : *The Oxford Dictionary of the Middle Ages* (2010), URL : <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780198662624.001.0001/acref-9780198662624-e-3717> (visité le 26/05/2021) ; Louis DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Tome deuxième : l'Aquitaine et les Lyonnaises*, t. 2, Paris, A. Fontemoing, 1910, p. 419-420.

¹¹⁷DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 2.

¹¹⁸*ibid.*, p. 275.

identifié que possédait J. Sirmond¹¹⁹. La lettre connut cinq éditions¹²⁰. Elle semble avoir connu une diffusion assez restreinte : Magnus la fit parvenir à Charlemagne ainsi qu'aux évêques de son diocèse¹²¹.

4.4.3. Étude textuelle

Cette missive fut adressée par Magnus à Charlemagne, accompagnée d'un traité assez court qui tendait à répondre aux questions posées par l'empereur dans sa circulaire¹²². L'archevêque se référa pour composer son traité, qui suit l'ordre des questions de la circulaire, à des *ordines* locaux. Sa réponse témoigne de l'influence des enseignements d'Alcuin et du *Primo paganus*¹²³. Le texte contient également des réponses des suffragants de Magnus¹²⁴, qu'il avait consultés comme il l'indique dans la lettre accompagnant son traité (*Magnus [...] et ceteri compares mei*, l. 2¹²⁵). Selon J.-P. Bouhot, Magnus « engage en quelque sorte la responsabilité collective de tous ses suffragants¹²⁶ », témoignant ainsi de la bonne communication dans le diocèse de Sens¹²⁷. J.-P. Bouhot note par ailleurs que, pour autant que nous le sachions, Magnus est le seul archevêque à avoir

¹¹⁹Voir, pour la liste des manuscrits connus et pour leurs cotes respectives, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 265, 635-641.

¹²⁰La lettre fut éditée par E. Martène (*De antiquis Ecclesiae ritibus libri. Tomus primus. Editio secunda*, éd. établie par Edmond MARTÈNE, t. 1, Antwerp, Typis J. B. de La Bry, 1736, col. 169); J.-P. Migne (PL 102, col. 981); P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 414-415); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 534-535) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 265-266). Nous suivons cette dernière édition.

¹²¹BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 310-311.

¹²²Voir, pour l'ensemble du traité, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 265-271.

¹²³PHELAN, *op. cit.*, p. 172, 186, 188. S. Keefe signale que plusieurs des étapes baptismales citées par Magnus ne figurent ensemble dans aucun livre liturgique. Sa réponse, agrémentée de celles de ses suffragants, reflète toutefois nécessairement les usages de son diocèse : KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 90-91. Voir également, au sujet de la réponse de Magnus, BYER, *op. cit.*, p. 60-61.

¹²⁴KEEFE, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 55-62.

¹²⁵PHELAN, *op. cit.*, p. 196. L'auteur note la proximité des textes de Magnus, de Théodulf et d'un suffragant anonyme en prenant l'exemple de leurs réponses au sujet du sel : *ibid.*, p. 196-197.

¹²⁶BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 312.

¹²⁷PHELAN, *op. cit.*, p. 196.

consulté ses suffragants¹²⁸. Sa réponse constitue donc une source importante pour l'action pastorale menée dans le diocèse de Sens – et peut-être plus largement dans la Francie lyonnaise, qui comprenait aussi les provinces de Lyon et de Rouen¹²⁹. L'usage par le souverain de l'unité spatiale que constituait le diocèse pour la diffusion de ses réformes révèle probablement une participation fréquente des évêques locaux à leur application¹³⁰.

Pour S. Keefe, Magnus reçut d'autres réponses que celles de Théodulf¹³¹. Elle répertorie et édite trois textes (portant les numéros 7, 18 et 19) envoyés à Magnus¹³². Selon J.-P. Bouhot, le texte 18 est cependant inspiré de la réponse de l'archevêque et ne lui fut donc pas envoyé : il s'agit d'un fragment de sermon synodal sur lequel Magnus est intervenu, de façon directe ou par l'envoi de son traité sur le baptême, probablement lors du concile de 813 à Chalon-sur-Saône¹³³. De la même manière, J.-P. Bouhot considère que le texte 19, traité intitulé *De baptismo*, est inspiré du texte de l'archevêque et ne peut donc constituer sa source¹³⁴.

S. Keefe met en évidence les liens entre la réponse de Théodulf à Magnus, qu'il fit parvenir à l'archevêque à sa demande, et celle de Magnus à Charlemagne¹³⁵. Ce rapport est sensible jusque dans leurs épîtres dédicatoires respectives : la chercheuse relève de fait les parallèles entre les formules *libentissimo animo susceptum* (item 17, l. 4) et *est libenter susceptum* (item 16, l. 9). On retrouve aussi le *topos* du sommeil dans les deux textes (item 17, l. 8 ; item 16, l. 17-18) ainsi que la mention des Pères (item 17, l. 12-13 ; item 16, l. 9) et l'emploi du substantif *ordo* (item 16, l. 5, dans le titre du traité ; item 17, l. 14). Sans nier le lien entre la réponse

¹²⁸BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 312.

¹²⁹*ibid.*, p. 312.

¹³⁰KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 147.

¹³¹*ead.*, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 54-55 ; *ead.*, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 147.

¹³²*ead.*, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 322-331. L'identification du texte 17 comme réponse d'un suffragant à Magnus est évoquée dans *ead.*, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 64-86.

¹³³BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 302-304. Voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 327-328.

¹³⁴BOUHOT, « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », *op. cit.*, p. 305-311 ; voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 329-331.

¹³⁵*ead.*, « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », *op. cit.*, p. 56-57.

de Théodulf et celle de Magnus, que S. Keefe démontre en étudiant les contenus de leurs traités respectifs, on peut toutefois rappeler en ce qui concerne leurs dédicaces que certaines formules relevées par la chercheuse témoignent également de variations topiques (la formule que relève la chercheuse, *iuxta [...] nostra [...] exiguitas* (l. 4), très fréquente dans les dédicaces et prologues, ne se retrouve par exemple pas littéralement dans le texte de Théodulf.)

Dans cette lettre, qui présente donc comme la précédente les marques topiques de l'épître dédicatoire (voir par exemple l. 3-6) et la mise en valeur du rôle de guide qu'endosse le souverain (voir par exemple l. 9-10), le *topos* du sommeil, souvent associé à la torpeur opposée au réveil salutaire provoqué par l'empereur, est employé¹³⁶. Il figure dans plusieurs lettres de notre corpus : on lit dans l'item 12, de Leidrat de Lyon, *nos pia uestra sollicitudine tanquam dormientes excitatis et torporem mentis nostre excutitis* (l. 30-32), dans l'item 16, de Théodulf d'Orléans, *ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absoluendarum utilitatem ualeant excitari* (l. 17-18), et dans la lettre de Magnus de Sens *somno stultitiae uel insipientie excitare* (l. 8). La tradition patristique associa l'image biblique du sommeil à la torpeur¹³⁷. L'éveil de la conscience rappelle par ailleurs la description patristique de l'hérétique comme celui qui dort et ne s'éveille pas : on peut notamment penser au jeu de mots que fait Jérôme à propos de son adversaire

¹³⁶L'idée d'un réveil nécessaire se trouve dans la Bible : voir par exemple Ps 77, 65 (LXX) ; Rm 13, 11.

¹³⁷Le sommeil peut être associé dans la Bible à l'inaction et au figement (Ps 43, 23 (LXX)) ou à la mort spirituelle (Ep 5, 14). Les auteurs patristiques développèrent le lien entre torpeur et sommeil, à l'image de Cassien lorsqu'il évoque, dans le *De Institutis coenobiorum* III, 5, 1, les moines qui se rendorment après les hymnes du matin : *Quod omnimodis fieri non oportet [...] ne purificationem nostram confessione supplicii et antelucanis orationibus adquisitam uel emergens quaedam redundantia umorum naturalium polluat uel inlusio corrumpat inimici, uel certe intercedens etiam puri ac simplicis somni refectio interrumpat spiritus nostri feruorem ac tepefactos somni torpore per totum diei spatium inertes deinceps ignauos que traducat* (« Or, il ne faut absolument pas qu'il en soit ainsi [...] si nous ne voulons pas que notre purification acquise par une humble confession et les prières matinales soit souillée par un excès d'humeurs naturelles ou corrompue par l'illusion de l'ennemi, – et aussi afin que le repos que donne un sommeil même pur et simple n'interrompe pas la ferveur de notre esprit et, attiédis par l'engourdissement du sommeil, ne nous rende sans forces et paresseux pour toute la journée qui suit »). Voir, pour le texte et sa traduction, JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, éd. établie et trad. par Jean-Claude GUY, SC 109, Paris, Les Éditions du Cerf, 1965, p. 106-107.

Vigilance, qu'il renomme Dormitance¹³⁸. Magnus associe par ailleurs sommeil et *stultitia* (l. 8), liant ainsi le sommeil aux attitudes offensantes envers Dieu¹³⁹.

4.5. Item 18 (26 MGH) : Un évêque anonyme à Charlemagne

4.5.1. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit Paris, BnF, *Latin 2796*, daté de 813/815 environ¹⁴⁰. Elle fut éditée quatre fois¹⁴¹. Selon J.-P. Bouhot, le texte pourrait provenir de la partie orientale de l'empire¹⁴².

¹³⁸Benoît JEANJEAN, *Saint Jérôme et l'hérésie*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1999, p. 59, 92; Benoît JEANJEAN, « Saint Jérôme polémiste et hérésiologue : l'art du portrait à charge dans l'*Aduersus Heluidium*, l'*Aduersus Iouinianum* et le *Contra Vigilantium* », in : *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle : actes des journées d'études du GRAC, Rouen, 25 avril 1997 et 28 avril 2000*, dir. Jean-Michel POINSOTTE, Publications de l'Université de Rouen, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 143-153, p. 148. Voir par exemple le *Contra Vigilantium* 8 : JÉRÔME DE STRIDON, *Contra Vigilantium*, PL 23, Paris, 1879, col. 353-368, col. 362, cité par JEANJEAN, *Saint Jérôme et l'hérésie*, *op. cit.*, p. 59. Sur la lettre LXI, où Jérôme emploie le même jeu de mots, cf. Régis COURTRAY, « L'exégèse de Vigilance sur Daniel 2, 34.45 et la réponse cinglante de Jérôme (*Epist.* 61, 4) », in : *Maia* 65.3 (2019), p. 576-587, p. 583.

¹³⁹Voir, au sujet de la *stultitia*, le chapitre 3, p. 271.

¹⁴⁰Voir, pour ce manuscrit et pour sa cote, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 599, 638.

¹⁴¹Le texte fut édité par E. Martène et U. Durand (*Thesaurus nouus anecdotorum. Tomus primus, complectens regum ac principum, aliorumque uirorum illustrium epistolas et diplomata bene multa*, éd. établie par Edmond MARTÈNE et Ursin DURAND, Paris, Sumptibus Florentini Delaulne, 1717, col. 15); J.-P. Migne (PL 98, col. 938); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 535) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 599). Nous adoptons le texte de cette dernière édition.

¹⁴²BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 292.

4.5.2. Étude textuelle

Le billet, très court, accompagne un bref traité de réponse à la circulaire impériale¹⁴³. Il présente Charlemagne comme le « prince du peuple chrétien » (*princeps populi christiani*, l. 4), rappelant ainsi l'identification des Francs au *populus Dei*¹⁴⁴.

4.6. Item 19 (27 MGH) : Maxence d'Aquilée à Charlemagne

4.6.1. Éléments biographiques

Nommé en 811, Maxence fut patriarche d'Aquilée à la suite d'Ursus, qui lui-même succéda à Paulin, jusqu'en 833 ou peut-être 838¹⁴⁵. Nous ne connaissons ni ses origines ni sa date de naissance. C'est sous son patriarcat que l'Église d'Aquilée commença à jouir de bénéfices impériaux et connut ainsi une période florissante¹⁴⁶. Outre la rénovation qu'il fit mener de la basilique d'Aquilée, Maxence assista au synode de Mantoue, le 16 juin 827, pour régler avec Venerius, patriarche de Grado qui était alors sous domination byzantine, des questions territoriales : l'Istrie appartenait théoriquement à l'empire franc depuis la conquête de la Lombardie, tout en restant sous l'autorité de Grado¹⁴⁷. La région passa finalement sous l'autorité du patriarcat d'Aquilée¹⁴⁸. Nous avons conservé de Maxence sa

¹⁴³Voir, pour l'ensemble du traité, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 599-602.

¹⁴⁴Voir également, au sujet de cette réponse à la circulaire impériale, BYER, *op. cit.*, p. 81-82 et, pour l'identification au *populus christianus*, p. 277. Sur l'analogie entre les Francs et le peuple d'Israël, voir le chapitre 6, p. 401.

¹⁴⁵Voir, au sujet de Maxence, Gianluca PILARA, « Massenzio », in : *DBI* 71 (2008), p. 765-766 ; Sergio TAVANO, « Massenzio, patriarca di Aquileia », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, *op. cit.*, p. 532-535 ; VALTORTA, *op. cit.*, p. 174-175. S. Tavano signale que la date de 838 pour la mort de Maxence est incertaine ; G. Pilara donne l'année 837 : TAVANO, *art. cit.*, p. 532 ; PILARA, *op. cit.*, p. 766.

¹⁴⁶Louis le Pieux accorda par exemple à Aquilée des biens confisqués à des laïcs accusés de rébellion comme Ardulf en 819. Pour un récapitulatif des biens accordés à l'Église d'Aquilée, voir *ibid.*, p. 765 ; TAVANO, *art. cit.*, p. 532.

¹⁴⁷La séparation entre les patriarcats d'Aquilée et de Grado ne fut officialisée qu'en 731 : PILARA, *op. cit.*, p. 765.

¹⁴⁸Venerius souhaitait confirmer ces privilèges, mais Louis le Pieux et Lothaire lui avaient conseillé de s'adresser au pape, ce que Maxence put éviter en convoquant le synode de Mantoue,

lettre adressée à Charlemagne, dont nous présentons ici la dédicace, ainsi que la *Collectanea de antiquis ritibus baptismi*¹⁴⁹. Probablement jointe au premier texte, elle apporte des précisions sur le rôle du catéchumène et accorde une grande importance au symbole de la foi¹⁵⁰.

4.6.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

Cette lettre est transmise par le manuscrit München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 14410* (premier tiers du IX^e siècle¹⁵¹). Elle fut éditée à cinq reprises¹⁵².

4.6.3. Étude textuelle

La réponse de Maxence est la plus courte de celles qui furent adressées à Charlemagne¹⁵³. Comme l'indique le patriarche (l. 23-28), il suit dans sa lettre les traditions apostoliques et patristiques aussi bien que les prescriptions de l'Église romaine en s'inspirant particulièrement d'un florilège patristique¹⁵⁴. Plusieurs éléments semblent indiquer que Maxence visait à décrire de façon aussi concise que possible l'administration du baptême dans son diocèse, qui ne correspondait pas exactement aux traditions romaines, en des termes proches de ces dernières

alors sous sa propre juridiction. Maxence démontra lors du synode que seul le patriarcat d'Aquilée, fondé par Marc, disposait ainsi d'une origine historique légitime : les droits métropolitains sur l'Istrie lui revenaient. Venerius fit en vain appel de cette décision ; le patriarcat de Grado, impliqué dans les intérêts croissants de Venise, ne disparut pas pour autant. Voir à ce sujet TAVANO, *art. cit.*, p. 533-534.

¹⁴⁹Voir, pour le texte, MAXENCE D'AQUILÉE, *Collectanea de antiquis ritibus baptismi*, PL 106, Paris, 1851, col. 53-58.

¹⁵⁰PILARA, *op. cit.*, p. 766.

¹⁵¹Voir, pour ce manuscrit et pour sa cote, KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 462, 637.

¹⁵²Le texte fut édité par B. Pez (*Thesaurus anecdotorum nouissimus seu veterum monumentorum, praecipue ecclesiasticorum ex Germanicis potissimum bibliothecis adornata collectio recentissima. Tomus I*, éd. établie par Bernhard PEZ, Augsburg, Sumptibus Philippi, Martini, & Ioannis Veith Fratrum, 1721 tomus II, pars II, col. 8-9); J.-P. Migne (PL 106, col. 51); E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 537, 539); J. M. Heer (Joseph M. HEER, *Ein karolingischer Missions-Katechismus*, Biblische patristische Forschungen 1, Freiburg im Breisgau, Herder, 1911, p. 90-91) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 462, 465-466). Nous reproduisons cette dernière édition.

¹⁵³PHÉLAN, *op. cit.*, p. 180. Voir également, à propos du texte de Maxence, BYER, *op. cit.*, p. 71-72 ; pour l'ensemble du traité adressé à l'empereur, cf. KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 462-466.

¹⁵⁴*ead.*, *Water and the word I, op. cit.*, p. 107.

afin de ne pas déplaire à l'empereur¹⁵⁵. H. Boone Porter a prouvé que Maxence, alors même que son lexique se fonde sur le sacramentaire gélasien, évoque en réalité un *ordo* baptismal du nord de l'Italie. L'auteur note tout d'abord que Maxence s'inspira de la source utilisée par Loup I^{er} ou Loup II d'Aquilée pour composer son *ordo* baptismal (durant la première moitié du IX^e siècle si le texte fut composé par le premier, ou durant la première moitié du X^e siècle si Loup II en est l'auteur) : la réponse de Maxence contient en effet des phrases qui se retrouvent de façon littérale dans l'*ordo* italien. Le patriarche d'Aquilée fait par ailleurs référence à plusieurs autres rites pratiqués au nord de l'Italie alors qu'ils ne répond pas à certaines questions posées dans la circulaire de Charlemagne¹⁵⁶. D'autres éléments trahissent l'usage d'un *ordo* italien malgré les efforts de Maxence pour gommer les divergences entre sa réponse et la tradition romaine – dont le respect est parfois mis en avant de façon exagérée –, notamment au sujet du lavement des pieds, qu'il ne mentionne pas. Le texte de Maxence témoigne d'un engagement envers la cour carolingienne, dont la totalité n'est cependant pas avérée. S'il aborde les sujets qui importent à Charlemagne, il évite toutefois de donner trop de détails lorsqu'ils ne sont pas demandés par l'empereur – peut-être par manque d'assurance ou parce que le patriarche était certain de suivre l'*ordo romanus*¹⁵⁷.

La salutation de la lettre est longue, notamment parce que de nombreux titres sont conférés à Charlemagne (*principi*, l. 1 ; *uictori et triumphatori*, l. 2 ; *imperatorii*, l. 3). Ils sont soulignés par trois superlatifs (*[p]iissimo ac christianissimo*, l. 1 ; *serenissimo*, l. 2-3) ainsi que par le rappel de l'élection de l'empereur (*a Deo coronato et conseruato*, l. 1-2¹⁵⁸). L'adjectif *augusto* (l. 3) ainsi que la mention du *romanum [...] imperium* (l. 4) annoncent l'insistance de Maxence sur le respect

¹⁵⁵PHELAN, *op. cit.*, p. 181.

¹⁵⁶HARRY BOONE PORTER, « Maxentius of Aquileia and the North Italian Baptismal Rites », in : *Ephemerides Liturgicae* 69 (1955), p. 3-9. Maxence ne répond pas à la question sur le toucher du nez, il semble qu'il n'en connaissait que l'onction ; de la même manière, il n'évoque pas la confirmation épiscopale, mais seulement la chrismation post-baptismale, présente dans les *ordines* du nord de l'Italie. Voir à ce sujet *ibid.*, p. 7 et KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 108-109.

¹⁵⁷Voir à ce sujet PHELAN, *op. cit.*, p. 180-182 ; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 107-111.

¹⁵⁸L'utilisation des termes *uictori et triumphatori* rappelle les titres accordés aux empereurs romains tarso-antiques et aux premiers empereurs byzantins, tandis que la formule *a Deo [...] conseruato*, autre épithète byzantine, était employée dans des chartes lombardes. La lettre d'Odilbert de Milan porte également la formule *a Deo conseruato* (item 23, l. 1), témoignant de son origine italienne. Voir à ce sujet GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 113-114.

des traditions romaines au sujet du baptême, mêlant ainsi titres romains et titres chrétiens plus récents, par la reprise de certains termes utilisés dans la circulaire impériale (on lit dans le texte *a Deo coronato*, l. 1-2; *pacifico*¹⁵⁹, l. 2; *serenissimo*, l. 2-3; *augusto*; *magno*; *imperator*, l. 3; *romanum gubernanti imperium*, l. 4¹⁶⁰). Le patriarche prend soin de rappeler son insignifiance, conformément aux *topoi* d'humilité des épîtres dédicatoires, en un déploiement de synonymes (*exiguus seruorum Domini seruus*, l. 4-5; *humilis episcopus*, l. 6; *me tantillum famulum uestrum*, l. 8; *minimus omnium decessorum meorum*, l. 9). Maxence rappelle ensuite les questions de l'empereur (l. 13-15).

La fin de la lettre insiste sur les sources de Maxence en évoquant tout d'abord l'importance de la mémoire. Les termes *bibliothicae* (l. 18), *scrinio* et *tabulis* (l. 19) permettent le déploiement d'une métaphore filée qui fait du corps un lieu de connaissance¹⁶¹. La bibliothèque, qui constitue de fait une des images désignant la mémoire dans la tradition patristique¹⁶², annonce les autres substantifs : elle devient une extension extérieure du cœur, moins sûre que cet organe lorsqu'il s'agit de retenir une doctrine. Le nom *scrinium* était également régulièrement employé pour signifier la mémoire, aussi bien vis-à-vis de son contenu que de son organisation¹⁶³. La tablette, qui revêtait une connotation mémorielle depuis

¹⁵⁹Voir, sur le sens de cet adjectif, le chapitre 5, p. 336.

¹⁶⁰La formule *romanum gubernans imperium*, apparue sous le règne de Justinien, fut employée sous diverses formes en Italie jusqu'au milieu du VIII^e siècle : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 137. Voir, au sujet de cette formule, Peter CLASSEN, « *Romanum gubernans imperium* », in : *DAEM* 9 (1952), p. 103-121, URL : <https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=GDZPPN000350753> (visité le 02/08/2021). Ces termes furent également employés dans les documents officiels au lieu de l'expression *Romanorum imperator*, « empereur des Romains » afin de laisser à l'empire byzantin le qualificatif d'empire romain : François BOUGARD, « Entre Latins et Grecs : émulation et rivalité autour de l'Empire, VII^e-X^e siècle », in : *Rives méditerranéennes* 58 (2019), p. 65-77, p. 71-72. Charlemagne emploie dans sa circulaire les titres *serenissimus augustus a Deo coronatus magnus pacificus imperator romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum* (« Très serein empereur auguste couronné par Dieu, grand et pacifique, gouvernant l'empire romain, également par la miséricorde de Dieu roi des Francs et des Lombards »). Voir, pour le texte, KEEFFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 261. Voir également, sur l'entremêlement de titres romains et chrétiens, l'item 22, p. 313.

¹⁶¹M. Carruthers rappelle que la mémoire comme bibliothèque constitue un idéal monastique : Mary J. CARRUTHERS, *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 2002, p. 377.

¹⁶²*ead.*, *Le livre de la mémoire, op. cit.*, p. 56.

¹⁶³*ibid.*, p. 55-57, 64-66. Le *scrinium* évoquait « un dépôt de choses (écrites) qui sont aussi soigneusement dissimulées que précieuses, comme un trésor déposé ou caché ». Il demeura associé aux livres et aux saints jusqu'à la fin de l'époque carolingienne au moins : *ibid.*, p. 65.

l'Antiquité, est associée au cœur (*in tabulis spiritalibus cordis uestri*, l. 19-20), autre symbole de la mémoire au Moyen Âge¹⁶⁴. Le corps du souverain, couronné par l'élection divine, se fait ainsi prolongement vivant des doctrines catholiques, essence de l'*imperium christianum* qu'il s'efforce d'établir et de guider vers le salut. Il s'assimile au corps du Christ qu'il représente en son entier.

Maxence se décrit par contraste vis-à-vis des intellectuels de la cour carolingienne (l. 21-23) en soulignant son besoin de se référer aux textes écrits qu'il n'a pu retenir (*nos uero*, l. 23). Il s'inscrit dans la lignée des apôtres¹⁶⁵ et des évangélistes (l. 25), ainsi que des textes canoniques et patristiques (l. 26) et des décrets de l'Église romaine (l. 26-28). La volonté du patriarche d'insister sur le respect des règles canoniques est marquée par l'usage de synonymes (*praedicauerunt; annuntiauerunt*, l. 25) ainsi que par l'évocation de la lecture et des textes (*quod [...] legimus; in sacris paginis* l. 25-26; *decreta, documenta*, l. 28). La longue description des décrets de l'Église, développée par une série de noms au génitif (*sanctae sedis apostolicae uenerabilium romanae ecclesiae catholicorum pontificum*, l. 27-28), souligne encore l'autorité absolue des textes auxquels Maxence se réfère tout en rappelant qu'il suit les traditions ecclésiastiques. Peut-être faut-il également interpréter la fin de la lettre, beaucoup plus développée que celle des autres missives constituant ce corpus, comme une nouvelle mise en emphase de cette autorité : la patriarche rappelle, par l'opposition de la *praesentem [...] uitam* (l. 30-31) aux *aeterna gaudia uitae sine fine cum sanctis omnibus* (l. 31), la vie éternelle qui attend le souverain respectueux des traditions ecclésiastiques – et, par extension, son peuple. La citation de l'épître aux Philippiens (Ph 4, 7) ainsi que la formule finale formelle (*Domino nostro, qui cum patre et Spiritu sancto uiuit et regnat Deus per omnia secula seculorum*, l. 33-34) accentuent cette idée.

¹⁶⁴ *ibid.*, p. 71. Voir également, au sujet du lien entre tablette et mémoire à l'époque médiévale, *ibid.*, p. 29-55.

¹⁶⁵ Voir, au sujet de la succession apostolique, le chapitre 2, p. 179.

4.7. Item 20 : Jessé d'Amiens aux prêtres de son diocèse

4.7.1. Éléments biographiques

La coopération avec le pouvoir de Jessé, évêque d'Amiens de 798 ou 799 jusqu'en 834, fut marquée sous le règne de Charlemagne mais s'estompa sous celui de Louis le Pieux¹⁶⁶. Jessé fit partie des évêques qui, en 799, accompagnèrent, sur ordre de Charlemagne, Léon III lors de son retour à Rome après l'attentat dont il fut victime¹⁶⁷. Il fut également envoyé à Constantinople en 802/803 en tant que *missus dominicus* sur ordre de Charlemagne¹⁶⁸, fit circuler un capitulaire impérial en 805, rendit visite au pape Léon III à Ravenne en 808, siégea au concile d'Aix-la-Chapelle en 809 et fut présent en 811 lors de la lecture du testament de l'empereur¹⁶⁹. Il participa au synode de Noyon en 814, ainsi qu'au concile de Paris en juin 829. Partisan de Lothaire, il fut l'un des meneurs de la sédition de 830 contre Louis le Pieux, ce qui entraîna sa déposition la même année lors d'un plaid tenu à Nimègue et présidé par l'archevêque Ebbon de Reims. Malgré la promulgation d'une grâce générale en 831, il est plus probable que Jessé ait été rétabli sur son siège en 833, après la déposition de l'empereur. À la suite de la libération de ce dernier au début de 834, Jessé s'enfuit pour rejoindre Lothaire et mourut en Italie, à l'automne 836 ou 837.

¹⁶⁶Voir, au sujet de Jessé, DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 408-409; STRATMANN, *art. cit.*, p. 261-262; LOUIS DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Tome troisième : les provinces du Nord et de l'Est*, t. 3, Paris, A. Fontemoing, 1915, p. 129. O. Phelan indique que Jessé aurait été nommé aux environs de 798 ou 799; pour S. Keefe, il s'agit de 799: PHELAN, *op. cit.*, p. 155; KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 52.

¹⁶⁷Voir, au sujet de cet épisode, p. 291.

¹⁶⁸Sur cette expédition, voir le chapitre 5, p. 377.

¹⁶⁹Voir le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* d'Éginhard: ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85. Jessé fut peut-être envoyé à la suite du concile d'Aix de 809 auprès de Léon III en compagnie de Bernaire de Worms et d'Adalhard de Corbie pour présenter au pape la position carolingienne sur l'enseignement du credo avec le *filioque*: PHELAN, *op. cit.*, p. 154-155. Voir, pour un récapitulatif des missions menées par Jessé, KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 54.

4.7.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

Le texte est transmis par quatre manuscrits ; l'un d'entre eux n'est pas identifié¹⁷⁰. Les cotes des manuscrits connus sont les suivantes : Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, *Ashb. App. 1923* (début du IX^e siècle) ; Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Pal. Lat. 485* (860/875) ; Paris, BnF, *Latin 13372* (XII^e siècle¹⁷¹). La lettre connut cinq éditions¹⁷².

4.7.3. Étude textuelle

Si l'on considère souvent que la lettre de Jessé, qui accompagne un traité sur la célébration du baptême¹⁷³, est une réponse à la circulaire impériale de 812, les dates des manuscrits les plus anciens semblent indiquer qu'elle fut composée plus tôt – peut-être dix ans auparavant selon S. Keefe¹⁷⁴. Il est possible que l'évêque d'Amiens ait été incité à écrire par une circulaire de Charlemagne antérieure à celle de 812, ou bien par un capitulaire¹⁷⁵. Jessé pourrait selon J.-P. Bouhot reprendre la réponse, aujourd'hui inconnue, de l'archevêque de Reims ; l'*ordo* suivi par Jessé diffère de l'*ordo* XI en certains points. Il s'inspire notamment d'autres *ordines* et du sacramentaire de Gellone¹⁷⁶. Après la missive figurent une description intégrale du catéchuménat, puis du baptême¹⁷⁷. Certaines caractéristiques de

¹⁷⁰Le manuscrit Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, *Cod. Sang. 124* (804/820), ne porte pas l'épître dédicatoire mais transmet le reste du texte : voir, pour l'apparat critique, *ead.*, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 406. Le manuscrit non identifié fut utilisé par J. Descordes dans l'édition citée plus bas.

¹⁷¹Voir, pour les manuscrits connus et pour leurs cotes respectives, *ibid.*, p. 405, 635-641.

¹⁷²Le texte fut édité par J. Descordes (HINC MAR DE REIMS, *Opuscula et epistolae Hincmari, Remensis archiepiscopi accesserunt Nicolai PP. I et aliorum eiusdem aevi quaedam epistolae et scripta*, éd. établie par Jean DESCORDES, Paris, Sébastien Cramoisy, 1615, p. 664-665) ; A. Gallandi (*Bibliotheca veterum patrum*, *op. cit.*, p. 397) ; J.-P. Migne (PL 105, col. 781) ; E. Dümmler (*Epistolae variorum inde a morte Caroli Magni usque ad divisionem imperii collectae*, *op. cit.*, p. 300) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 405-406). Nous reproduisons cette dernière édition.

¹⁷³Voir, pour l'ensemble du traité de Jessé, *ibid.*, p. 405-428.

¹⁷⁴Pour une comparaison du traité de Jessé avec l'*ordo* XI, voir *ead.*, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 52-59. Cf. également, au sujet de la réponse de Jessé, BYER, *op. cit.*, p. 69-71.

¹⁷⁵KEEFE, *Water and the word I*, *op. cit.*, p. 53. Il pourrait s'agir de la lettre adressée à Gerbald de Liège avant 809.

¹⁷⁶*ibid.*, p. 54-59.

¹⁷⁷BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 288-289.

la cérémonie détaillée par Jessé ne figurent que dans son texte, qui fut rapidement lu dans les écoles monastiques du diocèse d'Amiens¹⁷⁸.

L'évêque d'Amiens souligne la difficulté que représentait l'enseignement des prêtres (l. 9-12), témoignant ainsi de ses efforts pour diffuser l'enseignement pastoral aussi bien que des difficultés qu'il rencontre en raison des disparités dans l'éducation du clergé¹⁷⁹. S. Keefe souligne le fait que ceux qui ne connaissaient pas bien les enjeux du baptême (*aliquibus insciis*, l. 9) faisaient partie des prêtres ordonnés (*multi ex uobis*, l. 7), dont Jessé espère qu'ils pourraient apprendre des autres¹⁸⁰. Cette dimension pastorale est confirmée par la forme de son traité, proche d'un manuel scolaire, qui traite plusieurs sujets sous forme de questions-réponses. Certains passages sont également des centons bibliques, au point de revêtir parfois une dimension exégétique¹⁸¹. Le texte fut conçu pour être étudié et ne constitue dès lors pas uniquement une restitution de ce que l'évêque d'Amiens aurait expliqué de vive voix à ses suffragants s'il en avait eu la possibilité¹⁸². L'aspect pastoral de la lettre de Jessé se lit aussi au niveau de son effort pour diffuser les instructions à propos du baptême au clergé : l'évêque abrégé son propos dans ce but (*perstrinximus*, l. 7).

Cette lettre témoigne de l'existence d'un cursus de formation chrétien, en accord avec les idées d'Alcuin, qui fonctionnait au niveau local et était implanté au cœur de l'empire franc¹⁸³. Jessé incite par exemple les prêtres à instruire ceux qui ne sont pas au fait de l'administration du baptême. Il rappelle qu'il s'adresse à chacun d'entre eux (*omnibus scribere*, l. 8-9) et que tous doivent travailler de façon complémentaire, comme en témoigne l'association des comparatifs de supériorité (*capaciores*, l. 9) et (*minoris*, l. 10). Les premiers doivent instruire et ex-

¹⁷⁸KEEFE, *Water and the word I*, op. cit., p. 114, 145.

¹⁷⁹Le système de nomination du clergé était complexe, notamment du fait de l'existence d'églises privées, dont le gouvernement, mais non la propriété, était parfois cédé à des abbayes ou cathédrales par des propriétaires laïcs ; les évêques dépendaient à l'époque carolingienne du propriétaire de l'église, qui pouvait proposer leur nomination. La nomination de clercs peu éduqués dans des chapelles privées qui parfois devenaient des églises paroissiales expliquait également en partie de telles disparités au sein du clergé. Voir à ce sujet Pierre IMBART DE LA TOUR, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IV^e au XI^e siècle*, Paris, Picard, 1979, p. 173-233, cité par KEEFE, *Water and the word I*, op. cit., p. 127.

¹⁸⁰*ibid.*, p. 117.

¹⁸¹*ibid.*, p. 121-122.

¹⁸²*ibid.*, p. 117-118.

¹⁸³PHELAN, op. cit., p. 158.

horter les seconds (*instruatis et adhortetis*, l. 10) : l=ces deux verbes traduisent l'idéal de cohésion sociale à l'époque carolingienne. Une telle communication intra-diocésaine est également perceptible dans les échanges entre Magnus et ses suffragants dans le diocèse de Sens¹⁸⁴.

4.8. Item 21 : Un évêque anonyme à Charlemagne

4.8.1. Tradition manuscrite et historique des éditions

Le texte est transmis par deux manuscrits : Orléans, Bibliothèque Municipale, 116 [94] (troisième quart du IX^e siècle) et Paris, BnF, *Nouvelles acquisitions latines* 2056 (anciennement Paris, Bibliothèque de l' Arsenal, 1008 [109 H. L.], XVII^e siècle¹⁸⁵). La lettre fut éditée à deux reprises¹⁸⁶.

4.8.2. Étude textuelle

Selon J.-P. Bouhot, qui a prouvé que le texte accompagnant l'item 21 n'était pas attribuable à Théodulf¹⁸⁷, la copie de ce traité est probablement éloignée du texte originel, composé selon le plan imposé par la circulaire impériale. L'écrit, inspiré d'Isidore de Séville, est en effet disposé de façon plus proche de l'ordre que suivait la liturgie¹⁸⁸. La lettre s'ouvre sur un rappel des attentes du souverain (l. 1-5) puis évoque l'utilisation de textes patristiques (l. 6).

Le traité ne répond pas à toutes les questions posées dans la circulaire impériale. J.-M. Hanssens suppose dès lors qu'il est mutilé ou inachevé¹⁸⁹.

¹⁸⁴Voir à ce sujet le commentaire de l'item 17, p. 298.

¹⁸⁵Voir, pour les manuscrits connus et pour leurs cotes respectives, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 393, 638.

¹⁸⁶Le texte fut édité par J.-M. Hanssens (Jean-Michel HANSENS, « Note concernant le symbole baptismal de l'ordonnance ecclésiastique latine », in : *Recherches de science religieuse* 54 (1966), p. 241-264, p. 81) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 393). Nous suivons cette dernière édition.

¹⁸⁷Voir à ce sujet Jean-Paul BOUHOT, « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », in : *RHT* 2 (2007), p. 299-318. Pour l'ensemble du traité qui suit l'item 21, cf. KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 393-404.

¹⁸⁸BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 292.

¹⁸⁹HANSENS, *op. cit.*, p. 77.

4.9. Item 22 : Un évêque anonyme à Charlemagne

4.9.1. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par quatre manuscrits (Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, *Cod. Guelf. 75 Weissenburg*, deuxième moitié du X^e siècle ; München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 21568*, XII^e siècle ; Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, *17349-17360*, XVII^e siècle ; Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, *6828-6869*, XVII^e siècle¹⁹⁰). Le texte connut quatre éditions¹⁹¹.

Le manuscrit de München attribue le court traité qui accompagne l'item 22¹⁹², inspiré en grande partie du *Primo paganus*, à Amalaire¹⁹³, tout comme E. Dümmler¹⁹⁴. Cette réponse contient quelques mots d'origine saxonne et provient probablement de la partie orientale de l'empire¹⁹⁵. Pour G. Morin, le texte fut composé par Riculf de Mayence, Hildebald de Cologne ou Arn de Salzbourg¹⁹⁶. Selon S. Keefe et N. Kruse, la lettre pourrait être attribuée à Hildebald¹⁹⁷ ; selon J. M. Hanssens, il est plus probable qu'elle doive l'être à Riculf¹⁹⁸. Si la recension

¹⁹⁰Voir, pour les manuscrits connus et pour leurs cotes respectives, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 542, 635-641.

¹⁹¹Le texte fut édité par G. Morin (Germain MORIN, « Note sur une lettre attribuée faussement à Amalaire de Trèves dans le manuscrit lat. 21568 de Munich », in : *RB* 13.1-4 (1896), p. 289-294, p. 290-291) ; E. Dümmler (AMALAIRE DE METZ, *Amalarii epistolae*, *op. cit.*, p. 273-274) ; J.-M. Hanssens (AMALAIRE DE METZ, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Tomus III, Liber de ordine antiphonarii. Eclogae de ordine romano. Appendix Tomi I et II. Indices*, éd. établie par Jean Michel HANSENS, Studi e testi - Biblioteca Apostolica Vaticana 140, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950, p. 268-269) et S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 542-543). Nous suivons cette dernière édition.

¹⁹²Voir, pour l'ensemble du traité, *ibid.*, p. 542-545.

¹⁹³BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 291.

¹⁹⁴AMALAIRE DE METZ, *Amalarii epistolae*, *op. cit.*, p. 273-274.

¹⁹⁵BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 291. Au sujet de cette réponse, voir également BYER, *op. cit.*, p. 76-78.

¹⁹⁶MORIN, « Note sur une lettre attribuée faussement à Amalaire de Trèves dans le manuscrit lat. 21568 de Munich », *op. cit.*, p. 292.

¹⁹⁷KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 542 et Norbert KRUSE, *Die Kölner volkssprachige Überlieferung des 9. Jahrhunderts*, Rheinisches Archiv 95, Bonn, L. Röhrscheid, 1976, p. 89-132. Cette dernière référence est citée dans PHELAN, *op. cit.*, p. 165.

¹⁹⁸Cf. AMALAIRE DE METZ, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Tomus I, Introductio. Opera minora*, éd. établie par Jean Michel HANSENS, Studi e testi - Biblioteca Apostolica Vaticana 138, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948, p. 215, cité par BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 292.

la plus courte de l'*Ordo de catechizandis rudibus* est bien d'Arn de Salzbourg et fut envoyée à l'empereur en réponse à la circulaire sur le baptême, comme le pense par exemple J.-P. Bouhot, la paternité de l'intellectuel est probablement à exclure pour cette lettre dans la mesure où il serait peu probable qu'il ait composé deux réponses à la missive impériale¹⁹⁹.

4.9.2. Étude textuelle

La salutation du texte accorde à Charlemagne le titre de *serenissimo imperatori augusto a Deo coronato magno et pacifico regi Francorum et Langobardorum ac patricio Romanorum* (l. 1-3), mêlant ainsi comme l'item 19 des qualificatifs romains (*augusto, patricio Romanorum*²⁰⁰) à des titres plus récents (*regi Francorum et Langobardorum*), comme le faisait Charlemagne lui-même dans la circulaire qu'il envoya au sujet du baptême²⁰¹. Il s'y désigne en effet comme *serenissimus augustus a Deo coronatus magnus pacificus imperator romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum*²⁰². Les adjectifs désignant Charlemagne en tête de salutation figurent ainsi dans les deux textes, aussi bien que les titres d'empereur couronné par Dieu et de roi des Francs et des Lombards. Le texte anonyme confère toutefois à Charlemagne le titre de *patricius Romanorum* (l. 3) tandis que l'empereur se désigne lui-même comme *romanum gubernans imperium*, apportant ainsi une variation par rapport à la missive impériale qui emploie les termes *imperator* et *imperium*.

¹⁹⁹ *ibid.*, p. 284-285, 291.

²⁰⁰ Le titre de *patricius* était détenu par Charlemagne depuis 754 : il lui avait été accordé par le pape Étienne II, ainsi qu'à son père Pépin et à son frère Carloman, alors que le pontife sacrait Pépin roi. Cf. BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 320-321. F. Bougard note que l'attribution de ce titre comble l'absence de l'exarque de Ravenne, prise par les Lombards en 751, qui était associé à ce titre et que les Byzantins n'avaient pas remplacé ; « en quoi, se comportant en empereur sans le dire, il plaçait les Pippinides dans une "carrière byzantine", au point le plus élevé possible de la hiérarchie ». L'usage de la formule *regi Francorum et Langobardorum ac patricio Romanorum* (l. 2-3) semble impliquer que l'absorption du régime politique lombard par les Francs était lié au patriciat : BOUGARD, « Entre Latins et Grecs », *op. cit.*, p. 70-71.

²⁰¹ Voir également à ce sujet le commentaire sur la salutation de l'item 19, p. 305.

²⁰² « Très serein empereur auguste couronné par Dieu, grand et pacifique, gouvernant l'empire romain, également par la miséricorde de Dieu roi des Francs et des Lombards ». Voir, pour le texte, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261. Ce mélange des titres est relevé dans PHELAN, *op. cit.*, p. 173. La formule, utilisée par Charlemagne après son couronnement en 800, figure pour la dernière fois dans une charte datée de mai 813 : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 136-137.

4.10. Item 23 : Odilbert de Milan à Charlemagne

4.10.1. Éléments biographiques

Odilbert, dont on sait peu de choses, fut archevêque de Milan de 803 environ à sa mort en 814²⁰³. Il est mentionné comme sous-diacre de l'Église milanaise dans un acte de mars 777 et fut diacre en 787 puis prêtre en 789. Odilbert couronna en 810 Bernard, le fils de Pépin, roi d'Italie.

4.10.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit St. Paul im Lavanttal, Stiftsbibliothek und Archiv, 5/1 (premier tiers du IX^e siècle²⁰⁴). Le texte fut édité à six reprises²⁰⁵.

L'épître dédicatoire accompagne un florilège plus ancien composé de vingt-deux sections, qu'Odilbert fit parvenir à Charlemagne et qu'il utilisa sans l'adapter à la circulaire impériale²⁰⁶ : l'ordre des réponses ne correspond pas exactement à celui des questions posées²⁰⁷. C'est S. Keefe qui démontra que le florilège n'avait

²⁰³Voir au sujet d'Odilbert VALTORTA, *op. cit.*, p. 175-177 ; « Odilbertus archiepiscopus Mediolanensis », in : *RFHMA* 8 (2001), p. 330-331 ; Friedrich L. WIEGAND, *Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe : ein Beitrag zur Geschichte der Taufliturgie im Zeitalter Karls des Grossen*, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 4/1, Leipzig, Dieterich, 1899, p. 11-12. O. Phelan estime que l'épiscopat d'Odilbert dura d'environ 805 à environ 813 : PHELAN, *op. cit.*, p. 172.

²⁰⁴Voir, pour le manuscrit transmettant la lettre et pour sa cote, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 154, 639. S. Keefe signale l'existence de l'épître dédicatoire mais ne l'édite pas sans pour autant expliquer ce choix – probablement parce qu'elle met en doute son authenticité (voir *infra* à ce sujet). Au sujet du manuscrit, cf. Laura PANI, « Osservazioni paleografiche e codicologiche sul manoscritto Sankt Paul im Lavanttal, Stiftsbibliothek, 5/1 », in : *Scriptorium* 59.2 (2005), p. 208-220.

²⁰⁵La lettre fut éditée par J. Mabillon (*Vetera analecta, siue collectio ueterum aliquot operum*, *op. cit.*, p. 76-77) ; J.-P. Migne (PL 98, col. 935-937) ; G. Pertz (*Encyclica ad archiepiscopos de doctrina*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, LL 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1835, p. 170-172, p. 171-172) ; P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 403-406) ; A. Boretius (*Odilberti ad Karolum M. responsum*, *op. cit.*) et F. Wiegand (WIEGAND, *op. cit.*, p. 25-27). Nous suivons cette dernière édition, qui est la seule à joindre la préface au florilège, comme le signale J.-P. Bouhot : BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 288.

²⁰⁶Voir, pour une édition de ce florilège, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 154-170.

²⁰⁷PHELAN, *op. cit.*, p. 172 ; BYER, *op. cit.*, p. 52-56 ; Susan A. KEEFE, « The Claim for Authorship in Carolingian Baptismal Exposition », in : *Fälschungen im Mittelalter*, dir. MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA. INTERNATIONALER KONGRESS, Schriften der Monumenta Germaniae Historica 33,5, Hannover, Hahn, 1988, p. 385-401, p. 391-394 ; BOUHOT, « Explications du rituel baptismal », *op. cit.*, p. 288. Le florilège a été étudié par J.-P. Bouhot : *idem*, « Un florilège sur le symbolisme du

pas été composé par Odilbert en identifiant le texte dans un manuscrit de Saint-Gall que B. Bischoff avait daté de 800 environ, soit une dizaine d'années avant la circulaire impériale²⁰⁸. On ne sait pas si c'est l'archevêque de Milan lui-même qui utilisa le florilège pour sa réponse à Charlemagne, si un compilateur joignit plus tard l'épître dédicatoire au florilège, intentionnellement ou par erreur, ou si le prologue est un faux composé en utilisant le nom de l'archevêque²⁰⁹. Dans le cas où Odilbert aurait lui-même associé la lettre au florilège, il est possible que ce soit par désir de satisfaire Charlemagne en lui faisant parvenir un texte conforme en tous points à l'idée qu'il se faisait de l'*ordo romanus*²¹⁰. Le texte pourrait ainsi indiquer que le florilège était considéré comme un bon modèle de l'*ordo romanus* baptismal.

4.10.3. Étude textuelle

L'emploi d'un texte préexistant pour répondre au questionnaire de Charlemagne implique qu'Odilbert n'exprime qu'une partie de ses idées sur le baptême²¹¹, tout en attestant l'existence de sources à disposition des Carolingiens pour répondre à l'empereur, significatives de l'importance du sacrement dans la conception sociale contemporaine. La réponse de l'archevêque doit ainsi être interprétée dans un contexte plus large que celui de 812²¹². Odilbert indique qu'il se réfère à des textes existants (l. 46-54; 56-57), en particulier de Jean Diacre et Isidore de Séville, dont les citations sont indiquées dans le florilège²¹³. Le florilège

baptême », *op. cit.* S. Keefe compare au texte joint à la lettre d'Odilbert trois autres florilèges contemporains du premier et qui en dérivent : KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 70-79.

²⁰⁸ *ead.*, « The Claim for Authorship in Carolingian Baptismal Exposition », *art. cit.*

²⁰⁹ *ibid.*, p. 391-399. S. Keefe relève les contradictions entre lettre et florilège : l'épître dédicatoire est longue et témoigne d'un travail du style en regard du florilège ; elle mentionne le respect des souhaits du souverain, alors que le florilège ne répond pas à toutes les questions posées par ce dernier. Voir *ibid.*, p. 396.

²¹⁰ *ibid.*, p. 392.

²¹¹ Si la lettre d'Odilbert a bien été envoyée avec le florilège, la dimension partielle de ce dernier, qui ne répond pas à toutes les questions que soulève la circulaire de 812, peut également être mise en lien avec le fait que Charlemagne, qui avait fait baptiser sa fille Gisèle en 781 à Milan par l'archevêque Thomas, connaissait déjà le déroulement global du baptême milanais et devait se souvenir des principales étapes qui le composaient : DAVIS, *op. cit.*, p. 210 ; BYER, *op. cit.*, p. 53.

²¹² Voir, pour ces idées, PHELAN, *op. cit.*, p. 173.

²¹³ *ibid.*, p. 173.

employé par l'archevêque inspira des commentaires sur le baptême, qui prolongèrent les discussions du sacrement suscitées lors des cinq conciles de 813 (Arles, Mayence, Reims, Tours et Chalon-sur-Saône) convoqués par l'empereur²¹⁴.

L'épître dédicatoire évoque deux idées principales : l'autorité de Charlemagne et l'instruction, sans qu'Odilbert ne perçoive nécessairement la façon dont l'empereur unissait étroitement les pouvoirs religieux et temporel. Si l'archevêque de Milan établit bien un lien entre les deux sphères, il ne semble pas concevoir leur unité²¹⁵. S. Keefe souligne la proximité des salutations transmises par les réponses de Maxence et d'Odilbert, tous deux archevêques du nord de l'Italie. Les deux lettres sont les seules à employer les termes *a Deo conseruato* (item 23, l. 1 ; item 19, l. 1-2) et *seruus seruorum Dei* (item 23, l. 2-3 ; item 19 (*seruorum Domini seruus*), l. 4-5²¹⁶). *Inuictissimo* (l. 1-2) rappelle chez Odilbert l'expression de Maxence *uictori ac triumphatori* (l. 2). Enfin, les deux missives mentionnent les Églises locales (item 23, *Mediolanensis ecclesiae*, l. 3 ; item 19, *Aquilegensis aecclisiae*, l. 5-6) ainsi que l'idée d'un salut éternel (item 23, *perennem [...] salutem*, l. 4 ; item 19, *aeternam salutem*, l. 6²¹⁷).

4.10.3.1. L'inscription de Charlemagne dans la lignée du Christ

L'association entre les titres romains et d'autres qualifications chrétiennes plus récentes dans la circulaire de Charlemagne²¹⁸ est perçue par Odilbert, qui réorganise dans la salutation les titres de l'empereur en plaçant d'abord la mention du pouvoir religieux, puis celle du pouvoir temporel (*Domino christianissimo et a Deo conseruato Karolo inuictissimo atque piissimo imperatori*, l. 1-2²¹⁹). O. Phelan note qu'Odilbert souligne l'autorité impériale sur le siège épiscopal milanais

²¹⁴ *ibid.*, p. 201-204.

²¹⁵ *ibid.*, p. 173.

²¹⁶ La formule *seruus seruorum Dei* est d'origine grégorienne : voir à ce sujet GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 114, cité par PHELAN, *op. cit.*, p. 174.

²¹⁷ KEEFE, « The Claim for Authorship in Carolingian Baptismal Exposition », *art. cit.*, p. 396-397. La comparaison entre les deux textes était selon S. Keefe l'hypothèse que l'épître dédicatoire au nom d'Odilbert serait un faux, composé en prenant modèle sur le texte de Maxence, mais elle rappelle qu'il est impossible de l'affirmer définitivement : *ibid.*, p. 400.

²¹⁸ Cf. à ce sujet *supra*, p. 313.

²¹⁹ Voir pour cette idée PHELAN, *op. cit.*, p. 174.

(*sanctae uestrae Mediolanensis ecclesiae*, l. 3), tout en indiquant par la même formule qu'il tire son pouvoir de Dieu (*sanctae*) et non de l'empereur²²⁰. Odilbert rappelle également que sa fonction en tant qu'archevêque était de prier pour le salut du souverain (*orator uester*, l. 4), soulignant ainsi sa propre importance pour le bon fonctionnement de l'empire. De la même manière, la lettre s'ouvre sur le rappel du fait que Charlemagne tient son pouvoir de la miséricorde divine (*uos in tam sublimissimam dignitatem collocauit imperii*, l. 6-7), dont la puissance absolue est signalée (*inmensae omnipotentis Dei nostri misericordiae*, l. 5) : la miséricorde est qualifiée d'« immense » et Dieu de « tout-puissant ». Le fait de rendre grâce à Dieu est désigné comme un devoir au moyen de l'adjectif verbal *peragenda* (*omnibus nobis peragenda sunt gratiae*, l. 6) ; le syntagme *omnibus nobis* rappelle l'égalité de tous, souverain compris, devant l'entité divine, tout comme les termes *omnes* (l. 7) et *redemptoris nostri* (l. 7-8). La mise en avant de l'élection divine se poursuit dans la suite du texte : Odilbert souligne de fait que c'est Dieu qui décide de la santé du souverain (*ut uitam uestram atque incolumitatem [...] conseruare dignetur*, l. 8-10), tout en rappelant à ce dernier la responsabilité qui lui échoit envers son peuple (*ad profectum [...] fidelium populorum uobis a Deo commissorum*, l. 9-10). Cette seconde idée est encadrée par la première, comme pour marquer sur le plan syntaxique que les actions du souverain aussi bien que son rôle dépendent de la volonté divine. L'évocation de toutes les Églises (*omnium ecclesiarum*, l. 9) et des peuples dans leur globalité (*populorum*, l. 10) accroît encore l'importance de l'action menée par l'empereur, et par conséquent celle de ses devoirs envers ceux dont il doit garantir le salut (*in uestra tranquillitate salutem nostrorum omnium adesse cognoscimus atque tenemus*, l. 10-11).

Odilbert souligne la supériorité de Charlemagne sur l'ensemble de ses prédécesseurs (*prae ceteris omnibus*, l. 12 ; *in uniuerso mundo*, l. 13) en le comparant à des empereurs romains et à des rois bibliques lorsqu'il évoque ses efforts pour christianiser l'empire. Les empereurs cités présidèrent plusieurs conciles capitaux dans l'histoire chrétienne et promulguèrent les décrets qui en furent issus : Constantin réunit le concile de Nicée de mai à juillet 325, Théodose le premier concile de Constantinople de mai à juillet 381, Marcien celui de Chalcédoine en octobre et novembre 451 et Justinien le deuxième concile de Constantinople

²²⁰ *ibid.*, p. 174.

en mai et juin 553²²¹. Odilbert rappelle le devoir qui incombe à l'empereur (*ut christianum populum ab omni erroris macula liberarent*, l. 15) en soulignant la nécessité pour son accomplissement d'une complémentarité entre les pouvoirs temporel et religieux : l'autorité impériale confirmait et soutenait (*principali auctoritate confirmabant*, l. 16-17) les décisions du clergé (*quae Domini sacerdotes diffiniebant*, l. 16).

Charlemagne est ensuite décrit comme dépassant ces figures historiques (*meritis et scientia prae excellentes*, l. 17) : l'empereur carolingien est ainsi comparé à David, antitype biblique du Christ et surnom du souverain²²². La reproduction par imitation que signifie le participe *imitantes* (l. 18) est capitale en ce qu'elle place Charlemagne dans la lignée de David et par conséquent des peuples bibliques, tout en l'associant sur le plan typologique au Christ, figure du sauveur par excellence. La responsabilité échue à Charlemagne du salut de son peuple est ainsi marquée par l'élection divine, ancrant le souverain dans une lignée de figures bibliques qu'il se doit dès lors d'imiter. O. Phelan note toutefois que la figure de David évoque le zèle religieux de Charlemagne, non sa façon de gouverner. Si Odilbert a bien perçu selon l'auteur que l'Ancien Testament constituait une source importante pour la construction de l'autorité impériale, placée au centre du monde chrétien, il n'a pas mis en valeur le fait que la généalogie biblique avait évincé la lignée des empereurs romains. Il inscrit Charlemagne dans ce cadre plutôt que dans la filiation des figures bibliques²²³. On peut toutefois noter la place qu'occupe David, qualifié de saint (l. 17) : il constitue le lien entre les noms des empereurs romains, dont la citation est annoncée par l'entremêlement

²²¹ *ibid.*, p. 174.

²²² La comparaison entre David et les souverains francs provient de la double attribution de David, à la fois législateur (dans la mesure où il composa les Psaumes, donc la Loi divine) et roi. Or, comme le rappelle E. Rouquette, « de même que David, psalmiste et roi, est à la fois celui qui reçoit et transmet la loi de Dieu et celui qui la fait respecter, de même, de la fonction législatrice du roi carolingien découle sa fonction judiciaire ». Voir, pour ce rappel, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 58, qui cite Dominique ALIBERT, « Figures du David carolingien », in : *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du Livre : en hommage à Pierre Geoltrain*, dir. Simon Claude MIMOUNI, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 113, Turnhout, Brepols, 2002, p. 203-227, p. 214-215 ; cf. également à ce propos Aryeh GRABOÏS, « Un mythe fondamental de l'histoire de France au Moyen Âge : le « roi David » précurseur du « roi très chrétien » », in : *RH* 287.1 (581) (1992), p. 11-31, p. 20, qui retrace dans son article l'origine de cette tradition davidienne.

²²³ PHELAN, *op. cit.*, p. 175.

d'épithètes romaines et de titres chrétiens plus récents dans la salutation, et la description du Christ établie par les citations bibliques employées dans la suite du texte. Odilbert, qui savait probablement que David était le surnom de Charlemagne, situe ainsi ce dernier à la charnière entre les empereurs qui contribuèrent à établir la chrétienté par la tenue de conciles capitaux et le Christ. Le passage des premiers au second met en valeur la quête de rédemption du peuple chrétien, qui par extension peut être accomplie par Charlemagne dans la mesure où il est un imitateur de David. S'il n'est alors pas fait mention du gouvernement de l'empereur, ce dernier est bien désigné comme celui qui doit mener son peuple au salut, fonction qui revient précisément au souverain.

Odilbert emploie alors quatre citations bibliques (dont trois sont néotestamentaires) qu'il ne signale pas explicitement comme telles (l. 21-24). Les deux premières évoquent la nature du Christ, tandis que les deux suivantes rappellent son sacrifice et le rachat de la rédemption des chrétiens (*redemptioni nostrae*, l. 25) par le versement de son sang (*abluens peccati contagium pretioso sanguine suo*, l. 24). La seule citation à être explicitement signalée est celle de l'épître aux Éphésiens (Ep 5, 27) : elle évoque la purification des chrétiens, conséquence de ce sacrifice. Que l'épître dédicatoire ait été jointe au florilège sur le baptême de façon intentionnelle ou non, ces termes annoncent le texte qu'accompagne la missive : ne peut prétendre à la rédemption qu'une personne baptisée, c'est-à-dire une personne qui aura lavé (*abluens*) le péché originel. Le sacrifice du Christ, et à sa suite le baptême, annoncent ainsi la solidité de l'Église et de ses fondements (*in uero atque perpetuo fundamine permanendo constabilita persistat*, l. 29). En témoignent les participes *confirmati [...] et corroborati* (l. 30), qui traduisent à la fois une solidité matérielle et une solidité spirituelle par la confirmation après le baptême. Cette solidité s'exprime aussi de manière collective : la confirmation des fidèles permet en effet la constitution d'une société chrétienne, du *populus Dei* carolingien, par une « droite foi » (*rectam fidem*, l. 31-32).

4.10.3.2. Une description du rôle de l'empereur

La cohésion sociale dépend dès lors du souverain, qui doit s'attacher aux bonnes œuvres (l. 32-33). La protection de l'Église (*neque [...] ecclesia Dei uulnerum maculis torpeat*, l. 34; *aut in ea sanies ignorantiae crescendo ebulliat*, l. 35-36) et le bon gouvernement des prêtres (*sacerdotum Dei corda accensa ad sollicitudinem sint*, l. 36-37) constituent la condition pour l'obtention des faveurs divines (*pro tanti uestri laboris certamine aeterna praemia a Domino consequi*, l. 38), en une nouvelle affirmation de la complémentarité des pouvoirs temporel et religieux. La bonne administration du clergé comprend ainsi son enseignement, l'ignorance étant désignée comme l'un des maux qui guettent l'Église (*sanies ignorantiae*), en particulier lorsqu'elle s'étend. Est donc convoquée en arrière-plan la circulaire de Charlemagne, dont Odilbert note qu'il ne peut y répondre : aucun de ses suffragants ne dispose en effet d'une compréhension limpide du baptême (*nec aliquem nostrum existimamus qui [...] putet se omnia mysteria caelestia liquido comprehensa tenere*, l. 39-40). L'archevêque évoque directement la missive du souverain (l. 41) ainsi que sa demande (l. 44-45). L'écrit impérial est associé à la bonne odeur qu'il exhale (*redolentiam sensimus nectarei suauissimi nimio flagrante odore*, l. 42) : la fragrance constituait en effet un attribut divin²²⁴.

Odilbert justifie ensuite l'envoi d'un florilège déjà existant par son incapacité à répondre précisément aux questions de Charlemagne. Le *topos* du recours aux textes patristiques en raison de l'insuffisance du scripteur doit être interprété de façon littérale : bien que l'utilisation de telles sources soit quasiment systématique, il concerne ici l'intégralité du texte²²⁵. L'emploi de sources patristiques est justifié par ce qui s'apparente à un rapport de proportionnalité (*tanto [...] quanto magis*, l. 47-48); les réponses données par Odilbert sont directement opposées aux textes scripturaires par deux groupes prépositionnels introduits par *in* (*in nostris responsis*; *in scripturis sanctis*, l. 48). Les termes *minores sumus* (l. 49) et *ad crescere ualeamus* (l. 50) accentuent encore cette opposition. Les textes patristiques sont

²²⁴Régis BURNET, « La Bible, le sacrifice et la bonne odeur de Dieu », in : *Pallas. Revue d'études antiques* 106 (2018), URL : <https://journals.openedition.org/pallas/5380> (visité le 02/06/2021), § 19. Voir également *infra* à ce propos.

²²⁵Ce point n'est toutefois valable que dans le cas où Odilbert a réellement composé la lettre et l'a jointe lui-même au florilège.

loués pour la clarté de leur propos (point annoncé par l'adverbe *liquido*, l. 40) : *nihil [...] obscurum reliquerunt uel clausum* (l. 50-51); *ad ueram [...] claritatem* (l. 51-52). La métaphore de la clé de David (Ap 3, 7) rappelle qu'il revient aussi à l'empereur de connaître et d'éclaircir les sources patristiques. La répétition du substantif *labor*, associé aux érudits puis aux saints (l. 50; 53) et déjà employé l. 38 pour désigner le travail que doit mener le souverain, était encore l'autorité et la légitimité de ces sources aussi bien que le lien entre l'empereur, les savants et les figures saintes.

La suite du texte évoque à nouveau l'odeur (*uelut mirificis floribus ex nimio rutilat ornata flagranti odore*, l. 57-58), qui se rapporte à l'empereur, tout comme la première mention de sa lettre (l. 42). Les termes *nimio flagrante odore* alors employés se retrouvent dans cette seconde mention. C'est donc une fois encore un attribut divin qui est accordé à Charlemagne. La bonne odeur était une métaphore de la vie spirituelle : R. Burnet note que dans la seconde épître aux Corinthiens (2 Co 2, 14, *odorem notitiae suae manifestat per nos in omni loco* : « l'odeur de sa connaissance se manifeste par notre biais en tout lieu »), l'odeur est associée à ce qui se répand et selon lui « le détour par les odeurs permet d'exprimer de manière imagée le processus de l'évangélisation²²⁶ ». De la même manière, dans le texte, l'odeur se diffuse (*decurrens telluris ariditatem; per fusionem sui implet*, l. 62) comme à partir d'une source (*ueluti uiuo fonte*, l. 60). La proximité de la mention de la source et du fleuve (l. 60) rappelle par exemple la lettre I, 4 (81 chez E. Dümmler) d'Alcuin, qui associe les Évangiles à quatre fleuves coulant du Christ²²⁷ – tout comme l'odeur dans la deuxième épître aux Corinthiens (2 Co 2, 14) rappelle l'évangélisation. La suavité, déjà associée à la lettre du souverain (*nectarei suauissimi*, l. 42), est ici convoquée par les termes *mellis et butyri*

²²⁶BURNET, « La Bible, le sacrifice et la bonne odeur de Dieu », *op. cit.*, § 24.

²²⁷*Quatuor euangelia de uno fonte, qui est Christus, procedunt ad inriganda corda arida* : « Quatre : [...] les Évangiles qui proviennent de l'unique source, le Christ, pour irriguer les cœurs arides ». Voir, pour le texte, ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 240-241. On retrouve également cette idée dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* IV, 10 : *[Euangelium] est enim amnis quadrifluus ab uno ineffabili paradysi fonte progressus et in quattuor amnes insigniter diriuatus et ad arentia corda inriganda salubriter emissus* : « L'Évangile est en effet un fleuve coulant en quatre parties, qui se déploie à partir d'une unique source de l'ineffable paradis, remarquablement dérivé en quatre fleuves et émis pour irriguer les cœurs arides de façon salutaire ». Voir, pour le texte, *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, *op. cit.*, p. 511.

(l. 61²²⁸). C'est donc par les dons du souverain (l. 63) que la connaissance se propage (*scientia nostra [...] circumfusa*, l. 64). Les rôles complémentaires des clercs et de l'empereur, les premiers étant garants de l'enseignement du second, sont une dernière fois soulignés : la réponse d'Odilbert doit permettre à l'empereur de mieux appréhender les sacrements (l. 65-67).

4.11. Conclusion

Les réponses à la circulaire de 812 témoignent ainsi d'une absence d'uniformité dans l'interprétation et l'enseignement du baptême au sein de l'empire carolingien. Les évêques et archevêques, dont le rôle fut capital pour la mise en place des réformes de Charlemagne, ne semblent pas avoir fait d'effort particulier pour instaurer une compréhension commune du sacrement. S. Keefe rappelle cependant que le corpus des instructions baptismales dut mettre en place une certaine unité qui n'est pas perceptible avant l'époque carolingienne. La réception de ces textes accrut probablement pour tout membre du clergé la sensation d'appartenir à une entité qui l'érigait à la fois au rang d'enseignant et d'exemple moral. C'est en ce sens que S. Keefe estime qu'il exista bien une unité carolingienne : la reconnaissance commune de la nécessité d'instaurer un *imperium christianum* sous la conduite du souverain ainsi que la diffusion de doctrines et d'idées dans l'ensemble du clergé participèrent à l'uniformisation de l'empire²²⁹. La liturgie se situait ainsi au croisement d'une bonne formation à même de conférer aux sujets de l'*imperium christianum* une vision du monde sacramentelle et d'une communication sur des concepts sociaux, politiques et théologiques cruciaux²³⁰.

Mais ce corpus est aussi révélateur du bon fonctionnement des réseaux de communication à l'époque carolingienne, d'autant plus que les réponses à la circulaire reprennent des idées alcuiniennes développées à la fin du VIII^e siècle²³¹. Le nombre élevé de réponses conservées traduit l'efficacité d'un réseau à même

²²⁸Sur l'importance du miel en lien avec les textes bibliques, voir le chapitre 2, p. 159.

²²⁹Voir pour ces idées PHELAN, *op. cit.*, p. 171-172; KEEFE, *Water and the word I, op. cit.*, p. 131.

²³⁰PHELAN, *op. cit.*, p. 206.

²³¹*ibid.*, p. 171.

de disséminer et de rassembler des informations pour produire une réflexion coordonnée et collective. O. Phelan rappelle qu'il était fréquent pour les souverains carolingiens de demander conseil au sujet d'importantes questions théologiques, en rassemblant des lettrés ou en leur faisant parvenir des lettres, dont les réponses étaient discutées à la cour²³². La communication épistolaire était primordiale non seulement à l'échelle de l'empire, mais aussi au niveau des unités spatiales plus restreintes qui le constituaient, comme celle du diocèse, ainsi que le rappellent les exemples de Magnus (item 17) et de Jessé (item 20). C'est en grande partie par ce biais que se réalise l'*imperium christianum* : les correspondances retracent les réseaux de communication des unités locales qui renforcent et diffusent les idées de l'empereur.

Ces épîtres dédicatoires représentent, au seuil des traités qu'elles accompagnent, un élément constituant des réflexions politiques carolingiennes en théorisant souvent les rôles complémentaires de l'empereur et du clergé. Ce point tient notamment à l'importance de la posture d'exhortation souvent adoptée par les conseillers du souverain ainsi qu'à la nature même de l'épître dédicatoire : elle constitue en effet un espace de définition de soi dans la mesure où le scripteur s'y montre non plus uniquement comme épistolier, mais aussi en tant qu'auteur²³³. Il établit dès lors sa place, au sens linguistique²³⁴, en même temps que celle de son destinataire – souvent Charlemagne dans le cas de notre corpus. Ces lettres de dédicace, bien qu'elles soient parfois très brèves, constituent ainsi un lieu où s'affirment les conceptions de la société carolingienne. Elles s'accordent sur la nécessité d'un fonctionnement complémentaire entre les pouvoirs temporel et religieux ainsi que sur la hiérarchisation de leurs représentants, perceptible dans leurs salutations. Elles traduisent aussi dans l'ensemble, en dépit des disparités locales dans les rituels baptismaux, l'importance de ces derniers pour la cohésion de l'empire (directement évoquée dans l'item 16), dans la mesure où ils constituent des sacrements marquant l'entrée dans le corps social, qui est aussi le corps du

²³² *ibid.*, p. 190.

²³³ Voir par exemple à ce propos Therese FUHRER, « La dédicace littéraire et la mise en scène de l'auteur », in : *Pratiques latines de la dédicace : permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, dir. Jean-Claude JULHE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 4, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 215-240, p. 233.

²³⁴ Cf. à ce propos l'introduction, p. 19.

Christ. Le souverain, lieu de mémoire où demeure la doctrine chrétienne (item 19) doit former son peuple et le maintenir en éveil, comme l'évoque l'item 17. En lui coexistent les traditions romaine et chrétienne (items 22 et 23), qui en font un guide vers le salut, dont la quête doit être préfigurée par l'établissement d'une vie terrestre conforme aux principes chrétiens.

Chapitre 5

Lettres composées au nom de Charlemagne

5.1. Présentation du corpus

Cette section propose une analyse de cinq lettres composées au nom de Charlemagne, dont la sélection a été présentée en introduction¹. Les missives sont les suivantes :

- Item 24 (20 MGH) : Charlemagne à Fastrade ; sur la victoire de Pépin en territoire avar en 791 et sur l'organisation de litanies comme préparation spirituelle au combat

- Item 25 (21 MGH) : Charlemagne à Hildebald de Cologne, Maginhard de Rouen, Éginon de Constance, Gerhoh d'Eichstätt, et un certain Hartrich ; sur les sept dons de l'Esprit

- Item 26 (22 MGH) : Charlemagne à Lull de Mayence ; sur la nécessité d'instruire son clergé

- Item 27 (32 MGH) : Charlemagne à Nicéphore I^{er} ; au sujet des négociations pour la paix

- Item 28 (37 MGH) : Charlemagne à Michel I^{er} ; au sujet des négociations pour la paix

¹Voir, dans l'introduction, p. 29.

5.1.1. Repères chronologiques

Le règne de Charlemagne, qui s'étendit de 768 à 814, fut exceptionnellement long et marqué par un essor de la production textuelle qui laissa de très nombreux documents². Le souci d'archiver les actions du souverain est perceptible notamment par la compilation, dans le *Codex Carolinus* en 791, des lettres papales adressées à la cour franque entre 739 et 791, attestant le lien entre la papauté et le souverain, ou encore par le nombre croissant de capitulaires datés de 802 et des années consécutives qui nous sont parvenus³. S'il n'est pas lieu de retracer ici l'ensemble des réformes politiques et culturelles mises en place par Charlemagne, nombre de leurs aspects sont cependant abordés au fil de ce travail, en particulier par le biais des lettrés qu'il fit venir à sa cour.

Nous ne connaissons que très peu la jeunesse de Charlemagne, probablement né en 748, en dehors de son sacre en 754 par le pape Étienne II en même temps que son père Pépin et son frère Carloman. Le début de son règne fut marqué par les expéditions guerrières : l'Aquitaine fut rapidement conquise, ainsi que l'Italie dans les années 770, durant lesquelles se déroulèrent les premières campagnes contre les Saxons. Une campagne infructueuse fut également menée en Hispanie. La principale expansion territoriale des années 780 concerne l'annexion de la Bavière ; les années 790 furent davantage consacrées aux réformes politiques – outre la conquête des Avars en 796 et les expéditions menées contre les Slaves⁴.

Il convient toutefois de rappeler que le souverain franc n'est pas l'auteur des lettres de ce corpus, qui furent dictées puis remaniées par un rédacteur intermédiaire. Ces textes n'en demeurent pas moins révélateurs des réformes menées par

²Au sujet de Charlemagne, la bibliographie est abondante : nous citons simplement quelques titres récents et travaux de référence en renvoyant à leurs bibliographies respectives. Voir par exemple Rolf GROBE et Michel SOT, éd., *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes : construction et déconstruction d'un règne*, Haut Moyen Âge 34, Turnhout, Brepols, 2018 ; DAVIS, *op. cit.* ; Georges MINOIS, *Charlemagne*, Tempus, Paris, Perrin, 2013 ; MCKITTERICK, *Charlemagne, op. cit.* ; STORY, *Charlemagne : Empire and Society, op. cit.* ; BUTZER, KERNER et OBERSCHELP, *op. cit.* ; Arthur KLEINCLAUSZ, *Charlemagne*, Paris, Tallandier, 1977. Voir, pour une bibliographie récente et abondante, DAVIS, *op. cit.*, p. 448-521.

³Janet L. NELSON, « The Voice of Charlemagne », in : *Belief and culture in the Middle Ages : Studies Presented to Henry Mayr-Harting*, dir. Richard GAMESON et Henrietta LEYSER, Oxford (UK), Oxford University Press, 2001, p. 76-88, p. 77-78.

⁴Nous nous appuyons pour cette courte synthèse sur DAVIS, *op. cit.*, p. 23-25.

Charlemagne sur les plans politique, culturel et théologique, dont l'interaction était nécessaire pour converger vers la construction d'un empire chrétien.

5.1.2. Présentation du corpus

5.1.2.1. Description des lettres et état de la critique

L'item 24, conservé dans un formulaire et appelé à devenir un modèle, comme en témoigne l'effacement des noms propres, est une lettre de la part du souverain à son épouse Fastrade, reine entre 783 et 794. Souvent citée dans les études sur les Avars, elle évoque les succès militaires de Pépin d'Italie en territoire avar durant l'année 791 et constitue le premier témoignage direct de la célébration de litanies avant un combat militaire. L'item 25 décrit les sept dons de l'Esprit. Il n'existe à notre connaissance aucun commentaire de cette lettre à l'exception d'un court texte daté de 1755⁵. L'item 26, adressé à un archevêque identifiable à Lull de Mayence⁶, insiste sur la nécessité d'instruire le clergé. Il n'existe, à notre connaissance, aucune analyse de ce texte. Les items 27 et 28, adressés à deux empereurs byzantins, Nicéphore et Michel, et écrits à deux ans d'intervalle, témoignent des négociations entre l'empire d'Orient et le jeune empire d'Occident, ainsi qualifié depuis le couronnement de Charlemagne en 800, pour établir la paix. Ces lettres sont mentionnées dans les études des relations entre les empires franc et byzantin⁷.

⁵Christian Wilhelm Franz WALCH, *Academiae Georgiae Augustae prorector, cancellarius et senatus ad sacra Pentecostes ann. Christ. 1755 pie celebranda cives suos adhortantur. Exponitur etiam Caroli Magni de gratia spiritus septiformis disputatio*, Göttingen, J. C. L. Schulzii, 1755.

⁶Voir à ce sujet *infra*, p. 365.

⁷Les analyses mentionnées dans ce paragraphe sont citées au cours de ce chapitre.

5.1.3. Tradition manuscrite et historique des éditions

5.1.3.1. Item 24 (20 MGH)

Le texte est transmis par le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2777*⁸. Il fut édité à une dizaine de reprises⁹ et il en existe une traduction anglaise¹⁰.

La lettre adressée à Fastrade est conservée dans la seconde partie du manuscrit : la première contient une collection de canons concernant surtout l'Église d'Arles, et la seconde transmet un ensemble de lettres généralement appelé « formulaire de Saint-Denis », compilé et écrit dans le *scriptorium* de l'abbaye, où furent archivés de nombreux documents de l'époque carolingienne ; il occupe les folios 43^f à 61^v du manuscrit¹¹. Le formulaire de Saint-Denis contient lui-même

⁸Pour une étude détaillée du manuscrit, voir Joanna STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », in : *Speculum* 74.1 (1999), p. 1-21, p. 11-21. J. Story note le lien entre la lettre de Cathwulf, qui clôt la première section du formulaire, et celle de Charlemagne à Fastrade, qui ferme la seconde : toutes deux sont les seules copies préservées du texte ; toutes deux ont pour principale figure Charlemagne : *ibid.*, p. 18. Voir, sur la lettre de Cathwulf, le chapitre 6.

⁹Le texte fut édité par J. Sirmond (*Concilia antiqua Galliae : cum epistolis pontificum, principum constitutionibus & aliis gallicanae rei ecclesiasticae monumentis. Tomus 2. 751-840*, éd. établie par Jacques SIRMOND, Paris, Sébastien Cramoisy, 1629, p. 158-159), A. du Chesne (*Historiae Francorum scriptores coaetanei, a Pipino Caroli M. imp. patr. usque ad Hugonem Capetum regem. Tomus II*, éd. établie par André DUCHESNE, Paris, Sébastien Cramoisy, 1636, p. 187-188) ; C. Le Cointe (*Annales ecclesiastici Francorum. Tomus Sextus*, éd. établie par Charles LE COINTE, Paris, E typographia Regia, 1676, p. 460-461), É Baluze (*Capitularia regum Francorum. Tomus primus*, éd. établie par Étienne BALUZE, Venezia, Antonio Zatta, 1772, col. 185-186), G. D. Mansi (*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Tomus duodecimus*, éd. établie par Philippe LABBÉ et Gabriel COSSART, Firenze, Antonio Zatta, 1766, col. 843-844), M. Bouquet (*Recueil des historiens des Gaules et de la France. Tome cinquième*, éd. établie par Martin BOUQUET, Paris, Libraires associés, 1744, p. 623), J.-P. Migne (PL 98, col. 897-898), P. Jaffé (*Epistolae Carolinae, op. cit.*, p. 349-351), K. Zeumer (*Formulae collectionis S. Dionysii*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, Leges, Formulae Merovingici et Karolini Aevi, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886, p. 493-511, p. 510-511) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 528-529). Nous suivons cette dernière édition. Pour une recension des éditions dans leur ensemble, voir *Regesta Imperii I*, éd. établie par Johann F. BÖHMER et Engelbert MÜHLBACHER, 2^e édition, Innsbruck, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1908, p. 133.

¹⁰Henry Royston LOYN et John PERCIVAL, *The Reign of Charlemagne : Documents on Carolingian Government and Administration*, Documents of Medieval History 2, London, E. Arnold, 1975, p. 134-135, cité par STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 18.

¹¹J. Story rappelle toutefois que, bien que le manuscrit soit qualifié de formulaire, seule sa seconde partie fut rendue anonyme, comme il est de coutume dans des textes destinés à fournir des modèles. Cf. *ibid.*, p. 15.

deux unités : la première comporte quinze lettres et la seconde, qui transmet la lettre à Fastrade, en comprend dix¹². Cette section fut compilée sous l'abbatiat de Fardulf (qui s'étendit de 792 à 806), entre 802 et 806 – ou éventuellement peu après la mort de l'abbé¹³. Il est possible que ce dernier ait lui-même rapporté la lettre de Ratisbonne, où se trouvait Fastrade lorsqu'elle la reçut en 791 ; on sait que Fardulf y était à l'été 792¹⁴.

J. Story estime que deux raisons peuvent expliquer l'inclusion de la lettre à Fastrade dans le manuscrit. En premier lieu, les *Annales regni Francorum* rapportent que Fardulf révéla un projet de sédition contre le souverain mené par Pépin le Bossu, le fils aîné de Charlemagne¹⁵ ; il obtint à cette occasion l'abbatiat de Saint-Denis. Ces points expliquent le lien, forgé par une gratitude mutuelle, entre le clerc et l'épouse de Charlemagne, lien susceptible de justifier l'intégration de la lettre adressée à Fastrade par le souverain dans le manuscrit – peut-être à la demande de Fardulf lui-même. Mais la nomination de l'abbé s'incrimait également dans l'histoire des relations diplomatiques du royaume franc : les prédécesseurs de Fardulf à Saint-Denis, en particulier Fulrad et Meginarius, jouèrent de fait régulièrement un rôle capital en tant que *missi* dans le royaume lombard. Fardulf, qui était lui-même lombard, fut également envoyé en guise de *missus* en Italie. Par ailleurs, l'abbé assista notamment aux onctions de Pépin, Charlemagne et Carloman en 754 à Saint-Denis, lieu des mort et enterrement de Pépin, puis du couronnement de Charlemagne et Carloman en 768¹⁶. La mention de Pépin d'Italie dans le texte pourrait également se révéler en lien avec l'intérêt porté, à Saint-Denis, aux affaires italiennes.

¹²*ibid.*, p. 15. Au sujet de la première partie du formulaire, qui contient la lettre de Cathwulf, voir également le chapitre 6, p. 392.

¹³J. Story place le *terminus post quem* en 802, date de l'une des lettres copiées dans le manuscrit : *ibid.*, p. 15.

¹⁴GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 319.

¹⁵Matthew J. INNES, « Queenship in Dispute : Fastrada, History and Law », in : *Writing the Early Medieval West*, dir. Charles WEST et Elina SCREEN, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 230-247, p. 233-234.

¹⁶STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 18-19.

5.1.3.2. Item 25 (21 MGH)

Le texte est transmis par le manuscrit Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, *Cod. Aug. perg. 18*, daté du premier tiers du IX^e siècle¹⁷. Les textes qu'il contient évoquent les principaux dogmes de la foi chrétienne¹⁸. La lettre est suivie, dans le manuscrit, de deux courts textes respectivement intitulés *Item de gratia septiformis Spiritus* et *Item aliter*, que J. Mabillon édite et qu'E. Dümmler joint à la lettre en note¹⁹. Si la lettre ne porte pas de formule d'adieu, ils sont tout de même séparés de son contenu par des titres en majuscules. La missive connut plusieurs éditions²⁰.

5.1.3.3. Item 26 (22 MGH)

Le texte est transmis par le manuscrit Paris, BnF, *Latin 526*²¹. Compilé à Saint-Denis entre 782/787 et 827²², ce manuscrit contient des textes patristiques et grammaticaux. L'unité codicologique où figure l'item 26, copié f. 136^r-136^v, contient une anthologie de poèmes carolingiens²³. Le manuscrit fut abondam-

¹⁷La notice du manuscrit indique sa datation : <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/titleinfo/20869>. E. Steinová date le texte du premier quart du siècle : STEINOVÁ, *op. cit.*, p. 206.

¹⁸Marianne POLLHEIMER, « Divine Law and Imperial Rule : the Carolingian Reception of Junillus Africanus », in : *The Resources of the Past in Early Medieval Europe*, dir. Clemens GANTNER, Rosamond MCKITTERICK et Sven MEEDER, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 118-134, p. 128-129.

¹⁹Voir *Vetera analecta. Tomus IV*, éd. établie par Jean MABILLON, Paris, Veuve d'Edmond Martin et Jean Boudot, 1685, p. 316-317 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 531. Les deux passages sur la grâce septiforme sont reproduits par J.-P. Migne : *cf.* PL 98, col. 916-917. Nous reproduisons et traduisons ces passages *infra*, p. 359.

²⁰Le texte fut édité par J. Mabillon (*Vetera analecta. Tomus IV*, *op. cit.*, p. 312-315) ; J.-P. Migne (PL 98, col. 914-916) ; P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 374-378) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 529-531). Nous suivons le texte de cette dernière édition. Voir, pour d'autres éditions, *Regesta Imperii I*, éd. établie par Johann F. BÖHMER et Engelbert MÜHLBACHER, Innsbrück, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1889, p. 541.

²¹Voir, pour une étude détaillée de ce manuscrit, Angela COSSU, « Les florilèges prosodiques et la transmission des poètes latins au Moyen Âge », thèse de doct., Paris : Paris Sciences et Lettres/Università degli studi, 2019, URL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02637226/document> (visité le 05/07/2021), p. 198-217.

²²*ibid.*, p. 205-206.

²³*ibid.*, p. 198.

ment annoté mais ce point ne concerne pas la lettre présentée ici, qui connut quatre éditions²⁴.

5.1.3.4. Item 27 (32 MGH)

La lettre est transmise par trois manuscrits portant respectivement les cotes London, British Library, *Royal 8.E. XV* (daté du premier tiers du IX^e siècle); Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, 271 (daté des années 820) et Cambridge, Trinity College, *O 10 16* (daté du XVII^e siècle²⁵). Ces trois manuscrits contiennent tous des collections épistolaires alcuiniennes : les deux premiers transmettent uniquement une même collection de soixante-cinq lettres d'Alcuin, dans laquelle est inséré l'item 27²⁶, tandis que le dernier comprend, outre des lettres d'Alcuin, des collections épistolaires d'auteurs médiévaux variés²⁷.

La convergence de ces trois manuscrits ne saurait toutefois impliquer une influence d'Alcuin sur la rédaction de la lettre : le texte est daté de 811 alors que le lettré insulaire mourut en 804²⁸. Il ne semble pas par ailleurs avoir pris part aux échanges entre les souverains franc et byzantin. D. Bullough note la fréquence de ce type d'insertion d'un texte postérieur dans une collection épistolaire caro-

²⁴La lettre fut éditée par J. Lebeuf (*Dissertations sur l'histoire ecclésiastique et civile de Paris, suivie de plusieurs éclaircissements sur l'histoire de France. Par M. l'abbé Lebeuf, op. cit.*, p. 421-423), M. Bouquet (*Recueil des historiens des Gaules et de la France V, op. cit.*, p. 850-851), P. Jaffé (*Epistolae Carolinae, op. cit.*, p. 369-370) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 532), dont nous adoptons le texte.

²⁵JULLIEN et PERELMAN, *Clavis II, op. cit.*, p. 354-355. Le manuscrit de Cambridge est une copie du manuscrit London, British Library, *Cotton Tiberius A. xv*, daté du XI^e siècle : BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 62-63, 81.

²⁶*ibid.*, p. 61-62. D. Bullough signale l'inclusion de la missive composée au nom de Charlemagne, seule exception parmi les lettres d'Alcuin. Il note également que les deux manuscrits ne dérivent pas immédiatement l'un de l'autre.

²⁷Voir, pour une description des manuscrits, leurs notices, numérisées aux adresses suivantes respectives : http://searcharchives.bl.uk/primo_library/libweb/action/dlDisplay.do?docId=IAMS040-002106386&fn=permalink&vid=IAMS_VU2; <https://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/csg/0271>; <https://mss-cat.trin.cam.ac.uk/Manuscript/0.10.16>; pour une étude des manuscrits en lien avec la constitution des collections épistolaires alcuiniennes, ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 31-32; VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 95-98.

²⁸L'item 27 est toutefois attribué à Alcuin dans la *Clavis scriptorum latinorum medii aevi* : JULLIEN et PERELMAN, *Clavis II, op. cit.*, p. 354-355.

lingienne²⁹, dont témoigne également l'item 28. Le chercheur émet l'hypothèse que le texte aurait pu être inséré dans la collection par Fridugise de Tours³⁰.

La lettre fut éditée à plusieurs reprises³¹.

5.1.3.5. Item 28 (37 MGH)

Le texte est transmis par le manuscrit London, British Library, *Harley 208*, auquel il convient d'ajouter le manuscrit Paris, BnF, *Nouvelles acquisitions latines 1096*, qui n'avait pas été pris en compte par E. Dümmler dans son édition des lettres d'Alcuin, mais qui fut signalé par J. Ramackers dans un article de 1935³², puis cité par W. Levison dans un ouvrage de 1946³³. D. Bullough constate l'annotation du manuscrit durant le XVIII^e siècle³⁴. Ces manuscrits contiennent la collection des sept lettres de Dungal³⁵, au sein de laquelle est inséré l'item 28, ce qui incite D. Bullough à émettre l'hypothèse d'une rédaction du texte par Dungal³⁶.

²⁹BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 63. M. Ančić écrit à l'inverse qu'une telle intégration est inhabituelle : Mladen ANČIĆ, « The Treaty of Aachen : How many empires ? », in : *Imperial Spheres and the Adriatic : Byzantium, the Carolingians and the Treaty of Aachen (812)*, dir. Jonathan SHEPARD, Trpimir VEDRIŠ et Mladen ANČIĆ, New York, Routledge, 2018, p. 25-42, p. 37.

³⁰BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 63.

³¹Le texte fut édité par H. Canisius (*Antiquæ lectionis tomus I. VI In quo XVI antiqua monumenta ad Historiam Mediæ ætatis illustrandam nunquam edita*, éd. établie par Hendrik CANIS, Ingolstadt, Ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1601, p. 29-31), A. Duchesne (ALCUIN, *B. Flacci Albini sive Alchwini, abbatis Karoli magni regis. Opera quae hactenus reperiri potuerunt, op. cit.*, col. 1661-1662), M. Bouquet (*Recueil des historiens des Gaules et de la France V, op. cit.*, p. 631-632), F. Forster (ALCUIN, *Beati Flacci Albini seu Alcuini abbatis, Caroli Magni regis ac imperatoris, magistri opera. Tomi secundi uolumen primum*, éd. établie par Forster FROBENIUS, t. 2, 1777, p. 560-561), P. Jaffé (*Epistolae Carolinae, op. cit.*, p. 393-395) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 546-548), dont nous conservons le texte. Voir, pour d'autres éditions, *Regesta Imperii I, op. cit.*, p. 205.

³²Johannes RAMACKERS, « Eine Unbekannte Handschrift Der Alchuinbriefe », in : *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 50 (1935), p. 425-428, cité par VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 86.

³³Wilhelm LEVISON, *England and the Continent in the Eighth Century. The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in the Hilary Term, 1943*, Oxford (UK), Clarendon press, 1998, p. 314, cité par VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 86.

³⁴Voir, sur le contenu et l'histoire de ces manuscrits, ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 27-29; VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 86-87; BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 75-80. Le texte, nous semble-t-il, ne comporte aucune variante significative par rapport à l'édition d'E. Dümmler : les expressions *et Theognostus* (l. 23) et *et procerum nostrorum* (l. 25) deviennent respectivement *ac Theognostus* et *ac procerum nostrorum*.

³⁵Au sujet de Dungal, voir le chapitre 6, p. 436.

³⁶BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 75-76. L'item 27, intégré à une collection alcuinienne, n'était toutefois pas d'Alcuin. Quelle que soit la date de numérotation des lettres, on note que, dans

La lettre connut quatre éditions³⁷.

5.2. Étude textuelle

5.2.1. Item 24 (20 MGH)

L'item 24 témoigne de l'influence de la reine Fastrade, restée à Ratisbonne que Charlemagne avait quittée après le 28 août 791³⁸, sur les affaires politiques. E. Dümmler date cette lettre d'après le 7 septembre³⁹. M. McCormick rappelle qu'elle fut conservée non pour son intérêt historique, mais parce que le compilateur avait estimé qu'elle pouvait servir de modèle – d'où la suppression des noms propres – : la mention des litanies devait dès lors être amenée à se perpétuer, comme l'attestent des documents tout au long du IX^e siècle⁴⁰. Le niveau de langue de la missive, moins élaboré que celui des autres items de ce corpus, se distingue ainsi de ces derniers.

le manuscrit conservé à Paris, la lettre n'est pas considérée comme appartenant à la collection de Dungal : la lettre qui la précède porte en marge le numéro 5, et celle qui la suit le numéro 6. Dans le manuscrit de Londres au contraire, la lettre est intégrée à la collection épistolaire dungalienne : portant le numéro 99, elle est précédée de la lettre 98 et suivie de la lettre 100 (https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=harley_ms_208_f115v).

³⁷Le texte fut édité par F. Forster (ALCUIN, *Beati Flacci Albini seu Alcuini abbatis*, *op. cit.*, p. 561-562), J.-P. Migne (PL 98, col. 931-932), P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 415-417) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 555-556), dont nous conservons le texte. Voir, pour un récapitulatif des éditions, *Regesta Imperii I*, *op. cit.*, p. 214.

³⁸Franz STAAB, « Die Königin Fastrada », in : *Das Frankfurter Konzil von 794 : Kristallisationspunkt karolingischer Kultur : Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main*, dir. Rainer BERNDT, t. 1, Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 80, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhessische Kirchengeschichte, 1997, p. 183-217, p. 198.

³⁹*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 528; INNES, « Queenship in Dispute », *art. cit.*, p. 232.

⁴⁰MCCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 14.

5.2.1.1. Le rôle primordial de Fastrade

Fastrade fut reine entre l'été 783, durant lequel elle épousa Charlemagne à Worms, et 794 (elle mourut à Francfort le 10 août et fut enterrée à Saint-Alban de Mayence, probablement sur la demande de l'archevêque Riculf⁴¹). Charlemagne la prit pour femme notamment parce qu'elle était originaire de Francie orientale, afin de souder davantage la noblesse franque⁴². Son image posthume offre un contraste notable avec celle d'Hildegarde, reine de 771 à 783, qui fut décrite à la fin du IX^e siècle comme l'archétype de la bonne reine, notamment parce qu'elle avait donné naissance à neuf enfants – dont le futur Louis le Pieux – alors que Fastrade avait eu deux filles (Hiltrude et Théodrade), mais aussi parce que la mort d'Hildegarde fut commémorée dans des lieux dont ses proches étaient responsables, par exemple à Reichenau, qui dépendait alors de son frère Gerold II⁴³.

Les sources dépeignent Fastrade comme une reine active dont le rôle fut important au cours d'une décennie décisive pour le développement de l'empire carolingien (notamment par la prise de la Bavière, la défaite des Avars et la maîtrise de certaines révoltes, dont l'une fut menée par Pépin le Bossu, fils de Charlemagne⁴⁴). Elle exerça probablement une influence dans les nominations de Riculf en tant qu'archevêque de Mayence et de Fardulf comme abbé de Saint-Denis. Entre 786 et 794, Fastrade se déplaça uniquement le long du Rhin, au-delà du fleuve, établissant ainsi dans ces régions un gouvernement royal direct, probablement en lien avec la tentative de Charlemagne de faire construire un canal

⁴¹Voir, au sujet de Fastrade, STAAB, « Die Königin Fastrada », *art. cit.* ; Janet L. NELSON, « The Siting of the Council at Frankfort », in : *Das Frankfurter Konzil von 794*, dir. Rainer BERNDT, t. 1, *op. cit.*, p. 149-165, p. 158-162 ; Janet L. NELSON, « Women at the Court of Charlemagne : A Case of Monstrous Regiment ? », in : *The Frankish World, 750-900*, London/Rio Grande, The Hambledon Press, 1996, p. 223-242, p. 235-236. Théodulf composa une épitaphe pour la reine : ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 752-753.

⁴²NELSON, « The Siting of the Council at Frankfort », *art. cit.*, p. 154.

⁴³INNES, « Queenship in Dispute », *art. cit.*, p. 230-231. Le portrait de Fastrade que dressèrent Éginhard et une grande partie de l'historiographie carolingienne fut particulièrement négatif : M. Innes évoque même une *damnatio memoriae*. Cf. *ibid.*, p. 233-246. Fastrade est notamment décrite dans les *Annales regni Francorum* comme une cause de la révolte de Pépin le Bossu en 792 en raison de sa cruauté : cf. *ibid.*, p. 239 et, pour le texte, *Annales du royaume des Francs*, éd. Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME, éd. établie par Friedrich KURZE, t. 58, Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge, Paris, Les Belles Lettres, 2022, p. 78-81.

⁴⁴Voir sur l'influence de Fastrade, NELSON, « The Siting of the Council at Frankfort », *art. cit.*, p. 158-162.

liant les affluents du Danube et du Rhin⁴⁵. Pour J. Nelson, le choix de Francfort pour le déroulement du concile de 794 fut en outre influencé par l'état de santé de Fastrade : Charlemagne avait choisi une ville où elle pourrait assister au concile sans avoir à se déplacer⁴⁶. Au début du XVII^e siècle, un culte était célébré en son honneur⁴⁷.

La missive s'ouvre sur une salutation qui, comme le note F. Staab, offre un contraste saisissant avec la cruauté attribuée à la reine dans l'historiographie carolingienne par l'emploi des adjectifs *dilecte nobis et ualde amabili* (l. 2⁴⁸). La cour qui entourait Fastrade, au-delà de ses filles, est évoquée au début du texte (l. 5) et rappelle l'influence de la reine. En première partie de lettre est mentionné le succès que rencontra l'expédition militaire de Pépin d'Italie chez les Avars.

5.2.1.2. La victoire de Pépin en territoire avar

Les Avars étaient un peuple nomade d'Asie centrale, qui s'installa dans les plaines de Pannonie au cours du VI^e siècle⁴⁹. Il y dominait alors les populations slaves locales et Byzance lui versait d'importants tributs. La puissance avare déclina au VII^e siècle et fut peut-être menée à affronter les Francs en raison de leur victoire en 788 sur Tassilon de Bavière, qui aurait pu s'allier aux Avars⁵⁰.

La première expédition carolingienne en territoire avar, provoquée par des conflits sur la définition des frontières, date de 791 : il s'agit de celle que relate l'item 24. Pépin d'Italie avait alors quitté le Frioul avec son armée tandis que Charlemagne était parti de Bavière vers le Danube⁵¹ et avait établi son camp à

⁴⁵ INNES, « Queenship in Dispute », *art. cit.*, p. 231-232.

⁴⁶ NELSON, « The Siting of the Council at Frankfort », *art. cit.*, p. 161-162.

⁴⁷ STAAB, « Die Königin Fastrada », *art. cit.*, p. 208.

⁴⁸ *ibid.*, p. 197. Au sujet du syntagme *patricius Romanorum* (l. 2), que l'on trouve également dans l'item 25 (l. 2), voir le chapitre 4, p. 313.

⁴⁹ Voir, au sujet des Avars, Walter POHL, *The Avars : a Steppe Empire in Central Europe, 567-822*, trad. par William SLAYERS, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2018. Le peuple s'était davantage sédentarisé vers l'extrême fin du VIII^e siècle : *ibid.*, p. 381.

⁵⁰ *ibid.*, p. 378.

⁵¹ Voir la carte dans Rodolphe KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », in : *Médiévales* 62 (2012), p. 135-152, p. 138. Un détachement progressa le long de la rive nord du Danube sous le commandement du comte Théoderic et du chambrier Meginfred, tandis que la partie principale de l'armée demeurait au sud du fleuve : POHL, *The Avars*, *op. cit.*, p. 379.

Lorch⁵². Les troupes de Pépin semblent avoir causé des dégâts importants, peut-être parce qu'elles étaient accompagnées de la cavalerie lombarde, ou grâce à leur effectif restreint qui permettait d'approvisionner l'ensemble des soldats⁵³. Deux autres expéditions suivirent à la fin de 795 et durant l'été 796, respectivement menées par Éric de Frioul et Pépin d'Italie. Les Avars furent vaincus et le *hring*, siège de leur pouvoir, fut pillé ; le trésor qu'il contenait fut envoyé à Aix-la-Chapelle dès 795, puis en 796⁵⁴. On considère souvent que ces deux dernières expéditions auraient été menées non plus à propos des frontières, mais pour s'emparer du trésor⁵⁵. D'autres postes avars stratégiques, à l'image du poste militaire mentionné dans la lettre (ce *uualum*, cité l. 15, se trouvait à l'est de l'Italie, dans l'actuelle Slovénie, à un jour de marche de la frontière italienne⁵⁶), furent également pris⁵⁷.

Les pillages, définis par R. Keller comme « les transferts contraints de biens ou de personnes exercés par la violence⁵⁸ » étaient considérés comme légitimes lorsqu'ils étaient pratiqués dans le cadre d'une guerre contre des groupes identifiés comme ennemis⁵⁹. La guerre sous le gouvernement du prince chrétien était justifiée dans certains cas, comme la christianisation et la défense du *populus Dei*. La royauté carolingienne était toutefois de plus en plus conçue comme pacifique⁶⁰. La prise de butin constituait cependant, comme le montre R. Keller,

⁵² *ibid.*, p. 380.

⁵³ James B. Ross, « Two Neglected Paladins of Charlemagne : Erich of Friuli and Gerold of Bavaria », in : *Speculum* 20.2 (1945), p. 212-235, p. 215.

⁵⁴ KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 148, 150. Voir, à propos du contexte de la défaite des Avars, POHL, *The Avars, op. cit.*, p. 382-385.

⁵⁵ Cf., pour ces éléments, KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 136-137. Le pillage du trésor avar est mentionné dans un grand nombre de textes historiographiques, ce qui incite R. Keller à supposer un « effort délibéré » des élites carolingiennes pour diffuser la nouvelle : *ibid.*, p. 146.

⁵⁶ Peter ŠTIH, « Structures Of The Slovene Territory In The Early Middle Ages », in : *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select papers on Slovene Historiography and Medieval History*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450 11, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 136-168, p. 139, 152.

⁵⁷ POHL, *The Avars, op. cit.*, p. 381.

⁵⁸ KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 136.

⁵⁹ *ibid.*, p. 136.

⁶⁰ On trouve dans les lettres du corpus l'emploi de l'adjectif *pacificus* pour désigner Charlemagne (voir par exemple *pacifico uictori* item 19, l. 2 ; *pacifico rego*, item 22, l. 2). Ce mot signifiait alors « faiseur de paix » : *ibid.*, p. 138-139.

une valorisation de l'exploit militaire qui assurait et confirmait les hiérarchies sociales⁶¹. La guerre contre les Avars tirait sa légitimité, de façon implicite, dans le motif augustinien de *bellum iustum* (« guerre juste »), qui faisait des combats un rempart chrétien contre le paganisme⁶². Mais l'historiographie carolingienne témoigne également d'une forme de propagande pour la guerre contre les Avars, présentés en plusieurs textes comme la source de nombreux maux⁶³.

Les combats sont décrits dans la lettre avec une tonalité caractéristique des annales qui relatèrent la campagne avare de 791⁶⁴ : on trouve par exemple une succession de verbes au parfait, coordonnés par la conjonction de coordination *et* (l. 10-21). La puissance inégalée des Francs est signifiée par la mention du massacre de leurs adversaires (*interfecerunt* ; *maior stragis*, l. 14), déjà rapporté par des sources indistinctes en raison de leur multiplicité (*ut dicunt*, l. 14). La victoire est un signe de la faveur divine (*dedit eis Deus omnipotens pro sua misericordia uictoriam*, l. 12-13) ; en témoigne le syntagme biblique *reuersi sunt in pace* (l. 16-17). L'armée de Pépin – le fils de Charlemagne ne prit pas part au combat⁶⁵ – était probablement menée par les comtes d'Istrie (peut-être Jean) et du Frioul⁶⁶. Les évêque, duc et comtes mentionnés l. 19 ne peuvent être directement identifiés en

⁶¹ *ibid.*, p. 151.

⁶² *ibid.*, p. 138 ; Josef DEÉR, « Karl der Grosse und der Untergang des Awarenreiches », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 1, Persönlichkeit und Geschichte*, dir. Helmut BEUMANN et Wolfgang BRAUNFELS, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 719-791, p. 727-728. R. Keller note toutefois que la christianisation n'est pas évoquée à propos des expéditions de 795 et 796, en dépit des souhaits d'Alcuin : KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 137.

⁶³ DEÉR, *art. cit.*, p. 727-728, 757-758.

⁶⁴ *ibid.*, p. 728-729. Les *Annales Laureshamenses* ainsi que les *Annales Laurissenses* et les *Annales regni Francorum*, qui mentionnent les litanies évoquées dans la deuxième partie de la lettre, rapportent également les faits : *Annales Laureshamenses, Alamannici, Guelferbytani et Nazariani*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 22-39, p. 34-35 ; *Annales Laurissenses et Einhardi*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 124-218, p. 176 ; *Annales du royaume des Francs*, *op. cit.*, p. 75-79.

⁶⁵ ROSS, *op. cit.*, p. 216.

⁶⁶ POHL, *The Avars*, *op. cit.*, p. 380. Le duc d'Istrie était peut-être natif d'un territoire du sud-est (la Pannonie en train d'être conquise ou la Carantanie acquise en 788), au service de Charlemagne : ROSS, *op. cit.*, p. 230.

raison de l'effacement de leurs noms respectifs dans le manuscrit, qui destine le texte à devenir un formulaire⁶⁷.

Cette victoire ne fut pas décisive : les Avars s'étaient rapprochés des ennemis des Francs comme les Saxons, ce qui incita le souverain à entreprendre contre eux les campagnes de 795 et 796⁶⁸. Ces dernières entérinèrent la défaite définitive des Avars, qui fut suivie de missions pastorales pour les convertir. Ces points furent abordés lors du concile sur les rives du Danube que convoqua Paulin d'Aquilée : une partie du territoire avar (située au sud du Danube) revint de fait au Frioul⁶⁹. La victoire contre les Avars fut considérée comme l'une des plus prestigieuses de Charlemagne⁷⁰.

5.2.1.3. Les litanies, préparation spirituelle au combat

Les conflits militaires exigeaient à l'époque carolingienne, outre une préparation matérielle, une préparation spirituelle⁷¹. Charlemagne écrivit ainsi au pape une lettre datée de 791, comme l'item 24, pour lui demander de prier en sa faveur, témoignant ainsi de la valeur accordée aux prières continues pour le souverain et son gouvernement⁷². M. McCormick rappelle qu'outre les bénéfices spirituels qu'en attendait Charlemagne, les célébrations publiques des litanies étaient un moyen d'accroître la loyauté collective envers lui et de susciter un intérêt pour sa personne de façon locale. Les litanies pouvaient par ailleurs être demandées par le souverain aussi souvent qu'il le souhaitait, liant ainsi Charlemagne à son peuple, qui devait solliciter l'aide divine en sa faveur. L'expression *fideles Dei ac nostri* (l. 18-19) caractérise ce lien, en rappelant que le souverain tire son pouvoir

⁶⁷La participation du duc Éric de Frioul à l'expédition de 791 demeure discutée : *ibid.*, p. 216. Elle n'est pas mentionnée par W. Pohl dans les pages de son ouvrage dédiées à l'expédition : POHL, *The Avars*, *op. cit.*, p. 379-382.

⁶⁸Ross, *op. cit.*, p. 216-217.

⁶⁹*ibid.*, p. 219-221.

⁷⁰Rodolphe KELLER, « Les profits de la guerre. Prédation et pouvoir dans le monde franc (VI^e-X^e siècles) », thèse de doct., Marne-la-Vallée : Paris-Est/Marne-la-Vallée, 2013, p. 114.

⁷¹MCCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 2. Cf. également le chapitre 1, p. 102.

⁷²*ibid.*, p. 5-6. Voir, pour le texte, Emmanuel MUNDING, *Königsbrief Karls d. Gr : an Papst Hadrian über Abt-Bischof Waldo von Reichenau-Pavia, Palimpsest-Urkunde...* Texte und Arbeiten herausgegeben durch die Erzabtei Beuron I. Abteilung, Heft 6, Leipzig, O. Harrassowitz, 1920, p. 3-4.

de l'élection divine. Parmi les prières figuraient les *laudes regiae*, éléments cruciaux du culte du souverain qui disposaient d'une place importante lors de ces cérémonies publiques de dévotion religieuse au nom de Charlemagne⁷³.

L'item 24 constitue le premier témoignage de l'usage des litanies mentionnées l. 22 et 29, qui semblent par conséquent avoir été introduites dans un contexte guerrier en 791, en septembre au plus tard⁷⁴. Accompagnées d'un jeûne (l. 26-32), elles se composaient de messes votives, probablement telles que les décrivaient les sacramentaires, et de processions litaniques⁷⁵. L'armée franque était alors demeurée trois jours sur les rives de l'Enns, affluent de la rive droite du Danube, où avaient été célébrées des messes et chantées des litanies afin de demander l'aide divine. Ce sont ces litanies qu'évoque Charlemagne dans sa lettre : leur description précise ainsi que la demande du souverain de les célébrer à la cour témoignent de leur importance. M. McCormick note que la description des litanies implique leur nouveauté puisque Fastrade avait déjà passé l'hiver avec Charlemagne et son armée et n'aurait pas eu besoin d'explications si ces dernières avaient constitué une pratique courante. La cérémonie unissait ainsi les combattants et les clercs⁷⁶.

Les raisons pour expliquer ce nouveau lien entre armée et liturgie ne sont pas entièrement évidentes ; le souverain essayait alors de diffuser des litanies à une large échelle en période de crise et de développer la nouvelle fonction des prestigieux vassaux royaux pour en faire une cavalerie d'élite⁷⁷. La pratique de

⁷³Voir sur ces points MCCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 22-23. Les premiers textes transmettant les *laudes regiae* figurent dans le psautier de Montpellier, daté de 783-792 ; M. Garrison estime que leur introduction en Francie est cependant antérieure à cette date, puisque des textes indiquent qu'elles furent chantées à Charlemagne à Rome pour Pâques en 774. L'introduction des *laudes* en Francie pourrait selon elle remonter au temps de Pépin : GARRISON, « The Franks as the New Israel ? », *art. cit.*, p. 139-140.

⁷⁴MCCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 8-9. On trouve toutefois des mentions de litanies demandées au clergé par le roi avant 791 : en 765, Pépin demanda à Lull de Mayence d'en célébrer en l'honneur d'une récolte abondante qui mit fin à la disette. Cf. *ibid.*, p. 15.

⁷⁵Voir à ce sujet Michael MCCORMICK, *Eternal Victory : Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Past and present publications, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986, p. 352, cité par KELLER, « Les profits de la guerre », *op. cit.*, p. 203. Cf. également POHL, *The Avars*, *op. cit.*, p. 380.

⁷⁶MCCORMICK, *Eternal victory*, *op. cit.*, p. 353.

⁷⁷*ibid.*, p. 353. M. McCormick note que la lettre contient l'une des rares allusions contemporaines aux vassaux royaux (l. 21).

la litanie peut également provenir de l'affrontement avec l'armée byzantine en Calabre lors de la campagne qui avait précédé l'expédition contre les Avars : cette armée usait elle-même d'une préparation liturgique. La transmission d'une armée à l'autre – toutes deux chantèrent le *Kyrie eleison* – pourrait être en lien avec le duc d'Istrie (l. 19-20) : cette région était récemment passée de la domination byzantine à l'autorité franque. Les litanies s'intégrèrent à la pratique militaire franque durant le IX^e siècle⁷⁸. Il arrivait également, comme lors de l'expédition de 791, de voir les armées rendre grâces à Dieu après une victoire. : Théodulf d'Orléans composa un poème demandant à Charlemagne d'agir en ce sens après sa victoire de 795⁷⁹.

M. de Jong rappelle la dimension pénitentielle de la cérémonie décrite dans la lettre : outre le jeûne (l. 26-28) et l'aumône (l. 32-33), les clercs devaient marcher pieds nus (l. 36). L'historienne note également l'importance de l'aspect collectif des litanies : chacun devait participer à la hauteur de ses moyens (l. 29-33⁸⁰).

La lettre témoigne du sens des responsabilités de Fastrade en l'absence de Charlemagne⁸¹. La reine organisa effectivement trois jours de jeûne au palais⁸² malgré sa santé fragile⁸³ (l. 39-40).

⁷⁸ *ibid.*, p. 354.

⁷⁹ Voir, pour le texte, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 762-777, cité dans une édition antérieure par MCCORMICK, *Eternal victory, op. cit.*, p. 355.

⁸⁰ JONG, *The Penitential State, op. cit.*, p. 154; *ead.*, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1259. L'échelle des sommes à payer pour acquitter sa part du jeûne s'étendait d'un sou (l. 30) à un denier (l. 32) : quatre-vingt-dix deniers correspondant à sept sous et demi, un sou constituait l'équivalent de douze deniers. Cf. Pierre RICHÉ, *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, La Vie quotidienne, Paris, Hachette, 1973, p. 141.

⁸¹ INNES, « *Queenship in Dispute* », *art. cit.*, p. 232. J. Nelson va jusqu'à évoquer une régence : NELSON, « *The Siting of the Council at Frankfort* », *art. cit.*, p. 159.

⁸² INNES, « *Queenship in Dispute* », *art. cit.*, p. 232.

⁸³ Ces problèmes étaient au moins liés à la dentition de Fastrade, évoquée par Wandalbert de Prüm dans les *Miracula sancti Goaris*, XII datés de 839. Voir, pour le texte, WANDALBERT DE PRÜM, *Vita et Miracula sancti Goaris*, éd. établie par Heinz E. STIENE, Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 11, Frankfurt, Peter D. Lang, 1981, p. 58-59, cité par STAAB, « *Die Königin Fastrada* », *art. cit.*, p. 199-201.

5.2.2. Item 25 (21 MGH)

L'item 25 est adressé au nom de Charlemagne à Hildebald de Cologne, Maginhardt de Rouen, Éginon de Constance, Gerhoh d'Eichstätt et Hartrich, un évêque difficilement identifiable. Cette lettre pourrait être datée de 794 : la réponse collective qu'évoque le texte au sujet de la grâce septiforme remonte peut-être au concile de Francfort, où siègèrent Maginhardt, Hildebald et Gerhoh – ainsi que, probablement, les autres évêques mentionnés. Elle est en tout état de cause nécessairement antérieure au couronnement de Charlemagne en 800, puisqu'il est qualifié de roi dans la salutation (l. 1), et postérieure à la nomination des évêques destinataires (donc à 787⁸⁴). De nombreuses analogies furent établies entre le nombre sept, image de la perfection⁸⁵, et les dons du Saint-Esprit : Alcuin associe par exemple dans l'*Ars grammatica* les sept arts libéraux aux sept colonnes de la sagesse citées en Pr 9, 1, elles-mêmes renforcées par les sept dons de l'Esprit en un parcours d'inspiration augustinienne composé de sept degrés à gravir pour parvenir à la sagesse, en un trajet du terrestre au céleste⁸⁶. La mention du

⁸⁴*Regesta Imperii I, op. cit.*, p. 145. V. Zell date la lettre entre 787/788 et 791, puisque Maginhardt et Hildebald, qualifiés d'évêques dans la salutation, devinrent archevêques en 794. Cf. Verena ZELL, *Erzbischof Hildebald von Köln. Untersuchungen zu seiner Rolle im Reformprogramm Karls des Großen*, Studien zur Geschichtsforschung des Mittelalters 33, Hamburg, Dr. Kovač, 2016, p. 79.

⁸⁵Voir par exemple pour cette idée les *Moralia in Iob* I, 14 18 de Grégoire le Grand : *Quid in septenario numero nisi summa perfectionis accipitur? Vt enim humanae rationis causas de septenario numero taceamus quae asserunt quod idcirco perfectus sit, quia ex primo pari constat et primo impari; ex primo qui diuidi potest et primo qui diuidi non potest; certissime scimus quod septenarium numerum scriptura sacra pro perfectione ponere consuevit* (« Que signifie le nombre de sept, sinon la suprême perfection? Car, sans parler des considérations humaines sur ce nombre sept, qui déduisent sa perfection de ce qu'il est composé du premier nombre pair divisible, 4, et du premier nombre impair indivisible, 3, nous avons l'absolue certitude que l'Écriture a coutume de l'employer pour marquer la perfection ».) Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job I-II, op. cit.*, p. 190-193.

⁸⁶John MARENBNON, « Carolingian Thought », in : *Carolingian culture*, dir. Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 171-192, p. 172. L'auteur indique que ce lien est issu des *Institutiones* II, *praefatio*, de Cassiodore. Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, PL 101, Paris, 1863, col. 849-902, col. 853-854, traduit et commenté notamment dans Louis HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken 1*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, *op. cit.*, p. 45-60, p. 54-55. Alcuin s'inspire du *De doctrina christiana* II, 7, 9-11 (AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*. Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. par Madeleine MOREAU, BA 11/2, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 146-151.). Sur la récurrence du nombre sept dans la Bible en lien avec les dons de l'Esprit, voir Albert MITTERER, « Die sieben Gaben des Hl. Geistes nach der Väterlehre », in : *Zeitschrift für katholische Theologie* 49.4 (1925), p. 529-566, p. 537-544.

nombre sept pour se rapporter précisément aux dons décrits dans le verset d'Isaïe (Is 11, 2–3) semble s'être répandue après Bède⁸⁷.

Dans un premier temps, le texte rappelle les réponses des évêques, que nous n'avons pas conservées, aux questions de Charlemagne, et annonce suivre l'ordre de leurs écrits. Il est ensuite souligné, selon la tradition patristique, que les saints disposaient dès l'Ancien Testament des dons de l'Esprit, nécessaires pour agréer à Dieu; en revanche, seul le Christ disposa toujours de l'ensemble des dons⁸⁸.

5.2.2.1. Éléments biographiques sur les destinataires de la lettre

A Hildebald

Hildebald, évêque de Cologne avant 787, fut nommé premier archevêque de la ville, la première mention de ce titre remontant à l'an 800⁸⁹. Il mourut le 3

⁸⁷Jacques de BLIC, « Pour l'histoire de la théologie des dons avant saint Thomas », in : *Revue d'ascétique et de mystique* 22 (1946), p. 117-179, p. 160.

⁸⁸La lettre commente surtout Is 11, 2–3, mais de nombreux passages néotestamentaires évoquent le don du Saint-Esprit aux fidèles par la charité : voir par exemple Rm 5, 5; 1 Th 4, 8; 1 Jn 4, 13. Cf. Ambroise GARDEIL, « Dons du Saint-Esprit », in : *DTC* 4.2 (1924), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 1728-1781, col. 1732. Voir, à propos des dons de l'Esprit, Gustave BARDY, « Dons du Saint-Esprit. I Chez les Pères », in : *DS* 3 (1957), dir. Marcel VILLER et al., col. 1579-1587; BLIC, *op. cit.*; MITTERER, *op. cit.*; GARDEIL, *op. cit.*; Jules TOUZARD, « Isaïe XI, 2-3 A et les sept dons du Saint-Esprit », in : *Revue biblique* 8.2 (1899), p. 249-266. Le mélange des charismes évoqués en 1 Co 12, 4–11 aux dons mentionnés en Is 11, 2–3 est courant depuis l'époque patristique : MITTERER, *op. cit.*, p. 533-534. R. Étaix note que figurent parmi les sources ayant servi à compiler le sermonnaire personnel d'Hildebald un commentaire d'Is 11, 1–3 : Raymond ÉTAIX, « Le sermonnaire d'Hildebold de Cologne », in : *RechAug* 23 (1988), p. 115-124, p. 123-124.

⁸⁹Voir au sujet d'Hildebald ZELL, *op. cit.*; Donald A. BULLOUGH, « Charlemagne's "Men of God" : Alcuin, Hildebald and Arn », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, *op. cit.*, p. 136-150, p. 142-146; Wolfgang GEORGI, « Ein Synodenbeschluß : Hildebald wird Erzbischof, 794 », in : *Quellen zur Geschichte der Stadt Köln 1. Antike und Mittelalter, von den Anfängen bis 1396/97*, dir. Wolfgang ROSEN, Lars WIRTNER et FÖRDERVEREIN GESCHICHTE IN KÖLN, Köln, J.P. Bachem, 1999, p. 81-84; DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 246-247; Friedrich W. OEDIGER, *Geschichte des Erzbistums Köln. Erster Band, Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Köln, J.P. Bachem, 1991, p. 85-87; Werner SCHÄPFKE, « Hildebald, archbishop of Köln », in : *LdM* 5 (1991), col. 10-11; Friedrich W. BAUTZ, « Hildebold », in : *BBK* 2 (1990), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 844-845; Erich WISPLINGHOFF, « Hildebald », in : *NdB* 9 (1972), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 118; Ernst DÜMMLER, « Hildebald », in : *AdB* 12 (1880), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, p. 397-398; « Hildebaldus, aép. », in : *Vollständiges Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichten. 2. Band* (1861), dir. Johann Evang STADLER, Franz Joseph HEIM et Johann Nepomuk GINAL, p. 732-733.

septembre 818. Il fut, après avoir exercé la fonction de chapelain, l'archichapelain de la cour à partir de 794 (il est cependant possible qu'il ait été nommé dès 791 à la mort de son prédécesseur Angilramn) et se trouva de ce fait à la tête de l'école aulique⁹⁰. Il entretint avec Charlemagne des liens étroits et participa en 799 aux expéditions qui accompagnèrent le pape Léon III auprès du souverain à Paderborn après l'attentat dont il fut victime, puis le raccompagnèrent à Rome⁹¹. Hildebald reçut de la part de ce pape un privilège pour l'Église de Cologne, aujourd'hui perdu. Vers 803⁹², il devint abbé du monastère de Mondsee ; il fut également abbé de Saint-Cassius à Bonn et consacra en 804 Liudger premier évêque de Munster. Hildebald présida avec Riculf le concile de Mayence en 813 et rencontra en 816, en compagnie d'autres dignitaires, le pape Étienne V à Reims en vue de préparer le couronnement de Louis le Pieux. Son nom est cité dans les poèmes d'Alcuin, Angilbert et Théodulf⁹³. Nous avons également conservé une lettre d'Alcuin qui lui fut probablement adressée⁹⁴. Hildebald était présent lors de la lecture du testament de Charlemagne en 811, où il est cité en premier parmi les évêques, abbés puis comtes présents⁹⁵ ; il dispensa l'extrême-onction au souverain. Le maintien d'Hildebald dans la fonction d'archichapelain après la mort de Charlemagne semble destiné à signifier la continuité entre le règne de ce dernier et celui de Louis le Pieux : Hildebald ne paraît en effet avoir pris part à aucune décision gouvernementale, au point que P. Depreux qualifie sa présence de « trompe-l'œil⁹⁶ ».

⁹⁰Il revenait aux chapelains de garder la chape de saint Martin et d'assurer le service divin : DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 15. Hildebald fut également en charge des reliques : Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. I Teil : die karolingische Hofkapelle*, Schriften der Monumenta Germaniae Historica 16/1, Stuttgart, A. Hiersemann, 1959, p. 39.

⁹¹DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 247. Voir également à ce propos, le chapitre 4, p. 291.

⁹²J. Plotzek donne la date de 802 : Joachim M. PLOTZEK, « Zur Geschichte der Kölner Dombibliothek », in : *Glaube und Wissen im Mittelalter : die Kölner Dombibliothek. Katalogbuch zur Ausstellung*, dir. Ulrike SURMANN, München, Hirmer, 1998, p. 19.

⁹³BULLOUGH, « Charlemagne's "Men of God" », *art. cit.*, p. 143-144.

⁹⁴Voir à ce sujet *ibid.*, p. 142 et, pour le texte, qui porte le numéro 246 dans l'édition d'E. Dümmler, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 398-399.

⁹⁵Voir le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* d'Éginhard : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85. F. Oediger rappelle que c'est peut-être l'influence d'Hildebald, non l'importance de l'Église de Cologne, qui incita à l'évoquer en premier : OEDIGER, *op. cit.*, p. 168.

⁹⁶DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 47.

L'item 25 texte constitue la première preuve d'un échange direct entre Charlemagne et Hildebald, et témoigne probablement de l'existence d'une correspondance entre eux qui ne nous est pas parvenue. Cette proximité serait susceptible d'expliquer la nomination d'Hildebald comme archichapelain en 794⁹⁷.

Hildebald entreprit de réunir et de faire copier de nombreux livres dans la bibliothèque cathédrale de Cologne, notamment des textes patristiques, des commentaires bibliques, des collections épistolaires telle que celle des lettres de Grégoire le Grand, la collection *Dionysio-Hadriana*, recueil de droit canonique, deux homéliaires (l'un étant celui d'Hildebald et l'autre un texte qu'il avait probablement reçu de Mondsee) et des textes scientifiques⁹⁸. L'ensemble de ces écrits reflète conjointement les fonctions d'archevêque et d'archichapelain cumulées par Hildebald, qui avait accès à la bibliothèque du palais impérial et pouvait ainsi enrichir celle de Cologne⁹⁹. Il reçut à la cour le surnom d'Aaron, premier grand prêtre de l'Ancien Testament, probablement en raison de l'importance que revêtait sa charge sacerdotale¹⁰⁰. D. van Espelo note qu'Hildebald fut probablement nommé archichapelain en 791, soit l'année de composition du *Codex Carolinus*, compilation de lettres papales adressées à la cour franque entre 739 et 791 ; or, cette fonction faisait de lui le responsable des liens entre la cour carolingienne et le pape. Il est possible selon elle que l'archevêque de Cologne ait été impliqué dans la compilation du codex : dans un contexte de lutte contre l'adoptia-

⁹⁷ZELL, *op. cit.*, p. 79.

⁹⁸Dorine VAN ESPELO, « A Testimony of Carolingian Rule. The *Codex epistolaris Carolinus* as a Product of Its Time », thèse de doct., Utrecht : Universiteit Utrecht, 2014, p. 33-35 ; PLOTZEK, *art. cit.*, p. 17. Il est possible qu'Hildebald, particulièrement intéressé par les textes sur la papauté, ait acquis le *Codex Carolinus* après la mort de Charlemagne : VAN ESPELO, *op. cit.*, p. 28-31. Voir au sujet de l'homélaire personnel d'Hildebald ÉTAIX, *op. cit.* Sur la bibliothèque de Cologne à l'époque d'Hildebald, cf. ZELL, *op. cit.*, p. 205-260 ; Henry MAYR-HARTING, « Handschriften der Kölner Dombibliothek in der Zeit Erzbischof Hildebalds und die karolingische Renaissance », in : *Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek : viertes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (26. bis 27. November 2010)*, dir. Heinz FINGER et Harald HORST, Libelli Rhenani 38, Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek mit Bibliothek St. Albertus Magnus, 2012, p. 21-40 ; Leslie W. JONES, *The Script of Cologne from Hildebald to Hermann*, Reprint, The Mediaeval Academy of America 10, New York, Kraus Reprint, 1971, p. 17-22, 29-58 ; Paul J. LEHMANN, « Erzbischof Hildebald und die Dombibliothek von Köln », in : *Erforschung des Mittelalters. Band II*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1959, p. 139-144. Les douze manuscrits qui portent une indication signalant leur copie du temps d'Hildebald sont cités par D. Bullough : BULLOUGH, « Charlemagne's "Men of God" », *art. cit.*, p. 149.

⁹⁹VAN ESPELO, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁰PLOTZEK, *art. cit.*, p. 16.

nisme, le *Codex Carolinus* constituait probablement pour Hildebald un ouvrage de référence¹⁰¹. Il pourrait aussi avoir demandé que soit produite à Cologne une copie du *Liber pontificalis*, recueil de notices bibliographiques sur les différents papes¹⁰². Pour D. Bullough, Hildebald aurait pu être impliqué dans la constitution du psautier de Dagulf, offert au pape en 795, et jouer un rôle important lors de la préparation du couronnement de Charlemagne¹⁰³. Selon un rapport daté de 1494-1500, Hildebald aurait entrepris d'agrandir la cathédrale de Cologne¹⁰⁴. Il fut enterré dans la cathédrale Saint-Géréon de Cologne, où figura sur sa tombe jusqu'en 1638 le titre de saint.

B Les autres destinataires de la lettre

Est évoqué dans la salutation Maginhart, archevêque de Rouen entre environ 794 et au moins 802. Il fut en effet durant cette année *missus dominicus* pour Charlemagne en Neustrie occidentale, dans le diocèse du Mans, correspondant aux départements actuels de la Sarthe et de la Mayenne¹⁰⁵.

Éginon, évêque de Constance entre 782 et 811¹⁰⁶, était probablement issu d'une famille noble. Il joua le rôle de recteur de Saint-Gall et exerça une influence

¹⁰¹VAN ESPELO, *op. cit.*, p. 31.

¹⁰²L'hypothèse d'une commande d'Hildebald est discutée : voir, pour une récapitulation des différentes hypothèses à ce sujet, *ibid.*, p. 32-33. Il semblerait que ce soit l'évêque Wenilo de Laon, sur le siège épiscopal entre 799 et 814, qui l'ait fait produire puis offerte à Hildebald.

¹⁰³Cf. BULLOUGH, « Charlemagne's "Men of God" », *art. cit.*, p. 145-146, cité par VAN ESPELO, *op. cit.*, p. 33.

¹⁰⁴OEDIGER, *op. cit.*, p. 315. Voir à ce sujet Georg HAUSER, « Abschied vom Hildebold-Dom. Die Bauzeit des Alten Domes aus archäologischer Sicht », in : *Kölner Domblatt* 56 (1991), p. 209-244 et BULLOUGH, « Charlemagne's "Men of God" », *art. cit.*, p. 145. Pour un rapprochement entre la cathédrale de Cologne et le plan de Saint-Gall, cf. Günther BINDING, « Der Kolner Erzbischof Hildebold und der St. Galler Klosterplan », in : *Geschichte in Köln* 11 (1982), p. 5-19.

¹⁰⁵Shigeto KIKUCHI, *Herrschaft, Delegation und Kommunikation in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu den Missi dominici : Teil 2*, Monumenta Germaniae historica. Hilfsmittel, Göttingen, Harrassowitz, 2021, p. 721-722; François NEVEUX, *L'aventure des Normands. VIII^e-XIII^e siècle*, Collection Tempus, Paris, Perrin, 2006, p. 58-59 (le nom de l'archevêque est orthographié « Mainard »). Voir également sur son activité de *missus* ÉLIZABETH DENIAUX, Claude LORREN et Pierre BAUDUIN, *La Normandie avant les Normands : de la conquête romaine à l'arrivée des Vikings*, Rennes, Éditions Ouest-France, 2002, p. 289 – où son nom est orthographié « Magenard ».

¹⁰⁶Voir, au sujet d'Éginon, *Das Bistum Konstanz 2. Die Konstanzer Bischöfe vom Ende des 6. Jahrhunderts bis 1206*, éd. Helmut MAURER, Germania sacra : historische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches 42,1, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2003, p. 54-60; Veronika FELLER-VEST, « Égino », trad. par Walter WEIDELI, in : *Dictionnaire historique de la Suisse* (2002), URL : <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/012580/2002-06-10/> (visité le 04/08/2021).

importante sur la vie interne de l'abbaye. Il entretenait également des liens étroits avec la cour carolingienne. Éginon mourut le 25 août 811¹⁰⁷.

Gerhoh fut évêque d'Eichstätt, à la suite de Willibald qui semble l'avoir désigné, entre 787/788 et environ 806¹⁰⁸. Il était d'origine noble, vraisemblablement parent de Gerold II, beau-frère de Charlemagne. En 790, Gerhoh fit de l'abbaye de Heidenheim un collège de chanoines. Après le 25 août 793 et au plus tard à l'automne de la même année, Charlemagne plaça l'abbaye Saint-Léger de Murbach sous sa responsabilité et le nomma évêque-abbé. Gerhoh participa au synode de Francfort en 794. Il légua en 805 ses biens à l'Église d'Eichstätt et mourut un 2 février, probablement en 806.

On ne peut identifier Hartrich à Aricius, évêque de Toulouse entre 785 et 791 environ¹⁰⁹.

¹⁰⁷Il existe également un Éginon qui fut évêque de Vérone, peut-être à partir de 780 et jusqu'en 799; il mourut en 802 à Reichenau. L'aire géographique où se trouvent répartis les destinataires de l'item 25 semble plutôt suggérer que le texte fut envoyé à Éginon de Constance – en particulier s'il est bien datable de 794, année lors de laquelle se tint le concile de Francfort. E. Dümmler mentionne uniquement Éginon de Constance lorsqu'il identifie les destinataires de la missive : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 529. Cf., au sujet d'Éginon de Vérone, Eduard HLAWITSCHKA, « Égino », in : *DBI* 42 (1993), p. 353-356, URL : [https://www.treccani.it/enciclopedia/egino_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/egino_(Dizionario-Biografico)) (visité le 04/08/2021), où figure une ample bibliographie. A. Zettler rappelle qu'il est impossible d'identifier le destinataire de la lettre à Éginon de Constance ou Éginon de Vérone avec certitude : Alfons ZETTLER, « Die karolingischen Bischöfe von Verona I. Studien zu Bischof Egino (d. 802) », in : *Historia archaeologica. Festschrift für Heiko Steuer zum 70. Geburtstag*, dir. Sebastian BRATHER, Dieter GEUENICH et Christoph HUTH, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 70, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2009, p. 363-385, p. 381.

¹⁰⁸Voir, au sujet de Gerhoh, Alfred WENDEHORST, *Das Bistum Eichstätt 1. Die Bischofsreihe bis 1535*, Germania Sacra. Neue Folge 45, Berlin, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2006, URL : <https://rep.adw-goe.de/handle/11858/00-001S-0000-0003-1704-2> (visité le 04/08/2021), p. 32-33 et Bruno W. HÄUPTLI, « Gerhoh von Eichstätt », in : *BBK* 26 (2006), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 463-466.

¹⁰⁹*Regesta Imperii I*, op. cit., p. 145. J. Mabillon identifia Hartrich à un évêque de Toulouse, mais E. Dümmler note que cette hypothèse n'est pas acceptable puisque l'on trouve le nom d'Hartrich dans le *liber confraternitatum* de Reichenau, où son siège n'est pas précisé. Cf. *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 529.

5.2.2.2. Étude textuelle

Après un rappel des titres de Charlemagne ainsi que des destinataires du texte, la lettre s'ouvre sur des remerciements à la réponse précédemment donnée par les évêques. Le scripteur évoque la familiarité (*familiariter*, l. 4; *familiare*, l. 4-5) qui lie le souverain à ses destinataires¹¹⁰. La *familiaritas*, constitutive des relations d'amitié durant le haut Moyen Âge, souligne l'intimité des relations entretenues par Charlemagne avec ces derniers¹¹¹. Le texte évoque l'instinct de charité (*caritatis instinctu*, l. 5; *eadem dictante caritate*, l. 6) comme motif de l'échange épistolaire; la mention de l'amitié est donc développée pour évoquer ce principe fondateur de la société chrétienne, décrit par V. Zarini comme

amour *oblatif* de Dieu pour l'homme [auquel] doit correspondre celui de l'homme pour ses semblables et à travers eux pour Dieu, en un échange de deux charités mutuelles, où l'*amicitia* est absorbée par la *caritas*¹¹².

L'adjonction d'une dimension chrétienne à la relation amicale annonce le sujet de la lettre tout en soulignant le rôle majeur du souverain qui se doit d'entretenir ce lien et de le développer au sein du peuple dont il est responsable. Les réponses des évêques à Charlemagne rappellent ainsi que les débats théologiques sont indissociables de la cohésion d'une société carolingienne. L'épistolier annonce qu'il s'apprête à respecter l'ordre fourni par la réponse des évêques (l. 7-10), qui ne nous est pas parvenue, afin d'en élucider le sens en éclairant à la fois les questions émanant du souverain (*qualitas nostrae interrogationis*, l. 9) et les réponses apportées par ses destinataires (*modus uestrae responsionis*, l. 9-10). La place centrale des adjectifs possessifs *nostrae* et *uestrae* au sein de chacun de ces membres de phrase illustre aussi bien la complémentarité entre les questions soulevées par le scripteur et les réponses qui leur furent apportées que la nécessaire coopération entre les pouvoirs temporel et religieux.

¹¹⁰On trouve également une marque de cette familiarité dans l'item 19, lettre de Maxence d'Aquilée à Charlemagne accompagnant la réponse du premier à la circulaire de 812 sur le baptême. Le patriarche évoque alors une entretien familial, *familiari conloquio* (l. 10). Voir, pour le texte, p. 846.

¹¹¹LE JAN, « Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge », *art. cit.*, p. 532, 536.

¹¹²ZARINI, « Brèves remarques sur l'amitié chrétienne », *art. cit.*, p. 114.

Il est en premier lieu établi que les figures bibliques de l'Ancien Testament, mentionné l. 11 et évoqué l. 13 par le verbe *praecesserunt*, liées aux prémices de la chrétienté (*ab initio Deo placentes*, l. 11-12), reçurent la grâce de l'Esprit (l. 13-14) pour leur honnêteté et leurs mérites, soulignés par un chiasme associant deux substantifs à l'ablatif et deux substantifs au génitif (*probitate morum et meritorum multiplicitate*, l. 12-13). La mention de la grâce de l'Esprit (*sancti Spiritus gratiam*, l. 13) – le terme désigne aussi bien la bienveillance divine qui s'exprime dans l'économie du salut que l'ensemble des bienfaits procurés aux hommes par Dieu¹¹³ – et du don au singulier (*sancti Spiritus dono*, l. 15) peut ainsi faire référence aux passages où est évoquée l'action de l'Esprit dans l'Ancien Testament (par exemple en Ex 31, 3, où Beseleel est empli de sagesse, d'intelligence et de science par l'Esprit¹¹⁴, ou en Dt 34, 9, où Josué est empli d'esprit de sagesse par l'intermédiaire de Moïse¹¹⁵). La référence aux six âges du monde accentue encore l'idée que les dons de l'Esprit ont toujours été présents dans les figures vétérotestamentaires, même avant la venue du Christ¹¹⁶. L'épistolier insiste particulièrement sur ce point (*absque ulla ambiguitate et accepisse et habuisse credendi sunt*, l. 14), comme l'indique l'interrogation rhétorique immédiatement consécutive à la phrase (*quis enim umquam placuit Deo, carens sancti Spiritus dono ?*, l. 14-15), ou encore la déclinaison du terme *singuli* qui donne l'impression d'une exhaustivité dans la répartition des dons (*singula singulos*, l. 16). Le texte rappelle toutefois que les saints possédèrent l'ensemble des dons (l. 18-19) en soulignant cet aspect pluriel, perceptible jusque dans les qualificatifs qui les désignent (l. 19-20). L'idée de simultanéité est primordiale dans la suite du texte¹¹⁷ : si les saints disposent de

¹¹³Paul TIHON, « Grâce », in : *DS* 4 (1967), dir. Marcel VILLER et al., col. 702-750, col. 704. Le nom *gratia*, qui semble recouvrir la même signification que *donum* dans la lettre, est employé pour désigner les dons de l'Esprit l. 13, 20; une grâce septiforme est attribuée à l'Esprit l. 56 et 87.

¹¹⁴*et impleui eum spiritu Dei / sapientia intellegentia et scientia in omni opere* : « Et je l'emplis de l'Esprit de Dieu, de sagesse, d'intelligence et de science en toute œuvre ».

¹¹⁵*Iosue uero filius Nun repletus est spiritu sapientiae / quia Moses posuit super eum manus suas [...]* : « Or Josué, fils de Nûn, fut empli d'esprit de sagesse parce que Moïse posa ses mains sur lui [...] ». Les versets sont cités par GARDEIL, *op. cit.*, col. 1749.

¹¹⁶Le premier âge du monde tel qu'il fut théorisé par Augustin s'étend en effet d'Adam jusqu'à Noé : voir, à ce sujet, le chapitre 2, p. 172.

¹¹⁷*Nam sanctorum cuique pro uarietate uoluntatum quibus fragilitas humana non caret, nunc hoc nunc illud donum accedendo uel recedendo aut adesse aut abesse cognoscitur; Christo uero [...] cuncta sancti Spiritus charismata semel ueniendo accesserunt et in eo numquam recedendo permanserunt,*

l'ensemble des dons de l'Esprit – sont alors évoqués plus précisément les dons au pluriel tels que les décrit Is 11, 2–3 –, ces dons sont utilisés de façon successive ; à l'inverse, le Christ dispose pleinement de tous ces dons à la fois (l. 43-44).

L'attribution au Christ des dons de l'Esprit décrits en Is 11, 2–3 existe dans la tradition patristique depuis Tertullien, tout comme l'idée que leur présence est permanente uniquement dans le Christ¹¹⁸. De nombreux textes évoquent la répartition des dons de l'Esprit entre les saints, les opposant ainsi au Christ en lequel tous sont contenus (*in Christo cuncta pleniter inhabitasse cognouimus*, l. 17¹¹⁹). On en trouve un tel exemple dans le *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* II, 22 d'Alcuin :

QVAMVIS DIVERSA SINT DEI DONA IN SANCTIS, AB VNO EODEMQVE
SPIRITV SINGVLIS SINGVLA DANTVR

Dona Sancti Spiritus membris ecclesiae singillatim diuiduntur, et singulis singula dona tribuuntur. In Christo siquidem solo omnis plenitudo donorum, quia omnis plenitudo diuinitatis in eo habitat ; unde plenus gratiae et ueritatis ab euangelista praedicatur¹²⁰.

QUOIQUE LES DONNS SOIENT DIVERS DANS LES SAINTS, CHACUN EST
DONNÉ À CHACUN D'ENTRE EUX PAR UN SEUL ET MÊME ESPRIT

Les dons du Saint-Esprit sont répartis un à un entre les membres de l'Église, et chaque don est distribué à chacun d'entre eux. Et dans le Christ seul se trouve l'entière plénitude des dons, parce que l'entière plénitude de la divinité habite en lui ; c'est pourquoi l'évangéliste annonce qu'il est plein de grâce et de vérité.

l. 46-50 (« De fait, en raison de la variété des volontés, pour chacun des saints, qui ne manquent pas de fragilité humaine, on sait que tantôt un don, tantôt un autre est présent ou absent, s'approchant ou s'éloignant ; mais pour le Christ [...] tous les charismes du Saint-Esprit se sont avancés en venant en une seule fois et sont toujours demeurés en lui sans jamais s'éloigner »).

¹¹⁸GARDEIL, *op. cit.*, col. 1762-1763.

¹¹⁹Le texte insiste sur l'idée d'une simultanéité des dons dans le Christ au moyen de l'adjectif *cunctus* (*in Christo cuncta pleniter inhabitasse*, l. 17 ; *Christo uero [...] cuncta sancti Spiritus charismata semel ueniendo accesserunt*, l. 48-49) ainsi que par l'adverbe *simul* (*in Christo simul omnia*, l. 43).

¹²⁰ALCUIN, « *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* », in : *Alcuini Eboracensis. De fide sanctae Trinitatis et de incarnatione Christi ; Quaestiones de sancta Trinitate*, éd. établie par Eric KNIBBS et Ann MATTER, CCCM 249, Turnhout, Brepols, 2012, p. 1-147, p. 86. Le passage s'appuie sur le *Liber differentiarum* II, 30 ainsi que sur les *Sententiae* I, 15, 5-6 d'Isidore : voir respectivement ISIDORE DE SÉVILLE, *Isidori Hispalensis episcopi Liber differentiarum [II]*, éd. établie par Maria Adelaida ANDRÉS SANZ, CCSL 111 A, Turnhout, Brepols, 2006, p. 78-79 et ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, éd. établie par Pierre CAZIER, CCSL 111, Turnhout, Brepols, 1998, p. 53.

La mention de la pluralité des dons (*unius singularitate doni [...] hoc fieri non posse*, l. 19) annonce la suite de la lettre qui évoque le lien nécessaire entre les différents dons de l'Esprit, dont la présence est souhaitable et évidente (*nequaquam arbitramur quemlibet sanctorum Patrum unius singularitate doni fuisse contentum*, l. 18-19), quoiqu'il ne soit pas possible pour les saints d'en disposer simultanément.

A Les liens entre les dons de l'Esprit

Dans un premier temps, le texte justifie le lien de tous les dons entre eux en une sorte de progression logique (l. 21-31). La lettre évoque tout d'abord, en suivant l'ordre des versets bibliques (Is 11, 2-3), la sagesse et l'intelligence. Leur lien est décrit comme naturel (*naturalitatis nexu*, l. 21) et essentiel (*unum sine altero nullo pacto subsistere queat*, l. 22). L'association étroite de la sagesse à l'intelligence est confirmée par deux questions à caractère oratoire (l. 22-23), assimilant un don à une action qui lui correspond tout en conférant au texte une dimension orale rappelant les dialogues sous forme de questions et de réponses chers aux lettrés carolingiens¹²¹. Cette idée introduit également le lien du conseil avec les deux premiers dons de l'Esprit, nécessaires pour aviser les autres ou prendre une décision en son for intérieur (l. 23-25). Cette dernière nuance, absente du texte biblique, est significative des préoccupations du souverain liées à son rôle de *rektor*¹²². Le parallélisme de construction qui structure les termes *uel sibi habuisse uel alio dedisse* (l. 23-24), construit sur deux groupes contenant trois termes et renforcé par la rime *habuisse/dedisse*, était le lien du conseil avec la sagesse et l'intelligence – ce dernier paraissant lié plus spécifiquement à la sagesse par un effet de rime interne (*consilium non nisi sapientium*, l. 25). La mention de la force, elle-même liée au conseil, est également appuyée par l'homophonie au moyen

¹²¹L'idée du lien entre sagesse et intelligence se trouve par exemple chez Augustin dans le *De trinitate* XV, 7, 12 : *neque enim esset sapiens qui non esset intellegens* (« qui n'a pas l'intelligence en effet ne saurait avoir la sagesse ») et Cassiodore dans l'*Expositio psalmodum* XLVI : *nemo enim sapienter quidquam facit quod non intellegit* (« Personne en effet n'accomplit avec sagesse quelque chose qu'il ne comprend pas »). Voir respectivement, pour les textes, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (Livres VIII-XV)*, op. cit., p. 450-451 (dont nous reprenons la traduction) et CASSIODORE, *Magni Aurelii Cassiodori senatoris Opera. Pars II, 1 : Expositio Psalmodum I-LXX*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 97, Turnhout, Brepols, 1958, p. 423.

¹²²Au sujet du *rektor*, cf. le chapitre 3, p. 246.

de la paronomase *fortiua/fortia* (l. 27), qui souligne la dimension hasardeuse et par conséquent non préméditée des hauts faits accomplis sans réflexion préalable. La science est ensuite à nouveau associée au couple sagesse/intelligence (l. 27-28¹²³), comme le signale une nouvelle rime interne (*Scientiam in quoquam*, l. 27-28). C'est néanmoins sur le rapport entre science et intelligence qu'insiste le texte (*Quid enim potest scire, qui nihil ualet intellegere?*, l. 28-29) : l'accès au savoir implique sa compréhension, qui seule peut mener à la sagesse¹²⁴. Sont ensuite évoquées ensemble piété et crainte de Dieu (l. 29), dont le lien est vérifiable par l'introspection (*qui se ipsum explorat facile cognoscit*, l. 30). La piété est en effet suscitée par la crainte du jugement divin, qui à son tour inspire le pardon (l. 30-31). Le paragraphe ne propose donc pas uniquement une progression graduelle entre les différents dons de l'Esprit, mais souligne aussi l'importance souveraine de la sagesse et de l'intelligence, en particulier par rapport au conseil et à la science. Les dons ne sont pas liés exactement comme dans le verset biblique : sont présentées ensemble sagesse et intelligence puis force et conseil (comme en Is 11, 2), mais la science est évoquée seule. La piété est alors associée à la crainte de Dieu. Dans le texte scripturaire (Is 11, 2), la science est liée à la piété ; c'est la crainte de Dieu qui est isolée dans le verset suivant.

La distinction de la science parmi les autres dons constitue probablement une réminiscence de l'exégèse augustinienne, où le degré de science revêt une importance marquée. Augustin l'isole en effet dans la description des sept dons de l'Esprit que propose le *De doctrina christiana* II, 7, 10¹²⁵. La science, dont I. Bo-

¹²³Sagesse, intelligence et science sont évoquées ensemble en lien avec l'Esprit en Ex 31, 3 (*et impleui eum spiritu Dei / sapientia intellegentia et scientia in omni opere* : « Et je l'emplis de l'Esprit de Dieu, de sagesse, d'intelligence et de science en toute œuvre ») et en Dn 5, 14 (*audiui de te quoniam spiritum deorum habebas / et scientia intellegentiaque ac sapientia ampliores inuentae sint in te* « J'ai appris à ton sujet que tu possèdes l'esprit des dieux et que la science, l'intelligence et la sagesse se trouvent particulièrement en toi »).

¹²⁴L'idée d'un lien entre intelligence et savoir se trouve chez Augustin dans le *De magistro* XI, 37 : *omne autem quod intellego scio* (« Tout ce dont j'ai l'intelligence, j'en ai le savoir ») et Boèce dans les *Topica* II, 10 : *quoniam scire intellegere est* (« Puisque savoir, c'est comprendre ».) Voir respectivement, pour les textes, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De magistro - De libero arbitrio, *op. cit.*, p. 134-135 et BOÈCE, *Aristoteles latinus : Topica V 1-3. Translatio Boethii, fragmentum recensiois alterius et translatio anonyma*, éd. établie par LORENZO MINIO PALUELLO, *Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus* 5, 1-3, Bruxelles/Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 46.

¹²⁵*Nam in [scientiae grado] se exercet omnis diuinarum scripturarum studiosus, nihil in eis aliud inuenturus quam diligendum esse Deum propter Deum et proximum propter Deum [...]* : « C'est

chet rappelle qu'elle constitue le degré où l'évêque d'Hippone place la connaissance des textes bibliques¹²⁶, correspond à la fois à la connaissance des textes scripturaires et à la connaissance de soi, intimement liées dans la réflexion augustinienne¹²⁷. La mention d'une introspection en lien avec l'amour et la crainte de Dieu (*Iam pietas et timor Dei qua arte sibi copulata sint, qui se ipsum explorat facile cognoscit*, l. 29-30) peut faire référence au même passage du *De doctrina christiana*, qui toutefois évoque les dons de l'Esprit dans l'ordre inverse du verset biblique¹²⁸.

Si la description des dons de l'Esprit dans la lettre respecte en effet l'ordre du verset biblique d'Isaïe, comme le firent Jérôme et Cassiodore¹²⁹, la description en gradation ascendante des dons de l'Esprit, dans l'ordre inverse du verset, connaît une tradition patristique importante : Hilaire, puis Ambroise et Augus-

[au degré de la science], en effet, que s'exerce quiconque a le goût des divines Écritures, avec l'intention de n'y rien découvrir d'autre que l'obligation d'aimer Dieu pour Dieu et le prochain pour Dieu [...] » Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, op. cit., p. 146-147. L'isolement de la science parmi les dons de l'Esprit est sensible chez Augustin, par exemple par rapport à Grégoire, qui dans les *Moralia in Iob* I, 32, 44-45, où il décrit les liens unissant les dons entre eux, lie la science à la piété : GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job I-II*, op. cit., p. 228-231.

¹²⁶Isabelle BOCHET, « Interprétation scripturaire et compréhension de soi. Du *De doctrina christiana* aux *Confessions* d'Augustin », in : *Comprendre et interpréter : le paradigme herméneutique de la raison*, Philosophie 15, Paris, Beauchesne, 1993, p. 21-50, p. 23, 30.

¹²⁷*ibid.*, p. 32-33.

¹²⁸*Necesse est ergo, ut primo se quisque in scripturis inueniat amore huius saeculi, hoc est, temporalium rerum, implicatum, longe seiunctum esse a tanto amore Dei et tanto amore proximi, quantum scriptura ipsa praescribit. Tum uero ille timor, quo cogitat de iudicio Dei, et illa pietas, qua non potest nisi credere et cedere auctoritati sanctorum librorum, cogit eum se ipsum lugere. Nam ista scientia bonae spei hominem non se iactantem, sed lamentantem facit. Quo affectu impetrat sedulis precibus consolationem diuini adiutorii, ne desperatione frangatur [...] : « Il est donc inévitable que, tout d'abord, chacun, dans les Écritures, se découvre pris dans les liens de l'amour de ce siècle, c'est-à-dire des choses temporelles, et fort éloigné d'un amour de Dieu et du prochain à la mesure de ce que cette Écriture prescrit. Mais alors la crainte, qui le conduit à penser au jugement de Dieu, et la piété, qui ne peut que le porter à croire en l'autorité des Livres saints et à s'incliner devant elle, le contraignent à pleurer sur lui-même. De fait, cette science qui lui donne une sainte espérance, rend l'homme non point vantard mais gémissant ; cette disposition lui obtient par d'instantes prières, la consolation du secours divin, qui l'empêche d'être brisé par le désespoir [...] » Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, op. cit., p. 146-148.*

¹²⁹GARDEIL, op. cit., col. 1763-1765. Voir respectivement pour les textes les *Commentariorum in Esaiam libri XVIII* IV, 11, 1/3 (JÉRÔME DE STRIDON, *S. Hieronymi presbyteri Opera. Opera exegetica pars 1. 2 : Commentariorum in Esaiam libri I-XI*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 73, Turnhout, Brepols, 1963, p. 148-149) et l'*Expositio psalmorum*, XXVIII, 9 (CASSIODORE, *Expositio Psalmorum I-LXX*, op. cit., p. 253).

tin, évoquèrent l'idée d'une ascension logique de la crainte à la sagesse, et par conséquent d'un lien des dons entre eux; pour Ambroise, les dons de l'Esprit sont tous des auxiliaires de la crainte de Dieu¹³⁰. Grégoire écrit dans les *Homiliae in Hiezechihalem prophetam* II, 7, 7 que l'ordre donné en Is 11, 2-3 correspond inversement à celui de l'acquisition des vertus¹³¹.

L'évocation du lien entre les sept dons est suivie d'un rappel de leur répartition entre les saints, en opposition au Christ qui les possède dans leur ensemble (l. 32-33). Il s'agit dans un premier temps de rappeler l'assimilation du Christ à Dieu : le Christ a créé tous les biens en même temps que le Père et ne peut donc en manquer (en témoigne le parallélisme *ex omnibus bonis/omnia bona* l. 33-34). Cette assimilation est à nouveau soulignée l. 36-37, ce qui corrobore l'hypothèse d'un texte composé en 794 à l'issue du concile de Francfort¹³². Le substantif *plenitudo* (l. 35), annoncé par l'adverbe *pleniter* (l. 17), également employé pour désigner la présence de tous les dons dans le Christ, rappelle l'épître aux Colossiens (Col 1, 19; Col 2, 9). L'anaphore en *numquid* (l. 34-37) insiste d'abord sur l'identification du Christ à Dieu, puis sur l'importance de ne pas glorifier l'entité divine pour la possession des dons de l'Esprit, qui ne lui sont pas spécifiques (l. 37-38). La gloire divine n'est de plus pas accessible à l'entendement humain (l. 38-43).

Le texte établit ensuite un parallèle entre les Pères et le Christ et les disciples et Pierre (l. 43-45). Tandis que la distinction entre les Pères et le Christ, exprimée

¹³⁰Voir respectivement le *Tractatus super Psalmum CXVIII V*, 16, 38 (HILAIRE DE POITIERS, *Commentaire sur le psaume 118. Tome I*, éd. établie et trad. par Marc MILHAU, t. 1, SC, Paris, Éditions du Cerf, 1988, p. 220-221); l'*Expositio psalmi CXVIII V*, 38-39 (AMBROISE DE MILAN, *Sancti Ambrosii Opera. Pars V, Expositio psalmi CXVIII*, éd. établie par Michael PETSCHENIG et Michaela ZELZER, CSEL 62, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 102-104); voir par exemple chez Augustin le *Sermo CCCXLVII* (AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermones ad populum*, PL 39, Paris, 1841, col. 1493-1638, col. 1524) et le *De doctrina christiana* II, 7, 9-11 (*idem*, *La doctrine chrétienne*, *op. cit.*, p. 146-151), cités par BARDY, *op. cit.*, col. 1585-1586. D'autres auteurs tels que Fauste de Riez, Fulgence de Ruspe et Cassiodore reprirent le commentaire augustinien : *ibid.*, col. 1586; GARDEIL, *op. cit.*, col. 1762-1764. Cette idée est toutefois critiquée par J. de Blic, qui estime que la gradation n'est pas le sujet principal des écrits d'Hilaire et d'Ambroise; il convient selon lui de la placer en premier chez Grégoire. BLIC, *op. cit.*, p. 127-129.

¹³¹GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiel II*, *op. cit.*, p. 336-339. Grégoire montre ensuite la nécessité d'acquérir les vertus dans leur ensemble et les décrit dans l'ordre inverse à celui de la Bible.

¹³²La lettre 186 d'Alcuin (éd. Dümmler) à Élipand de Tolède, datée par E. Dümmler de 799 et réfutant l'adoptianisme – par conséquent composée dans un contexte semblable à celui de l'item 25 – identifie également le Christ à Dieu en qualifiant le premier de serviteur : ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 304.

par la structure *et [...] et*, est marquée par l'homophonie opposant des termes antithétiques (*singula/simul omnia*, l. 43 ; 44-45), le rapport d'équivalence s'établit par le parallélisme *in Christo simul/in Petro simul* (l. 43-45). L'évocation de la simultanéité des dons de l'Esprit en Pierre se traduit également par l'idée que les dons figurent spontanément en lui (*inueniri*, l. 45) alors qu'ils doivent être comptés chez les disciples (*computari*, l. 44). Il est tout de même précisé que les dons se sont trouvés dans le Christ différemment de chez les autres saints (l. 45-46), en qui leur présence est par ailleurs variable.

B L'attribution de l'ensemble des dons à Pierre

L'attribution de l'ensemble des dons à Pierre (*in Petro simul omnia*, l. 44-45), qui joue un rôle prééminent dans les textes bibliques¹³³, n'est à notre connaissance pas directement issue de la tradition patristique. La fonction de l'apôtre dans l'Église fut toutefois longuement évoquée, comme le rappelle R. Burnet : Ambroise souligne par exemple que Pierre et Paul en furent les fondateurs sous l'action de l'Esprit dans le *De Spiritu sancto* II, 10¹³⁴. L'Église du haut Moyen Âge était en premier lieu Église de Pierre : on qualifiait le saint de premier des apôtres et ses reliques étaient dotées d'une valeur inestimable¹³⁵. Son pouvoir de lier et de délier sur terre était considéré comme transmis au corps des évêques, à la tête

¹³³Pierre est toujours cité en premier parmi les apôtres (Mc 3, 13-19 ; Mt 10, 1-4 ; Lc 6, 12-16). Il est le seul à confesser la nature christique de Jésus (Mt 16, 16 ; Mc 8, 29 ; Lc 9, 20). Le Christ lui témoigne également sa préférence, en montant dans sa barque (Lc 5, 3), en l'invitant à le suivre lorsqu'il marche sur l'eau (Mt 14, 29), ou en affirmant qu'il est le fondement de l'Église (Mt 16, 17-19). D'autres éléments témoignent de la continuité entre les actes du Christ et ceux de Pierre, comme lorsque ce dernier remplace Judas après sa mort (Ac 1, 15-26) ou soigne les paralytiques (Ac 3, 1-4). Tous ces passages sont cités, avec d'autres exemples, dans Catherine BIZOT et Régis BURNET, *Pierre l'apôtre fragile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, p. 19-21, 124.

¹³⁴Voir, pour le texte, AMBROISE DE MILAN, « *De Spiritu sancto* », in : *Sancti Ambrosii opera*, éd. établie par Otto FALLER, CSEL 79, Wien, Hoelder/Pichler/Tempusky, 1964, p. 1-222, p. 125-131. Nous remercions vivement Régis Burnet d'avoir pris le temps de répondre à nos questions sur ce texte et de nous avoir fait parvenir son ouvrage Régis BURNET, *Les douze apôtres : histoire de la réception des figures apostoliques dans le christianisme ancien*, Judaïsme ancien et origines du christianisme 1, Turnhout, Brepols, 2014.

¹³⁵Yves CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge : de Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Histoire des doctrines ecclésiologiques, Paris, Les Éditions du Cerf, 1968, p. 149-151.

duquel était le pape, lui-même désigné comme le successeur de Pierre et son vicaire¹³⁶. Issue de l'importance revêtue par la figure pétriniennne, la primauté du siège romain, question qui occupa le cœur de nombreux débats, est notamment affirmée dans l'*Opus Caroli regis contra synodum* I, 6 en des termes qui reprennent le *Decretum gelasianum* I, 3 :

Sicut igitur ceteris discipulis apostoli et apostolis omnibus Petrus eminet, ita nimirum ceteris sedibus apostolicae et apostolicis Romana [sedes] eminere dinoscitur. Haec enim nullis synodicis constitutis ceteris ecclesiis praelata est, sed ipsius Domini auctoritate primatum tenet, dicentis : *Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam [...]*¹³⁷

Tout comme donc les apôtres s'élèvent au-dessus du reste des disciples et Pierre au-dessus du reste des apôtres, il est reconnu que [les sièges] apostoliques s'élèvent assurément au-dessus du reste des sièges épiscopaux, et le siège romain au-dessus des sièges apostoliques. Il ne fut en effet préféré à aucune des autres églises synodales établies, mais il dispose d'une prééminence par l'autorité du Seigneur même, qui dit : *Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église [...]*

L'importance attribuée à Pierre dépendait de l'interprétation d'un verset issu de l'évangile de Matthieu (Mt 16, 18, [...] *tu es Petrus / et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam [...]* : « [...] tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église [...] »), qui pouvait être rapporté au Christ ou à la foi en lui, mais aussi à la personne même de l'apôtre. Cette dernière interprétation fonda une tradition pontificale, notamment à partir d'Innocent I^{er} et Léon le Grand, qui établit entre l'Église romaine et les autres Églises un rapport de tête à membres du corps, ou un rapport de mère à filles¹³⁸. On trouve en effet dans une lettre de Léon (X, 1), l'idée que les dons divins se répandirent à partir de Pierre comme dans un corps à partir de la tête :

Sed huius muneris sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere uoluit ut in beatissimo Petro apostolorum omnium summo

¹³⁶ *ibid.*, p. 151.

¹³⁷ Mt 16, 18. Voir, pour le texte et ses sources, *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, *op. cit.*, p. 133, cité dans une édition antérieure par CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 153.

¹³⁸ *ibid.*, p. 155.

principaliter collocarit, et ab ipso quasi quodam capite, dona sua uelit in corpus omne manare ut exsortem se mysterii intelligeret esse diuini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere¹³⁹.

Mais le Seigneur voulut que le sacrement de ce présent¹⁴⁰ relève de l'office de tous les apôtres, de sorte qu'il le plaça, dès le principe, en Pierre, absolument bienheureux, le plus grand de tous les apôtres ; et de lui, comme à partir d'une tête, il voulut que ses dons se répandent en tout son corps, afin qu'il comprenne qu'il ne prenait pas part au mystère divin, lui qui avait osé s'écarter de la fermeté de Pierre.

Cette idée peut probablement se lire en filigrane dans l'item 25, qui en propose une interprétation presque littérale.

L'attribution de l'ensemble des dons à Pierre relève également du lien privilégié entretenu par les Carolingiens avec la figure du saint : dès 753, le pape Étienne II fit appel à Pépin pour protéger Rome des pressions lombardes en rappelant l'importance des intérêts et de l'Église de Pierre¹⁴¹. M. Garrison évoque une lettre d'Étienne II adressée à Pépin, Charlemagne, Carloman et les autres Francs au nom de Pierre et conservée dans le *Codex Carolinus*. Elle écrit que le renforcement des liens entre le pape et les Francs impliquait un lien étroit avec Pierre¹⁴². L'historienne émet en outre l'hypothèse que le *Codex Carolinus*, qui connut probablement une diffusion très restreinte, fut copié à Cologne sous la

¹³⁹Voir, pour le texte, LÉON LE GRAND, *Epistolae*, PL 54, Paris, 1846, col. 581-1218, col. 629. Ce passage est cité littéralement par Agobard dans une lettre datée de 833 par E. Dümmler : cf. AGOBARD DE LYON, *Agobardi Lugdunensis archiepiscopi epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. V. Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 150-239, p. 227. Cette missive est citée par CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, op. cit., p. 156.

¹⁴⁰Léon vient d'évoquer la vérité du culte divin.

¹⁴¹Thomas F. X. NOBLE, *The Republic of St. Peter : the Birth of the Papal State, 680-825*, Middle Ages Series, Philadelphia (Pa.), University of Pennsylvania Press, 1984, p. 75-76. La situation diplomatique franque était alors complexe : dès 739, le pape Grégoire III se tourna vers Charles Martel pour protéger Rome, alors sous domination byzantine, des Lombards, en dépit des alliances franco-lombardes. Voir sur ce point Florence CLOSE, « De l'alliance franco-lombarde à l'alliance franco-pontificale. Sur la mention de l'appel de Grégoire III (739) dans l'historiographie carolingienne », in : *Francia* 37 (2010), p. 1-24, cité par ROUQUETTE, op. cit., p. 381. L'alliance avec Étienne fut conclue et scellée par l'onction de Pépin à Saint-Denis en 754 : CLOSE, « De l'alliance franco-lombarde à l'alliance franco-pontificale », op. cit., p. 23. F. Bougard rappelle toutefois que la mobilisation de la figure pétrinienne est courante dans les correspondances papales : François BOUGARD, « La prosopopée au service de la politique pontificale : genèse et postérité de la lettre de saint Pierre aux Francs (Codex Carolinus, 10) », in : *RHEF* 98.2 (2012), p. 249-284, p. 250.

¹⁴²GARRISON, « The Franks as the New Israel? », art. cit., p. 125. Voir, pour le texte, *Codex Carolinus*, op. cit., p. 501-503. F. Bougard a reproduit la traduction de la lettre par P. Daunou, parue en 1811 : BOUGARD, « La prosopopée au service de la politique pontificale », op. cit., p. 282-

responsabilité d'Hildebald¹⁴³. L'attribution de l'ensemble des dons à Pierre fut peut-être, dans la lettre adressée à Charlemagne à laquelle répond l'item 25, influencée par le lettré.

Nous notons par ailleurs, à la suite de M.-C. Isaïa, que le traité *De sole et luna*, traité probablement attribuable à Candidus Wizo qui décrit les lumières du soleil et de la lune comme l'amour de Dieu et du prochain, distingue également Pierre des autres apôtres, notamment au niveau des réception et action de l'Esprit¹⁴⁴. L'idée figure par exemple dans ce passage (I, 2) :

Vt qui antea in Daudid mansuetudo fuit, in Petro fortis fides, in Iohanne castitas, in Paulo pacientia et in ceteris quibusque, diuisis donis suis, tunc sit in Petro et in omnibus sanctis omnes uirtutes¹⁴⁵.

Tout comme celui qui auparavant en David fut la douceur, en Pierre la foi ferme, en Jean la chasteté, en Paul la patience et en tous les autres, après la répartition des dons [de l'Esprit], serait désormais en Pierre, et en tous les saints, toutes les vertus.

Le chapitre I, 8 du texte porte par ailleurs le titre *De duobus dilectionis in Petro* (« Au sujet des deux amours en Pierre »), distinguant ainsi le saint qui, après avoir reçu la force, reçoit l'amour¹⁴⁶.

284. J. Nelson rappelle que cette missive, composée pour les Francs au nom de Pierre, qualifie ces derniers de « fils adoptifs » : cf. Janet L. NELSON, « Kingship and Empire in the Carolingian world », in : *Carolingian culture*, dir. Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 52-87, p. 56 et, pour le texte, *Codex Carolinus*, *op. cit.*, p. 501.

¹⁴³GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 126-127.

¹⁴⁴Nous remercions M.-C. Isaïa de nous avoir signalé ce texte, l'article qui souligne ses liens avec Candidus Wizo (Christopher A. JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », in : *EME* 27.4 (2019), p. 546-566) et l'homélie de Bède citée plus bas ; nous la remercions également de l'aide précieuse qu'elle nous a apportée au sujet de cette lettre. Une rapide description du traité *De sole et luna* se trouve dans l'article de C. Jones : *ibid.*, p. 550. Voir, au sujet de Candidus, le chapitre 6, p. 496.

¹⁴⁵*Sermo de quarti diei luminaribus*, éd. établie par Arno BORST, MGH, QQ zur Geistesgesch. : Schriften zur Komputistik im Frankenreich von 721 bis 818, 2, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2006, p. 833-884, p. 836.

¹⁴⁶*ibid.*, p. 844. Pierre est ensuite (III, 4) à nouveau distingué en même temps qu'André, en raison de leur sagesse : *In nouo [testamento] Petrus et Andreas, sola dilectione Dei sapientes, [...]* (« Dans le Nouveau [Testament], Pierre et André, sages grâce au seul amour de Dieu, [...] »). Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 878. M.-C. Isaïa nous a également signalé un dernier texte susceptible d'approcher le propos de l'item 25 : il s'agit d'un extrait des *Homeliarum Euangelii libri II* de Bède (I, 2), où les dons de l'Esprit sont décrits comme inhérents au Christ et accordés aux saints par

La lettre rappelle, par contraste avec les figures du Christ et de Pierre, que l'ensemble des saints dispose des dons de l'Esprit de façon fluctuante (*nunc hoc nunc illud donum accedendo uel recedendo aut adesse aut abesse*, l. 47-48) en raison de leur nature humaine (*fragilitas humana non caret*, l. 47). Sont ensuite évoqués les *charismata* (l. 49), les charismes, de l'Esprit : le terme n'est employé dans la Bible que dans la première épître aux Corinthiens (1 Co 12, 31), rappelant ainsi l'allusion de la missive à ce livre biblique (1 Co 12, 24 : *Christo uero, qui est Dei uirtus et Dei sapientia*, l. 48-49). On trouve toutefois ce nom dans une lettre des évêques d'Hispanie aux évêques de Francie, composée dans le cadre du concile de Francfort de 794 – par conséquent de façon potentiellement contemporaine du texte –, pour désigner les dons du verset d'Isaïe¹⁴⁷. L'opposition entre l'attribution sporadique des dons aux saints et leur constance dans le Christ est signifiée par l'emploi des participes *accedendo* (l. 47) et *recedendo* (l. 48), qui désignent l'instabilité des dons de l'Esprit chez les saints ; les parfaits *accesserunt* (l. 49) et *permanserunt* (l. 50) traduisent en revanche l'aspect accompli de leur présence dans le Christ. Une question oratoire (*Sed quid haec de patriarchis et apostolis dicimus?*, l. 51) déplace la question des dons de l'Esprit des patriarches et apôtres vers les fidèles, rappelant ainsi l'évocation des charismes (1 Co 12, 4-11) alors même que le substantif *charismata* vient d'être employé l. 49. L'association des dons aux fidèles est en outre étayée par une citation néotestamentaire (Mt 28, 20,

grâce – point qui pourrait expliquer l'attribution de l'ensemble des dons à Pierre. Nous notons en particulier l'extrait suivant : *De solo namque mediatore Dei et hominum homine Iesu Christo ueraciter dici potuit : et requiescet super eum spiritus domini spiritus sapientiae et intellectus spiritus consilii et fortitudinis spiritus scientiae et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini. Omnes uero sancti non plenitudinem spiritus eius sed de plenitudine eius quantum ille donat accipiunt [...]* (« C'est en effet seulement du médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, en tant qu'humain, que l'on a pu dire de façon véritable : *Et reposa sur lui l'esprit du Seigneur, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, et l'emplira l'esprit de crainte du Seigneur*. Et tous les saints reçoivent non pas la plénitude de son Esprit, mais autant que ce qu'il souhaite donner de la plénitude de son Esprit. ») Voir, pour le texte, BÈDE LE VÉNÉRABLE, « *Bedae Venerabilis Homiliarum Euangelii libri II* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars III, Opera homiletica; Pars IV, Opera rhythmica*, éd. établie par David HURST et Jean FRAIPONT, CCSL 122, Turnhout, Brepols, 1955, p. v-403, p. 8.

¹⁴⁷ *Concilium Francofurtense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, *Concilia aevi Karolini II*, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 110-171, p. 113.

l. 53-54). Elle est établie notamment dans les *Homiliae in Euangelia* II, 24, 4 de Grégoire le Grand¹⁴⁸.

a L'attribution de l'ensemble des dons à Pierre dans les textes *Item de gratia septiformis Spiritus* et *Item aliter*

La distinction de Pierre dans la lettre se poursuit dans les deux courts textes consécutifs à la missive dans le manuscrit, respectivement intitulés *Item de gratia septiformis Spiritus* et *Item aliter*, qu'il nous semble dès lors opportun d'évoquer ici. Le premier est consacré à Pierre : il lui associe chacun des dons évoqués dans le texte, dans l'ordre du verset biblique¹⁴⁹. Le second, qui suit également l'ordre du verset, mentionne André et les Fils de Zébédée, à savoir Jacques le Majeur et

¹⁴⁸ *Scitis namque quod in testamento ueteri omnis operatio per decalogi mandata praecepitur, in nouo autem eiusdem operationis uirtus per septiformem gratiam sancti Spiritus multiplicatis fidelibus datu* : « Dans l'ancienne Alliance, vous le savez, notre activité est prescrite par les dix commandements ; dans la nouvelle Alliance, le pouvoir d'agir est donné, par la grâce de l'Esprit aux sept dons, aux fidèles multipliés ». Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile. Livre II, Homélies XXI-XL*, éd. établie et trad. par Raymond ÉTAIX, Georges BLANC et Bruno JUDIC, SC 522, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008, p. 94-95.

¹⁴⁹ Nous reproduisons ici le texte *Item de gratia septiformis Spiritus* à partir de l'édition d'E. Dümmler : *Item de gratia septiformis Spiritus. Spiritus sapientiae fuit in Petro quando relictis retibus et nauis secutus est Dominum* (Mt 4, 18–20). *Spiritum intellectus habuit quando Domino interrogante quem homines esse dicerent Filium hominis? Christum Filium Dei uiui esse et intellexit et respondit* (Mt 16, 13–16). *Spiritus consilii erat in illo quando Simoni pecuniam offerenti, sancti Spiritus gratiam uendere nolens, ipsum Simonem cum pecunia sua in perditionem ire iussit* (Ac 8, 20). *Spiritum fortitudinis habuit quando exempto gladio auriculam Malcho abstulit* (Jn 18, 10). *Spiritum scientiae possedit cum ceteris discipulis in nauis dubitantibus Dominum esse cognouit* (Mt 8, 23–27 ; Mc 4, 36–41 ; Lc 8, 22–25). *Spiritus pietatis cum illo erat quando Dominum quousque fratri in se peccanti dimittere debuisset interrogauit* (Mt 18, 21). *Spiritu timoris Domini plenus erat quando uiso piscium miraculo consternatus ad Dominum dicebat* : Exi a me, Domine, quia homo peccator sum ego (Lc 5, 8–9) (« l'esprit de sagesse fut en Pierre, quand il suivit le Seigneur après avoir laissé filets et navire. Il disposa de l'esprit d'intelligence quand, alors que le Seigneur demandait "quel est celui que les hommes disent être le Fils de l'homme?" , il comprit et répondit à la fois que le Christ était le Fils du Dieu vivant. L'esprit de conseil était en lui quand, parce que Simon lui offrait de l'argent, alors que lui-même ne voulait pas vendre la grâce du Saint-Esprit, il ordonna que Simon en personne aille à la ruine avec son argent. Il disposa de l'esprit de force quand, après avoir tiré son glaive, il trancha l'oreille de Malchus. Il posséda l'esprit de science lorsqu'il connut, avec le reste des disciples qui doutaient dans le navire, que le Seigneur existait. L'esprit de piété était avec lui quand il demanda au Seigneur jusqu'à quand il devrait pardonner à son frère qui péchait contre lui. Il était plein d'esprit de crainte du Seigneur quand, à la vue du miracle des poissons, frappé de stupeur, il dit au Seigneur : "Éloigne-toi de moi, Seigneur, parce que je suis un homme pêcheur". »). Voir, pour le texte, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 531.

Jean, en lien avec l'esprit de sagesse, Thomas, en lien avec l'esprit d'intelligence, puis l'ensemble des disciples pour les esprits de conseil et de force¹⁵⁰. Jean est ensuite associé à l'esprit de science, Étienne à l'esprit de piété, et l'ensemble des disciples de nouveau à l'esprit de crainte de Dieu.

Nous n'avons pas trouvé trace de ces associations entre des apôtres et disciples et des dons de l'Esprit chez d'autres auteurs¹⁵¹. Ces deux courts textes

¹⁵⁰Nous reproduisons ici le texte *Item aliter* à partir de l'édition d'E. Dümmler : *Item aliter. Spiritus sapientiae fuit in Andrea et in filiis Zebedei quando similiter ut Petrus relictis retibus et naui secuti sunt Dominum* (Mt 4, 18–22). *Spiritus intellectus fuit in Thoma quando palpatis uulneribus dominicis ipsum Deum et Dominum suum et intellexit et professus est* (Jn 20, 27–28). *Spiritus consilii erat in cunctis discipulis quando futurorum curiosi Dominum de fine mundi consulebant* (Mt 24, 3). *Spiritum fortitudinis omnibus discipulis adfuisse nemo negat nisi qui eos pro Christi nomine mortem pati noluisse confirmat. Spiritus scientiae erat in Iohanne, qui tam distincte de diuinitate et humanitate Saluatoris in principio euangelii sui disseruit* (Jn 1, 1) *et non minus discrete de septem tonitruis in apocalypsi quae silenda quaeque fuissent loquenda conscripsit* (Ap 10, 3–4). *Spiritus pietatis fuit in Stephano qui in ipso mortis articulo pro persecutoribus suis exorauit* (Ac 7, 59). *Spiritus timoris Domini fuit in omnibus apostolis, quia non solum bona faciebant, sed etiam propter timorem Dei male facere non audebant. Explicit explanatio de gratia septiformis Spiritus.* (« L'esprit de sagesse fut en André et dans les fils de Zébédée quand, comme Pierre, ils suivirent le Seigneur après avoir laissé filets et navire. L'esprit d'intelligence fut en Thomas quand, après avoir palpé les blessures du Seigneur, il comprit et reconnut qu'il était son Dieu et son Seigneur. L'esprit de conseil était en tous les disciples, quand, curieux, ils consultaient le Seigneur des choses à venir au sujet de la fin du monde. Personne ne nie que l'esprit de force fut présent en tous les disciples, si ce n'est celui qui confirme qu'ils n'ont pas voulu souffrir la mort au nom du Christ. L'esprit de science était en Jean, qui exposa avec tant de netteté les natures divine et humaine du Sauveur au principe de son évangile, et écrivit avec autant de discernement au sujet des sept tonnerres dans l'Apocalypse les points qu'il fallait passer sous silence et ceux qu'il fallait évoquer. L'esprit de piété fut en Étienne qui, à l'article de la mort, pria pour ses persécuteurs. L'esprit de crainte du Seigneur fut en tous les apôtres, non seulement parce qu'ils faisaient le bien, mais aussi parce qu'ils n'osaient pas faire le mal en raison de la crainte de Dieu. Explicit de l'explication sur la grâce de l'Esprit septiforme. »). Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 531.

¹⁵¹On note toutefois que le *De sole et luna* cité plus haut associe en III, 4, à la fois Pierre et André à la sagesse : voir *supra*, p. 357. Un verset de l'évangile johannique (Jn 21, 2) cite Pierre, Thomas, Nathanaël et les fils de Zébédée ; l'*Item aliter* s'en éloigne donc fortement, d'autant qu'il cite, outre les apôtres, le nom d'Étienne, qui était un disciple ; par ailleurs, Jean est cité à deux reprises : la première fois en même temps que son frère par la périphrase « fils de Zébédée », et la seconde fois sous son nom. La liste des disciples mentionnés en Jn 21, 2 apparaît également dans les *Homiliae in Euangelia* II, 24, 6 : *Notandum quoque quod ultimum conuiuium Dominus cum septem discipulis habuisse describitur : Petrus namque et Thomas, Nathanael, filii Zebedaei, et alii ex discipulis eius duo, in eo fuisse memorantur. Cur cum septem discipulis ultimum conuiuium celebrat, nisi quod eos tantummodo qui septiformi gratia sancti Spiritus pleni sunt futuros secum in aeterna refectioe denuntiat ?* (« Il faut aussi remarquer que le Seigneur a pris son dernier repas avec sept disciples : il est fait mention de Pierre, de Thomas, de Nathanaël, des fils de Zébédée et de deux autres disciples. Pourquoi prend-il ce dernier repas avec sept disciples, sinon pour signifier que ceux-là seuls qui sont remplis de la grâce de l'Esprit-Saint aux sept dons seront avec

pourraient, d'après M.-C. Isaïa, correspondre à un moyen mnémotechnique pour retenir, par l'association à des passages connus de la vie de Pierre, les dons de l'Esprit¹⁵². L'*Item de gratia septiformis Spiritus* présente en effet les dons de Pierre de façon successive, différemment du texte de la missive qui insiste sur leur simultanéité en lui (*in Petro simul omnia*, l. 44-45). On lit par exemple *Spiritus sapientiae fuit in Petro quando [...]* («L'esprit de sagesse fut en Pierre quand [...]»); *Spiritum intellectus habuit quando [...]* («Il disposa de l'esprit d'intelligence quand [...]»). L'usage de la conjonction *quando* et du temps du parfait traduit une forme de succession des dons en Pierre, s'accordant ainsi avec les passages de la lettre qui évoquent leur absence de simultanéité dans les saints (l. 16; 18-19; 44; 46-48). L'idée d'un moyen scolaire pour mémoriser les dons de l'Esprit en lien avec des passages de la vie de Pierre correspond en outre à l'aspect didactique du manuscrit, qui contient des textes sur la Trinité¹⁵³.

C La description des dons de l'Esprit

Les sept dons de l'Esprit, dont l'évocation est marquée sur le manuscrit par sept signes dans la marge, sont ensuite détaillés dans la lettre¹⁵⁴. E. Steinová, qui rappelle que ces signes indiquent à l'origine une citation, note leur fréquence dans le corpus bavarois qu'elle étudie et en conclut qu'ils deviennent sous la plume des copistes de la région une sorte de signe de ponctuation, ce qui semble correspondre à leur usage dans le manuscrit¹⁵⁵. Ces signes ont été respectés par E. Dümmler lors de la répartition du texte en paragraphes, qui ajouta toutefois des sections dans son édition par rapport aux passages repérés par le copiste ou par un lecteur. La définition des dons reprend l'ordre des versets bibliques (Is 11, 2-3), comme lorsque sont évoqués les liens qui les unissent (l. 21-31).

lui au repas éternel? »). Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile XXI-XL*, *op. cit.*, p. 98-99.

¹⁵²R. Burnet souligne par ailleurs que ces textes rappellent le goût prononcé des Carolingiens pour les catalogues. Ces indications nous ont été données lors d'échanges de mails.

¹⁵³Voir, pour le contenu du manuscrit, POLLHEIMER, *art. cit.*, p. 128-129.

¹⁵⁴Les feuillets du manuscrit transmettant la lettre sont numérisés à l'adresse suivante : <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/content/pageview/4502>.

¹⁵⁵STEINOVÁ, *op. cit.*, p. 192. Voir, pour de nombreux exemples, *ibid.*, p. 247-250. Il n'existe pas en effet, à notre connaissance, de source directe pour ces passages; les phrases interrogatives sont par ailleurs également marquées dans le manuscrit d'un signe de ponctuation particulier.

La formule *nequaquam sancto septiformis gratiae Spiritu carebimus* (l. 55-56) annonce le paragraphe suivant, établissant un lien entre les dons de l'Esprit et la Trinité signifié au niveau lexical : *confidentibus* (l. 55), participe associé aux fidèles, annonce *fidem* (l. 58), qui désigne alors la foi en la Trinité. Ces termes rappellent un passage du *De Trinitate* VIII, 28 d'Hilaire de Poitiers. L'extrait, cité de façon littérale dans une lettre des évêques de Francie rattachée au concile de Francfort et partiellement reproduit dans le *Contra Felicem* III, 20 de Paulin d'Aquilée, daté de l'extrême fin du VIII^e siècle, est le suivant :

Si per naturam Dei Christus tibi Dominus est, habes Spiritum sanctum; si uero per adoptium nomen hic Dominus est, Spiritu sancto carens, spiritu erroris animaris, quia *nemo nisi in Spiritu sancto Dominum Iesum potest dicere*¹⁵⁶.

« Si en vertu de sa nature divine le Christ est pour toi le Seigneur, tu possèdes l'Esprit saint; si au contraire c'est en vertu d'un titre adoptif qu'il est Seigneur, tu es privé de l'Esprit saint et animé d'un esprit d'erreur, car *personne, sinon sous l'action de l'Esprit saint, ne peut dire : Jésus est Seigneur*.¹⁵⁷ »

Ces points communs corroborent l'idée que la lettre fut écrite en lien avec le concile de Francfort en 794, où siégèrent de façon certaine plusieurs de ses destinataires – et probablement leur totalité. Le lien entre la possession des dons de l'Esprit et la croyance en la Trinité rappelle le rapport entre sagesse et Trinité établi par Augustin dans le *De Trinitate* XV, 6, 10¹⁵⁸. Le texte lie ainsi la sagesse, premier des dons évoqués dans le verset biblique et plus haut degré de ces dons selon une riche tradition patristique, à la foi en la Trinité. Un signe d'annotation,

¹⁵⁶Voir, pour le texte et sa traduction, HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité. Tome II, Livres IV-VIII*, éd. établie par Pieter SMULDERS, trad. par Charles MOREL, Gilles PELLAND et Georges Matthieu de DURAND, SC 448, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000, p. 420-423. La citation provient de 1 Co 12, 3.

¹⁵⁷Hilaire établit un lien entre dons de l'Esprit et Trinité en citant 1 Co 12, 4 : *Diuisiones autem donorum sunt, idem autem Spiritus est* : « Or il y a diversité de dons spirituels, mais c'est le même Esprit » (*ibid.*, p. 422-423); nous citons le texte d'Hilaire, qui ne reprend pas exactement les termes de la Vulgate. Voir pour la citation d'Hilaire, par les évêques de Francie, *Concilium Francofurtense*, *op. cit.*, p. 153 et, par Paulin, PAULIN D'AQUILÉE, *Contra Felicem libri tres*, *op. cit.*, p. 105. Hilaire est mentionné nommément p. 104.

¹⁵⁸[...] *ecce ergo Trinitas, sapientia scilicet, et notitia sui, et dilectio sui* : « [...] c'est donc qu'il y a une Trinité, à savoir la sagesse, la connaissance qu'elle a d'elle-même, l'amour qu'elle a d'elle-même ». Cf. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (Livres VIII-XV)*, *op. cit.*, p. 446-447.

dont la lettre ne connaît qu'une occurrence dans le manuscrit, corrobore également ce point : il s'agit d'un N majuscule représentant un *nota*, attirant ainsi l'attention sur le passage qui lui est associé¹⁵⁹. Il marque les l. 58-59, soulignant ainsi l'apprentissage de la foi en la Trinité, point qui s'accorde avec le contenu du manuscrit¹⁶⁰. La suite du paragraphe souligne également l'importance des progrès personnels ainsi que de ceux d'autrui (l. 59) et insiste sur le rapport entre résister aux hérétiques et affermir la foi des siens (l. 59-60), souligné par la structure *et [...] et*. Outre la qualification de la Trinité d'« indivisible » (*individueae*, l. 58), la compilation du manuscrit durant le premier tiers du IX^e siècle paraît confirmer l'allusion à l'adoptianisme, définitivement condamné lors du concile d'Aix-la-Chapelle de 799.

La description des dons restants est étayée de réminiscences bibliques parfois directes, en une répartition équivalente entre les allusions vétérotestamentaires et néotestamentaires, toujours au nombre de quatre. L'esprit d'intelligence est lié à la connaissance des préceptes divins et à leur exécution (l. 61-64). L'esprit de conseil est lié à la délibération avant d'entreprendre une action (l. 65-68). L'esprit de force est associé à la lutte contre le diable et les hérétiques, définis comme ses membres (l. 69) par opposition à ceux qui composent le corps du Christ, en des images issues d'Ep 6, 16 qui rappellent la *militia Christi* (l. 69-72).

L'esprit de science, lié plus haut dans la lettre à la sagesse et à l'intelligence, soient les plus hauts degrés des dons évoqués dans le texte scripturaire (Is 11, 2), est associé à l'évangile de Matthieu par la mention du serpent et de la colombe (Mt 10, 16), mais aussi, en filigrane, au moment où l'Esprit descend sur Jésus *sicut columbam*, « comme une colombe », (Mt 3, 16). Le terme *scientia* est lié à la connaissance du bien et du mal (voir Gn 2, 9, Gn 2, 17 et Gn 3, 5, Gn 3, 22), notamment par la mention de l'arbre de la connaissance – point également susceptible d'expliquer la distinction de la science parmi les dons de l'Esprit. Le mélange du bien et du mal, explicitement évoqué dans le texte (*inter consimilia*, l. 74; *saepe enim mixta bonis mala inveniuntur*, l. 75-76), rappelle le thème augustinien de la *permixtio*, la distinction du bien et du mal n'ayant lieu pour l'évêque d'Hippone

¹⁵⁹Voir, pour de nombreux exemples, STEINOVÁ, *op. cit.*, p. 261-266.

¹⁶⁰Au sujet du rapport entre le manuscrit et les textes sur la Trinité, cf. POLLHEIMER, *art. cit.*, p. 128-129.

qu'à la fin des temps¹⁶¹. La description de l'esprit de piété (l. 77-81) insiste sur l'idée de connaissance des préceptes divins par la mémoire (*dominica praecepta non oblitus*, l. 77), à l'instar de la qualification des esprits d'intelligence (*iuxta beatum Iacobum non obliuiosus auditor factus*, l. 62-63) et de science (*dominici memor praecepti*, l. 73). L'idée d'exercer la piété envers les autres mais aussi envers soi-même est soulignée (l. 78-81), notamment par l'emploi de parallélismes (*non tantum in alios, sed etiam in semetipsum*, l. 78 ; *in alium existit pius/in semetipsum existat impius.*, l. 80-81). L'esprit de crainte de Dieu, suscité en premier lieu par la crainte du châtement éternel (l. 83-84, 85), mais aussi par l'attente d'un accès au royaume des cieux (l. 84), clôt l'énumération.

Le paragraphe suivant transfère une fois encore, comme les l. 51-57, les dons de l'Esprit, à partir du Christ puis des Apôtres, vers les fidèles (l. 87-89). La lettre se conclut sur une nouvelle mention de la présence de l'ensemble des dons dans le Christ, avant de se clore sur un distique élégiaque louant ce dernier. Les vers se closent sur le syntagme *arce poli* (l. 94), qui remonte probablement à Venance Fortunat et connaît vingt-deux occurrences dans la poésie alcuinienne¹⁶².

L'item 25 constitue donc une synthèse sur les dons de l'Esprit dont il propose une définition et qu'il lie à la foi en la Trinité. Le rappel régulier de l'attribution des dons de l'Esprit au Christ du fait de son identité avec Dieu, ainsi que la mention d'une présence fluctuante de ces dons chez les saints et patriarches, souligne toujours l'opposition, exprimée par la tradition patristique, entre leur permanence dans le Christ et leur répartition entre les saints. Les dons sont ensuite attribués aux fidèles (comme en 1 Co 12, 4-11). La dimension didactique

¹⁶¹Voir à ce sujet Pasquale BORGOMEIO, « L'Église sans frontières : de la *permixtio* à la *perplexio* », in : *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 48, Paris, Études Augustiniennes, 1972, p. 325-356, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 331. L'association de l'esprit de science à la distinction du bien et du mal figure dans l'*Opus imperfectum in Matthaëum, homilia XL, ad Matth. XXI, 41 : Omnis homo et malum cognoscit, et bonum : et intelligit quod est justum, et injustum. Posuit enim Deus quemdam spiritum scientiae boni et mali in hominibus ut quotienscumque peccamus, ille in silentio quasi factum nostrum accuset : et in conscientia tacite ad animam loquitur, dicens : Malum est hoc, et hoc bonum est* (« Tout homme connaît à la fois le mal et le bien, et comprend ce qui est juste et injuste. Dieu établit en effet dans les hommes un esprit de science du bien et du mal afin que, chaque fois que nous péchons, il accuse, pour ainsi dire, notre acte en silence, et il parle sans bruit à l'âme en notre conscience, en disant "Ceci est mauvais, et ceci est bon" »). Cf. *Opus imperfectum in Matthaëum*, PG 56, Paris, 1862, col. 611-946, col. 856-857.

¹⁶²ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 278.

du texte, sensible lorsque la lettre évoque les liens entre les différents dons et les décrit de façon successive, est également marquée par l'insistance sur le souvenir des préceptes divins et sur le pardon du prochain (*in se peccanti dimittit proximo*, l. 31 ; *in se delinquenti dimittit proximo*, l. 78), ainsi que sur la Trinité. V. Zell note en outre que la lettre témoigne d'un passage de la théorie à la mise en pratique des dons de l'Esprit : leur description évoque la façon dont ils doivent être exercés, non leur nature profonde¹⁶³. Ces derniers points contribuent à étayer l'hypothèse d'une rédaction contemporaine du concile de Francfort.

5.2.3. Item 26 (22 MGH)

La lettre fut probablement adressée par Charlemagne à l'archevêque Lull de Mayence, seul personnage attesté à avoir été à la fois archevêque de Mayence (le titre est mentionné l. 1-2 ; Lull fut nommé en 780/781) et disciple de Boniface (l. 23) ; il mourut en 786¹⁶⁴. La missive fut donc nécessairement composée entre ces deux bornes chronologiques¹⁶⁵. Lull fut le successeur de Boniface, qu'il rejoignit en 738, après avoir reçu une formation au monastère de Malmesbury, et devint un de ses proches collaborateurs. À la mort de Boniface en 754, qu'il fit

¹⁶³ZELL, *op. cit.*, p. 79.

¹⁶⁴Voir par exemple, au sujet de Lull, James T. PALMER, « The "Vigorous Rule" of Bishop Lull : between Bonifatian Mission and Carolingian Control », in : *EME* 13.3 (2005), p. 249-276 ; Franz STAAB, « Lul und die Entwicklung vom Bistum zum Erzbistum », in : *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte. 1, Christliche Antike und Mittelalter*, dir. Friedhelm JÜRGENSMEIER, t. 1, Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte, Würzburg, Echter, 2000, p. 136-145 ; « Lull, St », in : *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1997), dir. F. L. CROSS et Elizabeth A. LIVINGSTONE, p. 1006 ; Horst DICKEL, « Lullus », in : *BBK* 5 (1993), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 420-423 ; Eckhard FREISE, « Lul (mittellateinisch Lullus) », in : *NdB* 15 (1987), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 515-517, URL : <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118575260.html#ndbcontent> (visité le 17/08/2021) ; Theodor SCHIEFFER, « Erzbischof Lul und die Anfänge des Mainzer Sprengels », in : *Angelsachsen und Franken : zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 20, Mainz, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1950, p. 1471-1529 ; Heinrich HAHN, « Lull », in : *AdB* 19 (1884), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, p. 632-634.

¹⁶⁵Michael GLATTHAAR, « Zur Datierung der Epistola generalis Karls des Großen », in : *DAEM* 66.2 (2010), p. 455-478, p. 463, cité par COSSU, *op. cit.*, p. 204.

enterrer à Fulda, Lull resta évêque de Mayence¹⁶⁶, dont il agrandit considérablement le diocèse, et devint suffragant de Chrodegang de Metz. Il fut un conseiller important de Charlemagne dès l'accession au pouvoir de ce dernier en 768 et fonda le monastère de Hersfeld. Sa relation avec Sturm, abbé de Fulda, était tendue : Lull souhaitait en effet faire entrer le monastère sous la juridiction de Mayence. Finalement, Pépin le Bref plaça Fulda sous sa protection, et par conséquent sous la juridiction franque.

Le texte, qui insiste sur le rôle d'instructeur des archevêques envers leur clergé, et par conséquent sur la dimension pastorale de leur fonction, s'inscrit dans la lignée des réformes carolingiennes en lien avec l'enseignement des arts libéraux¹⁶⁷, notamment évoquées dans l'*Epistola de litteris colendis* et dans l'*Admonitio generalis* du 23 mars 789, ainsi que dans l'*Epistola generalis*¹⁶⁸.

M. Glatthaar note la proximité de la *salutatio* du texte (*Ille Christi fretus auxilio rex*, l. 1) avec celle de l'*Epistola generalis* (*Karolus Dei fretus auxilio rex*¹⁶⁹), dans laquelle Charlemagne recommanda l'utilisation de l'homélaire compilé par Paul Diacre¹⁷⁰. Il souligne également le lien entre l'œuvre de Paul Diacre et l'item 26, copié dans un manuscrit dont deux quaternions contiennent presque uniquement des poèmes composés par ce dernier ou lui étant adressés, à l'exception de deux textes poétiques, l'un composé par Eugène de Tolède et l'autre par Alcuin. La copie de l'item 26, qui rend anonymes l'expéditeur et le destinataire, rappelle une autre missive de la collection, également rendue anonyme, qui pourrait avoir été adressée à Paul par son frère Arechis. L'ensemble de la collection semble avoir été compilé à Saint-Denis, où vivait probablement Arechis, sous l'abbatit de

¹⁶⁶Voir, sur le déroulement de cette succession, PALMER, « The Vigorous Rule of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 259-261.

¹⁶⁷L'importance que revêtait l'enseignement de la grammaire à l'époque carolingienne est plus amplement traitée dans le chapitre 8, p. 647.

¹⁶⁸*Cf.*, pour ces rappels, Michel SOT, « Transmettre l'art de transmettre : la grammaire latine entre Antiquité et Moyen Âge (IV^e-IX^e siècle) », in : *Pratiques de la médiation des savoirs*, Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2019, p. 1-13, URL : <https://books.openedition.org/cths/5391> (visité le 26/05/2020), § 6-11.

¹⁶⁹GLATTHAAR, *op. cit.*, p. 462-463. Voir, pour le texte de l'*Epistola generalis*, *Karoli epistola generalis*, *op. cit.*, p. 80.

¹⁷⁰*Cf.* sur cet homélaire le chapitre 1, p. 53.

Fardulf – donc entre 793 et 806. La participation de Paul Diacre à la composition de l'*Epistola generalis* et de la lettre à Lull paraît ainsi plausible à M. Glatthaar¹⁷¹.

La lettre s'ouvre sur la mention d'une complémentarité entre *fidelium* (l. 3) et *clero* (l. 4), soulignée par une forme de similitude phonique (notamment par les sons *d* et *r*) des adjectifs verbaux *adquirendis* (l. 3) et *erudiendo* (l. 4) : pour gagner les âmes des fidèles, il faut instruire le clergé – en témoigne l'opposition entre *studiose* (l. 3) et *nullam sollicitudinem* (l. 4-5). L'insistance sur cette responsabilité est marquée par l'adjectif *proprio*, constitutif d'une assonance en *o* (*erudiendo clero proprio*, l. 4). Si les fidèles sont évoqués comme un ensemble indistinct, la prise en charge du clergé relève bien de l'archevêque, comme le marque la rime *studiis/geris* (l. 4/5). Les arts libéraux sont désignés tour à tour par l'expression *studiis litterarum* (l. 4), *liberalibus disciplinis* (l. 9) et *liberalibus litteris* (l. 25-26). Le texte insiste ainsi sur l'étude des arts libéraux, et plus particulièrement sur celle des lettres, à l'image de l'*Epistola de litteris colendis*¹⁷².

La phrase suivante est construite sur un réseau d'oppositions entre vision et aveuglement, commun pour évoquer l'instruction et la connaissance (*cernis*, l. 5 / *tenebras*, l. 6 ; *radium*, l. 6 / *caecitatis caligine latere*, l. 7). L'usage de la deuxième personne du singulier désigne alors directement l'archevêque. La formule *eruditionis radium* (l. 6) dans un contexte où le rayon est opposé à l'aveuglement et à l'obscurcissement de la pensée rappelle discrètement les termes *discretionis radius* employés dans l'item 6 (l. 19). Ils pourraient constituer un indice pour étayer la composition par Paul Diacre de cette dernière lettre s'il en est bien lui-même l'auteur, son influence sur l'item 26 ayant été prouvée par M. Glatthaar. D'autres éléments appuient encore la responsabilité de l'archevêque, comme les termes *hac parte potens haberis*, l. 7-8 ou la structure *unum [...] clericum, alterum* (l. 8-9), qui fait apparaître des membres de la hiérarchie ecclésiastique (*praesulis consacerdotis*, l. 8 ; *religiosi abbatis*, l. 9) : l'instruction de leurs clercs revient en fin de compte à l'archevêque destinataire de la lettre. Cet enseignement se doit d'être presque total (*ut pene nihil eis [...] desit*, l. 9-10) : il s'agit d'insister, une fois encore, sur la tâche qui incombe au destinataire de la lettre.

¹⁷¹GLATTHAAR, *op. cit.*, p. 462-464. Pour la description du contenu du manuscrit, voir COSSU, *op. cit.*, p. 200-205.

¹⁷²*Epistola de litteris colendis*, *op. cit.*

Les clercs sous l'autorité de Lull sont ensuite opposés au reste du clergé (*aliorum filii / uestri*, l. 11) par la métaphore de la doctrine religieuse comme aliment (*pabulo*, l. 11 ; *edulio*, l. 12), point nous incitant à adopter la lecture *ignorantie* proposée dans son apparat par E. Dümmler¹⁷³. L'assimilation de la doctrine chrétienne à la nourriture est récurrente dans la Bible (comme en 1 Co 3, 10 où est mentionnée la nourriture spirituelle, *escam spiritalem*). La tradition patristique développa également cette idée, à l'instar de Grégoire dans ses *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* I, 10, 3 :

Scriptura sacra cibus noster et potus est. [...] Qui ergo, subtracto suo eloquio, fame ac siti nos dicit atteri, quia eius uerba et cibus noster et potus sint demonstrat¹⁷⁴.

L'Écriture sacrée est pour nous aliment et breuvage. [...] Dire que nous dépérissons de faim et de soif quand [le Seigneur] nous soustrait sa parole, c'est bien montrer que cette parole est aliment et breuvage.

L'idée de faim, également présente chez Grégoire, rappelle ainsi le texte de l'item 26, dont la formule *subtracto eruditionis edulio* (l. 12) est par ailleurs proche des termes *subtracto suo eloquio* de l'extrait cité.

Sont ensuite évoquées (l. 12-14) des alternatives destinées à expliquer le manque d'instruction des clercs sous l'autorité de Lull : un dédain de son enseignement de leur part, ou un manque de rigueur de l'archevêque. La seconde possibilité est explicitement désignée comme n'étant pas souhaitable (*quod euenire nolumus*, l. 14), soulignant à nouveau le rôle capital des archevêques et des membres les plus importants du clergé, tenus de diffuser les réformes initiées par le souverain. C'est le point que développe la phrase suivante : le substantif *curam* (l. 15) souligne les tâches inhérentes à la fonction de l'archevêque, rappelant en filigrane la *cura animarum*, qui s'étend à l'ensemble du clergé¹⁷⁵. Les moyens de remédier au manque d'investissement des clercs sont de deux natures, l'alternative étant présentée par un parallélisme : ces derniers peuvent

¹⁷³*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 532. Voir également, sur l'assimilation de la parole divine par la bouche, le chapitre 2, p. 160.

¹⁷⁴GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiel. Tome I, livre I*, éd. établie et trad. par Charles MOREL, SC 327, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, p. 382-385. D'autres exemples d'invitations à manger la parole du Seigneur sont cités p. 384.

¹⁷⁵Sur la *cura animarum*, cf. le chapitre 1, p. 105.

se voir *paterna ammonitione corrigi* (« être corrigés par un avertissement paternel », l. 16) ou *pastorali baculo coherceri* (« être réprimés par le bâton pastoral » l. 16-17). Correction et admonition, évoquées dans le premier syntagme, sont des éléments caractéristiques des réformes carolingiennes, tandis que la mention du « bâton pastoral » rappelle l'*Epitoma de uerborum significatu* de Paul Diacre, ce qui corrobore encore l'hypothèse de son influence sur la rédaction du texte¹⁷⁶. La responsabilité d'un groupe à la tête duquel se trouve le destinataire est signifiée tour à tour par les adjectifs *paterna*, qui rappelle les appellations courantes de père et de fils entre les membres du clergé, et *pastorali*, significatif des devoirs du pasteur envers ses ouailles. La nécessité d'instruire les clercs quel que soit le moyen, comme en témoigne le parallélisme entre les syntagmes *blandis persuasionibus* (l. 17-18) et *duris [...] increpationibus* (l. 18), est exprimée dans la phrase suivante, qui rappelle une fois encore l'opposition entre aveuglement et lumière (*ad eruditionis lumen*, l. 18¹⁷⁷). Les substantifs *admonitio* (l. 16), *persuasio* et *increpatio* (l. 18) relèvent par ailleurs du discours épiscopal, mêlant ainsi en Charlemagne, émetteur de la lettre, « *potestas* royale et *auctoritas* sacerdotale¹⁷⁸ ». L'archevêque peut en dernier recours s'adresser en priorité aux clercs dont il estime qu'ils sont en mesure de recevoir un enseignement (l. 19-23). Est rappelée l. 23 la relation entre Lull et Boniface : érigée au rang d'exemple, elle doit se prolonger entre Lull et ses clercs. Le passage met en place une alternance entre tutoiement et vousoiement, courante dans le latin carolingien : Lull est généralement vousoyé lorsque des titres lui sont accordés (*sanctitati uestrae*, l. 10) ou lorsque sont évoqués son enseignement et son autorité (*doctrinae uestrae*, l. 11 ; *uestro [...] regimini*, l. 22).

La fin du texte évoque à nouveau le devoir qui incombe à l'archevêque et le souhait du souverain (*quod ardentem cupimus*, l. 26). Ce désir est placé dans le cadre du projet impérial garantissant pour le peuple l'accès au salut (*tibi perennis*

¹⁷⁶On trouve, pour une recherche sur les occurrences du syntagme *pastorali baculo* avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis Latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, op. cit.), cinq occurrences antérieures à 800, dont deux chez Paul Diacre.

¹⁷⁷Voir, sur le *topos* de l'éveil salutaire, exprimé par le verbe *excitari* (l. 18), le chapitre 4, p. 301.

¹⁷⁸Christiane VEYRARD-COSME, « Les Lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner ? », in : *Gouverner par les lettres, de l'Antiquité à l'époque contemporaine : actes du colloque de Metz, 10-12 octobre 2013*, dir. Agnès BÉRENGER et Olivier DARD, Metz, Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire, 2015, p. 271-286, p. 280.

praemii remunerationem adquiras, l. 27). L'importance de l'instruction est soulignée par l'allusion à l'évangile de Matthieu (Mt 5, 15), qui rappelle à nouveau, par l'opposition directe entre les prépositions *sub* (l. 28) et *super* (l. 29), la dichotomie entre aveuglement et lumière que procure l'enseignement, en insistant sur le manque d'efficacité de Lull sur le seul plan de ses enseignements (*in hac solummodo parte*, l. 28), par opposition à ses compétences dans les autres domaines (*in reliquis*, l. 28). La lettre se clôt sur un pentamètre (*Vale, pater carissime, et memor esto nostri*, l. 30).

Cette missive révèle un autre aspect capital des réformes de Charlemagne : l'étude des lettres, apte à garantir une dispense des sacrements conforme à la doctrine chrétienne aussi bien qu'une transmission textuelle non corrompue, constitua un point crucial du travail de l'empereur. La lettre est de fait insérée dans une section du manuscrit contenant des textes traitant de questions rhétoriques et grammaticales¹⁷⁹. Malgré d'inéluctables disparités locales, la diffusion de l'enseignement fut effective ; elle se lit également en regard de l'importance que revêtait la grammaire¹⁸⁰.

5.2.4. Item 27 (32 MGH)

L'item 27, première lettre connue (datée de 811) d'un empereur occidental à un empereur oriental¹⁸¹, témoigne tout comme l'item 28 de négociations qui s'étendirent sur environ dix ans entre Charlemagne, après son couronnement en 800, et les souverains byzantins¹⁸². À partir de 800 coexistèrent en effet deux empires et par conséquent deux empereurs, tandis que le pape, qui revendiquait un pouvoir supérieur à celui des deux empereurs et avait lui-même couronné Charlemagne, lui accordant ainsi une supériorité sur le souverain byzantin, constituait

¹⁷⁹Cossu, *op. cit.*, p. 199, 204.

¹⁸⁰La dimension centrale de la grammaire à l'époque carolingienne est évoquée dans le chapitre 8.

¹⁸¹BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 63.

¹⁸²Voir, pour de nombreuses références au sujet des relations entre les empires d'Orient et d'Occident à l'époque carolingienne, Leslie BRUBAKER et John F. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850 : a History*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2011, p. 800-906 ; pour une bibliographie un peu plus récente, que l'on trouvera à la fin de chaque article, le volume SHEPARD, VEDRIŠ et ANČIĆ, *op. cit.*

un troisième personnage d'importance¹⁸³. Très peu d'informations sur le déroulement des négociations entre Charlemagne et les empereurs byzantins nous sont parvenues¹⁸⁴. Leurs échanges étaient alors fréquents ; ils se poursuivirent durant les générations suivantes, en particulier entre Byzance et l'Italie¹⁸⁵. La lettre est adressée au nom de Charlemagne à l'empereur Nicéphore I^{er}, qui régna du 31 octobre 802 au 26 juillet 811¹⁸⁶.

5.2.4.1. Les relations entre les empires d'Occident et d'Orient

Les relations entre l'empire carolingien et Byzance s'étaient tendues lorsque Charlemagne, qui avait en 781 accepté de voir sa fille Rotrude épouser Constantin VI, fils de l'impératrice byzantine Irène, refusa finalement cette alliance en 787, lorsque sa fille fut en âge de se marier¹⁸⁷. L'expédition militaire lancée en 788 par Irène contre Grimoald, gouverneur du Bénévent sous domination franque, qui se solda par une défaite des Byzantins¹⁸⁸, ainsi que la condamnation de l'icoclisme lors du concile de Francfort de 794, contribuèrent à aviver ces tensions¹⁸⁹. Au début de l'année 798, la proposition d'Irène à Charlemagne pour conclure la paix fut acceptée par le souverain¹⁹⁰. Alors que le prestige d'Irène déclinait, le sacre de Charlemagne par le pape en 800 fut perçu par l'impératrice comme un acte de rébellion. Elle n'était toutefois pas en mesure de mettre en

¹⁸³BOUGARD, « Entre Latins et Grecs », *op. cit.*, p. 67, 71.

¹⁸⁴ANČIĆ, *art. cit.*, p. 26.

¹⁸⁵Janet L. NELSON, « Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l'époque carolingienne », in : *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle*, dir. Jean-Louis KUPPER, Jean-Marie SANSTERRE et Alain DIERKENS, Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège 278, Liège, Presses Universitaires de Liège, 1999, p. 397-413, URL : <https://books.openedition.org/pulg/4784> (visité le 21/07/2021).

¹⁸⁶Warren T. TREADGOLD, *The Byzantine revival 780-842*, Stanford (Calif.), Stanford University Press, 1988, p. 119, 174. Voir, au sujet de Nicéphore I^{er}, Paul A. HOLLINGSWORTH, « Nikephoros I », in : *ODB 3* (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1476-1477.

¹⁸⁷TREADGOLD, *op. cit.*, p. 71, 89.

¹⁸⁸*ibid.*, p. 92.

¹⁸⁹*ibid.*, p. 112. L'idée qui veut qu'une traduction latine erronée des actes du concile de Nicée II entrava la compréhension des Carolingiens fut nuancée par M. Sot, qui souligna la richesse des débats menés lors du concile : Michel SOT, « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », in : *AcSHMESP 36.1* (2005), p. 203-226, URL : https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2006_act_36_1_1896 (visité le 25/07/2021), p. 221-222. La traduction des actes du concile se trouvait à la cour carolingienne dès 789/790 : BRUBAKER et HALDON, *op. cit.*, p. 280.

¹⁹⁰TREADGOLD, *op. cit.*, p. 112-113.

place une riposte militaire : ses relations diplomatiques avec le souverain franc cessèrent¹⁹¹.

En 802, Irène, ayant appris que Charlemagne dirigeait une expédition vers la Sicile alors sous domination byzantine, lui envoya une ambassade qui fut reçue avec respect et le souverain franc abandonna l'expédition. L'ambassade franque proposa en échange – d'après des sources peut-être altérées –, de conclure la paix par un mariage de l'empereur avec Irène¹⁹². Si plusieurs obstacles empêchaient cette union, le plus important fut probablement l'opposition de la cour byzantine, dont les membres – en particulier l'un d'entre eux, Aetius – espéraient prendre le pouvoir à la suite d'Irène. Plusieurs hauts dignitaires de la cour, qui redoutaient les ambitions d'Aetius, entrèrent dans le palais impérial le 31 octobre 802. Nicéphore, qui se trouvait à leur tête, prétendit avoir été envoyé par Irène, alors absente, pour s'opposer à Aetius. Il lui fut permis d'entrer dans le palais, d'où il envoya ses troupes arrêter Irène avant de se faire couronner empereur¹⁹³. Nicéphore devait alors trouver un moyen de composer avec l'ambassade franque, demeurée au palais pendant qu'Irène examinait la proposition de mariage émanant de Charlemagne. Il renvoya l'ambassade en Francie au printemps de l'année 803, en compagnie d'envoyés byzantins, notamment Michel de Synada¹⁹⁴, qui informèrent Charlemagne de la prise de pouvoir de Nicéphore et lui exprimèrent son désir d'entretenir la paix, tout en maintenant une ambiguïté au sujet du titre accordé au souverain franc¹⁹⁵. Charlemagne reconnut en retour la domination byzantine sur la Vénétie et la Dalmatie, appartenant aux territoires qui faisaient

¹⁹¹ *ibid.*, p. 117.

¹⁹² L'idée d'un mariage entre les souverains est évoquée par des sources susceptibles de refléter les décisions de Nicéphore I^{er}, successeur d'Irène : BRUBAKER et HALDON, *op. cit.*, p. 259-260, 293.

¹⁹³ TREADGOLD, *op. cit.*, p. 118-120.

¹⁹⁴ Michel de Synada fut nommé évêque métropolitain peu avant 787, après plusieurs années passées dans le monastère fondé par le patriarche Taraise sur les rives du Bosphore, et participa la même année au concile de Nicée II qui condamna l'iconoclasme. L'empereur Léon V, iconoclaste, envoya Michel en exil à Eudokias en 815 ; il mourut en 826. Cf. Benjamin MOULET, « Le personnel ecclésiastique au service de la diplomatie mésobyzantine », in : *Ambassadeurs et ambassades au cœur des relations diplomatiques. Rome-Occident médiéval-Byzance : VIII^e s. avant J.-C.-XII^e s. après J.-C.* Dir. Audrey BECKER et Nicolas DROCOURT, Centre de recherche universitaire Lorrain d'histoire 47, Metz, Sciences de l'Homme et de la Société, 2012, p. 333-349, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01897149/document> (visité le 24/07/2021), p. 336-337.

¹⁹⁵ Voir plus précisément, au sujet de cette expédition, *infra*, p. 377.

l'objet de litiges depuis la conquête de la Lombardie en 774, et souligna son titre d'empereur. Nicéphore différa dès lors sa réponse, qui aurait impliqué de reconnaître le titre de Charlemagne ou de lui déclarer la guerre¹⁹⁶. L'ambassade de 803, attestée dans de nombreuses annales contemporaines¹⁹⁷, ainsi que l'importance du délai de la réponse de Nicéphore, sont évoquées dans l'item 27 (l. 24-30).

Nicéphore reprit ses échanges avec Charlemagne en 810, ce qui constituait une occasion pour le souverain franc de faire reconnaître son titre, mais également de s'accorder avec l'empereur byzantin sur le statut de territoires comme la Vénétie et la Dalmatie¹⁹⁸. L'expédition menée par Arsafius, adressée à Pépin et qui dut finalement se rendre auprès de Charlemagne, atteignit son but : Charlemagne accepta la paix proposée et restitua la Vénétie à l'empereur byzantin¹⁹⁹. Nicéphore lui avait probablement demandé de renouveler l'exploit de Michel de Synada en 803, à savoir, conclure la paix de façon provisoire sans reconnaître le titre d'empereur de Charlemagne. Afin d'éviter de laisser une autre lettre sans réponse, Charlemagne envoya en 811 une ambassade à Nicéphore, menée par Heito de Bâle. L'évêque quitta Constantinople au début de l'année 811, en compagnie d'Obelerius²⁰⁰.

Michel de Synada fut chargé par Michel I^{er}, l'empereur qui succéda à Nicéphore en 811, de résoudre le conflit au sujet du titre impérial de Charlemagne.

¹⁹⁶TREADGOLD, *op. cit.*, p. 130.

¹⁹⁷Voir notamment *ibid.*, p. 405, qui cite, parmi d'autres références, *Annales du royaume des Francs*, *op. cit.*, p. 106-109 (texte cité dans une édition antérieure); *Annales Laurissenses et Einhardi*, *op. cit.*, p. 191.

¹⁹⁸La Vénétie et la Dalmatie connurent une histoire complexe : en 804, les frères Obelerius et Beatus se proclamèrent ducs de Vénétie et s'adressèrent aux Francs pour affermir leur pouvoir. Après avoir envoyé une expédition navale aux dirigeants de la Dalmatie, alors sous domination byzantine, des émissaires issus des deux régions se rendirent en 806 à la cour franque où ils se soumirent à Charlemagne, qui n'avait toujours pas reçu de réponse de Nicéphore à qui il s'était adressé en 803. Il accepta les présents des ambassadeurs et le 6 février confia la Dalmatie et la Vénétie à son fils Pépin, roi d'Italie depuis 781 (*cf.* TREADGOLD, *op. cit.*, p. 144). Obelerius et Beatus, apprenant à l'automne 806 qu'une flotte byzantine s'apprêtait à débarquer en Dalmatie et Vénétie, abandonnèrent toutefois leur allégeance envers les Francs pour affirmer leur loyauté envers l'empire byzantin (*ibid.*, p. 147). Au début de l'année 810, les deux frères se tournèrent à nouveau vers les Francs et invitèrent Pépin à occuper la Dalmatie et la Vénétie. À la mort du roi d'Italie en juin ou juillet 810, il ne se trouvait personne qui eût suffisamment d'autorité pour traiter avec les Byzantins. Arsafius fut donc envoyé, lors d'une nouvelle expédition, pour déposer Obelerius et Beatus. Il parvint à la cour franque en 810 (*ibid.*, p. 166).

¹⁹⁹ANČIĆ, *art. cit.*, p. 30.

²⁰⁰TREADGOLD, *op. cit.*, p. 166-167.

Une première ambassade fut envoyée en territoire franc en 811, puis une seconde, la même année, dont fit partie Michel qui était accompagné de deux laïcs, les protospathaires²⁰¹ impériaux Arsafius – promu depuis l'expédition adressée à Pépin en 810²⁰² – et Théognostus. Charlemagne céda alors des territoires en vue de faire reconnaître son titre. L'ambassade devait également permettre de conclure un mariage entre Théophylacte, le fils de Michel I^{er}, et une princesse franque dont le nom ne nous est pas parvenu, mais l'alliance n'aboutit pas. Le rôle de Michel, certainement choisi pour la proximité qu'il entretenait avec le patriarche Taraise puis avec Nicéphore²⁰³, fut probablement crucial lors des négociations²⁰⁴. Les envoyés passèrent à Rome sur le chemin du retour pour Constantinople, offrant au pape Léon III des présents et une lettre de Nicéphore²⁰⁵, auquel avait succédé Michel I^{er} après le départ de la légation de la cour carolingienne en janvier 811. Les ambassadeurs Arsafius, Michel de Synada et Théognostus retournèrent ainsi à Aix-la-Chapelle où devait être signé le traité de paix. Charlemagne reçut le titre d'empereur et céda en échange la Dalmatie et Venise²⁰⁶. Les négociations du

²⁰¹Le protospathaire était le premier spathaire; cette dignité de la hiérarchie impériale accordait généralement une place de membre du sénat. Cf. Alexander Petrovich KAZHDAN et Anthony CUTLER, « Protospatharios », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1748. Le terme spathaire désigne une dignité, probablement depuis le début du VIII^e siècle (il évoquait auparavant un garde du corps privé ou impérial) : Alexander Petrovich KAZHDAN, « Spatharios », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1935-1936.

²⁰²ANČIĆ, *art. cit.*, p. 30.

²⁰³MOULET, *art. cit.*, p. 341. On peut également supposer à Michel des connaissances linguistiques nécessaires à la conclusion des traités en Occident, mais les sources n'en disent rien.

²⁰⁴*ibid.*, p. 338.

²⁰⁵*ibid.*, p. 338-339. Michel participa également en 806 à une ambassade envoyée à Bagdad, durant laquelle il fut accompagné par un higoumène (supérieur d'un monastère de rite byzantin), nommé Pierre, probablement identifiable à celui qui l'avait accompagné en 803 : *ibid.*, p. 339. Au sujet des relations entretenues par Charlemagne avec la papauté et l'empire byzantin, voir également Peter CLASSEN, « Karl der Grosse, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 1, Persönlichkeit und Geschichte*, dir. Helmut BEUMANN et Wolfgang BRAUNFELS, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 537-608.

²⁰⁶TREADGOLD, *op. cit.*, p. 182-183.

premier traité se prolongèrent ainsi entre 811 et 812 jusqu'à sa ratification par Charlemagne en 813, puis par Michel en 814²⁰⁷.

5.2.4.2. Étude textuelle

Le début de la lettre, qui ne porte pas de *salutatio* sur les manuscrits, rappelle, comme le souligne par F. Bougard, que la dimension chrétienne de l'empire est plus importante que la revendication d'une continuité avec l'empire romain²⁰⁸. Le premier paragraphe exprime ainsi la transcendance divine qui précède toute action menée par les hommes dès son principe (*omni humane actionis initio*, l. 1). La mention de l'omniprésence divine semble alors saturer le texte : l'aide de Dieu est nécessaire (*Domini [...] auxilium*, l. 1) en ce qu'il constitue un médiateur entre les hommes (*inter nos Deo mediante*, l. 2). Le soutien du Christ est également indispensable (l. 2-3); son sacrifice pour le rachat de l'humanité est rappelé (*nomine illius signati sumus*, l. 3-4; *in dispensatione passionis eius*, l. 4; *nos redemptos esse confidimus*, l. 5). C'est donc sous la protection divine qu'est annoncée la quête d'un accord à conclure entre les empires d'Occident et d'Orient, probablement pour accélérer les négociations et garantir une réponse positive de l'empereur byzantin (*ad honestum et utilem perfectionis terminum*, l. 5-6).

Le texte insiste sur la fraternité entre les deux empereurs : l'expression *fraternitatis tuae* est récurrente (l. 7, 29-30, 49), même si les formules *tua [...] dilectio* (l. 27) et *dilectionis tuae* (l. 44) sont également employées. Est évoqué le légat Arsaïus, spathaire qui mena l'expédition byzantine adressée à Pépin (l. 7-9). Dans le texte, le substantif *legatus*, aussi courant que *nuntius* ou *missus* pour désigner un ambassadeur dans les textes carolingiens²⁰⁹, est le seul employé²¹⁰. R. Dreillard note à partir des items 27 et 28 que le *missus* constitue un « simple émissaire

²⁰⁷Charlemagne envoya en 813 à Constantinople une ambassade pour confirmer la reconnaissance de son titre d'empereur (voir l'item 28); Louis le Pieux reçut en 814 la délégation de l'empire byzantin. Voir à ce sujet SOT, « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », *op. cit.*, p. 219-220.

²⁰⁸BOUGARD, « Entre Latins et Grecs », *op. cit.*, p. 66.

²⁰⁹Rodolphe DREILLARD, « La conclusion des traités à l'ère carolingienne », in : *Hypothèses* 4.1 (2001), p. 171-179, URL : <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1-page-171.htm> (visité le 23/07/2021), p. 172. Les envoyés royaux étaient souvent des nobles laïcs, dotés de qualités morales et connaisseurs des territoires où ils se rendaient : *ibid.*, p. 173.

²¹⁰On trouve le nom *legatus* l. 7, 28, 35, 41 et le nom *legatio* l. 15, 19, 40.

chargé de transmettre la décision prise par le souverain », contrairement au *legatus*, qui peut négocier en son nom « dans la limite de l'approbation ultérieure du souverain²¹¹ ».

Une grande importance est ainsi accordée au légat (*benigne atque honorifice suscepimus*, l. 9-10; *adhibita cura*, l. 10; *prudentem animaduertimus*, l. 11-12), dont il est rappelé qu'il ne fut pas directement adressé à Charlemagne (l. 10) mais à son fils Pépin, roi d'Italie (l. 8) – probablement parce que Nicéphore n'avait pas encore reconnu le titre de Charlemagne : il s'était donc adressé à son fils au sujet de la Vénétie et de l'Istrie, considérées comme des régions d'Italie sous autorité franque²¹². Les allusions régulières à l'envoi de l'ambassade à Pépin et non à son père (l. 10, 20-22, 41) peuvent témoigner à la fois d'un désir de respecter le protocole diplomatique et d'une mise en valeur du rang éminent de Charlemagne, qui se doit de participer aux négociations malgré l'absence de reconnaissance officielle de son titre. Outre l'importance de l'émissaire, est soulignée celle de son message, tant au niveau de son contenu qu'à celui de sa forme (*tanta esset non solum in litteris quas detulit, sed etiam in uerbis quae ex ore illius nostris auribus insonuerunt*, l. 12-14). Le polyptote *optatae ac semper optandae* (l. 14) rappelle ainsi les qualités du diplomate envoyé à Charlemagne aussi bien que le souhait commun des deux empereurs de conclure un accord de paix, toujours sous la protection divine (*nobis et quibuscumque Deum timentibus*, l. 14-15). S'il s'agit donc bien d'un désir mutuel de trouver la paix, ce souhait est encadré par la volonté divine qui transcende les conséquences militaires d'un tel accord. L'emploi d'une métaphore gustative était encore l'importance de la paix en l'associant au sel qui lui confère une dimension chrétienne (*caritatis ac pacis sale*, l. 16²¹³), liant

²¹¹DREILLARD, *op. cit.*, p. 174.

²¹²BRUBAKER et HALDON, *op. cit.*, p. 363. L'Istrie était sous domination franque depuis les années 780, mais ce point ne fut reconnu par Constantinople qu'en 798 : *ibid.*, p. 393. Voir, au sujet de l'Istrie à cette période, Peter ŠTIH, « Imperial Politics and its Regional Consequences. Istria between Byzantium and the Franks 788-812 », in : *Imperial spheres and the Adriatic*, dir. Jonathan SHEPARD, Trpimir VEDRIŠ et Mladen ANČIĆ, *op. cit.*, p. 57-72.

²¹³Le sel est lié à la paix en Mc 9, 49 (*Habete in uobis sal / et pacem habete inter uos* : « Ayez du sel en vous, et ayez la paix entre vous ») : voir à ce sujet James E. LATHAM, *The religious symbolism of salt*, *Théologie historique* 64, Paris, Beauchesne, 1982, p. 226-228. Le sel est en rapport avec les disciples du Christ, entre lesquels doit régner la charité, en Mt 5, 13 (*Vos estis sal terrae* : « Vous êtes le sel de la terre ») (Cf. James E. LATHAM, « Sel », in : *DS* 14 (1990), dir. Marcel VILLER et al., col. 544-549, col. 546). Il est également associé à la parole en Col 4, 6 (*Sermo uester semper in gratia sale sit conditus / ut sciatis quomodo oporteat uos unicuique respondere* : « Que votre parole soit

ainsi empire et chrétienté. L'image du sel annonce celle du palais du cœur (*palato cordis*, l. 16), mieux à même de percevoir le goût de la paix. L'importance de la douceur est une fois encore rappelée (l. 17) et le polyptote *sapere / insipiens / insipida* (l. 17-18) souligne le lien courant à l'époque médiévale entre sagesse et goût que connote le sel²¹⁴. C'est ici la dimension chrétienne d'un tel accord qui se trouve mise en exergue : la légation byzantine plaît à ceux qui craignent Dieu (l. 15) et lui est agréable (*optime ac Deo complacitae*, l. 19). L'immédiateté de l'accueil réservé au légat est en ce sens soulignée (*postquam*, l. 18 ; *ueluti praescii*, l. 19 ; *temperare nequiuimus*, l. 19-20).

Le paragraphe suivant fait référence à l'ambassade byzantine partie de Constantinople et arrivée en Francie en 803. L'émissaire Michel de Synada, évêque métropolitain évoqué l. 25, raccompagnait alors les deux envoyés de Charlemagne, Jessé d'Amiens et le comte Helmgaut²¹⁵, qui parvinrent en 802 à la cour byzantine. Il était accompagné de l'higoumène Pierre et du candidat Calliste (l. 25-26²¹⁶), deux personnages peu connus : on ne connaît pas le monastère dont le premier était l'higoumène, ni la vie de laïc du second²¹⁷. La mission permit de conclure un accord entre les deux souverains, mais la recon-

toujours dans la grâce, assaisonnée de sel, de façon à savoir comment il convient de répondre à chacun », rappelant ainsi en filigrane l'importance du discours tenu par les légats byzantins. Le verset est cité dans *ibid.*, col. 547. Voir également, à propos des idées associées au sel, le chapitre 4, p. 284 et, sur l'importance de la paix dans les conceptions politiques carolingiennes, le chapitre 2, p. 194.

²¹⁴Voir également, sur l'importance du goût et de la douceur, le chapitre 2, p. 159.

²¹⁵NELSON, « Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l'époque carolingienne », *art. cit.*, § 12. L'envoi d'une ambassade pour raccompagner les Francs témoigne notamment selon P. Niavis du fait que le mariage avec Irène n'était pas le seul objectif de l'échange, ainsi que de l'importance de la paix entre les deux empires. Pávlos E. NIÁVÍS, *The reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I : (AD 802-811)*, Historical monographs 3, Athens, Historical Publications St. D. Basilopoulos, 1987, p. 175. Au sujet de Jessé d'Amiens, voir le chapitre 4, p. 308.

²¹⁶La dignité de candidat, qui désignait dans l'empire romain tardo-antique le membre d'une unité de gardes du corps impériaux, impliquait souvent des missions dans l'armée et dans le service civil : Alexander Petrovich KAZHDAN, « Kandidatos », in : *ODB 2* (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1100. Il existait également dans l'administration byzantine un titre de spatharocandidat, qui occupait une poste légèrement moins important que celui du spathaire et exécutait des tâches de secrétariat et de notariat ou remplissait des fonctions judiciaires : Alexander Petrovich KAZHDAN, « Spatharokandidatos », in : *ODB 3* (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1936.

²¹⁷MOULET, *art. cit.*, p. 337-338.

naissance du titre d'empereur de Charlemagne demeura en suspens²¹⁸. Le texte insiste à nouveau sur l'importance de la paix et sa dimension chrétienne (*ad constituendam nobiscum pacem et federanda atque adunanda haec duo in Christi caritate*, l. 26-27) ainsi que sur le temps qu'il fallut à Nicéphore pour répondre au souverain franc (l. 27-31).

Les réminiscences bibliques qui suivent ce passage (l. 31-35) associent une fois encore la paix à la volonté divine, subordonnant à nouveau les conséquences militaires et politiques d'un traité de paix à la dimension chrétienne d'un tel accord. Elles évoquent tout d'abord, par ordre décroissant d'importance, la nécessité de la foi en Dieu pour recevoir l'aide divine (Jdt 13, 17, l. 31-32), le sens du travail mené (1 Co 15, 58, l. 32-33) et l'accomplissement à venir du souhait de l'empereur (Ph 4, 19, l. 33-35). L'annonce de l'arrivée d'Arsafius (l. 35-36) est ainsi présentée comme l'achèvement de ces trois étapes (*idcirco*, l. 35) qui doivent mener à la paix : le participe *confidentes* (l. 36) rappelle le terme *fidentes* qui introduit la première référence (l. 31). À l'idée d'un travail qui ne saurait être vain, traduite par la deuxième allusion biblique, correspond le passage de l'incertitude à la certitude ainsi que la réception d'une réponse de Nicéphore. (l. 36-38). En témoigne l'expression *de rebus incertis ad optatam certitudinem* (l. 36-37), où l'usage des prépositions *de* et *ad* traduit ce changement en même temps que le passage de l'adjectif *incertis* au participe passé *optatam*. Enfin, la paix souhaitée est finalement conclue : *et reuera ita factum est* (l. 38-39); *sensimus enim ex parte in eo quod desiderabamus ad completionem uotorum nostrorum diuini fauorem auxilii* (l. 39-40). Le souhait de l'empereur se trouve donc réalisé de façon presque totale, comme le laissait entendre la dernière référence – bien que les termes *ex parte* (l. 39) et *portionem* (l. 42) laissent entendre que la satisfaction de Charlemagne n'est pas pleine en raison de l'absence de reconnaissance officielle de son titre impérial.

La lettre se clôt sur l'évocation des grâces rendues à Dieu, dont l'aide dans le processus pour conclure la paix est à nouveau soulignée, rappelant ainsi en dernier lieu la dimension chrétienne de l'empire (l. 43-46), soulignée par la complémentarité entre guerre et paix (*quod pacis [...] amator et confirmator esse certasti*,

²¹⁸ *ibid.*, p. 338. On ne sait pas si le titre de Charlemagne fut discuté durant les négociations de 803 : NIAVIS, *op. cit.*, p. 176.

l. 41-42). Le départ des ambassadeurs francs pour Constantinople est annoncé (l. 47-49) : il s'agit de l'ambassade de réponse à la légation envoyée à Pépin de Constantinople en 810. L'item 28 aborde également la question de la paix entre les empires franc et byzantin, alors que Michel I^{er} a succédé à Nicéphore.

5.2.5. Item 28 (37 MGH)

5.2.5.1. Éléments de contexte

L'item 28 est daté de 813 : composé environ deux ans après la lettre qui le précède, il témoigne également des négociations entre Charlemagne et les empereurs byzantins. La missive est adressée au nom du souverain franc à Michel I^{er} Rangabé, empereur du 2 octobre 811 au 11 juillet 813 et gendre de Nicéphore I^{er} dont il avait épousé la fille Prokopia²¹⁹. Il succéda à Staurakios, fils de Nicéphore I^{er} qui régna très brièvement sur l'empire byzantin²²⁰.

Le titre d'empereur fut reconnu à Charlemagne par Michel, qui ne lui attribua toutefois pas le titre byzantin d'« empereur des Romains » – point tacitement accepté par Charlemagne. En 811, Michel avait renvoyé à la cour franque ses ambassadeurs, qui s'étaient déjà rendus plus tôt dans l'année à Aix-la-Chapelle ; l'expédition, menée par Michel de Synada et Arsafius, rendit ensuite visite au pape Léon III à Rome²²¹. Elle fut de retour à Constantinople durant l'été 812 : la paix avait été ratifiée, la Dalmatie et la Vénétie étaient officiellement sous domination byzantine. Charlemagne tarda toutefois à accepter le mariage de Théophylacte, fils de l'empereur Michel I^{er}, avec une princesse franque²²².

²¹⁹TREADGOLD, *op. cit.*, p. 176, 188.

²²⁰HOLLINGSWORTH, *op. cit.*

²²¹TREADGOLD, *op. cit.*, p. 178-179.

²²²BRUBAKER et HALDON, *op. cit.*, p. 363 ; TREADGOLD, *op. cit.*, p. 182. Au sujet des échanges entre les cours franque et byzantine au début des années 810, voir *supra*, p. 373.

5.2.5.2. Étude textuelle

Bien qu'il s'agisse de la titulature habituelle employée dans la *salutatio* d'une lettre, l'insistance sur le titre d'empereur rappelle les difficultés de Charlemagne à le faire reconnaître par Byzance. Les termes *diuina largiente gratia imperator* (l. 1-2) revêtent ainsi une force particulière, aussi bien que la mise en valeur des similarités entre Charlemagne et son homologue byzantin : tous deux sont désignés comme *imperatores* et tous deux sont *augusti* (l. 2,4²²³). Michel est décrit comme le « frère » de Charlemagne (l. 3), accentuant ainsi la proximité entre les souverains²²⁴.

L'adjectif *nostrum* (l. 6) rappelle la primauté du Dieu unique qui régit les empires d'Occident et d'Orient. M. Ančić souligne l'évocation d'un monde où Michel et Charlemagne ont été choisis par le Christ pour régner, et où la paix est souhaitée par la volonté divine. L'importance d'une Église en paix et unie était capitale pour le Christ, qui la protégeait depuis toujours (l. 10-12²²⁵). L'expression *orien-*

²²³H. Wolfram note que cette formule constitue un calque des termes *imperator et basileus*, employés pour qualifier Charlemagne par les ambassadeurs byzantins lors de la reconnaissance de son titre : Herwig WOLFRAM, « Lateinische Herrschertitel im neunten und zehnten Jahrhundert », in : *Intitulatio II. Lateinische Herrscher-und Fürstentitel im neunten und zehnten Jahrhundert*, dir. Herwig WOLFRAM, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 24*, Wien/Köln/Graz, Hermann Böhlau, 1973, p. 19-178, p. 51.

²²⁴Éginhard insiste dans la *Vita Karoli* (XXVIII) sur l'utilisation du nom « frère » par Charlemagne pour désigner son homologue byzantin : *Inuidiam tamen suspecti nominis, Romanis imperatoribus super hoc indignantibus, magna tulit patientia; uicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua eis procul dubio longe praestantior erat, mittendo ad eos crebras legationes et in epistolis fratres eos appellando* : « [Charlemagne] supporta avec une grande patience la jalousie que lui valut le nom qu'il avait reçu : les empereurs romains s'en indignèrent en effet. Il vainquit leur entêtement par sa grandeur d'âme, qualité qui lui donnait de s'élever, sans doute aucun, bien au-dessus d'eux, en leur envoyant de fréquentes ambassades et en les appelant frères dans ses lettres ». Voir, pour le texte et sa traduction, ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 64-67, cité par SOT, « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », *op. cit.*, p. 220. M. Sot et C. Veyrard-Cosme rappellent que les empereurs byzantins s'inscrivent dans la continuité de l'empire romain antique unique, d'où l'usage, dans le passage cité, de l'adjectif *romanis* – par ailleurs évité dans la salutation. Il est également souligné que le nom *frater* provient du vocabulaire militaire impérial romain : il permettait de désigner des soldats de grade égal. Voir ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 66. F. Bougard note enfin que l'empereur byzantin « tient à entretenir par son vocabulaire diplomatique le fait qu'il est le chef de la famille, là où les souverains francs n'ont exploité que tardivement cette facette idéologique du pouvoir impérial. Alors que le basileus se veut père, puisqu'il est par principe en position de supériorité face à tous les autres, le roi franc veut voir en l'autre son frère » : BOUGARD, « Entre Latins et Grecs », *op. cit.*, p. 71.

²²⁵ANČIĆ, *art. cit.*, p. 31.

tale atque occidentale imperium (l. 10) est en ce sens cruciale : elle désigne selon M. Ančić un empire commun, dont la fonction est de protéger l'Église en vue d'obtenir le salut. La coexistence de deux empires est en ce sens impensable²²⁶. F. Bougard rappelle en effet que

[...] l'enjeu est [...] moins romain que chrétien : il s'agit de placer l'idée d'un pouvoir universel sur une tête, indépendamment de la réalité territoriale de ce pouvoir²²⁷.

L'achèvement du processus de paix est décrit en des termes rappelant ceux de la lettre précédente (item 27, l. 34-35, 38-42) : *tamquam peractum dicimus*, l. 13; *qui etiam a nobis bene inchoata ad perfectionem, ut confidimus, deducturus est*, l. 17-18. L'accord entre les deux souverains se révèle ainsi une fois encore conforme à la volonté divine, qui tend à mettre un terme aux négociations (*a nobis bene inchoata*, l. 17) et à garantir ainsi leur réalisation tout en confirmant les négociations préalables entre les deux empereurs²²⁸. L'entité divine, comme un rappel à Michel de la décision à prendre au sujet de l'issue des négociations, est ainsi évoquée de manière insistante ; sa mention encadre et précède les demandes de Charlemagne.

Le texte décrit ensuite la procédure suivie par les envoyés francs : Amalair de Metz²²⁹ et Pierre de Nonantola, envoyés par Charlemagne, doivent recueillir la signature de Michel ainsi que celle des dignitaires byzantins²³⁰, de la même manière que le traité fut signé à la cour franque (l. 19-28). Le titre des protospathaires (l. 23-24) est cité et révèle la bonne connaissance dont disposaient les lettrés carolingiens à propos de l'administration byzantine. L'envoi de protospathaires, et non plus de spathaires comme l'évoque le texte précédent, traduit

²²⁶ *ibid.*, p. 31.

²²⁷ BOUGARD, « Entre Latins et Grecs », *op. cit.*, p. 76-77.

²²⁸ On lit dans l'item 27 *ad honestum et utilem perfectionis terminum perducere*, l. 5-6; *fidentes eramus [...] quod [...] secundum diuitias misericordiae suae complere et quandoque ad effectum perducere deberet*, l. 31-35.

²²⁹ L'identité d'Amalair fut longtemps discutée : on considérait en effet qu'il existait un Amalair de Lyon, un Amalair de Trèves et un Amalair de Metz avant que ne fût reconnue leur identité commune : Marie-Hélène JULLIEN et Françoise PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus I*, CCCM, Turnhout, Brepols, 1994, p. 114.

²³⁰ La mention des patrices (l. 26) est significative de l'acceptation par Charlemagne des différences entre les deux empires, même dans les sphères élevées : ANČIĆ, *art. cit.*, p. 39.

par ailleurs la solennité de l'événement²³¹. Durant la cérémonie de signature du traité, qui se déroula probablement dans la chapelle palatine d'Aix, Charlemagne fut loué de façon solennelle par les envoyés de Michel I^{er}²³². Nous disposons de peu de détails sur cette cérémonie, en dehors de ces deux éléments : évêques et dignitaires étaient présents, et le traité fut tendu au-dessus de l'autel (l. 24-28). Si le grec était peu connu à la cour carolingienne, il y eut tout de même des lettrés en mesure de traduire le discours des ambassadeurs²³³. La lettre décrit des actes qui semblent rituels : l'écriture puis la signature du traité, sa tenue en suspens au-dessus de l'autel, sa transmission aux participants de la cérémonie et la prononciation de discours. Cette solennité est renforcée par le déroulement de ces actes à la fois dans l'église et devant un public qui comprenait leur enjeu²³⁴. Le traité, ratifié par le souverain, était aussi validé par la présence de ses conseillers et des dignitaires de la cour, chargés de le faire appliquer. Le pacte était signifié par la signature du traité ou la prononciation d'un serment, traduisant également un accord entre les peuples²³⁵.

La lettre évoque en outre une rédaction double, issue des chancelleries franque et byzantine (l. 34-37). Trace des promesses orales entre le souverain et les ambassadeurs, elle constitue également un résumé des engagements pris par les deux partis. R. Dreillard rappelle que « la conclusion du traité ne se matérialise que par le geste et la parole échangée, même quand les deux souverains ne peuvent pas être en présence l'un de l'autre²³⁶ ». Les émissaires jouent alors un rôle crucial en représentant le souverain absent et en s'engageant en son nom. Le *pactum* est indissociable du *sacramentum* ; la dimension publique des serments échangés, ensuite consignés, constitue la première garantie de l'application du traité²³⁷. La lettre se clôt sur la mention de la récompense divine accordée à Michel après la signature du traité de paix (*tibi largitor omnium*

²³¹ *ibid.*, p. 30.

²³² La louange de l'empereur prit probablement la forme d'un panégyrique, non des *laudes regiae* dont l'apparition dans la liturgie carolingienne était récente : *ibid.*, p. 32.

²³³ *ibid.*, p. 31.

²³⁴ *ibid.*, p. 31.

²³⁵ DREILLARD, *op. cit.*, p. 176.

²³⁶ *ibid.*, p. 176.

²³⁷ *ibid.*, p. 176. R. Dreillard note que le nom *pactum* désigne un accord dont les termes sont plus clairs que ceux qu'implique le *foedus* : *ibid.*, p. 179. Les deux termes semblent toutefois équivalents dans la lettre (*pacti seu foederis*, l. 32).

bonorum Deus digna reconpensatione restituat, l. 40-41) ainsi que sur celle du principe néotestamentaire de la paix entre les chrétiens (*[pacem] quam ille suos inter se habere precepit*, l. 41). L'emploi de *suos*, sans distinction entre Francs et Byzantins, souligne l'unification des deux empires dans le projet commun d'une quête chrétienne du salut. Après la signature du traité par Michel en 813, les négociations reprirent en 817 au sujet de son application ; il ne fut ratifié définitivement par Léon V, empereur byzantin, qu'en 823²³⁸.

Les items 27 et 28 témoignent, comme le note M. Sot, d'« une connaissance fine de l'Orient par l'Occident²³⁹ » ainsi que de l'importance des ambassadeurs, dont les compétences sont évidentes dans le domaine politique où « de solides échanges d'arguments ont lieu, qui impliquent une intercompréhension linguistique, signe d'une bonne connaissance mutuelle²⁴⁰ ».

5.3. Conclusion

La variété thématique des lettres présentées dans ce chapitre, corpus hétérogène, offre une vision d'ensemble de la politique de Charlemagne : l'expansion territoriale (qui connut un terme assez rapidement²⁴¹) et surtout la conception d'un empire chrétien unique s'avèrent aussi capitales que l'étude des textes bibliques et des arts libéraux. L'ensemble de ces textes présente plusieurs aspects des principales réformes de l'empereur, et plus particulièrement de leur imbrication : malgré la diversité des sujets abordés, toutes ces dimensions sont pensées de manière interdépendante dans la construction d'un empire chrétien dont le souverain a pour charge de mener son peuple au salut. La transmission textuelle témoigne également de cet aspect : souvent transmises par un manuscrit unique ou en nombre très restreint, ces lettres demeurent des écrits de circonstance (malgré l'effacement du destinataire de l'item 26), insérés dans des collections thématiques (items 24, 25, 26) ou des correspondances (items 27, 28).

²³⁸ *ibid.*, p. 172.

²³⁹ SOT, « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », *op. cit.*, p. 223.

²⁴⁰ *ibid.*, p. 220.

²⁴¹ Après 800, hormis la prise de Barcelone par Louis d'Aquitaine en 801, les limites du territoire franc étaient fixées : BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 352.

Chapitre 6

Lettres d'auteurs insulaires

Cette section propose une analyse des lettres d'auteurs insulaires que comprend notre corpus¹. Les missives sont les suivantes :

- Item 29 (1 MGH) : Clément Peregrinus à Tassilon III de Bavière; encouragements au sujet de ses actions militaires

- Item 30 (7 MGH) : Cathwulf à Charlemagne; félicitations pour la prospérité de son règne et description du rôle du souverain

- Item 31 (35 MGH) : Charlemagne à Dungal; demande d'éclaircissements sur le *De substantia nihili et tenebrarum*

- Item 32 (36 MGH) : Fridugise de Tours à Charlemagne; sur le néant et les ténèbres

- Item 33 (39 MGH) : Candidus Wizo à un moine (?); sur la vision béatifique

La première génération de lettrés proches de Charlemagne était constituée en particulier de savants italiens. Mais dès les années 780, le renouveau culturel fut en grande partie dû aux clercs anglo-saxons et irlandais, dont la plupart étaient des élèves d'Alcuin. Bien qu'ils fussent présents sur le Continent depuis plus d'un

¹Au sujet des lettrés d'origine insulaire à la cour de Charlemagne, voir Mary GARRISON, « The English and the Irish at the Court of Charlemagne », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken 1*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, *op. cit.*, p. 97-123. F. Crișmăreanu rappelle que l'adjectif « insulaire », employé pour désigner les aires culturelles anglo-saxonnes et irlandaises, recouvre une grande variété de traditions : Florin CRÎȘMĂREANU, *Despre substanța nimicului și a întunericului*, Cogito, București, Univers Enciclopedic Gold, 2015, p. 173-174.

siècle, leur importance à la cour accentua considérablement la diffusion de leurs écrits².

6.1. Items 29 (1 MGH) et 30 (7 MGH) : Clément à Tassilon et Cathwulf à Charlemagne

Plusieurs raisons incitent à commenter ensemble les items 29 et 30³, à commencer par leur proximité thématique et chronologique (ils sont datés du début des années 770⁴); par ailleurs, les rares informations dont nous disposons au sujet de Clément indiquent qu'il était probablement irlandais, justifiant ainsi la présence de sa lettre au sein de ce corpus. Ces textes dressent le portrait d'un souverain chrétien idéal, éclairant dès lors la conception carolingienne des fonctions royales. L'identification du régime politique à la personne du souverain fut établie dès l'époque mérovingienne⁵. Elle perdura par la suite, comme le rappelle en ces termes W. Falkowski :

[...] l'*imperium christianum* n'était ni une notion politique dans le sens des frontières établies, ni religieuse dans le sens d'un territoire habité et gouverné par les chrétiens, mais une notion idéologique en tant qu'espace accessible au roi des Francs, à ses armées et à son enseignement. L'*imperium christianum* relevait de la personne du souverain et du programme qu'il réalisait et non pas d'un territoire donné, délimité par des frontières bien gardées et des zones frontalières⁶.

²Voir par exemple à ce propos GARRISON, « The English and the Irish », *art. cit.* L'historienne rappelle que les lettrés insulaires marquèrent de leur empreinte la cour bavaroise de Tassilon III de Bavière puis les milieux culturels carolingiens : *ead.*, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 325.

³Voir à ce sujet *ibid.*, p. 320-321.

⁴*ibid.*, p. 305-306.

⁵Wojciech FAŁKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* – The birth of a genre », in : *Acta Poloniae historica* 98 (2008), p. 5-27, URL : https://rcin.org.pl/Content/25652/WA303_43198_2008-98_APH_01_o.pdf (visité le 07/12/2015), p. 5-6.

⁶Wojciech FAŁKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 407-415, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1265> (visité le 13/10/2021), p. 414-415.

Les péchés du souverain prirent alors de l'importance⁷ : de ses actes dépendait la prospérité du royaume, toujours susceptible d'être menacée par des catastrophes d'origine divine⁸. Ces deux lettres, fortement imprégnées de références scripturaires en grande majorité vétérotestamentaires, reflètent dès lors des conceptions proches de la souveraineté et de sa provenance divine⁹. Elles éclairent également la légitimité des lettrés à conseiller le souverain.

Ces textes établissent par ailleurs des comparaisons typologiques entre leurs destinataires respectifs et le peuple d'Israël, alors même que cette analogie, présente dans des lettres papales datées des années 750, ne figurait plus dans les textes contemporains de ces deux items¹⁰. Les modèles des rois vétérotestamentaires ne revêtaient pas encore l'importance capitale qui fut la leur dans les conceptions politiques carolingiennes – notamment au sujet de la qualification de Charlemagne, qui fut par la suite surnommé David¹¹. Les rares textes qui identifiaient les Francs au peuple d'Israël connaissaient alors, par ailleurs, une diffusion très limitée¹². M. Garrison rappelle que le développement de l'analogie entre Francs et peuple d'Israël au VIII^e siècle n'avait rien d'évident, mais se montrait susceptible d'être investi par tous les chrétiens à partir d'un passage de la première épître de Pierre (1 P 2, 9–10¹³) :

⁷Rob MEENS, « Politics, Mirrors of Princes and the Bible : Sins, Kings and the Well-Being of the Realm », in : *EME* 7.3 (1998), p. 345-357, p. 345.

⁸L'idée d'un lien direct entre les actions du souverain et leurs conséquences sur la prospérité du royaume est sensible dans la lettre de Cathwulf : voir l'item 30, l. 77-94.

⁹GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 314.

¹⁰*ibid.*, p. 307. L'association entre Francs et peuple d'Israël figure dans des lettres adressées par le pape à Pépin et datées des années 750 : Francesco STELLA, « L'historiographie en vers de l'époque carolingienne : la typologie politique des peintures d'Ingelheim », in : *La typologie biblique comme forme de pensée dans l'historiographie médiévale*, dir. Marek Thue KRETSCHMER, Textes et études du Moyen Âge 75, Turnhout, Brepols, 2014, p. 25-52, p. 27 ; GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 123.

¹¹Le surnom de David avait toutefois déjà été attribué à Clotaire II en 626-627, « parce qu'il gouvernait son royaume avec l'aide de la providence divine et occupait un ministère prophétique » : JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1253.

¹²Malgré l'impulsion que connut la production de textes durant la dernière décennie du VIII^e siècle, aucun écrit n'employait alors les termes *nouus Israel* à propos des Francs : GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 312.

¹³Le verset est cité par *ibid.*, p. 312.

Vos autem genus electum / regale sacerdotium / gens sancta / populus adquisitionis / ut uirtutes adnuntietis eius qui de tenebris uos uocauit in admirabile lumen suum / qui aliquando non populus / nunc autem populus Dei / qui non consecuti misericordiam / nunc autem misericordiam consecuti

Quant à vous, vous êtes une lignée élue, un royal sacerdoce, une sainte nation, un peuple acquis pour annoncer les vertus de celui qui vous appela des ténèbres à son admirable lumière ; vous qui jadis n'étiez pas un peuple mais êtes à présent le peuple de Dieu, vous qui n'aviez pas obtenu miséricorde mais avez à présent obtenu miséricorde.

6.1.1. Éléments biographiques

Nous ne connaissons Clément et Cathwulf que par leurs lettres respectives. Les éléments biographiques dont nous disposons à leur propos sont presque inexistantes ; on sait toutefois qu'ils étaient tous deux des *peregrini* insulaires.

Clément pourrait être identifié à un scribe de Freising portant le nom de Peregrinus¹⁴, qui travailla pour Arbeo¹⁵ ; son écriture en minuscule northumbrienne est reconnaissable sur des manuscrits de Freising¹⁶. B. Bischoff relève plusieurs éléments qui pourraient indiquer qu'il était irlandais : la palatalisation du nom de Tassilon (*Daissiloni* dans le texte latin : voir l'item 29, l. 18, 28, 36), l'emploi de l'expression *haec pauca* ainsi que l'évocation de la protection des anges et la forte teneur vétérotestamentaire de la lettre¹⁷.

¹⁴James F. KENNEY, *The Sources for the Early History of Ireland : Ecclesiastical. An Introduction and Guide*, New York, Columbia University Press, 1929, p. 526-527. J. Kenney rappelle, à l'instar de M. Garrison, que Clément Peregrinus n'est probablement pas identifiable au Clément de Bavière condamné lors d'un synode en 745, ni à Clément le grammairien. Cf. *ibid.*, p. 526-527 ; GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 306. M. Garrison signale que, si *Peregrinus* semble être l'épithète du nom Clément, une traduction des deux termes par « le doux pèlerin » plutôt que par « Clément le Pèlerin » demeure possible ; nous ne retenons pas cette option ici.

¹⁵Sur Arbeo de Freising, voir le chapitre 7, p. 551.

¹⁶Voir pour une bibliographie sur ce point GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 306.

¹⁷BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 20. Au sujet de l'emploi fréquent de *haec pauca* par les auteurs hiberno-latins, voir quelques références dans GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 321 (cf. également l'item 32, l. 135) ; en ce qui concerne la prédilection irlandaise pour les modèles vétérotestamentaires, cf. par exemple *ibid.*, p. 326 ; MEENS, *op. cit.*, p. 354.

Selon M. Garrison, Cathwulf n'était pas irlandais, mais anglo-saxon¹⁸, et vivait sur le Continent¹⁹ : on note en effet qu'il considère Charlemagne comme son roi²⁰ (voir par exemple dans l'item 30 les expressions *Domine mi rex* ; *o, o rex mi*, l. 5 ; 14). S'il était probablement clerc, il est difficile de déterminer son grade²¹. Pour J. Story, il était probablement lié à Saint-Denis²². Il mourut vers 800.

Les deux lettres, quasiment contemporaines l'une de l'autre, datent du début des années 770 – soit avant les réformes politiques et culturelles lancées par Charlemagne, qui régna à partir de 768. Elles sont adressées à des souverains dont les achèvements politiques et religieux contemporains étaient communs²³. Clément écrit à Tassilon III, duc de Bavière depuis 748²⁴. Ce dernier conquiert en

¹⁸La consonance du nom de Cathwulf semble suggérer des origines anglo-saxonnes : Giosué MUSCA, « Caratteri e compiti del potere sovrano nella lettera di Catulfo a Carlo Magno », in : *Critica storia* 2 (1963), p. 621-637, p. 621. Ce point n'empêche pas, selon C. Heimann, l'accès de Cathwulf à des textes irlandais, puisque les deux aires culturelles concernées entretenaient des liens : Claudia HEIMANN, « Das schreiben Cathwulfs an Karl den Grossen », in : *Studentische Festschrift zur Verabschiedung von Professor Dr. phil. habil. Peter Segl*, dir. Kristian JEBRAMCIK et Florian GOSSLER, Fürth, Flacius, 2005, p. 58-76, p. 59. Nous remercions vivement C. Heimann pour l'envoi de son article.

¹⁹GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 323-324 ; *ead.*, « The English and the Irish », *art. cit.*, p. 101-102. M. Garrison réfute ainsi l'hypothèse de M. Moore selon laquelle Cathwulf composa sa lettre depuis l'actuelle Angleterre : elle note qu'il utilisa principalement le psautier gallican, qui circulait beaucoup sur le Continent et en Irlande. Voir, à ce sujet, *ead.*, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 306 et Michael E. MOORE, « La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais », trad. par Alain BOUREAU, in : *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 51.2 (1996), p. 307-324, p. 307. Cathwulf est également classé parmi les auteurs d'origine potentiellement celtique dans Richard SHARPE et Michael LAPIDGE, *A Bibliography of Celtic-Latin Literature, 400-1200*, Dictionary of Medieval Latin from Celtic Sources 1, Dublin, Royal Irish academy, 1985, p. 316. Voir, à propos de Cathwulf, JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 268-269 ; MAQUET, *art. cit.* ; Christiane VEYRARD-COSME, « De Cathwulf à Charlemagne. Traduction d'une lettre d'admonition carolingienne », in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et Anne-Marie TURCAN-VERKERK, Millennio Medievale. Strumenti e studi 34, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 887-893 ; STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.* ; GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.* ; MUSCA, *op. cit.*

²⁰C. Heimann convoque également cet argument en citant H. Vollrath-Reichelt : HEIMANN, *art. cit.*, p. 60.

²¹MUSCA, *op. cit.*, p. 621-622.

²²STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*

²³GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 305-306.

²⁴Neveu de Pépin le Bref, Tassilon épousa au début des années 760 Liutberge, la fille de Didier, roi des Lombards, ce qui le rendit d'autant plus dangereux aux yeux de Charlemagne après la conquête de ce royaume en 774. Le souverain franc enleva en 787 son duché à Tassilon avant de le lui accorder à nouveau. L'année suivante, Tassilon fut accusé par Charlemagne de comploter avec les Avars et d'avoir quitté l'armée de son oncle en 767. Il fut condamné à mort

772 les Carantaniens – dont la principauté s'étendait sur une zone située au sud de l'Autriche et au nord-est de la Slovénie actuelles –, qu'il souhaitait convertir au christianisme²⁵. Son fils Theoto fut baptisé par le pape à Rome. Quelques années plus tard, en 775, Cathwulf écrivait à Charlemagne alors que le souverain venait de conquérir le royaume lombard et célébrait Pâques à Rome avec le pape.

6.1.2. Présentation des lettres et état de la critique

6.1.2.1. Description des lettres

Dans l'item 29, texte proche du centon biblique dont la tonalité d'exhortation est marquée, Clément adresse ses encouragements à Tassilon au sujet de ses actions militaires, que légitiment les analogies établies avec de nombreux prophètes et rois bibliques – et ce d'autant plus que la conquête des Carantaniens s'inscrit dans un contexte de conversion qui rappelle la lutte contre les païens, explicitement citée au début de la lettre.

Dans l'item 30, Cathwulf fait correspondre, à huit faits historiques caractérisant le règne encore jeune de Charlemagne, les huit colonnes sur lesquelles doit s'appuyer le bon souverain pour gouverner de façon juste. Le texte, qui contient des conseils adressés au roi, traduit ainsi une conception de la royauté caractérisée par un syncrétisme entre des éléments chrétiens et païens²⁶.

pour cette désertion; Charlemagne transforma ensuite ce châtement en réclusion à perpétuité. En 794, Tassilon fut contraint de renoncer au duché de Bavière devant le concile de Francfort. Cf. BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 341-343. Voir, sur Tassilon, *Tassilo III. von Bayern : Großmacht und Ohnmacht im 8. Jahrhundert*, éd. Lothar KOLMER et Christian ROHR, Regensburg, Pustet, 2005; Philippe DEPREUX, « Tassilon III et le roi des Francs : examen d'une vassalité controversée », in : *RH* 293.1 (1995), p. 23-73; Matthias BECHER, *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen*, Vorträge und Forschungen. Sonderband 39, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1993, URL : <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/vufsb/article/view/16974> (visité le 23/08/2021), p. 21-77; Herwig WOLFRAM, « Das Fürstentum Tassilos III., Herzog der Bayern », in : *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 108 (1968), p. 157-179.

²⁵Voir, au sujet des Carantaniens, Peter ŠTIH, « The Carantanians-an Early Medieval *gens* between East and West », in : *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select papers on Slovene Historiography and Medieval History*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450 11, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 108-122.

²⁶ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 75.

Le lettre de Cathwulf fut commentée à plusieurs reprises, parfois en même temps que celle de Clément, mais surtout sous l'angle de l'histoire politique²⁷.

6.1.2.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

A Item 29 (1 MGH)

La lettre de Clément, qui fut transmise par un seul manuscrit, aujourd'hui perdu, connaît une édition antérieure à celle d'E. Dümmler²⁸. Elle fut préservée dans un formulaire de Salzbourg, le *Liber Traditionum*²⁹. Tandis que le formulaire est daté du IX^e siècle, la partie contenant la lettre de Clément, qui s'en distingue nettement sur le plan codicologique, transmet plus de vingt textes du VIII^e siècle, dont une lettre à Cotani, la fille de Tassilon, des missives d'Arn et Virgile de Salzbourg, et un document attesté par Tassilon en 772 ou 773. Cette partie du formulaire s'ouvre sur deux florilèges assez proches évoquant le gouvernement et la vertu – le premier s'appuyant notamment sur la *Collectio canonum Hibernensis*,

²⁷ Au sujet de ces textes, voir Hans H. ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », in : *Das frühmittelalterliche Königtum : Ideelle und religiöse Grundlagen*, dir. Franz-Reiner ERKENS, Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 49, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2005, p. 270-330, p. 295-301 ; HEIMANN, *art. cit.* ; FAŁKOWSKI, « Barbaricum comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.* ; Wojciech FAŁKOWSKI, « Uwagi o ideowym programie rządów Karola Wielkiego », in : *Roczniki Historyczne* 70 (2004), p. 65-79, URL : <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/437481/edition/391723> (visité le 13/10/2021), p. 67-70 ; GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.* ; Emőke HORVÁTH, « A hatalom etikája a kora középkorban : a Cathwulf levél (The Ethics of Power in the Early Middle Ages (the Cathwulf Letter)) », in : *Aetas* 12.2 (1997), p. 80-92, URL : <https://acta.bibl.u-szeged.hu/40794/> (visité le 20/04/2022) ; IDEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, Studi storici 146-147, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1984, p. 40-43 ; Jürgen HANNIG, *Consensus fidelium : frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 27, Stuttgart, A. Hiersemann, 1982, p. 225-227 ; Walter ULLMANN, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship : the Birkbeck Lectures, 1968-9*, London, Methuen & Co, 1969, p. 49-50 ; ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 75-79 ; MUSCA, *op. cit.* ; Ernst RIEBER, « Die Bedeutung alttestamentlicher Vorstellungen für das Herrscherbild Karls des Großen und seines Hofkreises », thèse de doct., Tübingen : Eberhard Karls Universität Tübingen, 1949, p. 76-84.

²⁸ Les deux éditions du texte sont les suivantes : Roman ZIRNGIBL, « Abhandlung von den baierischen Herzogen vor Karls des Großen Zeiten von ihren Regierungsjahren, Familien, und vorzüglichen Thaten », in : *Neue historische Abhandlungen der Baierischen Akademie der Wissenschaften* 1 (1779), p. 1-266, p. 246-248 et *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 496-497, que nous reproduisons ici.

²⁹ Au sujet du *Liber Traditionum* et de sa transmission manuscrite, voir l'introduction, p. 36.

collection de canons irlandais compilée en Irlande durant le premier quart du VIII^e siècle, ainsi que sur les textes bibliques. La diversité des écrits que comporte cette section incite à penser que leur compilation fut effectuée à Salzbourg et dans ses environs. Il est toutefois difficile d'estimer si la lettre de Clément y fut copiée à partir d'un brouillon ou de l'exemplaire de Tassilon lui-même. Ce dernier disposait d'au moins un chapelain, susceptible de préserver les documents de la famille ducale ; d'un autre côté, Clément semblait le connaître personnellement (on lit dans la *salutatio Clemens amicus uester peregrinus* ; item 29, l. 2), et la lettre aurait pu être copiée à partir de son brouillon. Nous ne pouvons ainsi pas savoir si elle fut préservée par la volonté de l'expéditeur ou par celle du destinataire ; elle témoigne qu'il en soit de la proximité entre la famille des Agilolfing et les clercs bavarois, qui conservèrent ces documents même après la disgrâce de Tassilon³⁰. M. Garrison rappelle que la lettre pourrait être fragmentaire³¹.

B Item 30 (7 MGH)

La lettre de Cathwulf est transmise par le formulaire de Saint-Denis, manuscrit daté du IX^e siècle, comportant plusieurs lacunes et portant la cote Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2777*³². Cinq éditions précédèrent le texte établi par E. Dümmler, aujourd'hui considéré comme une référence³³. Il en existe une traduction française intégrale et l'on trouve une traduction italienne de la majeure partie du texte ; plusieurs études citées dans ce chapitre traduisent en outre la lettre par extraits³⁴. Le texte fut probablement composé dans l'entou-

³⁰GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 315-316.

³¹*ibid.*, p. 312.

³²JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 268-269. Pour une étude détaillée du manuscrit, voir STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 11-21 ; pour le contenu de la collection de lettres qui transmet celle de Cathwulf, cf. *ibid.*, p. 16-17. Voir, au sujet de la deuxième partie du formulaire, le chapitre 5, p. 328.

³³La lettre fut éditée par A. Duchesne (*Historiae Francorum scriptores coetanei*, *op. cit.*, p. 665-667), P. Delalande (*Conciliarum antiquorum Galliae supplementa*, éd. établie par Jacques SIRMOND et Pierre DELALANDE, Paris, Société typographique de l'office ecclésiastique des livres, 1666, p. 81-83) ; M. Bouquet (*Recueil des historiens des Gaules et de la France V*, *op. cit.*, p. 634 ; seule une partie du texte est éditée) ; J.-P. Migne (PL 96, col. 1363-1366) ; P. Jaffé (*Epistolae Carolinae*, *op. cit.*, p. 336-341) et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 501-505).

³⁴Voir, pour la traduction française, VEYRARD-COSME, « De Cathwulf à Charlemagne », *art. cit.* et, pour d'autres traductions par extraits, cf. par exemple GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 310-311 ; MUSCA, *op. cit.*, p. 623-625.

rage proche du souverain, comme semblent l'indiquer les marques de familiarité visibles aussi bien que la bonne connaissance qu'avait son auteur du règne de Charlemagne³⁵.

Il est probable que Fulrad, nommé archichapelain en 750 et abbé de Saint-Denis en 751 jusqu'à sa mort en 784, ait veillé à la préservation de la missive, copiée dans le formulaire de Saint-Denis. Elle était, semble-t-il, importante pour l'abbé, qui prit vraisemblablement part à la réunion d'Herstal en mars 779 dont fut issu un capitulaire abordant des thèmes proches de ceux qu'évoque la missive de Cathwulf³⁶. Les quinze premières lettres du formulaire furent compilées avant 792, année de la mort de Meginarius, qui succéda à Fulrad. Cette section contient six lettres papales adressées à Fulrad et Meginarius composées entre le début des années 750 et 787 ou 789, des éléments en provenance de Tours – notamment deux privilèges papaux, ainsi que la plus ancienne version de la Donation de Constantin – et une lettre du pape Zacharie³⁷ adressée à l'ensemble du clergé franc. Le texte de Cathwulf clôt cette section. À l'exception des missives adressées à Meginarius, tous les textes datent de l'abbatit de Fulrad, ce qui était l'hypothèse de son rôle dans la conservation de ces documents³⁸.

L'archivage à Saint-Denis d'un texte accordant une place centrale aux victoires militaires de Charlemagne en Italie est significative³⁹. Par ailleurs, Fulrad, qui avait été le chapelain de Carloman, fut prompt à soutenir Charlemagne après le décès de son frère : les célébration et justification de l'avènement de Charlemagne exprimées dans la lettre de Cathwulf l'intéressaient probablement au plus haut point. L'abbaye reçut de nombreux dons durant les années 774 et 775, dont le plus important fut affecté à la construction d'une nouvelle basilique, suivie de sa dédicace, attestée dans une charte datée du 25 février 775. Selon J. Story, cette date constituait pour Cathwulf un contexte propice à la composition de son texte⁴⁰, qui doit être daté de la deuxième moitié de l'année 774 ou du début de l'année 775 : le clerc mentionne en effet la prise de Pavie et la capture du roi lom-

³⁵STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 3.

³⁶MAQUET, *art. cit.*, p. 67. À ce sujet, voir *infra*.

³⁷Élu en 741, Zacharie mourut en 752.

³⁸GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 316-319.

³⁹Voir, à ce sujet, le chapitre 5, p. 329.

⁴⁰STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 18-21.

bard Didier, qui eurent lieu en juin 774. J. Story note par ailleurs que, si Cathwulf avait composé sa lettre plus tard, il aurait alors pu choisir bien d'autres événements importants du règne de Charlemagne. La mention des victoires militaires du souverain en Italie est probablement significative de la date de rédaction de la missive, soit peu après le moment où le souverain devint *rex Langobardorum*⁴¹.

La préservation des lettres de Clément et Cathwulf s'effectua donc dans des contextes semblables, indépendamment de leurs expéditeurs : toutes deux contenues dans des formulaires compilés par des clercs en lien avec la famille d'un souverain, elles témoignent de l'importance des exemples bibliques et des exhortations adressées à ce dernier. Les deux collections de textes attestent en outre la force des liens entre entités politiques et religieuses en Bavière et en Francie⁴².

6.1.3. Étude textuelle

6.1.3.1. Item 29 (1 MGH)

A Un texte en lien avec la prière

M. Garrison note que la salutation de la lettre est inhabituelle – en particulier par le fait d'écrire *in nomine patris et filii et spiritus sancti* (l. 1) et par l'emploi d'un *amen* (l. 5⁴³). Elle témoigne de la lecture probable du texte lors d'une grande assemblée – peut-être le synode de Neuching, en 771 ou 772. La formule *Gratia uobis et pax a Deo Patre nostro, et Domino Iesu Christo*, première des rares citations néotestamentaires de la lettre⁴⁴, annonce la tonalité du texte, à lire comme une prière⁴⁵. Bien qu'il existe deux occurrences vétérotestamentaires du syntagme *pax [...] multiplicetur* (l. 4-5), Clément semble s'inscrire ici dans la lignée de Paul, épistolier par excellence⁴⁶. Mais une telle référence rappelle également la diffusion paulinienne du christianisme en annonçant la mention des

⁴¹ *ibid.*, p. 3-5.

⁴² GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 320-321.

⁴³ *ibid.*, p. 322. M. Garrison donne également quelques exemples de *salutationes* comprenant la formule *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, auxquels nous pouvons ajouter les salutations qui ouvrent trois lettres de Dungal : JULIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 319-321.

⁴⁴ Les autres syntagmes néotestamentaires cités dans le texte connaissent également des occurrences à la fois vétérotestamentaires et néotestamentaires (l. 4-5 ; 6-7 ; 14 ; 17).

⁴⁵ Ce point est développé *infra*, p. 397.

⁴⁶ Les syntagmes vétérotestamentaires se trouvent en Dn 3, 98 et Dn 6, 25.

Carantaniens, conquis en 772 (*qui sunt a[utem] pagani atque gentiles, qui non credunt Deum uestrum, sed adorant idula, simulacra demoniorum* l. 8-9) : bien que Clément s'adresse à Tassilon et non aux communautés converties, l'usage d'une telle formule souligne à la fois les succès militaires du duc de Bavière et l'intégration des Carantaniens à un territoire chrétien. Clément, qui compose, plutôt qu'une lettre d'exhortation, une prière pour son destinataire, se place avant Tassilon dans la salutation, peut-être parce qu'il adopte une posture paulinienne (en témoignent les allusions aux épîtres de Paul à la fin de la salutation). L'épistolier accentue cet aspect en se désignant par le pronom *ego* et en utilisant uniquement le qualificatif d'*amicus uester* (l. 2) sans indiquer sa fonction ou son grade. Peut-être s'agit-il à la fois d'un rappel, conjugué aux allusions pauliniennes, que toute amitié doit se fonder en Dieu, l'amour de l'entité divine constituant une garantie du bon fonctionnement de l'ordre social⁴⁷, et d'une annonce de la prière élaborée dans la lettre. Le nom de Clément apparaît ainsi avant celui du duc et précède la mention des notables bavarois, qui semble englober la communauté de ses destinataires.

La lettre s'ouvre sur quatre verbes à valeur injonctive (on note trois occurrences de l'impératif et une du subjonctif : *confortamini, estote, agite* et *confortetur*, l. 6), qui annoncent la tonalité d'exhortation du texte en même temps qu'ils soulignent l'aide divine à la lutte contre les païens. L'insistance sur les épithètes attribuées à Dieu (*ipse [...] dominus Deus noster omnipotens*, l. 7-8) signifie l'importance de son soutien, qu'exprimait déjà la structure en chiasme agençant les quatre verbes du début de la lettre : à *confortamini* répond *confortetur*⁴⁸ ; ces deux verbes encadrent *estote* et *agite*. L'emploi de l'impératif futur *estote*, qui revêt une dimension prescriptive, aussi bien que les références à Josué (l. 6) et aux Psaumes (l. 6-7), confèrent immédiatement un ton solennel au texte. La description des païens semble enfler indéfiniment par l'enchaînement de quatre propositions subordonnées relatives (*qui sunt [...], qui non credunt [...], de quibus diis [...], et qui adorant [...]*, l. 8-13) dont une référence à Jérémie (l. 10-11) et une allusion aux

⁴⁷LE JAN, « Amitié et politique au Haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 60, 68.

⁴⁸De la même manière, on constate des phénomènes de reprise dans le corps du texte, à l'instar de *pugnabis*, l. 8 ; *pugnator*, l. 20 ; *pugnam*, l. 33 et 34, ou encore *pereant*, l. 10-11, 13 et 48, et *dispereant*, l. 12. Nous n'avons pu rendre dans notre traduction la nuance, entre ces deux derniers verbes, que traduit l'ajout du préfixe *dis-*.

Psaumes (l.11); la brièveté de la conclusion, qui s'y oppose directement, énonce un fait sans appel issu du Deutéronome : *non enim est Deus noster ut Deus eorum* (l. 13). La condamnation des idoles est par ailleurs étayée par la citation directe de Jérémie, une des seules références explicitement indiquées (*quibus diis Hieremias profeta et dixit*, l. 10⁴⁹). La différence établie entre le dieu des païens et celui des chrétiens est signifiée par un rappel de la Création (*Deus noster est qui fecit caelum et terram, mare et omnia*, l. 14), immédiatement suivi d'une citation de Judith évoquant les faits d'armes (l. 14-15), sujet central de la missive.

La lettre prend alors presque l'aspect, dans le paragraphe suivant, d'une litanie, mêlant « éloges recherchés » et « invocations pathétiques qui, par leur ton, ressemblent aux *laudes* du roi où la prospérité du monarque fait l'objet de prières⁵⁰ ». Le passage est rythmé par la position récurrente de verbes au subjonctif en tête de phrase, intégrés à un parallélisme que fonde l'emploi réitéré de *sicut*, expression explicite du rôle des modèles bibliques. On trouve trois utilisations du verbe *esse* (l. 18, 20, 34), deux occurrences de *percutere* (l. 22, 29) et *tribuere* (l. 26, 36), et un emploi des verbes *dare* (l. 27) et *protegere* (l. 40). Ce dernier verbe, qui clôt le passage, n'est pas suivi du balancement initié dans les phrases précédentes par *sicut*. Le rythme binaire de la structure établit un parallèle entre les exploits des figures bibliques par l'entremise de l'aide divine et ceux que Clément souhaite voir advenir sous la protection de Dieu⁵¹. M. Garrison note cependant que, si les nombreuses citations et épithètes bibliques que comporte la lettre impliquent un lien entre Tassilon et les Israélites, elles sont appliquées à Dieu, non aux Bavarois : ces derniers sont susceptibles de bénéficier de la puissance divine au même titre qu'Israël ou Constantin, mais il n'y a pas de connotation triomphale ou exclusive⁵².

Mais le lien entre la lettre de Clément et la prière se manifeste également par la forme du texte. M. Garrison note en effet une proximité marquée entre sa

⁴⁹Les autres citations explicites sont des références aux Psaumes : l. 24-26, il s'agit de préciser les victoires évoquées l. 22-23 ; l. 43, il s'agit d'introduire les psaumes à chanter.

⁵⁰FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 409. Les *laudes* sont par ailleurs très proches des litanies de saints, introduites sur le Continent par des auteurs insulaires : GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 140-141. Sur les *laudes regiae*, cf. le chapitre 5, p. 339.

⁵¹*ead.*, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 308.

⁵²*ibid.*, p. 308, 323. L'analogie entre Francs et peuple d'Israël est évoquée *infra* : voir p. 401.

construction et le contenu de livres de prières privés, arrivés sur le Continent depuis les îles britanniques durant les VII^e et VIII^e siècles. Cet aspect est sensible en deux passages : la citation *Deus noster est qui fecit caelum et terram, mare et omnia* (l. 14) se retrouve à trois reprises dans le livre de prières de Cerne et dans un livre de prières de Saint-Emmeran, daté du début du IX^e siècle⁵³. Un indice plus évident de la connaissance qu'avait Clément de la tradition insulaire des prières privées se trouve dans la formule *angeli Dei boni ante uos et post uos, a dextris et a sinistris* (l. 40-41), également transmise dans une prière d'un livre de Saint-Emmeran, daté du début du IX^e siècle, et incluse quelques décennies plus tôt par le scribe Peregrinus de Freising, probablement identifiable à Clément, dans son florilège. Ces éléments incitent M. Garrison à estimer que Clément compose une prière pour Tassilon : sa familiarité avec les livres de prières ainsi que sa tendance à citer de façon littérale le psautier, livre de prières par excellence, alors qu'il résume tous les autres épisodes bibliques évoqués, pourraient être interprétées ainsi⁵⁴. Comme le note l'historienne, les psaumes, dont certains doivent être chantés par Tassilon pour s'adresser à Dieu (l. 43-49), constituent par ailleurs la langue utilisée par les Israélites et parfois par Dieu dans l'Ancien Testament⁵⁵. Cités en clôture du texte, ils sont plus proches de la prière que de l'exhortation conventionnelle dans les lettres habituellement adressées aux souverains – la seule demande explicite du texte étant précisément le fait de les chanter (l. 43⁵⁶).

La lettre est par ailleurs centrée sur la relation entre Tassilon et Dieu, accordant peu d'importance à celle qu'entretiennent destinataire et destinataire.

⁵³M. Garrison rappelle que la formule *Deus fecit* ou *fecisti* figure de façon presque exclusive dans des livres de prières irlandais : *ibid.*, p. 310. L'historienne compare les termes *Deus noster est qui fecit caelum et terram, mare et omnia* au texte d'Ac 4, 24 (*qui fecisti caelum et terram et mare et omnia quae in eis sunt*). Elle note que le texte de Clément, outre qu'il transmet *fecit* et non *fecisti*, omet le *et* entre *terram* et *mare* : cette version est l'une des rares dans la missive à ne pas correspondre littéralement au texte de la Vulgate. On trouve toutefois d'autres passages bibliques susceptibles d'inspirer les termes de la lettre : le verbe *fecit* figure en Ac 14, 14 (*qui fecit caelum et terram et mare et omnia quae in eis sunt*) et le Ps 145, 6 (LXX), qui emploie également *fecit*, ne porte pas de *et* (*qui fecit caelum et terram mare et omnia quae in eis*).

⁵⁴*ibid.*, p. 309-310. Cathwulf semble également se référer à la tradition des livres de prières privés lorsqu'il conseille à Charlemagne de transporter avec lui un *enchyridion* (item 30, l. 57), c'est-à-dire un manuel qui se trouve à portée de main : HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », *op. cit.*, p. 134-135.

⁵⁵GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 309.

⁵⁶*ibid.*, p. 322-323.

M. Garrison rappelle que les prières pour la victoire de Tassilon reflètent une conception guerrière du gouvernement, qui se retrouve dans les textes liturgiques⁵⁷. Cette missive constitue donc selon elle non pas une lettre d'admonition, mais une « combinaison épistolaire de prière privée et de liturgie de la guerre⁵⁸ ».

B Les figures bibliques associées à Tassilon

H. Anton souligne que le parallèle entre Tassilon et des figures vétérotestamentaires reflète, outre la tradition irlandaise, les *missae pro principe* ou *pro regibus* continentales, et peut-être insulaires, du VIII^e siècle⁵⁹. C'est d'abord l'exemple d'Abraham, l'un des premiers patriarches de la Bible, qui est convoqué, puis celui de Moïse, premier législateur à qui est attribuée la rédaction du Deutéronome – dont la figure évoque « la protection de Dieu, la puissance de la chrétienté et la responsabilité d'un souverain envers ses sujets⁶⁰ » –, qui s'était attiré l'aide divine pour lutter contre les Amalécites par la prière⁶¹. Puis est cité Josué, successeur de Moïse. On trouve ensuite la mention, plus vague, du peuple d'Israël, précisée par l'une des rares citations scripturaires directes, mettant en scène Sihon et Og. Suivent les exemples de Gédéon⁶², de Samson⁶³ et de Jonathan⁶⁴ – les exploits militaires de ce dernier étant largement développés en écho à ceux de

⁵⁷L'aspect guerrier du gouvernement était déjà sensible dans les conceptions mérovingiennes de la royauté : KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 141.

⁵⁸Voir, pour tout ce paragraphe, GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 321-323 ; *ibid.*, p. 323 pour la citation.

⁵⁹ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 296. Voir par exemple, sur ces messes, McCORMICK, *Eternal victory*, *op. cit.*, p. 344-345. Elles existaient déjà à la fin de l'époque mérovingienne : Yitzhak HEN, « “Flirtant” avec la liturgie. Rois et liturgie en Gaule franque », in : *Cahiers de Civilisation Médiévale* 50.197 (2007), p. 33-41, URL : https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_2007_num_50_197_2952 (visité le 03/02/2022), p. 39-40.

⁶⁰FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 409. Moïse est vainqueur des Amalécites (Ex 17, 9-16), législateur et juge suprême : *ibid.*, p. 408.

⁶¹La figure de Moïse, également citée par Cathwulf (item 30, l. 41, 60), est aussi employée par Alcuin pour illustrer le rôle du souverain idéal : *ibid.*, p. 410.

⁶²Gédéon vainquit les Madianites : voir Jg 6-8.

⁶³Caractérisé par une force extraordinaire, Samson abattit plusieurs milliers de Philistins : voir Jg 14-16.

⁶⁴Jonathan est connu non seulement pour ses exploits guerriers contre les Philistins (1 S 14, 1-17), mais aussi pour son amitié avec David, cité plus loin dans la lettre.

Tassilon. Enfin, la figure mythique de David (le surnom n'avait pas encore été attribué à Charlemagne au début des années 770) est suivie de celle du personnage historique de Constantin, dont la victoire lors d'une bataille fut annoncée par une croix de feu apparue dans le ciel⁶⁵. Les figures bibliques sont citées de façon chronologique, respectant l'ordre des livres vétérotestamentaires si l'on excepte la mention du peuple d'Israël lors de ses affrontements avec les rois Sihon et Og, l'épisode biblique s'étant déroulé lors de l'Exode, soit avant l'existence de Josué. Cependant Josué ayant pris la suite de Moïse dans la conduite des Hébreux vers la Terre promise, on peut comprendre que les deux figures aient été groupées, ce qui valorise leur succession. Clément retrace ainsi la chronologie de l'Ancien Testament, recréant une sorte de filiation dont Tassilon semble constituer le descendant naturel.

L'inscription dans la lignée des figures citées se lit également par les qualifications attribuées à chacune d'entre elles. Si Abraham et Moïse, du fait de leur apparition au début de la chronologie biblique, n'en reçoivent aucune (l. 18 ; 19), tous les autres personnages cités sont rapidement décrits. Josué, Jonathan et David sont en effet associés aux noms de leurs pères Nûn, Saül et Jessé (l. 20 ; 30 ; 34), ce qui met en valeur l'idée de lignée et de transmission ; Gédéon et Samson sont décrits comme *duc[es] populi Dei* (l. 27 ; 29). Le substantif *dux* rappelle le grade de Tassilon, évoqué dès la salutation (l. 3), mais aussi la mission dont sont investis les dirigeants francs, qui doivent mener leur peuple au salut, par une association typologique entre Israélites et Francs au moyen de l'expression *populus Dei*⁶⁶.

⁶⁵M. Garrison rappelle par ailleurs que l'une des plus anciennes réécritures de l'histoire de Constantin se trouve dans un manuscrit bavarois daté de la fin du VIII^e ou du début du IX^e siècle (München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 22053*) : GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 309. Ce point pourrait étayer l'identification de Clément au scribe Peregrinus de Freising.

⁶⁶L'expression *populus Dei* fut employée pour désigner les Francs dès le concile germanique de 742 ou 743, convoqué par Carloman, frère de Pépin le Bref, et présidé par Boniface : *Concilium in Austrasia habitum q. d. germanicum*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, *Concilia aevi Karolini II*, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 1-4, p. 3-4. Ces termes se retrouvent notamment en 789 dans le prologue de l'*Admonitio generalis : Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 180. Les deux textes sont cités par ULLMANN, *op. cit.*, p. 21. Sur cette expression, voir également le chapitre 4, p. 277.

Constantin est désigné à la fois par sa filiation avec Hélène et par son titre de roi (l. 37), peut-être pour étayer sa légitimité à figurer auprès de figures bibliques⁶⁷.

Ainsi, ce texte, dans une association entre temps mythique et temps historique courante à l'époque carolingienne, retrace une histoire des souverains bibliques qui se clôt sur le modèle de la royauté à l'époque contemporaine. La transition entre les personnages de l'Ancien Testament et le duc de Bavière est marquée par l'évocation de Constantin, personnage historique plus proche de Tassilon, dont on estime parfois qu'il constituait au début de la période carolingienne la première figure à imiter⁶⁸. Tassilon, intégré à un temps cyclique, est invité à prendre pour modèles les exemples cités, tandis que Clément formule des prières afin d'obtenir sa protection par l'entremise divine. Tout comme le peuple d'Israël cherchait la Terre promise, les Carantaniens doivent pour Clément être guidés vers le christianisme, et par conséquent vers leur salut. Cette tâche revient à Tassilon, alors lié aux figures bibliques évoquées, parmi lesquelles par ailleurs ne figure qu'un seul roi puisque Jonathan demeura prince : David. La figure souveraine ainsi esquissée, annonciatrice des futures conceptions carolingiennes de la royauté, subsume dès lors, outre l'histoire vétérotestamentaire, les fonctions du bon gouvernant à travers la valorisation des accomplissements militaires de Tassilon. Le centon, habilement tissé, recrée l'histoire biblique qui, interprétée de façon typologique, inscrit les actes de ce dernier dans la lignée des figures convoquées, procédé courant à l'époque carolingienne.

⁶⁷H. Anton note que le texte associe la tradition du triomphe du Constantin sous le signe de la croix et celle de la découverte de la croix par sa mère Hélène. Il rappelle également que le lien entre Tassilon et Constantin s'établit avant que les Carolingiens ne se désignent comme les héritiers de cette figure historique : ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 297. La qualification de Charlemagne par Hadrien I^{er} de « nouveau Constantin » est en effet datée de 778 : MINOIS, *op. cit.*, p. 450.

⁶⁸GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 307-308.

6.1.3.2. L'analogie entre Francs et peuple d'Israël

Les Francs furent en effet représentés, sous le règne de Pépin le Bref puis à l'apogée de celui de Charlemagne, comme le nouveau peuple élu de Dieu – notamment en vue de se démarquer des autres peuples chrétiens, tels que les Byzantins ou les Lombards par exemple⁶⁹. Cette analogie fut toutefois exprimée de façon diffuse : aucune référence explicite à une alliance précise ne figure dans les sources, tandis que certains textes qui y font allusion connurent une diffusion restreinte⁷⁰. L'idée d'élection des Francs fut en premier lieu formulée par l'autorité papale dans des lettres adressées à Pépin durant les années 750, principalement en raison de la menace lombarde⁷¹. L'univers mental des Francs se fondait alors notamment sur l'Exode et le Deutéronome, qui les poussèrent à se considérer comme le nouvel Israël, lequel entretenait avec Dieu une relation privilégiée (*eum constitues quem Dominus Deus tuus elegerit de numero fratrum tuorum* : « Tu établiras celui qu'aura choisi le Seigneur, ton Dieu, parmi tes nombreux frères », Dt 17, 15). Les Carolingiens placèrent ainsi leur dynastie sous le signe de l'Ancien Testament, en particulier par l'association de leurs souverains aux rois vétéro-testamentaires. L'identification à Israël autorisait dès lors les prêtres francs et les souverains à recevoir l'onction⁷² : sur le modèle de celle qui fut accordée à Saül, puis à David, par Samuel⁷³, Pépin fut en effet consacré en 751, peut-être par Boniface, puis en 754 par Étienne II⁷⁴. Cette onction résulta notamment d'une

⁶⁹L'assimilation des Francs au nouveau peuple d'Israël fait l'objet d'une bibliographie abondante : voir à ce sujet *ead.*, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 114. À propos du souhait des Francs de se singulariser, *cf. ibid.*, p. 117.

⁷⁰*ibid.*, p. 117, 120.

⁷¹Voir à ce propos le commentaire du *Codex Carolinus* que propose M. Garrison : *ibid.*, p. 123-129. L'historienne rappelle toutefois qu'il ne s'agit pas du sujet principal de ces lettres, qui évoquent davantage les relations avec les Lombards ou l'alliance spirituelle entre les Francs et la papauté : si de nombreux textes contemporains font référence aux modèles de l'Ancien Testament, l'idée d'élection du peuple carolingien ne leur est pas systématiquement sous-jacente.

⁷²NELSON, « Kingship and Empire in the Carolingian world », *art. cit.*, p. 55. J. Nelson précise que l'onction des prêtres était déjà pratiquée avant 750.

⁷³Voir respectivement 1 S 10, 1 ; 1 S 16, 13.

⁷⁴Un diplôme daté de 762, qui porte le numéro 16 dans l'édition d'A. Dopsch, J. Lechner, E. Mühlbacher et M. Tangl, signifie que Pépin a été oint par la Providence divine pour régner au nom de Dieu : *Die Urkunden der karolinger I, 1 : Pippin, Karlmann und Karl der Große*, éd. établie par Alfons DOPSCH, Johann LECHNER, Engelbert MÜHLBACHER et Michael TANGl, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1906, p. 22, cité par GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 131-132.

convergence d'intérêts entre le clergé franc et l'aristocratie laïque – intérêts qui eux-mêmes convergeaient avec ceux de la papauté⁷⁵. Hadrien I^{er} accorda par la suite l'onction en 781 aux deux fils de Charlemagne, Pépin et Louis, pour leur permettre d'accéder au statut royal : Pépin devait régner sur l'Italie, et Louis sur l'Aquitaine⁷⁶. La stabilité du royaume était dès lors, comme dans l'Ancien Testament, considérée comme dépendante de la faveur divine, accordée notamment par une observance orthodoxe de la liturgie⁷⁷. Mais le symbolisme de l'onction post-baptismale, instaurée à Rome au V^e siècle puis effectuée dans les îles britanniques avant son introduction sur le Continent par Boniface, rendait non univoque la signification de l'onction puisqu'elle était accordée à l'ensemble des chrétiens⁷⁸. Elle était par ailleurs dispensée de façon trop rare pour établir et maintenir un lien direct entre le souverain franc et les rois vétérotestamentaires, malgré la dimension publique de la cérémonie⁷⁹.

La comparaison des souverains carolingiens aux rois bibliques ne connut pas une tradition uniforme, notamment du fait de la succession des papes (après Étienne III, pape entre 768 et 772, Hadrien I^{er} exerça son pontificat entre 772 et 795) : l'analogie ne fut pas employée lors des couronnements de Charlemagne et son frère Carloman en 768, lorsque fut réparti entre eux le territoire franc⁸⁰. Les lettrés insulaires – donc non Francs⁸¹ –, à l'image de Cathwulf, s'emparèrent toutefois de cette idée⁸², qui se développa également par la suite, notamment dans la poésie de cour, pour atteindre son apogée dans les années 790 (soit à une époque contemporaine de la rédaction de l'*Admonitio generalis*, premier texte de loi carolingien marqué par de nombreuses citations vétérotestamentaires⁸³)

⁷⁵NELSON, « Kingship and Empire in the Carolingian world », *art. cit.*, p. 55.

⁷⁶GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 137-138.

⁷⁷*ibid.*, p. 138.

⁷⁸P. Cramer note en ce sens que, si le souverain carolingien était semblable au Christ au moins au plan de sa *persona* liturgique du fait de l'onction, l'ensemble de ses sujets s'en approchait aussi par le baptême. CRAMER, *op. cit.*, p. 155.

⁷⁹GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 138-139.

⁸⁰*ibid.*, p. 129.

⁸¹*ibid.*, p. 120, 123.

⁸²*ibid.*, p. 145. L'évolution de cette assimilation provient également de l'*hispanus* Théodulf d'Orléans : *ead.*, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 312. M. Moore note l'influence de l'Église wisigothique sur l'ecclésiologie et le droit canonique irlandais : MOORE, *op. cit.*, p. 308-309.

⁸³GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 146-147.

et parallèlement au développement des textes d'admonition, de la poésie et de l'exégèse à la cour carolingienne⁸⁴. L'association du souverain franc avec des figures bibliques est également marquée dans la lettre de Cathwulf, qui traduit une conception de la royauté imprégnée de pensée insulaire.

6.1.3.3. Item 30 (7 MGH)

A Résumé du texte

Dans sa lettre, Cathwulf adresse à Charlemagne des conseils de gouvernement après la victoire du souverain sur les Lombards, probablement au début de l'année 775⁸⁵. On y trouve des réminiscences d'idées avancées par l'Ambrosiaster : le roi, en tant que vicaire de Dieu, est placé au-dessus de l'évêque, vicaire du Christ, dans la hiérarchie temporelle⁸⁶. Isidore de Séville et les rares *Prouerbia Graecorum*, texte d'origine irlandaise probablement daté du VI^e ou du VII^e siècle, qui lie des conceptions païennes et mythiques de la royauté à des idées chrétiennes⁸⁷, sont également cités⁸⁸. Les influences du *De duodecim abusiuis saeculi*, autre texte irlandais, attribué au Pseudo-Cyprien et daté du VII^e siècle, ainsi que de la *Collectio canonum Hibernensis*, une collection de droit canonique irlandais compilée entre 690 et 725 qui évoque la proximité entre royauté et gouvernement épiscopal⁸⁹ – elle-même très proche en certains passages du texte précédent⁹⁰ –,

⁸⁴ *ibid.*, p. 120-121, 148-154.

⁸⁵ STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 1. Sur la datation de la lettre, *cf. supra*, p. 393. Le texte fut probablement proclamé de façon publique : *ibid.*, p. 7-8.

⁸⁶ *ibid.*, p. 2.

⁸⁷ HANNIG, *op. cit.*, p. 221-222.

⁸⁸ Le passage des *Prouerbia Graecorum* utilisé par Cathwulf fut cité un peu plus tard par Sedulius Scottus dans le *Liber de rectoribus christianis* X : ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 77 ; *cf.*, pour le texte, SEDULIUS SCOTTUS, « *Liber de Rectoribus christianis* », in : *Sedulius Scottus*, dir. SIEGMUND HELLMANN, éd. établie par Siegmund HELLMANN, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 1, Beck, 1906, p. 1-91, p. 49. Voir, au sujet des *Prouerbia Graecorum* et pour une édition du texte, « *The Prouerbia Graecorum* », in : *Traditio* 43 (1987), éd. établie par Dean SIMPSON, p. 1-22 et, pour leur datation du VI^e ou VII^e siècle, *cf. respectivement* STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 9 et « *The Prouerbia Graecorum* », *op. cit.*, p. 2.

⁸⁹ HANNIG, *op. cit.*, p. 223-224.

⁹⁰ MEENS, *op. cit.*, p. 352.

sont sensibles⁹¹. La lettre de Cathwulf a surtout été commentée par les historiens à propos des conceptions politiques de la royauté carolingienne qu'elle transmet – en particulier en ce qui concerne le lien entre l'attitude du souverain et les conséquences sur l'avenir de son royaume⁹². Selon M. Moore, il est possible que Cathwulf ait joint à sa lettre un manuel de droit canonique irlandais, certainement proche de la forme que prenait la *Collectio canonum Hibernensis*, souvent résumée ainsi⁹³.

La lettre de Cathwulf, contrairement à celle de Clément (qui par ailleurs se cantonne au domaine militaire), évoque les réussites du souverain destinataire. Elle est également plus prescriptive et fournit des indications explicites sur l'art de gouverner. Le texte retrace l'histoire du règne de Charlemagne et rappelle les devoirs et responsabilités qui lui incombent, les deux dimensions étant décrites de façon symétrique, en huit points chacune. Cette symétrie est bien entendu signifiante : l'ordre idéal du monde présenté par Cathwulf dépend étroitement des actions du souverain, qui déterminent l'histoire au point que W. Falkowski qualifie l'épistolier, lorsqu'il décrit les premières années du règne de Charlemagne, de « chroniqueur⁹⁴ ». Si la lettre semble au départ relever uniquement de la tonalité panégyrique⁹⁵, elle évoque ensuite le lien entre royauté et clergé.

⁹¹Voir par exemple, au sujet du *De duodecim abusiuis saeculi*, *ibid.*, p. 349-357. Le neuvième abus parmi les douze que décrit le texte évoque les comportements des bons et mauvais rois ainsi que leurs conséquences sur le royaume. Ce passage se rapproche du chapitre *De regno* (XIX) de la *Collectio canonum hibernensis*, qui correspond particulièrement à la lettre de Cathwulf en liant justice du roi, fécondité de la nature et protection contre les invasions. R. Meens note que seul le chapitre sur le roi injuste revêt une dimension cosmologique : *ibid.*, p. 349-350. M. de Jong rappelle cependant que le motif des conséquences qu'implique le gouvernement d'un roi injuste sur le plan cosmique est avant tout vétérotestamentaire : JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1262.

⁹²Le lien entre les actions de celui qui gouverne et la prospérité de son royaume est notamment établi dans la missive 18 d'Alcuin (éd. Dümmmler), qui s'appuie sur le *De duodecim abusiuis saeculi* : voir ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 51-52, cité par MOORE, *op. cit.*, p. 314.

⁹³*ibid.*, p. 309.

⁹⁴FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 408.

⁹⁵I Deug-Su note la dimension panégyrique de la lettre, estimant qu'elle fut probablement composée pour célébrer la victoire de Charlemagne sur les Lombards. Ce huitième fait historique (l. 35-36) correspond à la huitième béatitude, décrite comme une concession divine au souverain : DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, *op. cit.*, p. 41. J. Story associe cette conquête récente à l'idée d'un destin glorieux inéluctable de la lignée carolingienne et au triomphalisme d'un nouveau départ : STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 9.

Charlemagne est explicitement décrit comme le représentant de Dieu sur Terre, chargé d'accomplir le plan divin, tandis que le clergé revêt un rôle secondaire. La lettre de Cathwulf constitue le premier témoignage qui nous soit parvenu de l'introduction de telles idées à la cour carolingienne⁹⁶.

La missive, assez longue, s'ouvre sur un rappel de la Création. Cathwulf cite ensuite les huit béatitudes échues au souverain (l. 17-43); le terme est important en ce qu'il rappelle les huit béatitudes évoquées dans l'évangile de Matthieu⁹⁷, et ce d'autant plus que Cathwulf les énumère (« premièrement », « deuxièmement », etc.). Cette première liste est suivie de recommandations adressées au roi, qui doit se souvenir de Dieu et assurer le salut de tous les membres du corps divin, c'est-à-dire de son peuple. Cathwulf décrit précisément la position de Charlemagne *in uice illius*, « à sa place » (l. 49), mais aussi celle des évêques, qui viennent *in secundo loco, in uice Christi tantum* (l. 50-51) « en second lieu, à la place du Christ seulement ». Le clerc évoque également l'importance des membres qui doivent assister Charlemagne dans le gouvernement du royaume (l. 70-75). C'est alors que sont énumérées les huit caractéristiques du bon souverain, assimilées à huit colonnes (l. 77-82⁹⁸). Cathwulf évoque successivement les conséquences de l'application ou non de ces mesures – aboutissant respectivement à la prospérité ou à la chute du royaume, illustrée au moyen de figures contemporaines et bibliques (l. 82-94). S'ensuivent alors de nouvelles recommandations de l'épistolier, qui dresse notamment une longue liste des personnes à corriger (l. 103-111). Il conseille également l'instauration d'un jour de jeûne en l'honneur de la Trinité et de l'ensemble des saints⁹⁹, ainsi que la célébration d'une messe en l'hon-

⁹⁶MOORE, *op. cit.*, p. 311.

⁹⁷C. Heimann note que la superposition du nombre huit avec l'emploi du substantif *beatitudo* (l. 14) incite à une béatification du souverain : HEIMANN, *art. cit.*, p. 65.

⁹⁸R. Sullivan estime que la mention des colonnes tendait peut-être à rappeler au souverain qu'il lui fallait consolider sa dynastie – d'où l'attribution de noms mérovingiens à ses fils, Louis et Lothaire : Richard E. SULLIVAN, « The Context of Cultural Activity in the Carolingian Age », in : *The Gentle Voices of Teachers : Aspects of Learning in the Carolingian Age*, dir. Richard E. SULLIVAN, Columbus, The Ohio State University Press, 1995, URL : <https://kb.osu.edu/handle/1811/24693> (visité le 23/09/2021), p. 92, cité par STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 8.

⁹⁹La fête de la Toussaint se mit en place au début de l'époque carolingienne : à l'époque de Cathwulf, il semble qu'elle était célébrée par les clercs insulaires au kalendes de novembre. Les sacramentaires de Tours, monastère dont Alcuin fut abbé à partir de 796, sont les premiers en Gaule à contenir des formulaires pour la Toussaint : LUCE PIETRI, « Les origines de la fête de la

neur de Michel et Pierre (l. 118-125). Le texte se termine par un poème en dix hexamètres dactyliques, suivi de trois courtes phrases à tonalité apocalyptique et eschatologique.

B La conception du modèle politique carolingien

La lettre traduit la conception carolingienne de la royauté, sous-tendue par une idée d'élection divine qu'étaya en 750 le sacre de Pépin par Étienne II¹⁰⁰. Comme le note M. de Jong, le surnom de David, attribué à Clotaire II à partir de 626-627, lie royauté franque et ministère divin dès l'époque mérovingienne¹⁰¹. Dès le début du VII^e siècle au moins, rois et évêques étaient considérés comme responsables du salut du *populus christianus* et du culte divin¹⁰². Ces deux dernières dimensions étaient liées dans la mesure où la prospérité du royaume franc dépendait de la bienveillance de Dieu, et par conséquent du respect des principes divins¹⁰³.

Toussaint», in : *Les quatre fleuves. Cahiers de recherche et de réflexion religieuses* 25-26 (1988), p. 57-61, p. 58-59.

¹⁰⁰À propos des conceptions politiques carolingiennes, voir notamment NELSON, « Kingship and Empire in the Carolingian world », *art. cit.*; JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.* I. Rosé cite une ample bibliographie : voir notamment Yves SASSIER, *Royauté et idéologie au Moyen Âge : Bas-Empire, monde franc, France*, Collection U. Histoire, Paris, Armand Colin, 2012; GRABOÏS, *op. cit.*; Pierre RICHÉ, « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Âge », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON, Paris, Beauchesne, 1984, p. 385-400, cités par Isabelle ROSÉ, « Le roi Josias dans l'écclésiologie politique du haut Moyen Âge », in : *Mélanges de l'École française de Rome* 115.2 (2003), p. 683-709, URL : https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2003_num_115_2_9314 (visité le 07/04/2020), p. 685-686. Voir par ailleurs, au sujet de l'idée d'élection divine en lien avec le rapprochement entre les Francs et le peuple d'Israël, la section « L'analogie entre Francs et peuple d'Israël », p. 401.

¹⁰¹JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1253. C. Chevalier-Royet note que Charlemagne fut le premier souverain franc à employer l'expression *gratia Dei rex Francorum*, dans un diplôme daté du 13 janvier 769 : Caroline CHEVALIER-ROYET, « La Bible d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *op. cit.*, p. 131-143, p. 132.

¹⁰²La responsabilité du souverain par rapport au *cultus ueri Dei*, culte du vrai Dieu, est précisée dans le prologue de l'*Admonitio generalis* : voir, pour le texte, *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 182, cité par JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1254. M. de Jong rappelle qu'« un *ministerium* de droit divin n'impliquait pas nécessairement un affaiblissement du pouvoir royal. L'idée de ministère provenait au contraire d'une longue tradition de réflexion sur les fonctions sacerdotales; appliquer systématiquement cette notion à la royauté revenait à reconnaître et à définir l'autorité religieuse du roi ». *Cf. ibid.*, p. 1264.

¹⁰³*ibid.*, p. 1253-1254. Charlemagne fut également décrit comme un prédicateur : Alcuin le qualifie par exemple dans sa lettre 41 (éd. Dümmler) de *rector* et de *praedicator*. Voir, pour le

Le souverain était par ailleurs associé, depuis l'époque mérovingienne, aussi bien à la fertilité du royaume, dont il était le garant, qu'à une dimension guerrière. Ces aspects étaient complémentaires puisque la fonction guerrière, en lien avec le prélèvement des ressources, relevait en partie du domaine économique¹⁰⁴. On considérait que le souverain idéal était en relation avec Dieu, à l'image des prophètes qui revêtaient aux yeux des auteurs autant d'importance que les rois de l'Ancien Testament : la figure biblique de Moïse comme celle d'Élie étaient érigées en modèles à suivre, plaçant sur un même plan accomplissements militaires et enseignements ou prophéties. Tous ces modèles combinaient les qualités d'un souverain idéal : ils ne relèvent dès lors pas uniquement d'appréciations théoriques, mais constituent aussi le reflet de réflexions pratiques¹⁰⁵. Ils tendent à décrire le rôle du souverain, tout comme l'item 30, dont la proximité avec le genre du miroir des princes fut évoquée à maintes reprises.

C La proximité de la lettre avec le genre spéculaire

L'item 30 s'inscrit dans la tradition des miroirs aux princes et annonce le succès que connut ce genre à l'époque carolingienne¹⁰⁶, qui vit également se dé-

texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 84, cité par FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 413. Au sujet du rôle de prédicateur attribué au souverain carolingien, cf. LAUWERS, *op. cit.*

¹⁰⁴KELLER, « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », *op. cit.*, p. 141.

¹⁰⁵FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 410-411.

¹⁰⁶La bibliographie sur les miroirs des princes est très étendue : outre l'ouvrage d'H. Anton ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, nous citerons principalement pour définir le genre spéculaire, à l'image d'E. Rouquette, Einar M. JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », in : *Médiévales* 51 (2006), URL : <https://medievals.revues.org/1461> (visité le 07/12/2015) et Alain DUBREUCQ, « La littérature des *specula* : délimitation du genre, contenu, destinataires et réception », in : *Guerriers et moines : Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, Collection d'études médiévales de Nice 4, Brepols, 2002, p. 17-39 : cf. ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 41-44. Voir aussi, sur l'histoire du genre spéculaire, Einar M. JÓNSSON, *Le miroir : naissance d'un genre littéraire*, Histoire 30, Paris, Les Belles Lettres, 1995 ; sur les miroirs carolingiens, FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.* ; Michel ROUCHE, « Miroir des princes ou miroir du clergé ? », in : *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale. 4-10 aprile 1991*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1992, p. 341-367 ; Lester K. BORN, « The *Specula Principis* of the Carolingian Renaissance », in : *Revue belge de philologie et d'histoire* 12.3 (1933), p. 583-612, URL : https://www.persee.fr/docAsPDF/rbph_0035-0818_1933_num_12_3_1404.pdf (visi-

velopper la composition de miroirs de laïcs¹⁰⁷. Les miroirs des princes reflètent une conception ministérielle du pouvoir royal inspirée par les auteurs antiques et patristiques, dont clémence et miséricorde se doivent d'être les principales qualités¹⁰⁸.

Instrument de la connaissance de soi, le genre spéculaire, dont la dimension parénétiq ue est marquée, « vise à l'éducation et à l'édification » et tend à « divulguer des connaissances afin de révéler une vérité¹⁰⁹ ». Il s'avère difficilement définissable non seulement en raison de l'hétérogénéité et du nombre élevé des textes correspondant à une admonition au souverain¹¹⁰, mais aussi parce que le terme *speculum* ne figure dans le titre d'aucun d'entre eux avant le XII^e siècle¹¹¹. Les auteurs de textes dont on peut considérer qu'ils relèvent du genre spéculaire ne semblent par ailleurs pas s'être influencés mutuellement¹¹². E. Jónsson définit ainsi le miroir au prince :

té le 26/04/2016) et, plus précisément sur le rapport entre genre épistolaire et miroir au prince, DEMARTINI, SHIMAHARA et VEYRARD-COSME, « Introduction », *art. cit.*; VEYRARD-COSME, « Les Lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner ? », *art. cit.*

¹⁰⁷Rachel STONE, « Kings are Different : Carolingian Mirrors for Princes and Lay Morality », in : *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, dir. Frédérique LACHAUD et Lydwine SCORDIA, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 69-86, p. 69-70. De nombreux textes nous sont en effet parvenus, dont la composition s'échelonna durant toute la période carolingienne : la *Via regia* de Smaragde de Saint-Mihiel fut probablement composée pour Louis le Pieux en 813 ; le *De institutione regia* de Jonas d'Orléans fut adressé à Pépin d'Aquitaine en 831 ; Sedulius Scottus composa le *Liber de rectoribus christianis*, probablement pour Lothaire II, vers 855-859 ; à Louis II le Bègue fut également dédié le *De regis persona et regio ministerio* d'Hincmar de Reims en 877. Le *Liber manualis* de Dhuoda, premier miroir laïc que nous connaissons écrit par une femme, connut également une grande fortune. Voir pour ces références MEYERS, *op. cit.*, p. 9 et, sur le texte de Dhuoda, *ibid.*

¹⁰⁸Diego QUAGLIONI, « Il modello del principe cristiano. Gli *specula principum* fra Medio Evo e prima Età Moderna », in : *Modelli nella storia del pensiero politico. I*, dir. Vittor I. COMPARATO, Il Pensiero politico. Biblioteca 14, Firenze, Leo S. Olschki, 1987, p. 103-122, p. 108-109.

¹⁰⁹DEMARTINI, SHIMAHARA et VEYRARD-COSME, « Introduction », *art. cit.*, p. 19.

¹¹⁰JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *op. cit.*, §1-2.

¹¹¹*ibid.*, §9, 16. L'emploi de l'expression « miroir au prince » est donc anachronique, mais justifié, « la notion du miroir et de la connaissance révélée étant présente dans presque tous les textes » : DUBREUCQ, *art. cit.*, p. 22.

¹¹²JÓNSSON, « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », *op. cit.*, §34 ; DUBREUCQ, *art. cit.*, p. 18. E. Jónsson ajoute que, si le *De ciuitate Dei* d'Augustin et le *De duodecim abusivis saeculi* du Pseudo-Cyprien constituent souvent des sources générales pour les idées exprimées par le genre spéculaire, ils ne déterminent ni le choix des termes ni la structure des textes qui en relèvent. Les sources de ces textes sont généralement extérieures au genre spéculaire et propres à chaque miroir.

Un « miroir au prince » est un traité écrit pour un prince – et en général dédié à lui – qui a pour objet principal de décrire le prince idéal, son comportement, son rôle et sa situation au monde¹¹³.

Selon W. Falkowski, les trois caractéristiques des miroirs aux princes sont leur aspect didactique, leur dimension universelle et leur tendance à offrir des conseils concrets¹¹⁴. Pour A. Dubreucq, le miroir au prince doit disposer de quatre caractéristiques : il s'agit d'un traité assez court, sous-tendu par des références bibliques et patristiques ; il doit être dédié à un roi ou à un empereur ; l'auteur définit sa propre position vis-à-vis du prince, avec lequel il entretient une relation personnelle ; le texte tend avant tout à définir l'image du souverain idéal, dans sa vie personnelle et son gouvernement, mais peut également s'étendre et s'appliquer à tout chrétien¹¹⁵.

H. Anton qualifie le texte de Cathwulf de court miroir au prince¹¹⁶ ; C. Heilmann, E. Horváth et J. Hannig n'hésitent pas non plus à considérer la lettre comme relevant du genre spéculaire¹¹⁷. Selon M. Garrison, les items 29 et 30 se distinguent à la fois des textes d'admonition qui leur sont contemporains et des miroirs aux princes par la mise en emphase de la prière, et parce qu'ils étaient trop étroitement liés à l'évocation de conséquences légales et liturgiques¹¹⁸. L'historienne qualifie toutefois ailleurs le texte de Cathwulf de *Fürstenspiegel* en miniature, selon la terminologie allemande désignant les miroirs des princes¹¹⁹. W. Falkowski s'oppose en revanche aux critiques ayant qualifié la lettre de court miroir des princes¹²⁰, en rappelant que le texte ne contient aucun conseil pratique – qui aurait pu selon lui irriter le souverain¹²¹ –, mais tend à évoquer des faits s'inscrivant dans les réflexions sur la royauté contemporaines de la lettre¹²². Le texte

¹¹³JÓNSSON, « Les « miroirs aux princes » sont-ils un genre littéraire ? », *op. cit.*, §21.

¹¹⁴FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 14-15.

¹¹⁵DUBREUCQ, *art. cit.*, p. 21-22. L'auteur ne retient pas le texte de Cathwulf parmi les miroirs aux princes carolingiens : *ibid.*, p. 22-23.

¹¹⁶ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 75.

¹¹⁷HEIMANN, *art. cit.*, p. 63 ; HORVÁTH, *op. cit.*, p. 80 ; HANNIG, *op. cit.*, p. 225.

¹¹⁸GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 312, 328.

¹¹⁹*ead.*, « The English and the Irish », *art. cit.*, p. 101.

¹²⁰FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 14-15, 17-18.

¹²¹Il nous semble toutefois que l'item 30, dans le cadre de l'émergence du genre spéculaire, adopte une tonalité courante peu susceptible d'offenser Charlemagne, d'autant plus qu'il est émaillé de références aux textes et modèles bibliques.

¹²²FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 17-18.

loue par ailleurs les actes de Charlemagne et confirme le fait qu'il correspond déjà à l'image du souverain idéal : le futur empereur n'attendait aucun conseil, mais un exposé érudit qui conférât une légitimité à ses actes¹²³. J. Hannig rapproche toutefois certains passages du texte (l. 65-75) des prescriptions pratiques formulées par les capitulaires¹²⁴.

Le lien de l'item 30 avec le genre spéculaire, s'il est évident, demeure difficilement définissable et dépend de la latitude offerte par la définition du miroir au prince, variable selon les critiques¹²⁵. La lettre de Cathwulf n'en demeure pas moins annonciatrice de la prospérité à venir du genre spéculaire carolingien¹²⁶.

D L'ouverture de la lettre

La salutation en octosyllabes¹²⁷ (l. 1-4) est rythmée par les rimes internes en *o* – structurées tout d'abord par les superlatifs adressés au souverain (*piissimo*, *celsissimo*, *carissimo*, *rectissimo*), puis en lien avec l'intériorité de Cathwulf et l'Esprit saint (*puro*, *sancto*) – et *us*, qui se rapportent à Cathwulf (*Cathulfus*, *seruulus*). M. Garrison signale que ces vers accentués témoignent d'une tendance marquée à l'usage des rythmes trisyllabiques et aux allitérations : Cath-

¹²³ *ibid.*, p. 17-18.

¹²⁴ HANNIG, *op. cit.*, p. 225.

¹²⁵ Le texte de Cathwulf correspond en effet à la définition citée d'E. Jónsson, mais pas en totalité à celle de W. Falkowski – peu de conseils concrets sont offerts par la missive – qui ne recouvre par ailleurs par exactement la définition d'A. Dubreucq : aucune dédicace du texte – néanmoins directement adressé au souverain dans un cadre épistolaire – ne nous est parvenue.

¹²⁶ Le texte est antérieur de trente-huit ans au premier écrit considéré par A. Dubreucq comme un miroir carolingien, à savoir la *Via regia* de Smaragde, datée de 813 : DUBREUCQ, *art. cit.*, p. 22-23.

¹²⁷ GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 323-324. M. Garrison identifie, à partir des analyses de D. Norberg, les octosyllabes suivants : *Domino regi piissimo / Gratia Dei celsissimo, / Carlo uere carissimo, / Regno Christi rectissimo, / Ultimus namque Cathulfus, / Tamen uester servulus, / Intimo corde puro / In spiritu salutem sancto*, selon le schéma 8pp (en comptant la synérèse), 8pp, 8pp, 8pp, 7p, 9p, où « pp » correspond à un accent sur le proparoxyton, et « p » à un accent sur le paroxyton (cf. DAG NORBERG, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia 5, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1958, p. 6, cité par GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 323). M. Garrison précise toutefois que la salutation est trop brève pour permettre de déterminer si les vers sont d'inspiration anglo-saxonne ou hiberno-latine. L'exemple le plus proche de ces octosyllabes figure dans la clôture d'une lettre de l'Anglo-saxon Lull de Mayence. Cf. *ead.*, « The English and the Irish », *art. cit.*, p. 102.

wulf, par le soin accordé à son texte, attire ainsi l'attention sur son contenu dès son ouverture¹²⁸.

Le texte évoque en premier lieu la Création – plus particulièrement celle du corps humain – par le biais d'une citation littérale du *De opificio Dei* de Lactance (l. 6-12), qui n'avait à notre connaissance pas été repérée : il s'agit du chapitre XIX, 4, qui traite de l'âme humaine. Le texte oppose alors les expressions *ex minimo* et *maximum* (l. 6) afin de mettre en valeur la primauté de l'action divine lors de la Création. L'expression *inspiratio anime* (l. 10), employée dans le chiasme *corporis informatio et inspiratio anime*, renvoie à la Genèse (Gn 2, 7¹²⁹), et rappelle que les âmes proviennent de Dieu. La citation se ferme sur des réminiscences vétérotestamentaires (l. 12-13) et sur une allusion néotestamentaire (l. 13), qui traduit l'universalité de la condition humaine par la paronomase *omnibus hominibus* (l. 13). Le texte évoque ainsi les caractéristiques que le souverain partage avec le reste de son peuple¹³⁰ (*a Deo sunt omnia*, l. 9 ; *et hec sunt communia omnibus hominibus*, l. 13) en rappelant la description de la communauté chrétienne dans les Actes des Apôtres¹³¹.

Le paragraphe suivant souligne toutefois les spécificités de Charlemagne, qui l'élèvent au-dessus du commun des mortels (l. 14-16), ainsi que le montrent les adjectifs *propriis* et *peculiaribus* (l. 14) qui encadrent le substantif *beatitudinibus*. Ce sont ces « béatitudes » (l. 14) rappelant Mt 5, 3–11 qui distinguent Charlemagne de son peuple, soulignant ainsi l'importance des signes d'élection qui lui furent accordés par Dieu¹³². Le texte replace son règne dans une perspective his-

¹²⁸ *ead.*, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 323-324.

¹²⁹ *Formauit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae / et inspirauit in faciem eius spiraculum uitae / et factus est homo in animam uiuentem* : « Le Seigneur Dieu modela donc l'homme à partir de la glaise du sol, il insuffla dans sa face une haleine de vie et l'homme devint un être vivant. ». Le rapprochement est opéré par M. Perrin : LACTANCE, *L'Ouvrage du Dieu créateur. Tome II : commentaire et index*, éd. établie et trad. par Michel PERRIN, SC 214, Paris, Les Éditions du Cerf, 1974, p. 407.

¹³⁰ ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 298.

¹³¹ Voir respectivement en Ac 2, 44 (*habebant omnia communia* : « ils avaient tout mis en commun ») et Ac 4, 32 (*erant illis omnia communia* : « toutes leurs possessions étaient communes »).

¹³² Une telle distinction est effectuée par l'Ambrosiaster dans les *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti* CXXVII CVI, 17 (*Haec ergo imago Dei est in homine ut unus factus sit quasi Dominus, ex quo ceteri orirentur, habens imperium Dei quasi uicarius eius, quia omnis rex Dei habet imaginem* : « Cette image de Dieu se trouve donc dans l'homme, de sorte qu'un seul soit fait semblable au Seigneur, dont tous les autres sont nés ; ce dernier possède l'empire de Dieu en tant qu'il est

torique en le dissociant doublement du reste des hommes : il est différent à la fois de son peuple, qui lui est contemporain, et des rois qui l'ont précédé (*super alteros coetaneos tuos*; *super antecessores tuos*, l. 15 – on lit également plus loin dans le texte *super omnes antecessores tuos*, l. 114). Cette distinction est également marquée par l'opposition entre *conceptus* (l. 18) et *natus* (l. 19) : le souverain fut conçu par sa mère, mais né de Dieu. Cathwulf énumère dans l'ordre chronologique huit points marquants du jeune règne de Charlemagne (l. 17-43), mis en parallèle avec les huit colonnes grâce auxquelles le roi doit étayer son gouvernement, qui correspondent à huit vertus : la mission royale présente dès lors une dimension morale.

E Les huit béatitudes échues à Charlemagne

L'importance du nombre huit, traditionnellement associé à l'âge du Christ, au jour du Jugement et à la fondation d'une nouvelle Jérusalem¹³³, est marquée dans le texte. Elle est annoncée dès la *salutatio*, composée en octosyllabes¹³⁴. J. Story rappelle que Cathwulf écrit durant la huitième décennie du huitième siècle, et la huitième année depuis que Charlemagne règne sur la Francie conjointement au royaume de Lombardie – chiffre qui apparaissait sur les chartes, datées à partir du nombre d'années de règne de Charlemagne à la fois sur la Francie et sur l'Italie¹³⁵. Outre l'attention accordée à l'arithmologie à l'époque carolingienne, les origines irlandaises de Cathwulf incitent à accorder de l'importance à cette remarque : la pratique de la gématrie, qui associait chaque lettre de l'alphabet à une valeur

son vicaire, parce que tout roi possède l'image de Dieu»). Voir, pour le texte, AMBROSIAS (SOUS LE NOM DE PSEUDO-AUGUSTIN), *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII*, éd. établie par Alexander SOUTER, CSEL 50, Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1908, p. 243, cité par Walter DÜRIG, «Der theologische Ausgangspunkt der mittelalterlichen liturgischen Auffassung vom Herrscher als Vicarius Dei», in : *Historisches Jahrbuch 77* (1958), p. 174-187, p. 179. W. Dürig note ainsi l'opposition entre image de Dieu en général et image du souverain en particulier : *ibid.*, p. 179.

¹³³STORY, «Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis», *op. cit.*, p. 9. E. Rieber rappelle en outre que David, auquel est comparé Charlemagne l. 37-39, est celui des huit fils de Jessé qui fait l'objet d'une prophétie d'Isaïe : RIEBER, *op. cit.*, p. 81, cité par HEIMANN, *art. cit.*, p. 65. La prophétie d'Isaïe se trouve en Is 11, 1-10; les fils de Jessé sont évoqués en 1 S 16, 9-12.

¹³⁴STORY, «Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis», *op. cit.*, p. 9.

¹³⁵*ibid.*, p. 9.

numérique, était très répandue dans le monde insulaire et soulignait l'importance des nombres pour l'interprétation des textes¹³⁶.

Cathwulf établit un lien entre les huit béatitudes jalonnant le règne de Charlemagne (l. 17-43), encore à ses débuts à l'époque de la rédaction de la lettre, et les colonnes assurant le règne du bon souverain (l. 77-82). Cette assimilation constitue un présage favorable du règne à venir, à la condition que ces piliers soient respectés. Les huit béatitudes inhérentes au règne de Charlemagne, qui respectent une progression chronologique, comprennent tout d'abord son accession à la dignité royale, son statut de premier-né et la protection divine vis-à-vis des complots de son frère¹³⁷. Les cinq éléments suivants peuvent être datés de façon plus précise : il s'agit du partage du royaume avec son frère Carloman à la mort de leur père Pépin en 768, du décès de Carloman en 771 – qui fit donc de Charlemagne l'héritier du royaume sans effusion de sang – de la mise en fuite des Lombards en 773, de la traversée des Alpes suivie de la prise de Pavie en 774, et de la conquête du royaume lombard en 774 également.

M. Garrison note que, par la mention de la huitième béatitude, Cathwulf approfondit, bien plus que Clément – qui, dans l'item 29, introduit chacune de ses comparaisons par *sicut* –, l'emploi de la typologie biblique. Il confère, de façon très audacieuse, une dimension concrète au « transfert d'identité¹³⁸ » : les Psaumes ne concernent alors plus seulement le Christ et David, mais aussi Charlemagne¹³⁹. Il est à noter que Cathwulf efface la figure de Josias lorsqu'il cite les rois David et Ezéchias qui figurent également dans l'Ecclésiastique (l. 43¹⁴⁰).

¹³⁶Voir au sujet de la gématricie David HOWLETT, « *Tres linguae sacrae* and Threefold Play in Insular Latin », in : *Peritia* 16 (2002), p. 94-115, p. 112-114.

¹³⁷Les tensions entre Charlemagne et Carloman furent effectives, au point que G. Bühner-Thierry et C. Mériaux estiment qu'une guerre entre les frères était possible : BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 330.

¹³⁸GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 310.

¹³⁹*ibid.*, p. 310. M. Garrison rappelle que le manuscrit porte la leçon *exemplu e.tu*, qui peut également être développée en *exemplum est tunc* ou *exemplum est tantum*, par exemple (*ibid.*, p. 311) : en tout état de cause, la comparaison de Charlemagne au Christ et à David annonce l'importance de la typologie biblique à la cour carolingienne. Voir à ce sujet *ead.*, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 146.

¹⁴⁰ROSÉ, *op. cit.*, p. 698. Les trois souverains sont cités dans le même verset en Si 49, 5. Josias est le seul roi biblique cité dans l'*Admonitio generalis* de 789, qui le met ainsi en valeur dans le prologue (*ibid.*, p. 687 ; voir, pour le texte, *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 182-185) alors que les références vétérotestamentaires étaient absentes des textes carolingiens législatifs et relatifs aux conciles (GARRISON, « The Franks as the New Israel? », *art. cit.*, p. 146-147).

L'Europe est alors assimilée au royaume de Charlemagne (l. 46¹⁴¹), qui, comme le note W. Falkowski, a

obtenu sa position par la volonté de Dieu et à l'issue d'une réalisation qui s'avère la conséquence des phases successives de la domination sur le monde chrétien et sur le peuple qui habita ce territoire rendu au prince par Dieu¹⁴².

La symétrie qui incite à superposer les huit dons gratifiant Charlemagne et les huit colonnes du bon gouvernement permet une lecture directe des succès du souverain comme le résultat de ses actions individuelles, liant ainsi temps humain et vertu du roi par le biais du chiffre huit, symbole de la résurrection et du Jugement dernier.

147). Le capitulaire précise cependant qu'il ne s'agit pas d'une lecture typologique : Josias est cité à titre d'exemple, comme le note M. Garrison (*ibid.*, p. 147). I. Rosé rappelle que Josias, en raison de la *superbia* dont il fait preuve, ne correspond pas chez Grégoire le Grand au modèle du souverain idéal – point qui pourrait expliquer son absence dans la lettre de Cathwulf. Voir à ce sujet Rosé, *op. cit.*, p. 696. Symbole du roi législateur, Josias est aussi celui qui fit directement appliquer la Loi par sa redécouverte du Deutéronome. Il conféra dès lors une dimension ecclésiologique au règne de Charlemagne en lui accordant des prérogatives qui relevaient auparavant du seul clergé, à l'image de la mission pastorale – et plus particulièrement l'exhortation et la correction de la prédication (*ibid.*, p. 687-689 ; le passage relatant la redécouverte du Deutéronome par Josias se trouve en 2 R 22, 8.) La figure de Josias ancrerait davantage les réformes de Charlemagne dans l'époque contemporaine puisque le personnage revêt une dimension historique – contrairement, par exemple, au roi mythique David (*ibid.*, p. 701-702.)

¹⁴¹L'Europe carolingienne ne se superposait pas à l'Europe actuelle : les mondes britannique et scandinave ainsi que la péninsule ibérique n'en faisaient pas partie. Malgré son absence d'homogénéité, le monde carolingien était unifié par le christianisme et les réseaux aristocratiques dont les élites possédaient une culture commune : Geneviève BÜHRER-THIERRY, *L'Europe carolingienne, 714-888*, Campus Histoire, Paris, SEDES, 1999, p. 5. C. Heimann note la rareté des références à l'Europe contemporaines de Cathwulf : HEIMANN, *art. cit.*, p. 58. Selon elle, le clerc accorde à l'Europe une dimension géographique et un aspect ecclésiastique : l'*Ecclesia* ne se limitait pas à la Francie, et Cathwulf pouvait donc considérer Charlemagne, en tant que vicaire de Dieu (l. 49), comme son roi. Cf. *ibid.*, p. 70-72.

¹⁴²FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 408.

F La définition des fonctions royales

Cathwulf rappelle au souverain que sa place lui fut accordée par Dieu, qu'il convient dès lors d'honorer en retour (l. 44-48). Les hommages à rendre (gloire et actions de grâce, l. 45-46) sont enserrés dans une structure fonctionnant comme un chiasme (*com omnibus exercitibus tuis [...] com omni regno tuo*, l. 44-46) qui accentue l'importance d'un culte collectif : la prospérité du royaume ne dépend pas uniquement de l'armée, mais aussi du peuple dans son ensemble, qui permet l'avènement du « glorieux royaume d'Europe » (l. 46). Le clerc esquisse ensuite une hiérarchie presque spatiale (*in uice*, l. 49, 50 ; *uicem tenes*, l. 52 ; *super*, l. 49, 52 ; *inter uos*, l. 51), au sein de laquelle il s'inclut lui-même (*rex mi*, l. 48), rappelant ainsi la place médiane de Charlemagne, entre Dieu et son peuple (*Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui*, l. 48), aussi bien que l'importance de son propre rôle, en se plaçant sous la responsabilité de son souverain¹⁴³. Cathwulf formule également de façon explicite l'idée que le roi occupe la place de Dieu sur terre (*tu es in uice illius super omnia membra eius custodire et regere*, l. 49¹⁴⁴), tandis que l'évêque est le représentant du Christ (*et episcopus est in secundo loco, in uice Christi tantum est*, l. 50-51¹⁴⁵). Charlemagne doit donc à la fois respecter la loi divine imposée aux rois vétérotestamentaires et la prescrire en concertation avec les évêques – bien que Cathwulf accorde la primauté au souverain –, à son peuple (*considerate inter uos diligenter legem Dei constituere super populum Dei*, l. 51-52¹⁴⁶). Le clerc réinterprète ainsi l'égalité originelle entre le roi et les évêques, décrite dans les collections canoniques irlandaises, tout en maintenant la responsabilité des évêques au sujet de l'accomplissement, par le peuple¹⁴⁷, de la loi divine, qui se réfère aux prescriptions scripturaires mais aussi à des préceptes

¹⁴³G. Gandino rappelle l'importance de la formule *memor esto* dans l'Ancien Testament : Germana GANDINO, «La memoria come legittimazione nell'età di Carlo Magno», in : *Quaderni storici. Nuova Serie (Conflitti, linguaggi e legittimazione)* 32.94 (1) (1997), p. 21-41, p. 25. Voir par exemple en Si 14, 12 ; Si 38, 23 ; Tb 3, 3.

¹⁴⁴L'idée du vicariat de Dieu existait déjà à l'extrême fin du V^e siècle : DÜRIG, *op. cit.*, p. 178.

¹⁴⁵H. Anton note ainsi que l'office royal appartient au Père et l'office sacerdotal au Fils : ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 76.

¹⁴⁶HANNIG, *op. cit.*, p. 225.

¹⁴⁷*ibid.*, p. 225.

pragmatiques décrits dans des capitulaires¹⁴⁸. Les demandes formulées par Cathwulf ne reflètent pas uniquement un gouvernement idéal, mais se réfèrent de façon concrète aux possibilités de Charlemagne d'agir en tant que *rex christianus*¹⁴⁹. Le clerc établit une hiérarchie en plaçant au sommet le roi, puis les évêques et enfin, plus loin dans le texte, les nobles qui conseillent le souverain et doivent se montrer incorruptibles (l. 70-73¹⁵⁰).

Ce passage connaît un précédent chez l'Ambrosiaster, qui élaborait une théorie capitale de la théologie chrétienne politique dans les *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti CXXVII XCI*, 8 (*Rex enim adoratur in terris quasi uicarius Dei, Christus autem post uicariam impleta dispensatione adoratur in caelis et in terra*¹⁵¹) et XXXV (*Dei enim imaginem habet rex, sicut et episcopus Christi*¹⁵²). Pour W. Dürig, l'Ambrosiaster interprète l'idée du vicariat par rapport à un passage de la Genèse (Gn 1, 26), qui associe l'idée d'un homme à l'image de Dieu avec la domination par l'homme de la Création¹⁵³. La créature a besoin du principe ordonnateur du Créateur et se retrouve dès lors sous le joug de la domination humaine, l'image de l'homme dans l'image de Dieu devant être considérée surtout dans sa supériorité spirituelle sur le reste de la Création¹⁵⁴. On lit de fait dans les *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti CXXVII XLV*, 3 *in dominatione imago*

¹⁴⁸Les l. 65-75 font écho aux prescriptions prônées par les capitulaires, comme le capitulaire de Herstal daté de 779 : *ibid.*, p. 225-226.

¹⁴⁹*ibid.*, p. 225-226.

¹⁵⁰Voir également à ce sujet *infra*, p. 420.

¹⁵¹« Le roi en effet est adoré sur terre en qualité de vicaire de Dieu, tandis que le Christ, après avoir accompli le plan divin, à la suite de sa mission, est adoré dans les cieux et sur terre ». AMBROSIASER (SOUS LE NOM DE PSEUDO-AUGUSTIN), *op. cit.*, p. 157, cité par DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, *op. cit.*, p. 40 et DÜRIG, *op. cit.*, p. 179.

¹⁵²« Le roi dispose en effet de l'image de Dieu, tout comme l'évêque de celle du Christ » : AMBROSIASER (SOUS LE NOM DE PSEUDO-AUGUSTIN), *op. cit.*, p. 63, cité par DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, *op. cit.*, p. 40. L'auteur cite également plusieurs études sur l'Ambrosiaster faisant mention de Cathwulf.

¹⁵³*et ait / faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram / et praesit piscibus maris et uolatilibus caeli / et bestiis uniuersaeque terrae / omnique reptili quod mouetur in terra* : « Et il dit : "Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il commande les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les bêtes de toute la terre et tout reptile qui rampe sur la terre" ». Voir, pour cette idée, DÜRIG, *op. cit.*, p. 179.

¹⁵⁴*ibid.*, p. 179. W. Dürig se réfère également à Ps 8, 6 et Si 17, 1-3 : *ibid.*, p. 180.

*Dei factus est homo*¹⁵⁵. L'homme peut donc exercer lui-même une activité créatrice et régner sur la Création afin de préserver et d'accomplir l'ordre souhaité par Dieu¹⁵⁶. Cette idée semble dès lors pouvoir expliquer l'inclusion de Cathwulf sous l'autorité de Charlemagne dans la hiérarchie qu'il décrit puisqu'il est nécessairement sujet du plan divin et doit participer de son accomplissement en exerçant son autorité sur les créatures, sous l'autorité de son roi qui est image de Dieu, à l'instar de l'ensemble de son peuple. Le souverain, qui est image de Dieu comme chaque homme dominant le reste de la Création, dispose cependant, comme le note W. Dürig, d'un statut particulier en raison des signes distinctifs qui lui sont accordés par la volonté divine¹⁵⁷. La conception de l'homme à l'image de Dieu relève donc à la fois du don et de la tâche, de l'ordre ontologique et de l'ordre éthique¹⁵⁸. Chaque homme, en tant qu'il fut créé à l'image de Dieu, se doit d'imiter le Christ¹⁵⁹ ; le souverain est dès lors contraint à cette imitation d'une manière particulière, relevant de l'éthique, du fait de sa ressemblance à Dieu particulière et de la représentation particulière de l'entité divine qu'il incarne¹⁶⁰. Une hiérarchie d'inspiration arianiste résulte toutefois de cette répartition du pouvoir entre Dieu et le Christ, soit entre le Père et le Fils – et, par conséquent, une potentielle suprématie théologique du pouvoir royal sur l'*auctoritas* ecclésiastique¹⁶¹. Le passage l. 48-52 trouve en outre un précédent dans le récit des origines de la royauté de l'ancien Israël que rapporte le Livre des Rois : à la suite du rejet du gouvernement divin direct par le peuple, les rois en vinrent à diriger à la place de Dieu (1 S 8, 7). Le texte de Cathwulf pourrait ainsi être révélateur d'une tradition exégétique irlandaise de ce livre biblique¹⁶².

¹⁵⁵ « Au regard de la domination, l'homme est fait à l'image de Dieu ». Voir, pour le texte, AMBROSIAS (SOUS LE NOM DE PSEUDO-AUGUSTIN), *op. cit.*, p. 82, cité par DÜRIG, *op. cit.*, p. 180-181.

¹⁵⁶ *ibid.*, p. 179-180.

¹⁵⁷ *ibid.*, p. 182.

¹⁵⁸ *ibid.*, p. 184.

¹⁵⁹ Voir, sur l'idée d'une conformité du chrétien à l'image du Fils de Dieu, JOHN BRECK, « Imitation de Jésus-Christ », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 671-673.

¹⁶⁰ DÜRIG, *op. cit.*, p. 187. I Deug-Su considère que l'analyse de W. Dürig se fonde sur des concepts théologiques que Cathwulf n'emploie pas même de façon implicite : DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, *op. cit.*, p. 41. Ces arguments nous semblent toutefois pertinents pour analyser sa lettre.

¹⁶¹ *ibid.*, p. 40.

¹⁶² MOORE, *op. cit.*, p. 308.

Selon M. Maccarrone, Cathwulf qualifie Charlemagne de vicaire pour illustrer l'élévation de son office et l'ampleur de sa responsabilité religieuse et morale. Il ne s'agit pas d'exprimer la supériorité du roi sur l'évêque en leur attribuant à tous deux le titre de vicaire, mais de souligner la gravité plus marquée du devoir du roi¹⁶³. I Deug-Su note que dans la lettre le pouvoir temporel est associé à l'expression *rationem reddere*, utilisée lorsqu'est mentionné le vicariat. Le roi doit répondre, au jour du Jugement, de lui-même comme de tout son peuple (l. 49-50) : Cathwulf évalue ainsi, à l'échelle d'un royaume superposable à l'Europe, la responsabilité religieuse et morale de Charlemagne comme étant plus importante que celle d'un évêque, responsable d'un gouvernement circonscrit¹⁶⁴. Le gouvernement royal est donc décrit comme surplombant l'autorité ecclésiastique, ce rapport hiérarchique pouvant également s'expliquer par l'application du *rationem reddere* bénédictin au vicariat de Dieu¹⁶⁵. Cette expression à teneur eschatologique figure en effet dans la *Regula Benedicti* II, 37-40, où elle permet de décrire les fonctions de l'abbé¹⁶⁶ ; l'idée est également présente dans le *De duodecim abu-*

¹⁶³Voir pour cette idée Michele MACCARRONE, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Lateranum. Nova series An. 18, n° 1-4, Roma, Facultas theologia pontificii athenaei Lateranensis, 1952, p. 79, cité par DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, op. cit., p. 41. Pour une critique d'autres interprétations de la mention des deux vicariats, cf. *ibid.*, p. 40-41.

¹⁶⁴C. Heimann note en ce sens la tournure pléonastique *in honorem glorie regni Europe* (l. 46), qui souligne l'importance du souverain (HEIMANN, art. cit., p. 70) : selon elle, le nom *honor* fait référence au rang politique de Charlemagne, et le nom *gloria* à ses responsabilités ecclésiastiques. De la même manière, les termes de l'expression *Domine mi rex* (l. 5) peuvent se référer à une dimension ecclésiastique (*dominus*) et à un aspect politique (*rex*), tout en se trouvant ailleurs dans le texte employés dans des contextes différents. Cf. *ibid.*, p. 71-72.

¹⁶⁵DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, op. cit., p. 42-43.

¹⁶⁶Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. I, Prologue-Ch. 7*, éd. établie par Jean NEUFVILLE, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, SC 181, Paris, Les Éditions du Cerf, 1972, p. 450-453 : *Sciatque quia qui suscipit animas regendas paret se ad rationem reddendam, et quantum sub cura sua fratrum se habere scierit numerum, agnoscat pro certo quia in die iudicii ipsarum omnium animarum est redditurus Domino rationem, sine dubio addita et suae animae. Et ita, timens super futuram discussionem pastoris de creditis ouibus, cum de alienis ratiociniis cauet, redditur de suis sollicitus, et cum de monitionibus suis emendationem aliis subministrat ipse efficitur a uitiiis emendatus* (« Et qu'il sache que, quand on se charge de diriger les âmes, on doit se préparer à en rendre compte. Et autant il sait avoir de frères confiés à ses soins, qu'il soit bien certain qu'il devra rendre compte au Seigneur de toutes ces âmes au jour du Jugement, sans parler de sa propre âme, bien entendu. Et ainsi, craignant sans cesse l'examen que le pasteur subira un jour au sujet des brebis qui lui sont confiées, en prenant garde aux comptes d'autrui, il se rend attentif aux siens, et en procurant aux autres la correction par ses avertissements, lui-même se corrige de ses vices »), cité par Francesco RASPANTI, « Le piattaforma del potere : una ricognizione sul vocabolario politico della comunità nell'VIII secolo », thèse de doct., Bologna : Università degli

*siuis saeculi*¹⁶⁷. La place de Charlemagne est à nouveau formulée dans la suite du texte (*Deus tuus [...] cuius uicem tenes*, l. 52).

On trouve également, citée pour la première fois, la loi divine (*inter uos diligenter legem Dei constituere*, l. 51), dont on retrouve de nombreuses mentions dans la lettre¹⁶⁸. Elle doit être établie sur le peuple de Dieu, *populum Dei* (l. 52), expression qui, selon M. Moore, put être interprétée par Cathwulf comme l'ensemble de l'Église, au-delà du seul peuple franc¹⁶⁹. Les lois divine et terrestre se trouvent confondues (*per omnem regnum tuum leges renouare*, l. 98; *sin aliter, puniantur per legem*, l. 104-105), comme le voulait la définition de la royauté – qui, au VIII^e siècle, n'envisageait aucun aspect normatif¹⁷⁰ –, tout comme la lettre de Cathwulf s'inscrit dans la continuité du Deutéronome (l. 57-59). Cathwulf illustre en effet son propos par des exemples, en indiquant qu'il s'appuie à la fois sur les canons et sur la loi chrétienne (l. 56¹⁷¹). Il incite le souverain à s'en imprégner aussi bien que des textes profanes en lui donnant David et Salomon pour exemples (l. 59-60). La mention de Moïse (l. 60) érige ce personnage en antécédent de Charlemagne, qui lui aussi reçoit les prescriptions contenues dans la lettre de Cathwulf. Le texte, à lire chaque jour (*sepius habeas enchyridion, [...] legem Dei tui scriptum in manibus tuis ut legas illum omnibus diebus uite*

studi di Bologna, 2007, URL : <https://amsdottorato.unibo.it/247/> (visité le 15/09/2021), p. 39. On trouve également d'autres traces de la *Regula Benedicti*, notamment en I, 2, 2, chez Cathwulf, au sujet du rôle de l'abbé : *Christi enim agere uices in monasterio creditur* (« il apparaît en effet comme le représentant du Christ dans le monastère »). Ces termes peuvent être appliqués à l'*aucltoritas* du souverain – on trouve par ailleurs l. 66 le nom *redditor*, qui rappelle l'idée de *rationem reddere*. Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7*, op. cit., p. 440-443, cité par DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, op. cit., p. 43. Ce point, ainsi que les parallèles entre la lettre de Cathwulf et le chapitre sur l'abbé dans la *Regula Benedicti*, pousse I Deug-Su à émettre l'hypothèse que Cathwulf fut moine ou abbé : *ibid.*, p. 43.

¹⁶⁷*ibid.*, p. 32. Les termes *rationem reddere* sont mis en lien avec l'obéissance à l'évêque dans plusieurs lettres d'Alcuin, qui rappelle ainsi l'importance de l'*aucltoritas* ecclésiastique vis-à-vis du peuple chrétien : *ibid.*, p. 30-31.

¹⁶⁸*Exempla per plurima sunt ut legem exaltetis*, l. 55; *legem Dei tui scriptum in manibus tuis*, l. 58; *numquam recedet liber legis de manibus suis*, l. 61-62; *sicut scriptum [est] in lege*, l. 71-72; *in timore Dei secundum legem*, l. 74-75; *et legem scientibus, munera non accipientibus*, l. 99; *pro uindicta legis*, l. 111.

¹⁶⁹MOORE, op. cit., p. 309. Voir, au sujet de l'expression *populus Dei*, *infra*, p. 399.

¹⁷⁰ROSÉ, op. cit., p. 688.

¹⁷¹Comme le signale J. Hennig, les l. 65-75 rappellent en effet les contenus des capitulaires, comme le capitulaire de Herstal daté de 779 : HANNIG, op. cit., p. 225-226.

tue), se trouve ainsi discrètement comparé au Deutéronome : on lit en Dt 17, 19 *et habebit secum legetque illud omnibus diebus uitae suae* (« Et il le portera avec lui et le lira tous les jours de sa vie »). Que l'*enchiridion* (l. 57), qui représente un petit livre dont on dispose à portée de main¹⁷², désigne la missive même ou un manuel potentiellement envoyé avec la lettre¹⁷³, Cathwulf semble se placer discrètement dans la lignée de Moïse, considéré comme le rédacteur du Deutéronome, et assimiler Charlemagne à Josias, qui en fit appliquer les lois¹⁷⁴. G. Gandino note que la mention du Deutéronome, annoncée par l'injonction envers le souverain à se souvenir de sa position (*memor esto*, l. 48), propose, en jouant sur plusieurs niveaux vétérotestamentaires, une solution au problème de la relation entre royaume et sacerdoce, en fondant la prééminence du pouvoir temporel sur l'autorité ecclésiastique sous forme mémorielle, déjà inscrite dans l'histoire¹⁷⁵. La missive rappelle au souverain la dimension globale de sa responsabilité sur ses sujets, c'est-à-dire sur le peuple chrétien (l. 65-67), tout d'abord par une mise en garde contre la vente d'esclaves chrétiens aux païens – à nouveau citée plus bas parmi les crimes (*qui uendunt christianos*, l. 107) – et plus largement contre les dangers du paganisme (*christianum uendere*, l. 65), puis en rappelant le motif du *rationem reddere* (*redditor precii*, l. 66). L'expression *ante thronum* (l. 67) confère alors au texte, lorsque sont évoqués le paganisme, le diable (l. 66), et le Jugement, une portée apocalyptique, annonçant ainsi la fin de la lettre.

Le texte souligne l'importance de la bonne tenue de l'Église et des communautés religieuses (l. 68-70), ainsi que la nécessité pour le souverain de s'appuyer sur des clercs craignant Dieu et des laïcs non corrompus : l'expression *munera non accipientes*, l. 73, est également employée l. 99. Ces termes annoncent les mesures instaurées par Charlemagne contre de telles pratiques, dont les premières occurrences se trouvent dès le début des années 780¹⁷⁶. Les nobles qui entourent le souverain occupent ainsi un rang égal à celui des évêques (l. 70-73) et se doivent

¹⁷²HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », *op. cit.*, p. 134-135.

¹⁷³Pour M. Moore, il est possible que Cathwulf ait envoyé au souverain un manuel de droit canonique irlandais : MOORE, *op. cit.*, p. 309.

¹⁷⁴Voir, au sujet de Josias, *supra*, p. 414.

¹⁷⁵GANDINO, « La memoria come legittimazione nell'età di Carlo Magno », *op. cit.*, p. 26.

¹⁷⁶Janet L. NELSON, « *Munera* », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, Haut Moyen Âge 10, Turnhout, Brepols, 2010, p. 383-401, p. 391, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 71. Voir, pour une bibliographie à ce sujet, *ibid.*, p. 71.

d'exercer leur autorité dans tous les domaines (l. 74¹⁷⁷). Charlemagne doit choisir des conseillers sages afin de renouveler la loi et la justice (l. 96-99¹⁷⁸). L'emploi du verbe *emendare* (l. 71), utilisé à plusieurs reprises dans l'*Admonitio generalis*¹⁷⁹, annonce également l'entreprise de cette réforme, tandis que la formule *quia non sunt omnes episcopi qui dicuntur episcopi* (l. 75), rappelle l'expression de Jérôme *Non omnes episcopi episcopi* employée dans une lettre à Héliodore (*Epistulae* I, 14, 9¹⁸⁰). Cathwulf se fonde ainsi, sans outrepasser sa fonction auctoriale, sur les autorités vétérotestamentaire puis hiéronymienne pour rappeler à Charlemagne sa mission de protection de l'Église.

G Les huit colonnes du souverain juste

Cathwulf mentionne ensuite les huit colonnes (l. 77-82) soutenant l'action du souverain juste, citant les *Prouerbia Graecorum* de façon presque littérale¹⁸¹. G. Musca note que les quatre premières relèvent des qualités personnelles du souverain (vérité, patience, générosité, faculté de persuader), tandis que les quatre suivantes concernent sa façon de gouverner (condamnation des méchants, élévation des bons, légèreté de l'impôt, équité de jugement¹⁸²). J. Story souligne l'intérêt que présente une comparaison des huit béatitudes attribuées à Charlemagne avec les huit colonnes propres au gouvernement du souverain juste, en proposant

¹⁷⁷HANNIG, *op. cit.*, p. 226.

¹⁷⁸*ibid.*, p. 226-227. J. Hannig note que cet aspect se retrouve dans plusieurs capitulaires adressés aux *missi dominici*.

¹⁷⁹SOT, « *Renovatio*, renaissance et réforme à l'époque carolingienne », *art. cit.*, p. 67.

¹⁸⁰JÉRÔME DE STRIDON, *Lettres. Tome I, [Epistulae I-XXII]*, éd. établie et trad. par Jérôme LABOURT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1982, p. 42.

¹⁸¹Voir, pour le texte, « *The Prouerbia Graecorum* », *op. cit.*, p. 17. Le premier manuscrit portant l'extrait qui décrit les huit colonnes et l'attribuant aux *Prouerbia Graecorum* est daté d'environ 1100 : la lettre de Cathwulf constitue donc le premier témoignage de ce passage. Cf. STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 9. La mention des huit colonnes peut également rappeler la description du tabernacle par Augustin, qui est le seul auteur, d'après une recherche effectuée dans la base *Cross Database Searchtool Brepolis Latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, *op. cit.*), à employer le nom *columna* pour le substantif *tabula* employé dans le verset Ex 26, 25 dans ses *Quaestionum in Heptateuchum libri VII II (Quaestiones Exodi) CLXXVII*, notamment dans le paragraphe 6. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in heptateuchum libri VII* », in : *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in heptateuchum libri VII; Locutionum in heptateuchum libri VII; De octo quaestionibus ex veteri testamento*, éd. établie par Julien FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars V 33, Turnhout, Brepols, 1958, p. 1-377, p. 157.

¹⁸²MUSCA, *op. cit.*, p. 631.

en regard un rappel des significations numérogiques les plus courantes portées par les nombres compris entre 1 et 8¹⁸³. Nous reproduisons le tableau 6.1 (p. 424) récapitulatif de cette correspondance établi dans son article, en y ajoutant les références bibliques évoquées dans le texte, qui éclairent parfois la correspondance entre les béatitudes accordées à Charlemagne et les vertus du souverain¹⁸⁴.

La première correspondance réaffirme l'existence d'un seul roi véritable, représentant du Dieu unique considéré comme la Vérité¹⁸⁵. La seconde évoque peut-être le devoir de Charlemagne de s'acquitter de son service divin, en tant que premier né. La troisième peut se référer à la réconciliation de Jacob et Ésaü (Gn 33, 1–17), entérinée par le présent qu'offrit le premier au second (Gn 33, 10–11). La quatrième correspondance fait probablement écho aux discussions sur le partage du royaume entre les deux frères, tandis que la cinquième est susceptible de constituer une allusion aux fortes tensions politiques sous-jacentes durant la période des règnes conjoints (768-771) de Charlemagne et Carloman. La sixième correspondance semble insister, par un effet de parallélisme dans la mesure où est soulignée l'absence de violence, sur la grandeur de Charlemagne qui mit en fuite ses ennemis. La septième correspondance, tout en se référant au sens de la mesure nécessaire au souverain, se lit peut-être comme une allusion malicieuse à l'appropriation des richesses de Pavie. Enfin, la huitième correspondance pousse à l'assimilation explicite de Charlemagne au Christ et à David : très audacieuse, elle rappelle le jour du Jugement et par conséquent la responsabilité du souverain de mener son peuple au salut (*aequitas iudici inter diuitem et pauperem*, l. 82, rappel de la l. 63). La symétrie établie par Cathwulf met en évidence la parfaite complétude qui doit être constitutive du règne de Charlemagne : la personne du souverain, dont sont énumérés les succès aussi bien que les qualités idéales, subsume à elle seule l'avenir du royaume franc¹⁸⁶,

¹⁸³STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 8-9.

¹⁸⁴Voir, pour le tableau, *ibid.*, p. 10. L'historienne s'inspire pour la partie arithmologique de BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Venerabilis Baedae opera historica*, éd. établie par Charles PLUMMER, t. 1, Oxford, Clarendon Press, 1896, p. lx-lxi. Cf. également, par exemple, à ce sujet, Heinz MEYER, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter : Methode und Gebrauch*, Münstersche Mittelalter-Schriften 25, München, W. Fink, 1975.

¹⁸⁵Voir par exemple Ps 30, 6 (LXX; Hebr.); Rm 1, 25; Rm 2, 2.

¹⁸⁶Cette idée rappelle le passage de W. Falkowski cité p. 386 : « [I] *imperium christianum* relevait de la personne du souverain et du programme qu'il réalisait et non pas d'un territoire donné,

ce qui peut notamment expliquer la métaphore architecturale qui la désigne dans le texte.

délimité par des frontières bien gardées et des zones frontalières » (FALKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 414-415).

	Huit béatitudes couronnant Charlemagne	Huit colonnes du bon gouvernement	Signification symbolique du chiffre
1	Dignité des fonctions royales	Vérité dans les affaires royales	Un seul Dieu
2	Statut de premier-né (« Tout premier-né qui fend la matrice (Cf. Ex 13, 2; 12; 15; Ex 34, 19; Ez 20, 26) sera consacré au Seigneur (Lc 2, 23) »)	Patience en tout travail	Deux Testaments; amour de Dieu et du prochain; discorde
3	Protection divine des conspirations de Carloman (référence à Jacob et Ésaü)	Générosité dans les présents	Trinité; vertus théologiques; résurrection du Christ le troisième jour après sa crucifixion
4	Répartition du royaume (septembre 768)	Faculté de persuader en paroles	Évangiles; vertus cardinales; saisons de l'année
5	Accès à l'ensemble du royaume sans effusion de sang après la disparition de Carloman (4 décembre 771)	Condamnation et coaction des méchants	Pentateuque (Loi)
6	Mise en fuite des Lombards sans affrontement public (773)	Élévation et exaltation des bons	Création
7	Prise de Pavie et capture de Didier (juin 774)	Légèreté de l'impôt exigé du peuple	Dons du Saint-Esprit
8	Conquête du royaume lombard (juin 774) (assimilation typologique explicite de Charlemagne au Christ et à David)	Équité de jugement entre riches et pauvres	Résurrection le huitième jour; jour du Jugement

TAB. 6.1 : Correspondance établie par Cathwulf entre les béatitudes échues à Charlemagne et les colonnes qui soutiennent l'action du souverain juste

H La métaphore architecturale désignant le souverain

La métaphore architecturale, que Cathwulf établit lorsqu'il associe les huit colonnes de la citadelle divine aux huit vertus royales énoncées dans le texte, est courante; elle se matérialise en outre dans la conception octogonale de la chapelle du palais impérial d'Aix¹⁸⁷. D. Iogna-Prat écrit ainsi que

[l]'ancrage de la figure du roi est une affaire d'édification, dans le double sens du terme. Bâter un royaume et un Empire confondus avec la Maison de Dieu ou dessiner les contours d'une patrie chrétienne supposent d'abord de se construire soi-même¹⁸⁸.

La mention des huit colonnes est suivie par la célèbre citation d'Isidore de Séville (l. 83-84) issue des *Etymologiae* IX, 3, 1¹⁸⁹, qui établit un lien direct entre le nom « roi » et le verbe « régner ». La conjonction *quod* (l. 84) indique dès lors que le respect des huit colonnes constitue l'essence même du gouvernement selon Cathwulf : comme le rappelle W. Falkowski, la liste des vertus royales annonçait les objectifs du souverain en même temps que la façon de les atteindre¹⁹⁰. La citation isidorienne est enchâssée dans une phrase dont la structure est organisée en chiasme (*eris tunc rex [...] et regnum tuum erit*, l. 83-84), assimilant ainsi le roi à son royaume en enserrant les noms *rex* et *regnum* entre les deux occurrences du verbe *sum* conjugué au futur. La tonalité prophétique du texte souligne le fait que lorsque le roi remplit son office, il est aussi prospère que son

¹⁸⁷STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 9. D. Iogna-Prat souligne la richesse de la production monumentale à l'époque carolingienne (27 cathédrales, 417 monastères et 100 palais furent bâtis entre 768 et 855), qui associe la figure du souverain à celle d'un constructeur. Il ajoute qu'aux VII^e-VIII^e siècles, c'est la présence physique de ce dernier qui incarne la puissance publique; sa résidence est une « réalité bifide (palais/église ou chapelle), à la fois civile et ecclésiastique ». Voir à ce sujet Dominique IOGNA-PRAT, « La construction biographique du souverain carolingien », in : *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 15.1 (2003), p. 197-224, p. 201, 206 (p. 201 pour la citation). Défendre le royaume revenait ainsi à protéger les églises : *ibid.*, p. 213.

¹⁸⁸*ibid.*, p. 209-210.

¹⁸⁹*Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo uocati, ita regnum a regibus* (« le mot royaume vient de roi. En effet, de même que roi est tiré de régir, de même royaume de roi ».) Voir, pour le texte et sa traduction, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies. Livre IX, Les langues et les groupes sociaux*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 1984, p. 118-119. W. Falkowski rappelle l'importance de cette citation dans les développement du genre spéculaire : FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 7-8.

¹⁹⁰*idem*, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 408.

royaume (l. 84-87¹⁹¹). Le cas contraire est évoqué : Patrick est alors nommément cité – la source est en réalité le neuvième abus décrit dans le *De duodecim abusiuis saeculi*, peut-être par l'intermédiaire de la *Collectio canonum Hibernensis*¹⁹², qui développe toutefois davantage encore les conséquences du gouvernement du roi injuste (*rex iniquus*). L'éventuelle injustice du roi (*regis iniustitia*, l. 88) s'oppose ainsi directement au portrait idéal du souverain juste associé aux huit colonnes (*regis iusti*, l. 78). Les éléments évoqués l. 87-90 font écho à ces huit colonnes (relations du souverain avec sa famille¹⁹³, fertilité de la terre, victoire ou défaite face aux ennemis), assimilant directement une fois encore le roi à son royaume¹⁹⁴, tandis que la mention de son expulsion (*expulsus de regno*, l. 90) est

¹⁹¹L'idée de la prospérité du royaume se retrouve également dans la correspondance alcuinienne (lettres 18 et 177, éd. Dümmler) : voir, pour les textes, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 51, 293, cités par ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 283, qui donne également d'autres exemples de ce thème dans les textes médiolatins. Les liens de la lettre 177 avec l'item 30 sont également évoqués dans MEENS, *op. cit.*, p. 354.

¹⁹²STORY, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », *op. cit.*, p. 8. Voir, pour le passage qui inspira Cathwulf, PSEUDO-CYPRIEN, « Pseudo-Cyprianus *De XII abusiuis saeculi* », in : *Pseudo-Cyprianus De XII abusiuis saeculi/Fragmente der Homilien des Cyrill von Alexandrien zum Lukasevangelium*, dir. Siegmund HELLMANN, éd. établie par Siegmund HELLMANN, t. 1, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909, p. 1-62, p. 51-53. W. Falkowski estime que ce chapitre constitue le premier miroir des princes : FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 11. Selon H. Anton, le fait que seule la description des conséquences négatives induites par le gouvernement d'un roi injuste soit attribuée à Patrick par Cathwulf indique que la source de ce passage diffère de celle de la description des conséquences d'un bon gouvernement. Cathwulf aurait cité un discours attribué à Patrick, et évoqué les conséquences positives d'un bon gouvernement en se référant à l'extrait cité ainsi qu'à des motifs bibliques : ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, *op. cit.*, p. 77-78. Il est ainsi possible que Cathwulf cite le texte de mémoire, ou qu'il ait disposé d'une source intermédiaire : Hans H. ANTON, « Pseudo-Cyprian. *De duodecim abusiuis saeculi* und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Teilband 2*, dir. Heinz LÖWE, Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 568-617, p. 598. Cathwulf pourrait lier la tradition irlandaise au discours de Patrick tel que le transmet la *Collectio canonum Hibernensis* : *idem*, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 300. (H. Anton réfutait cette idée dans ses travaux antérieurs à ce dernier article : voir par exemple *idem*, « Pseudo-Cyprian », *art. cit.*, p. 599).

¹⁹³Au sujet de l'importance de la concorde, directement opposée au substantif *dissensio*, cf. le chapitre 2, p. 194.

¹⁹⁴J.-P. Devroey estime que l'élargissement des conséquences négatives d'un mauvais gouvernement à l'ensemble du royaume est nouveau en Francie après 750 : Jean-Pierre DEVROEY, *La nature et le roi : environnement, pouvoir et société à l'âge de Charlemagne, 740-820*, L'Évolution de l'humanité, Paris, Albin Michel, 2019, p. 230. M. de Jong note l'importance de la responsabilité du souverain dans l'apaisement de la colère divine dès la fin du VIII^e siècle : il lui revenait alors d'or-

explicite : il ne peut y avoir de roi que juste. L'absence de respect des règles par ce dernier, garant de la justice, crée ainsi une brèche dans les règles cosmologiques fondamentales et dérègle l'ordre du monde ; le concept de justice se superpose dès lors à la définition de l'essence de la royauté¹⁹⁵. Le propos est illustré par les exemples de Waïfre, assassiné par un de ses fidèles en juin 768 après sa rébellion, et de Didier, roi des Lombards, ainsi que son fils (l. 91-92), puis par des figures bibliques (Roboam¹⁹⁶, Achaz¹⁹⁷, Achab¹⁹⁸ et d'autres rois non cités nommément, l. 91-92¹⁹⁹), enracinant dès lors les conséquences induites par le gouvernement du roi dans une histoire mythique et lointaine tout en soulignant l'omniprésence divine au moyen d'un parallélisme (*in conspectu Domini*, l. 93 ; *in mandatis Dei*, l. 94). Les conceptions irlandaises de la royauté influencèrent ainsi le modèle politique carolingien : elles mettaient en effet en lien la coopération des pouvoirs royaux et épiscopaux avec la prospérité de la nature et du peuple. Justice, charité du souverain et opulence du royaume se mêlaient dans la dimension salutaire du pouvoir, étayant sa légitimité²⁰⁰.

ganiser des séances d'expiation collective par la prière, le jeûne et les litanies. Cf. JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia* », *op. cit.*, p. 1258-1259.

¹⁹⁵MEENS, *op. cit.*, p. 351.

¹⁹⁶Roboam, fils de Salomon, n'écoula pas les conseillers de son père et suivit les avis émis par ceux qui l'entouraient, plus jeunes, refusant ainsi de tenir compte des doléances de son peuple ; il fut contraint de fuir à Jérusalem. Seul le royaume de Juda, qui se sépara dès lors de celui d'Israël, se rallia à Roboam, qui devint de fait responsable de l'émiettement du royaume : voir notamment 1 R 11, 43-12, 24.

¹⁹⁷Achaz ne respecta pas les lois divines, aggravant ainsi l'instabilité de son royaume : voir par exemple 2 R 16.

¹⁹⁸Achab se montra impie et refusa d'accorder crédit aux prophètes. Il mourut sur le champ de bataille dans le déshonneur : voir notamment 1 R 16, 29-22, 40.

¹⁹⁹Cathwulf emploie alors l'expression *et rel.*, l. 92. M. Garrison écrit que ces termes, fréquents dans les commentaires bibliques, sont également utilisés dans les livres des Rois pour englober les actes de mauvais rois ; ils renforcent ainsi selon elle le sentiment de continuité entre histoire biblique et événements contemporains dans la lettre. Cf. GARRISON, « *Letters to a King and Biblical Exempla* », *op. cit.*, p. 325. M. Garrison relève la formule en 1 R 14, 19 ; 1 R 14, 29 ; 1 R 15, 7 ; 1 R 15, 31 ; 1 R 16, 14 ; 1 R 16, 20 ; 1 R 16, 27 ; 2 R 24, 5. Nous notons toutefois que l'expression *et reliqua* est surtout employée dans la missive sans connotation négative (par exemple l. 13 ; 22 ; 29 ; 39). Cathwulf tend peut-être davantage à rappeler le cadre scripturaire de son discours d'admonition. Pour M. Moore, ces termes, malgré ce qu'affirme Cathwulf (l. 127-128), indiquent qu'il ne cite pas ses sources de mémoire : MOORE, *op. cit.*, p. 311-314.

²⁰⁰*ibid.*, p. 313. G. Musca note par ailleurs qu'est évoqué dans ce paragraphe un Dieu vengeur : cette conception est en accord avec l'abondance de références vétérotestamentaires dans le texte. Cf. MUSCA, *op. cit.*, p. 632.

Cathwulf incite ensuite à Charlemagne à s'entourer de bons conseillers pour régner (l. 95-102) afin de conserver son honneur (l. 95-96), par une apostrophe habile (*rex mi*, l. 95) qui à la fois rappelle le pouvoir absolu du souverain, nuancé dès lors la portée des conseils que Cathwulf donne à Charlemagne, et souligne la subordination de l'épistolier à ce pouvoir, signalant par là même que le sort de Cathwulf dépend des actes de Charlemagne même s'il donne des conseils au souverain. La lettre définit non seulement les fonctions royales, mais aussi le fonctionnement de l'administration carolingienne : Charlemagne doit s'entourer à la fois d'évêques et de comtes qui fassent preuve de sagesse²⁰¹. Le peuple de Charlemagne est assimilé à l'armée des chrétiens et aux membres du Christ, selon les métaphores courantes à l'époque carolingienne²⁰².

Est alors évoquée une longue liste de crimes à punir (l. 105-111). Le texte se réfère à nouveau à une histoire prestigieuse, cette fois-ci en mentionnant la loi romaine (l. 104). Une telle énumération, plus courte, se retrouve plus tard dans l'*Admonitio generalis* (LXIV²⁰³) ; la mention de ces crimes dans la lettre de Cathwulf témoigne de l'importance que revêtait déjà leur définition. La missive présente également par endroits des points communs marqués avec le capitulaire de Herstal, texte majeur daté de 779 : quatorze des méfaits évoqués par Cathwulf dans l'ensemble de sa lettre se retrouvent en effet dans le document, qui comprend vingt-trois articles²⁰⁴. Les prescriptions figurant dans la lettre d'admonition, que Charlemagne gardait probablement en mémoire, connurent ainsi une dimension concrète. Le règne décrit comme idéal peut être mis en pratique si les prescriptions divines sont suivies : la Loi doit se superposer aux lois. La lettre

²⁰¹On trouve déjà des traces d'un tel discours d'admonition dans une lettre à Æthelbald, roi de Mercie. Boniface de Mayence y dresse le portrait d'un bon souverain et lui adresse quelques avertissements et conseils : BONIFACE DE MAYENCE, *Epistolae S. Bonifatii et Lulli*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. III, *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* I, Berlin, Weidmann, 1892, p. 215-433, p. 339-345, cité par MUSCA, *op. cit.*, p. 630 et BORN, *op. cit.*, p. 588. Par la suite, Alcuin emploie également un discours d'exhortation dans onze de ses lettres : voir MUSCA, *op. cit.*, p. 634 et BORN, *op. cit.*, p. 589-590, qui indiquent les références des textes en question.

²⁰²Voir respectivement, sur ces deux idées, le chapitre 1, p. 102, et le chapitre 2, p. 197.

²⁰³*Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 216.

²⁰⁴MAQUET, *art. cit.*, p. 64-66. W. Falkowski et J. Hannig insistent également sur ce point : FALKOWSKI, « The Carolingian *Speculum principis* », *op. cit.*, p. 15 ; HANNIG, *op. cit.*, p. 226. Nous notons toutefois, comme nous l'ont signalé Thomas Lienhard et Laurent Morelle, que nous remercions ici pour leurs remarques, la fréquence de tels passages dans les documents législatifs, qui n'induit dès lors peut-être pas d'inspiration directe de la lettre de Cathwulf.

de Cathwulf reflète la réalité politique du gouvernement carolingien : le souverain se fonde sur une hiérarchie ecclésiastique aussi bien que sur la coopération avec les élites²⁰⁵. Charlemagne est qualifié en des termes bibliques de *minister Dei* (l. 112) puis de *uindex*, en un déploiement de termes qui, outre les expressions *in uice* (l. 49) et *cuius uicem tenes* (l. 52) soulignent son rôle essentiel.

Charlemagne est alors à nouveau distingué de ses prédécesseurs (*super omnes antecessores tuos gentis tuae*, l. 114) et est incité à célébrer Dieu par l'intermédiaire de divers psaumes tels que les transmet notamment le psautier carolingien de Mondsee (aujourd'hui Montpellier, Bibliothèque Interuniversitaire, Faculté de Médecine, H.409). Copié en Bavière pour Tassilon III, ce psautier romain contient des miniatures témoignant d'une forte influence insulaire²⁰⁶. Cathwulf recommande à Charlemagne l'instauration après le jeûne d'un jour de fête pour la Trinité, les anges et l'ensemble des saints, ainsi que la mise en place d'une messe en l'honneur de Michel et Pierre (l. 118-122) en vue d'obtenir le salut (l. 122-125²⁰⁷). Les termes *haec pauca* (l. 126), relevés par M. Garrison comme l'indice

²⁰⁵ *ibid.*, p. 226.

²⁰⁶ Philippe LAUER, « Le Psautier carolingien du président Bouhier (Montpellier, Univ. H. 409) », in : *Mélanges d'histoire du Moyen Âge offerts à M. Ferdinand Lot par ses amis et ses élèves*, Paris, Librairie ancienne Édouard Champion, 1925, p. 359-383, URL : https://archive.org/details/echampion_melangesdhistoiremoyenage_1925 (visité le 06/09/2021), p. 365-366. L'utilisation du psautier par Cathwulf permettrait d'ajuster sa datation (puisque l'item 30 est daté de 775), ainsi que de connaître le lieu de travail du clerc. Si le psautier est parfois daté d'avant 794 sur certaines notices (<http://initiale.irht.cnrs.fr/codex/9042>), on estime souvent que le manuscrit est antérieur à 788, date de déposition de Tassilon (Bernhard BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*. Teil II, Laon-Paderborn, éd. Birgit EBERSPERGER, Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Wiesbaden, Harrassowitz, 2004, p. 209; Ulrich KUDER, « Illuminierte Psalter von den Anfängen bis um 800 », in : *The Illuminated Psalter : Studies in the Content, Purpose and Placement of its Images*, dir. Frank O. BÜTTNER, Turnhout, Brepols, 2004, p. 107-135, p. 113). J. Alexander estime que la composition du psautier est antérieure à 778, point qui la rapproche de celle de la missive et rend plus plausible l'utilisation du texte par Cathwulf : Jonathan J. G. ALEXANDER, *Insular Manuscripts from the 6th to the 9th century*, A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles 1, London, Harvey Miller, 1978, p. 46. Le clerc aurait alors composé sa missive sur le Continent, comme le pense M. Garrison : GARRISON, « Letters to a King and Biblical Exempla », *op. cit.*, p. 323-324; *ead.*, « The English and the Irish », *art. cit.*, p. 101-102.

²⁰⁷ J. Hannig relève que la *Capitulare Episcoporum*, probablement datable de 780, prône l'instauration de messes et de deux jours de jeûne pour l'ensemble du peuple : *Capitulare episcoporum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 51-52, cité par HANNIG, *op. cit.*, p. 227. Selon M. McCormick, le capitulaire retrans-

d'un style potentiellement hiberno-latin²⁰⁸, accompagnent la mention topique par Cathwulf de son style « rustique » (*rustico uerbo*, l. 127) et de son ignorance (*ignarus*, l. 127²⁰⁹).

La façon dont s'achève la lettre de Cathwulf est proche de la fin de celle de Clément : la formule d'adieu précède une hymne, tonalité qu'exprime le verbe *cantare* (item 29, l. 43 ; item 30, l. 130) conjugué à la première personne du pluriel²¹⁰. Les premiers vers des dix hexamètres dactyliques (l. 130-131) louent Dieu, désigné par la périphrase biblique *regi regum*, le Christ et Pierre. Charlemagne est ensuite inscrit dans la continuité de l'action divine puisqu'il est lui aussi qualifié de roi (*rex populorum*, l. 132) ; le nom du souverain est encadré par des références à la Trinité (*triplice concentu* ; *sanctam Trinitatem*, l. 132-133), qui accentuent l'association de Charlemagne à Dieu. Le syntagme *Deum unum*, opposé par la rime à *rex populorum*, contribue à la fois à rappeler la nature de la Trinité et l'unicité divine, *unum* étant opposé au pluriel *populorum*. Cette rime établit également une nouvelle continuité entre Charlemagne (le roi est opposé à l'ensemble des peuples) et Dieu, dont il est le représentant sur terre. Les vers suivants rappellent l'influence divine sur la formation du royaume carolingien (l. 135-138) et les signes d'élection qui distinguent son souverain, notamment par l'usage du pronom *tibi* l. 134, 135 et 136, en s'inspirant du *De arte metrica* I, 17 de Bède²¹¹, référence qui n'avait à notre connaissance pas été relevée. Le dernier hexamètre (l. 140), annoncé par la l. 133, fait également référence à l'unicité de la Trinité. La construction de ces deux vers est parallèle : ils comprennent un verbe au subjonctif présent (*laudemus/sit*), une mention de la Trinité associée à la louange ou à la gloire et, en deuxième partie de vers, un rappel de l'unicité de la personne divine

crirait toutefois des décisions prises lors d'une assemblée à Regensburg durant l'hiver 792-793 : McCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 9-10.

²⁰⁸GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 321. L'expression est également employée par Clément Peregrinus (item 29, l. 1).

²⁰⁹G. Musca, qui relève cette formule, évoque au sujet du texte un « latin grossier », dont les constructions sont « étranges » et les erreurs de syntaxe fréquentes : MUSCA, *op. cit.*, p. 622. Les termes de Cathwulf ne relèvent donc pas entièrement du *topos*.

²¹⁰Voir à ce sujet GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 324, qui souligne que le verbe *cantemus* se trouvait fréquemment en début d'hymne.

²¹¹Voir, pour le texte, BÈDE LE VÉNÉRABLE, « *De Arte Metrica et de Schematibus et Tropis* », in : *Beda Opera, Pars IV : Opera didascalica*, éd. établie par Calvin B. KENDALL, CCSL 123 A, Turnhout, Brepols, 1975, p. 60-171, p. 131-132.

(*sed Deum unum/sed simul in unum*). Ces vers peuvent également se lire comme un acrostiche dans la mesure où le premier mot de chacun d'entre eux constitue la phrase *Cantemus nam triplice laudemus qui hic impia obruit nomine gloria* : « Chantons, louons de fait à trois reprises celui qui ici-bas écrasa les impies par le nom, par la gloire ».

Les dernières phrases revêtent une tonalité eschatologique. H. Anton note ainsi que la célébrité et les devoirs de Charlemagne, s'ils revêtent une dimension concrète, se rapportent à une situation eschatologique, qui encadre les exhortations à la vertu ; elles sont aussi bien fondées sur la tradition irlandaise (l'image du *rex iustus* qu'établissent les *Prouberbia Graecorum* et des discours attribués à Patrick dans la *Collectio canonum Hibernensis*), que sur la loi divine transmise par le Deutéronome et l'intégration au contexte irlandais de la définition isidorienne du roi. L'eschatologie englobe ainsi la parénèse, qui doit pousser à l'action du fait de cette conscience eschatologique²¹². La dernière citation scripturaire (2 Th 2, 7, l. 173-174) fait référence à la venue de l'Antéchrist²¹³, qui sera tué par Jésus d'un souffle de sa bouche (2 Th 2, 8). Que la formule finale *Lege et intellege diligenter*, annoncée dans la lettre par les expressions *hoc uerbum diligenter considera* (l. 19), *considerate inter uos diligenter* (l. 51), *adtende diligenter* (l. 78) et *hec omnia lege et diligenter considera* (l. 95), désigne les deux phrases précédentes ou l'ensemble de la lettre – voire l'*enchyridion* (l. 57) susceptible d'avoir été envoyé à Charlemagne en même temps qu'elle –, elle souligne le lien entre écriture, observance religieuse et sort du royaume²¹⁴. Le règne de Charlemagne se bâtit sur un équilibre entre une politique couronnée de succès, signe de la grâce divine, et la nécessité de se conduire conformément aux règles²¹⁵.

Ainsi, Cathwulf ne se contente pas de retracer l'histoire des débuts du règne de Charlemagne et de dresser le portrait du bon gouvernant. Dans une énumération qui rappelle discrètement la Création biblique, explicitement évoquée en début de lettre par l'expression *qui de nihilo te creauit* (l. 4-5) (« lui qui te créa à

²¹² ANTON, « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », *art. cit.*, p. 301.

²¹³ Le texte est d'autant plus énigmatique qu'Augustin reconnaît dans le *De ciuitate Dei* XX, 19, 2 que le passage est obscur : on lit en effet à ce propos *Ego prorsus quid dixerit me fateor ignorare* (« J'avoue que j'ignore totalement ce qu'il a pu dire »). Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu XIX-XXII*, *op. cit.*, p. 280-281.

²¹⁴ GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 325.

²¹⁵ FAŁKOWSKI, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », *op. cit.*, p. 408.

partir du néant ») aussi bien que par la citation littérale d'un passage évoquant la création de l'âme dans le traité de Lactance, Cathwulf retrace la genèse du règne de Charlemagne. En une forme d'élévation vers le chiffre huit, il superpose, au moyen d'une correspondance parfaite, l'histoire du règne du souverain et les vertus qu'il lui faut exercer. Le texte devient alors, par le biais de l'admonition, la figuration d'un régime politique qui annonce le Royaume de Dieu, dans la mesure où Charlemagne est explicitement désigné comme celui qui tient la place de l'entité divine sur terre, mais aussi comme le reflet du Christ et de David par le biais d'une assimilation typologique explicite et assumée. C'est tout le royaume carolingien – Cathwulf évoque en effet le *populus Dei*²¹⁶ – qui se retrouve subsumé par les exhortations à Charlemagne, tenu d'accomplir sur terre le plan divin.

6.1.4. Conclusion

Ces deux lettres, dont les *salutationes* et les fins sont proches, furent envoyées et conservées dans des contextes très similaires – elles soulignent ainsi la proximité des cultures franque et bavaroise à l'aube du règne de Charlemagne –, et partagent une érudition biblique, et plus particulièrement vétérotestamentaire. Leur tonalité liturgique est par ailleurs marquée. Les items 29 et 30 fournissent des témoignages cruciaux à propos de la transmission insulaire de l'analogie entre les Francs et le peuple d'Israël sur le Continent²¹⁷. Leur singularité est synthétisée ainsi par M. Garrison : toutes deux semblent constituer une expérience épistolaire et politique, notamment par leur usage d'un discours tout à fait inhabituel et dont ne connaissons aucun modèle – ce qui ne saurait toutefois invalider l'existence éventuelle de ce dernier²¹⁸. Le lien marqué avec la prière distingue aussi nettement ces items de nombreuses lettres d'admonition. Chacune des missives, outre qu'elle est profondément imprégnée de références bibliques – au point de presque constituer un centon dans le cas de l'item 29 –, préconise des observances religieuses précises : Clément recommande le chant de certains psaumes,

²¹⁶Voir, au sujet de l'expression *populus Dei*, p. 399.

²¹⁷GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 307-308.

²¹⁸M. Garrison rappelle qu'il n'existait pas d'*artes dictaminis* à l'époque carolingienne ; les lettres d'exhortations au souverain, à l'époque où écrivirent Clément et Cathwulf, ne connaissaient en outre pas de tradition manuscrite stable. Cf. *ibid.*, p. 313.

et Cathwulf demande des fêtes en l'honneur de tous les saints et de la Trinité, ainsi que des messes en l'honneur de Michel et Pierre²¹⁹.

Mais ces deux lettres peuvent également être rapprochées en tant que témoignages de la transmission de la culture insulaire vers les cours continentales. Si les références psalmiques et vétérotestamentaires ne sont pas surprenantes, tout comme la lecture typologique de l'histoire contemporaine en lien avec celle d'Israël, il est à noter que les Francs s'attribuèrent par la suite l'image d'un peuple élu de Dieu. Cette représentation provenait notamment des lettres du *Codex Carolinus* et des onctions royales rituelles. Toutefois, les comparaisons vétérotestamentaires dans les lettres papales cessèrent lorsque Charlemagne accéda au pouvoir, et seules trois onctions royales sont attestées durant le VIII^e siècle. Avant son apogée durant les années 790, la transmission de la représentation des Francs comme un peuple élu fut donc assez incertaine. Elle fut réintroduite par le biais des *peregrini* insulaires qui soulignèrent que l'Ancien Testament constituait une source législative valable pour l'époque qui leur était contemporaine²²⁰.

La lettre de Cathwulf²²¹, quelques années avant les débuts de la législation capitulaire instaurée par Charlemagne, présente le cadre idéologique de l'exercice du pouvoir par le souverain : le roi est le *minister Dei* ; soutenu par l'aide active des évêques et des comtes dont l'honnêteté a été éprouvée, il garantit le respect de la loi de Dieu par l'armée des chrétiens et surveille l'observance des prescriptions menant au salut²²². Ainsi, les textes à caractère spéculaire ne suggèrent pas uniquement une conduite individuelle au souverain, mais soulignent la valeur d'un culte collectif qui consolide le royaume, dans ses limites géographiques comme ecclésiastiques. Ces deux items montrent l'importance des conseils don-

²¹⁹ *ibid.*, p. 311-312. M. Garrison note sur ce point la proximité du texte de Cathwulf avec la lettre de Charlemagne adressée à Fastrade, conservée dans le même manuscrit : *ibid.*, p. 319. Le souverain était en effet considéré comme dépendant des actions divines accomplies par son biais : il lui revenait alors de prévenir les guerres, considérées comme un signe de la colère divine, par l'organisation de litanies. Cf. *ibid.*, p. 327. On considérait par ailleurs qu'il était approprié de donner une réponse d'ordre liturgique aux catastrophes naturelles ; le concile de Mayence s'ouvrit en 813, sous la conduite d'Hildebald, sur des litanies et un jeûne qui durèrent trois jours. Voir à ce sujet McCORMICK, « The Liturgy of War in the Early Middle Ages », *op. cit.*, p. 7. Sur l'importance des litanies comme préparation spirituelle au combat, voir le chapitre 5, p. 338.

²²⁰ GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 325-328.

²²¹ Nous revenons sur ce texte dans le chapitre 8, p. 698.

²²² HANNIG, *op. cit.*, p. 227.

nés au souverain et leurs conséquences sur son peuple, en un fonctionnement réciproque nécessaire à l'avènement du royaume. Ils témoignent également de la façon dont leurs auteurs se placent dans une posture d'admonition en réinvestissant des passages scripturaires connus et en citant des personnages bibliques centraux. L'utilisation de ces modèles est significative de la façon dont les clercs pouvaient conseiller le souverain.

6.2. Items 31 (35 MGH) et 32 (36 MGH) : Charlemagne à Dungal et Fridugise

Les deux items qui intéressent notre étude, dont le premier fut adressé par Charlemagne à Dungal et le second par Fridugise de Tours²²³ à l'empereur et à sa cour, s'inscrivent dans la perspective d'une série de débats à propos des natures du néant et des ténèbres qui animèrent, d'environ 800 à 860, les discussions des intellectuels carolingiens adhérant à la croyance d'Augustin en l'utilité de l'application des arts libéraux à l'analyse de questions théologiques²²⁴. La grammaire et la logique, outils méthodologiques de l'exégèse dans un contexte où la correction des textes était un point central, revêtaient alors une importance capitale²²⁵. Elles furent appliquées à la recherche théologique en particulier par les auteurs

²²³Nous adoptons le nom « Fridugise », qui reflète le sens des deux racines *frid-* et *-gis* signifiant « garant de la paix » : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 62. Bien qu'on trouve fréquemment la graphie « Frédégise », C. Gennaro, qui mène une enquête approfondie sur l'orthographe de ce nom, adopte la forme « Fridugise », constatant qu'elle apparaît dans 50% des mentions du clerc insulaire : Concettina GENNARO, *Fridugiso di Tours e il De Substantia nihili et tenebrarum. Edizione critica e studio introduttivo*, éd. Concettina GENNARO, Serie filosofica - Saggi e monografie 46, Padova, CEDAM, 1963, p. 67-96. C'est également la graphie que choisit P. Depreux dans sa notice sur l'auteur insulaire : DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 199-203.

²²⁴Marcia L. COLISH, « Carolingian Debates over *Nihil* and *Tenebrae* : A Study in Theological Method », in : *Speculum* 59.4 (1984), p. 757-795, p. 757-758.

²²⁵Pierre RICHÉ, « *Diuina pagina, ratio et auctoritas* dans la théologie carolingienne », in : *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia : un'equazione da verificare. 19-25 aprile 1979*, t. 2, Settimana di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1981, p. 719-758, p. 729. Sur l'importance de la grammaire pour les réformes carolingiennes, voir le chapitre 8, p. 647.

insulaire comme Alcuin²²⁶ et suscitèrent un intérêt grandissant pour la nature des mots²²⁷.

Les discussions à propos du néant découlèrent également d'un regain d'intérêt pour la philosophie : la redécouverte, à la fin du VIII^e siècle, de Boèce et de ses traductions d'Aristote fut de fait accompagnée d'une diffusion importante des traités de logique dans l'entourage de Charlemagne, regroupés dans un corpus qui circulait sous le titre *Logica uetus*²²⁸. Les philosophies platonicienne et néo-platonicienne étaient également connues grâce à la traduction latine du *Timée* et à certains ouvrages devenus classiques, à l'instar de la *Philosophiae consolatio*

²²⁶Voir par exemple à ce sujet CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 81.

²²⁷P. Riché cite par exemple la lettre 204 (éd. Dümmler) d'Alcuin adressée à une moniale, dans laquelle, pour expliquer le concept de substance, l'intellectuel se réfère aux catégories grammaticales : *Tu uero de grammatica tua profer regulas naturales, ostendens quaedam propria non eiusdem substantiae esse cuius propria esse dicuntur. Nam propria dicimus nomina, non quae nostrae sint substantiae, sed quae specialem nostrae habent substantiae significationem. Terrarum quoque possessiones proprias dicere solemus quae nobis hereditario proueniunt iure : quae tamen longe a nobis alterius sunt substantiae* (« Pour ta part, expose les règles naturelles de ta grammaire, en montrant que certaines propriétés ne sont pas celles de la substance dont on dit qu'elles lui sont propres. Nous appelons de fait "propres" les noms, non pas qui relèveraient de notre substance, mais qui recouvrent une signification particulière de notre substance. Nous avons coutume de dire que nous sont propres les possessions des terres qui nous sont échues par le droit héréditaire ; elles relèvent cependant longtemps d'une substance différente de la nôtre »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 338, cité par RICHÉ, « *Diuina pagina, ratio et auctoritas* dans la théologie carolingienne », *art. cit.*, p. 737. La lettre fut délivrée par Candidus Wizo, disciple d'Alcuin et auteur de l'item 33 : Florence CLOSE, « L'itinéraire de Candide Wizo : un élément de datation des œuvres anti-adoptianistes d'Alcuin ? Note sur les lettres 41 et 204 de la correspondance d'Alcuin », in : *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 103.1 (2008), p. 5-26, p. 21. S. Haverkamp signale par ailleurs que la lettre de Fridugise peut être mise en lien avec la lettre 162 (éd. Dümmler) d'Alcuin adressée à Angilbert à la demande de Charlemagne, dans laquelle l'intellectuel s'interroge sur le genre du nom *rubus* et sur l'orthographe du verbe *despicio* (il propose les deux variantes *dispexeris* et *despexeris*). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 260-262, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 70.

²²⁸Les textes qui relevaient du corpus de la *Logica uetus* comportaient notamment les *Categoriae decem* -- un texte synthétisant la doctrine catégoriale, attribué à Augustin mais en réalité issu du cercle de Themistius, rhéteur qui fut durant le IV^e siècle conseiller des empereurs Constantin II et Théodose I^{er} --, l'*Isagoge* de Porphyre, les *Topica* de Cicéron, ainsi que certains des commentaires de Boèce sur les traités aristotéliens. Il est probable que Fridugise ait eu accès aux *Categoriae decem*. Voir, à ce sujet, Christophe ERISMANN, « Frédégise de Tours », in : *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. Jérôme LAURENT et Claude ROMANO, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 201-213, p. 202 ; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 76. Les *Categoriae decem* furent introduites à la cour par Alcuin : *ibid.*, p. 103.

de Boèce²²⁹. L'importance à l'époque carolingienne de la logique et des énigmes confère par ailleurs au texte de Fridugise (item 32) une dimension ludique²³⁰. Il est précédé dans notre corpus d'une lettre de Charlemagne à Dungal : le souverain semble perplexe vis-à-vis de la missive de Fridugise et demande son avis au savant insulaire.

6.2.1. Éléments biographiques

6.2.1.1. Dungal

D'origine irlandaise, Dungal entretint des liens amicaux avec Alcuin²³¹. On considéra longtemps que plusieurs personnages portaient ce nom. Le plus an-

²²⁹RICHÉ, « *Diuina pagina, ratio et auctoritas* dans la théologie carolingienne », *art. cit.*, p. 730-731.

²³⁰Les jeux sur l'ambiguïté du terme *nihil* étaient courants : en témoigne le poème 51 (éd. Rouquette ; XXXIII éd. Dümmler) de Théodulf d'Orléans, qui met en scène un jeune homme expliquant à son père avoir rêvé qu'un bœuf parlait. Lorsque ce dernier lui demande ce que l'animal a dit, son fils, tirant parti du double sens de la phrase, lui répond *nihil*. Comme le note F. d'Agostini, l'ambiguïté réside dans la réponse du garçon : si le bœuf a prononcé le mot *nihil*, il a nécessairement parlé ; mais si le bœuf n'a rien dit, alors il n'a pas parlé. (« *O pater, in somnis dicam quae mira uidebam, / Mouerunt animum talia uisa meum! / Bos dabat humanas nostras hac nocte loquelas, / Ille loquebatur, nos stupebamus* », *ait.* / *Tum pater attonitus rem sic inquirat ab illo : / « Dic, quod dicebat ? » intulit ille : « Nihil. » : « "Ô père", dit-il, "je vais te dire les merveilles que je voyais en rêve, / De si grandes visions ont ému mon âme ! / Un bœuf cette nuit tenait comme nous des propos humains, / Il parlait, nous étions stupéfaits." / Alors le père, frappé d'étonnement, s'enquiert auprès de lui : / "Dis-moi, que disait-il ?" —Il répondit : "Rien".* ») Voir, pour le texte et la traduction, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 964-965. Le texte est cité, dans une édition antérieure, dans Franca D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre : la nascita filosofica dell'Europa*, Opuscula 89, Genova, Il melangolo, 1998, p. 25. Au sujet de l'importance des énigmes à l'époque carolingienne, cf. Christiane VEYRARD-COSME, « Procédés et enjeux des énigmes latines du haut Moyen Âge. Les *Aenigmata Aldhelmi* (VII^e-VIII^e s.) », in : *Revue des Études latines* 89 (2011), p. 250-263. Bien que l'*obscuritas* inhérente au genre s'oppose aux exigences carolingiennes de clarté (*ibid.*, p. 263), l'aspect ludique que revêtaient les analogies et les jeux de mots demeurerait capital.

²³¹Voir, au sujet de Dungal, Rosalind LOVE, « Dungalus », in : *CALMA* III.2 (2009), dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 154-155 ; David GANZ, « Dúngal », in : *Oxford Dictionary of National Biography* XVII (2004), dir. Brian HARRISON, p. 297-298 ; Paolo ZANNA, « "A cavallo" tra teologia e retorica : Dúngal e il decoro di un latinista irlandese sul Continente », in : *Acme. Annali Della Facolta Di Lettere E Filosofia Dell Università Degli Studi Di Milano* 54 (2001), p. 33-57 ; JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 313-325 ; Mirella FERRARI, « Dungal », in : *DBI* 42 (1993), p. 11-14 ; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 63-64 ; Claudio LEONARDI, « Dungal », in : *LdM* 3 (1986), col. 1456-1458 ; SHARPE et LAPIDGE, *op. cit.*, p. 173 ; « Dungalus », in : *RFHMA* 4 (1976), p. 255-256 ; Mirella FERRARI, « *In Papia conueniant ad Dungalum* », in : *Italia Medioevale e Umanistica* 15 (1972), p. 1-52 ; Mario ESPOSITO, « The poems of Colmanus *Nepos Cracauist* and Dungalus *Praecipuus Scottorum* », in : *JTS* 33.2 (1932), p. 113-131, p. 119-131.

rien était un moine irlandais qualifié de *reclusus* qui vécut, après 784 et encore vers 810, à l'abbaye de Saint-Denis. En 825, Lothaire institua un Dungal, auteur d'œuvres théologiques, comme maître à l'école de Pavie, où il exerça cette fonction jusqu'en 827 au moins. Ce personnage est désormais identifié au premier²³². On comptait également un Dungal dans l'entourage de Sedulius Scottus, et un autre personnage ainsi nommé comme moine à Bobbio, mais on estime aujourd'hui qu'un seul Dungal vécut à l'époque carolingienne. On l'identifie par ailleurs parfois à l'Hibernicus exul, un poète et grammairien irlandais, et à Dicuil, moine irlandais qui composa un ouvrage d'astronomie et un livre de géographie. Dungal mourut après 827 et fut enterré à Bobbio, monastère où il s'était retiré et dans lequel persistait une tradition irlandaise importante depuis Colomban. Il fit don à la bibliothèque de plusieurs manuscrits, dans lesquels sont transmis quelques autographes²³³.

Les connaissances de Dungal au niveau des arts libéraux, et en particulier des textes bibliques et patristiques, sont manifestes. Malgré sa proximité avec le cercle d'Alcuin, il n'y joua aucun rôle de premier plan. Nous avons conservé sept lettres de lui²³⁴. Deux d'entre elles témoignent en particulier de ses relations avec la cour : l'une est adressée à Théodrade, l'une des filles de Charlemagne, pour la féliciter de son entrée au cloître ; le destinataire de la seconde, datée de 811, est Charlemagne lui-même, avec lequel Dungal entretint une correspondance entre 801 et 811. La missive vise à lui expliquer les deux éclipses solaires de l'année précédente, en juin et novembre, et signale qu'il s'agit d'un phénomène naturel qui pourrait être prévu à l'aide des ouvrages des Anciens²³⁵. Quelques poèmes

²³²GANZ, « Dungal », *op. cit.* ; COLISH, *op. cit.*, p. 767.

²³³Au sujet des manuscrits légués par Dungal à Bobbio, voir Jean VEZIN, « Observations sur l'origine des manuscrits légués par Dungal à Bobbio », in : *Paläographie 1981 : Colloquium des Comité international de paléographie, München, 15.-18. September 1981 : Referate*, dir. Gabriel SILAGI, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 32, München, Arbo-Gesellschaft, 1982, p. 125-144.

²³⁴DUNGAL, *Dungali Scotti Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi, II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 568-585.

²³⁵Voir pour ces deux lettres, qui portent respectivement les numéros 7 et 1, *ibid.*, p. 581-582, 570-578. Dungal exprime dans la lettre 1 son regret de n'avoir pu consulter des textes d'auteurs antiques tel Plin et d'avoir dû se fonder uniquement sur Macrobe pour répondre à l'empereur : LEONARDI, « Dungal », *op. cit.*, col. 1456.

de lui nous sont parvenus²³⁶, mais seuls certains textes peuvent lui être attribués avec certitude en raison de l'identification potentielle de Dungal à d'autres personnages comme l'Hibernicus exul et Dicuil. On doit également à Dungal la *Responsa contra peruersas Claudii Taurinensis episcopi sententias*²³⁷, une réfutation des thèses iconoclastes de l'évêque Claude de Turin commandée par Louis et Lothaire à l'occasion du concile de Paris de 825, dans laquelle il défend l'adoration des images et de la croix,²³⁸. Il composa peut-être aussi un florilège d'écrits patristiques²³⁹.

6.2.1.2. Fridugise

D'origine anglo-saxonne, Fridugise de Tours appartient à la seconde génération d'intellectuels carolingiens et fut surnommé Nathanaël²⁴⁰ à l'académie palatine²⁴¹. Nous disposons de peu d'informations sur sa jeunesse. Il fut l'élève d'Al-

²³⁶DUNGAL, *Hibernici exulis et Bernowini carmina*, éd. établie par Ernst DÜMLER, MGH, Poetae I, Berlin, Weidmann, 1881, p. 393-413.

²³⁷DUNGAL, *Responsa contra peruersas Claudii Taurinensis episcopi sententias*, PL 105, Paris, 1864, col. 457-530.

²³⁸C. Leonardi note l'originalité du texte de Dungal, qui non seulement attribue aux images du Christ et des saints, à la croix, aux reliques et aux pèlerinages un rôle d'enseignement, mais y voit aussi la connaissance de la réalité divine – peut-être à partir de la tradition irlandaise qui accorde beaucoup d'importance à la vénération de la croix et aux pèlerinages. Voir, à ce sujet, LEONARDI, « Dungal », *op. cit.* col. 1457, et, à propos du rôle de Dungal dans la controverse iconoclaste, Claudio LEONARDI, « L'Irlandese Dungal e l'iconoclasta Claudio », in : *Medioevo latino : la cultura dell'Europa cristiana*, Millennio medievale 40, 2, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 275-288; Claudio LEONARDI, « Gli Irlandesi in Italia : Dungal e la controversia iconoclastica », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Teilband 2*, dir. Heinz LÖWE, Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 746-757.

²³⁹ESPOSITO, *op. cit.*, p. 128.

²⁴⁰On supposait à l'époque carolingienne que le nom Nathanaël signifiait en hébreu *deus meus* ou *donum dei* : Mary GARRISON, « Fridugisus », in : *Oxford Dictionary of National Biography XXI* (2004), dir. Brian HARRISON, p. 27-28.

²⁴¹Voir, au sujet de Fridugise, CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 61-71; Barbara SCAVIZZI, « Fredegisus Turonensis abbas », in : *CALMA III.5* (2011), dir. Michael LAPIDGE et Francesco SANTI, p. 569-570; Marie-Hélène JULLIEN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus III*, CCCM, Turnhout, Brepols, 2010, p. 43-47; Bernd GOEBEL, « Fridugisus von Tours », in : *BBK 27* (2007), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 462-467; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 1-3; ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*; GARRISON, « Fridugisus », *op. cit.*; Jan PRELOG, « Fridugisus », in : *LdM 4* (1999), col. 917; Antoine CÔTÉ, « La question des sources de la doctrine du néant chez Alcuin et Fridugise de Tours », in : *Cahiers des Études Anciennes* 28 (1993), p. 17-31; DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 199-203; GARRISON,

cuin à York²⁴² et l'accompagna à la cour de Charlemagne en 796, où il devint le précepteur de Gisèle, la sœur du souverain, ainsi que de Rotrude, l'une de ses filles. Il fut nommé archidiacre avant le 15 avril 800 et abbé de Saint-Martin de Tours après la mort d'Alcuin en 804. Fridugise est également cité par Éginhard en tant que témoin de la rédaction du testament de Charlemagne en 811²⁴³. Il fut l'archichancelier de Louis le Pieux entre 819 et 832 – gouvernement décrit par l'historiographie, malgré la qualité des documents royaux produits à cette époque, de façon négative²⁴⁴. Il fut ensuite abbé de Saint-Bertin, de Saint-Omer et de Cormery entre 820 et 834. Quoiqu'il fût manifestement très estimé de ses contemporains, nous n'avons conservé de ses travaux que l'item 32, généralement intitulé *De substantia nihili et tenebrarum*²⁴⁵. On lui attribue généralement l'*Adlocutio metricam ad Ludouicum I imperatorem et ad Ermengardam mulierem suam*, une allocution en vers dédiée à Louis le Pieux et à sa femme Ermengarde à l'occasion de leur visite à Tours en 818²⁴⁶. Il mourut le 10 août 833.

« The English and the Irish », *art. cit.*, p. 114 ; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 76-77 ; R BULTOT, « Frédégise ou plus probablement Fridugise », in : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* 18 (1977), dir. Roger AUBERT, p. 1145-1147 ; Ángel J. CAPPELLETTI, « Fredegiso de Tours, un dialectico de la corte carolingia », in : *Cuatro filósofos de la alta Edad Media*, Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes : Ediciones del Rectorado, 1974, p. 11-43 ; Joseph Anton ENDRES, « Fredegisus », in : *Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie*, t. XVII, Münster, Aschendorff, 1915, p. 5-15.

²⁴²C'est à ce titre qu'est adressée la lettre alcuinienne portant le numéro I, 5 (éd. Veyrard-Cosme - 135 éd. Dümmler) à Fridugise : ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 249-255. Alcuin dédia en outre à Fridugise les *Quaestiones de sancta Trinitate* (ALCUIN, « *Quaestiones de sancta Trinitate* », in : *Alcuini Eboracensis. De fide sanctae Trinitatis et de incarnatione Christi ; Quaestiones de sancta Trinitate*, éd. établie par Eric KNIBBS et Ann MATTER, CCCM 249, Turnhout, Brepols, 2012, p. 149-162) ; les *Commentaria super Ecclesiasten* (ALCUIN, *Commentaria super Ecclesiasten*, PL 100, Paris, 1863, col. 665-722) sont dédiés à Nathanaël. Voir, à ce sujet, CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 67. Théodulf évoque l'érudition de Fridugise dans son poème 14 (éd. Rouquette ; XXV éd. Dümmler), *Ad Carolum regem*. Il le décrit comme *gnarus [...] artis, doctus [...] bene* (« très [versé] en grammaire et [...] très [savant] »). Voir, pour le texte et la traduction, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 772-773.

²⁴³Fridugise est le premier témoin nommé dans le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85.

²⁴⁴DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 200. Voir, au sujet de la chancellerie, *ibid.*, p. 13-21, où il est rappelé que le terme est anachronique lorsqu'il est appliqué à l'époque carolingienne.

²⁴⁵Voir, au sujet du titre de l'item 32, parfois également appelé *De nihilo et tenebris*, p. 446.

²⁴⁶Voir, pour le texte (dont E. Rouquette considère en tout état de cause qu'il n'est pas de Théodulf : ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 614-615), THÉODULF D'ORLÉANS, *Theodulfi Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae I, Berlin, Weidmann, 1881, p. 437-581, p. 578, cité par SCAVIZZI, *op. cit.*, p. 569.

6.2.2. Présentation des lettres

6.2.2.1. Item 31 (35 MGH)

Dans l'item 31, daté par D. Ganz et C. Gennaro de 801²⁴⁷, Charlemagne demande à Dungal son analyse de la lettre de Fridugise, transmis par l'item 32. Le texte est révélateur : Charlemagne fut probablement surpris par la démarche de Fridugise. Les critiques ont souligné que, si la lettre traduit un écart entre les attentes du souverain et le *De substantia nihili et tenebrarum*, ces dernières demeurent peu claires²⁴⁸.

6.2.2.2. Item 32 (36 MGH)

Le *De substantia nihili et tenebrarum*, probablement écrit dans les jours qui précéderent le 15 mars 800²⁴⁹, fut adressé à l'empereur et aux membres de la cour de Charlemagne, c'est-à-dire les intellectuels et aristocrates laïcs qui entouraient le souverain²⁵⁰, qui en débattirent certainement, comme le supposait la lecture publique des lettres qui leur étaient adressées. Le texte, annonçant plusieurs questions philosophiques qui s'avérèrent primordiales durant le Moyen Âge central²⁵¹, adopte une démarche de démonstration courante à l'époque carolingienne : si l'autorité divine, issue des traditions biblique et patristique, prévalait sur tout autre argument, elle devait être complétée par la raison, élément principal de la ressemblance entre Dieu et les hommes²⁵².

²⁴⁷GANZ, « Dungal », *op. cit.*; GENNARO, *op. cit.*, p. 65. C. Gennaro estime que la lettre fut composée durant le mois de juin.

²⁴⁸Voir à ce sujet *infra*, p. 449.

²⁴⁹Pour une étude précise de la datation du texte, voir GENNARO, *op. cit.*, p. 57-66. E. Dümmler estimait que les items 31 et 32 étaient à dater entre 804 et 814 : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 552-555.

²⁵⁰*Cf.* à ce propos l'introduction, p. 25.

²⁵¹La lettre présente beaucoup d'affinités avec le *Monologion* et le *De casu diaboli* d'Anselme de Cantorbéry, qui doit probablement son *status quaestionis* à Fridugise : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 98. F. d'Agostini note également une proximité du texte avec le *Proslogion* : *ibid.*, p. 124.

²⁵²Pierre RICHÉ, « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON, Paris, Beauchesne, 1984, p. 147-161, p. 150.

Fridugise tend à prouver successivement que les termes « néant » et « ténèbres²⁵³ » sont dotés de référents extra-mentaux, en s'intéressant aux mots plutôt qu'à leurs référents²⁵⁴. À partir d'une démonstration logique et grammaticale, il formule une conception du langage en accord avec la dimension littérale de l'exégèse contemporaine²⁵⁵, confirmant ainsi ses hypothèses de départ. Le texte est imprégné d'une dimension ludique marquée : les termes employés et les tournures grammaticales dont ils s'assortissent (*Videtur mihi nihil esse*), ainsi que l'idée de création *ex nihilo*, présentent une ambiguïté qui les ouvre au jeu sur les sens littéral et métaphorique²⁵⁶.

6.2.2.3. État de la critique

Les items 31 et 32 ont été abondamment commentés de façon conjointe, bien que la lettre de Fridugise ait davantage retenu l'attention des critiques²⁵⁷. L'his-

²⁵³F. d'Agostini note l'ambiguïté conceptuelle commune aux ténèbres et au néant, qui jouent un rôle capital dans la Création. Ces deux concepts se logent en effet au cœur d'une ambivalence fondamentale : du point de vue de la narration biblique, ils représentent l'idée métaphysiquement impropre de non-Dieu antérieur à la Création. Tous deux se distinguent ainsi de Dieu et sont en même temps antérieurs au monde : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 113.

²⁵⁴Le lien entre langage et réalité était un présupposé philosophique durant le haut Moyen Âge, bien qu'il soit plus marqué dans certaines conceptions (comme la théorie augustinienne du signe) que dans d'autres (comme la philosophie du langage issue des traditions aristotélico-boécienne) : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 75. Pour S. Haverkamp, la lettre n'est pas un texte à vocation exégétique, puisque Fridugise ne propose pas d'interprétation au sujet des passages qu'il cite, mais les analyse sur le plan grammatical pour prouver que le néant, puis les ténèbres, ont un référent : *ibid.*, p. 63. L. Valente et F. d'Agostini estiment au contraire que l'item 32 propose des interprétations exégétiques : Luisa VALENTE, « Dire il nulla : l'epistola *De nihilo et tenebris* di Fredegiso di Tours », in : *Discussioni sul nulla tra Medioevo ed età moderna*, dir. Massimiliano LENZI et Alfonso MAIERÙ, *Lessico intellettuale europeo* 104, Firenze, Leo S. Olschki, 2009, p. 121-148, p. 126 ; D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 114.

²⁵⁵HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 116-117.

²⁵⁶Voir par exemple à ce propos D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 76.

²⁵⁷Au sujet des items 31 et 32, cf. notamment Franca D'AGOSTINI, « Il nulla e la nascita filosofica dell'Europa », in : *Consecutio rerum* 1.2 (2017), p. 11-31 ; Franca D'AGOSTINI, « Il nulla e altri esistenti impensabili : una rilettura del *De nihilo et tenebris* », in : *Divus Thomas* 118.2 (2015), p. 17-42 ; CRÎȘMĂREANU, *op. cit.* ; VALENTE, *art. cit.* ; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.* ; ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.* ; David HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », in : *ArchLMA* 64 (2006), p. 123-143, URL : <https://hdl.handle.net/2042/51753> ; Symke HAVERKAMP, « Wat te doen met niets en duister? De context van de *De substantia nihili et tenebrarum* (800) », in : *Millennium. Tijdschrift voor middeleeuwse studies* 20.2 (2006), p. 95-114 ; Nathan J. JUN, « The Letter of Fredegisus of Tours on Nothingness and Shadow : A New Translation and Commentary », in : *Comitatus : A Journal of Medieval and Renaissance*

toriographie au sujet de ces lettres est également documentée²⁵⁸. S. Haverkamp rappelle que les analyses proposées entre le XIX^e siècle et la fin des années 1970 tendirent à replacer la lettre de Fridugise par rapport à l'opposition entre raison et foi, considérant alternativement que l'auteur insulaire utilisait des arguments scripturaires en guise de prétextes pour suivre un raisonnement imposé par la logique, ou qu'il employa la raison pour clarifier sa foi²⁵⁹. Ces commentaires ne prenaient toutefois pas suffisamment en compte, de façon conjointe, trois éléments essentiels à l'interprétation du texte : la tradition logique et philosophique qui existait depuis l'Antiquité tardive, principalement représentée par Augustin et Boèce (en particulier par ses écrits sur Aristote), la tradition grammaticale issue de Donat et Priscien, et la tradition exégétique du premier verset de la Genèse, commenté notamment par Augustin²⁶⁰. C'est d'abord le référent des noms étudiés qui fit l'objet de l'étude des critiques – qui cherchèrent en priorité à définir le référent de « néant » selon les conceptions du clerc à partir des théorisations

Studies 34.1 (2003), p. 150-169; Giulio D'ONOFRIO, « Fridugiso di Tours e la sostanzialità del nulla », in : *Storia della Teologia nel Medioevo I. I Principi*, dir. Giulio D'ONOFRIO, Casale Monferrato, Piemme, 1996, p. 140-144; Mario MIGNUCCI, « Tradizioni logiche e grammaticali in Fredegiso di Tours », in : *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, dir. ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE FILOSOFÍA MEDIEVAL, t. 2, Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 1005-1015; Francesco CORVINO, « Il *De Nihilo et tenebris* di Fredegiso di Tours », in : *Rivista critica di storia della filosofia* 11.3/4 (1956), p. 273-286; Carlo MAZZANTINI, « Ancora intorno a Fredegiso di Tours », in : *Aut aut. Rivista di filosofia e di cultura* 22 (1954), p. 352-359; Ludovico GEYMONAT, « Il problemi del nulla e delle tenebre in Fredegiso di Tours », in : *Saggi di filosofia neorazionalistica*, Saggi 171, Torino, Einaudi, 1953, p. 101-111; Carlo MAZZANTINI, « Ancora intorno al "nulla" di Fredegiso da Tours », in : *Atti della Accademia delle Scienze di Torino II. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 87 (1952), p. 170-196; Max AHNER, *Fredegis von Tours : ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter*, Leipzig, Böhme und Drescher, 1878; Carl von PRANTL, *Geschichte der Logik im Abendlande. Zweiter Band*, t. 2, Leipzig, S. Hirzel, 1885, p. 19-20; Heinrich RITTER, *Geschichte Der Philosophie. Siebenter Theil; Geschichte der christlichen Philosophie. Dritter Theil*, Hamburg, F. Perthes, 1844, p. 187-192.

²⁵⁸Les différentes tendances du commentaire des items 31 et 32 sont retracées dans plusieurs études : voir CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 99-104; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 37-48, qui propose une synthèse de l'historiographie en soulignant à plusieurs reprises que l'analyse du néant fut bien plus développée que le commentaire sur les ténèbres; VALENTE, *art. cit.*, p. 123-126; D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 85-100; GENNARO, *op. cit.*, p. 101-112.

²⁵⁹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 37. La lettre de Fridugise reçut parfois des critiques violentes de la part des commentateurs de l'époque moderne : le clerc serait « rivé grossièrement à la lettre de l'Écriture » et son intelligence « étroite et courte » : BULTOT, *op. cit.*, p. 1146. Voir notamment, pour d'autres critiques, COLISH, *op. cit.*, p. 765 et JUN, *op. cit.*, p. 166.

²⁶⁰HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 37-38; COLISH, *op. cit.*, p. 768-787.

tardo-antiques de ce concept, l'étude des ténèbres ayant fait l'objet d'analyses moins détaillées. Les méthodes du lettré insulaire furent par la suite également étudiées²⁶¹.

Bien que la réception du *De substantia nihili et tenebrarum* ait été peu documentée, nous avons conservé une réaction négative contemporaine des travaux de Fridugise : Agobard de Lyon écrivit au début de 830 un traité intitulé *Liber contra obiectiones Fredegisi abbatis*, qui visait à répondre à des reproches que Fridugise lui avait adressés dans une lettre aujourd'hui perdue -- mais dont Agobard rapporte quelques extraits²⁶². S'il n'écrit pas directement contre le *De substantia nihili et tenebrarum*, mais à propos d'une autre œuvre qui ne nous est pas parvenue, il reproche à l'intellectuel, outre sa croyance en la préexistence des âmes par rapport au corps²⁶³, de se montrer trop littéral lorsqu'il applique à l'exégèse une lecture grammaticale, ou encore de soutenir que la grandeur de l'Esprit saint provient de la lettre du texte plutôt que de la force des énoncés qu'il rapporte²⁶⁴.

Le *De substantia nihili et tenebrarum* a déjà fait l'objet de plusieurs traductions et études universitaires qui l'abordent sous un angle philosophique et logique²⁶⁵ ;

²⁶¹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 47. Cf. par exemple MIGNUCCI, *art. cit.*

²⁶²Voir, pour le texte, AGOBARD DE LYON, « *Contra obiectiones Fredegisi* », in : *Agobardi Lugdunensis opera omnia*, éd. établie par Lieven VAN ACKER, CCCM 52, Turnhout, Brepols, 1981, p. 281-300.

²⁶³Fridugise soutenait, contrairement à Agobard, que l'âme était préexistante au corps : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 68-71 ; VALENTE, *art. cit.*, p. 122 ; John MARENBO, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre : Logic, Theology and Philosophy in the Early Middle Ages*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 15, London, Cambridge University Press, 1981, p. 64.

²⁶⁴VALENTE, *art. cit.*, p. 126, qui cite MARENBO, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 64-67 ; COLISH, *op. cit.*, p. 766-767. M. Colish note que les reproches d'Agobard sont révélateurs : ils indiquent aussi bien le fait que Fridugise employait régulièrement les méthodes appliquées dans sa lettre que la perplexité de plusieurs de ses contemporains à leur sujet.

²⁶⁵De nombreuses traductions existent en diverses langues. Les items 31 et 32 ont été traduits en anglais par D. Howlett (HOWLETT, « *Fredegisus, De substantia nihili et tenebrarum* », *op. cit.*, p. 131-136), dont la traduction fut légèrement retouchée par S. Haverkamp (HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 18-26), en italien par F. d'Agostini (D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 136-153), en roumain par F. Crîșmăreanu, (CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 26-47), en espagnol par T. Pollán (Tomás POLLÁN, *La nada y las tinieblas*, Libros del Apuntador, Segovia, La Uña Rota, 2012). L'item 32 fut également parfois traduit seul : en anglais par N. Jun, P. Spade et H. Dressler (JUN, *op. cit.*, p. 157-163 ; Paul V. SPADE, « *Fridugisus of Tours, Letter to Charlemagne : On the Being (Substantia) of Nothing and Shadows* », in : *Readings in Medieval Philosophy*, dir. Andrew B. SCHOEDINGER, New York, Oxford University Press, 1996, p. 275-279 (<https://pvspade.com/Logic/docs/fridugis.pdf>) ; Hermenegild DRESSLER, « Letter

nous souhaitons ici en proposer une analyse littéraire. Le lien entre langage et réalité s'exprime en effet aussi dans la lettre au moyen de réseaux lexicaux spécifiques, qui n'ont fait jusqu'à présent, à notre connaissance, l'objet d'aucun commentaire. Or, ces derniers se révèlent d'une importance capitale pour analyser le texte et confirmer plusieurs hypothèses formulées par la critique²⁶⁶.

6.2.2.4. Tradition manuscrite et historique des éditions

Trois manuscrits transmettent l'item 32; l'un d'entre eux contient en outre une copie moderne du texte, sur papier, ajoutée à la fin du manuscrit. Leurs cotes sont les suivantes : Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 5577* (IX^e siècle); Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 69* (IX^e siècle); Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, 9587. La lettre de Fridugise est transmise dans ce manuscrit en deux passages (fol. 51^r - 53^r, IX^e siècle; fol. 168^r - 170^r, XVI^e/XVII^e siècle), dont le plus tardif est une copie directe de l'autre²⁶⁷. L'item 32 est précédé dans ces deux passages de la missive adressée à Dungal au nom de Charlemagne, transmise uniquement dans ce manuscrit²⁶⁸.

A. Martorana et C. Gennaro datent le manuscrit de Paris des années 800/830 et celui du Vatican des années 860/870, en supposant que le second descend du premier²⁶⁹. J.-P. Bouhot critique toutefois cette analyse et préfère se fonder sur

on Nothing and Darkness», in : *Medieval philosophy : from St. Augustine to Nicholas of Cusa*, dir. John F. WIPPEL et Allan B. WOLTER, Readings in the history of philosophy, New York, Free Press, 1969, p. 104-108), en français par C. Erismann (ERISMANN, «Frédégise de Tours», *art. cit.*, p. 206-213), en espagnol par F. Socas (Francisco SOCAS, «La carta de Fredegiso de Tours sobre la sustancia de la nada y la de las tinieblas», in : *Er, Revista de Filosofía* 4 (1986), p. 183-189), en russe par V. Petroff (Valery V. PETROFF, «Imia i souchnost : grammatika i ontologiia ou Fridougis/Noun and Substance : Grammar and Ontology in Fridugisus», in : *Istoriko-filosofskii ezhegodnik/History of Philosophy Yearbook* (1997), p. 97-115, p. 108-112). Une partie de l'item 32 est traduite en français dans PSEUDO-AUGUSTIN, *Les dix catégories ou paraphrase thémistienne du Pseudo-Augustin*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, trad. par Alain GALONNIER, Philosophes médiévaux 70, Louvain-La-Neuve, Éditions de l'institut supérieur de philosophie, 2021, p. 108-109.

²⁶⁶Pour l'analyse de ces réseaux lexicaux, voir *infra*, p. 490.

²⁶⁷Lucia CASTALDI, «Fredegisus Turonensis abb.», in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 4*, dir. Lucia CASTALDI et Paolo CHIESA, Millennio Medievale 94/Strumenti e Studi 32, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012, p. 249-253, p. 250-251.

²⁶⁸Voir, pour une présentation des manuscrits transmettant les items 31 et 32, GENNARO, *op. cit.*, p. 5-30; pour une présentation de la tradition textuelle et de l'histoire des éditions de l'item 32, CASTALDI, *art. cit.*, p. 249-253.

²⁶⁹GENNARO, *op. cit.*, p. 28, 31-35.

celle de J. Wilmart, qu'il estime plus convaincante, à savoir que le manuscrit de Paris est postérieur à celui du Vatican, et que tous deux, datés de la fin du IX^e siècle, auraient pour archétype commun un livre de Tours²⁷⁰. J.-P. Bouhot indique qu'un premier recueil, dont la plupart des textes sont en lien avec Alcuin qui en est l'auteur ou le destinataire, fut probablement compilé à Tours à partir de ses œuvres et constitua le cœur des deux manuscrits. Quelques textes supplémentaires, dont le *De substantia nihili et tenebrarum*, qui avaient probablement pour fonction de compléter le recueil d'origine, notamment par l'étude de questions d'actualité, furent ensuite ajoutés aux manuscrits²⁷¹, qui circulèrent ainsi constitués à partir du milieu du IX^e siècle, selon J.-P. Bouhot²⁷². Dans le manuscrit de Bruxelles, le texte de Fridugise est accompagné d'œuvres alcuiniennes, mais aussi d'extraits d'Alcuin, Augustin, Isidore, Cicéron et Sénèque²⁷³.

²⁷⁰BOUHOT, «Un florilège sur le symbolisme du baptême», *op. cit.*, p. 157, qui cite André WILMART, *Codices Regimenses latini. Tomus I, Codices 1-250*, Bibliothecae apostolicae Vaticanae codices manus scripti recensiti, Città del Vaticano, In Bibliotheca Vaticana, 1937, p. 152-155. L'analyse de J.-P. Bouhot est mentionnée dans BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 68.

²⁷¹Les textes ajoutés au manuscrit de Paris portent les titres suivants : *Passio s. Eustachii et sociorum*, *Passio s. Felicitatis et septem filiorum*, *Capitula quae tali conuenit in tempore memorari : uidentur autem esse monita patris ad liberos ut eos a uitio ingrati animi deterreat*, *Capitulum domni Caroli de hominibus ecclesiasticis, seu fiscalinis* et *Prologi in libros ueteris Testamenti*. Voir, pour une description détaillée des textes transmis par le manuscrit de Paris, GENNARO, *op. cit.*, p. 20; <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc64543q>. Le manuscrit du Vatican contient des *Carmina* d'Eugène de Tolède, un texte circulant sous le nom de Césaire d'Arles (*De fragilitate carnis et necessitate eleemosynae*), une lettre de Grégoire le Grand, un court texte anonyme intitulé *Particula de sacerdotum defectibus*, un capitulaire de Charlemagne (*Capitulum domni Karoli in pago Cenomannico datum anno 800*), un traité sur le baptême (*De baptismi officio ac mysticis sensibus eorumque auctoribus nominantim designatis et de ordine uenientium ad fidem eiusdemque mysterii*), et des préfaces aux livres de l'Ancien Testament comme dans le manuscrit de Paris. Voir, pour une description des textes transmis par ce manuscrit, <https://digi.vatlib.it/mss/detail/Reg.lat.69>.

²⁷²BOUHOT, «Un florilège sur le symbolisme du baptême», *op. cit.*, p. 157-159. J.-P. Bouhot décrit dans ces pages le contenu du manuscrit de Paris. D. Bullough signale cependant que B. Bischoff, à la suite de J. Vezin, considéra que ce manuscrit appartenait à une groupe de manuscrits à tendance archaïsante, datés de la fin du XI^e siècle ; celui du Vatican lui semble avoir la même origine, mais peut selon lui être daté un peu plus tôt durant le XI^e siècle. Voir à ce propos BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 36, 68, qui cite, pour une description plus précise de la datation des manuscrits accompagnée d'une bibliographie, Donald A. BULLOUGH, «Reminiscence and Reality : Text, Translation and Testimony of an Alcuin Letter», in : *JML* 5 (1995), p. 174-201, p. 176-177.

²⁷³Voir, pour une description détaillée des textes transmis par le manuscrit, GENNARO, *op. cit.*, p. 9-11. Ce contenu est décrit plus rapidement dans HAVERKAMP, «Making Something from Nothing», *op. cit.*, p. 9-10.

Nous disposons à ce jour de deux éditions de l'item 32 utilisant le manuscrit de Bruxelles, qui sont par conséquent les seules à établir le texte de l'item 31 puisqu'il est transmis uniquement dans ce manuscrit²⁷⁴ : elles furent établies par E. Dümmler²⁷⁵ et C. Gennaro²⁷⁶. En 2006, D. Howlett établit une version des textes sans apparat tendant à corriger l'édition de C. Gennaro, en respectant généralement les règles orthographiques prônées par Alcuin dans le *De orthographia* et en marquant les rythmes du *cursus* par des accents²⁷⁷.

Nous adoptons ici l'édition de C. Gennaro, malgré l'utilisation par deux études récentes du texte établi par D. Howlett²⁷⁸ : la *Clauis*, qui inclut le texte de D. Howlett parmi les éditions de la missive, désigne celui qu'établit C. Gennaro comme l'édition de référence du *De substantia nihili et tenebrarum*²⁷⁹. L. Castaldi, dans son étude sur la tradition textuelle de l'item 32, cite l'article de D. Howlett sans le compter au nombre des éditions du texte²⁸⁰.

A L'item 31 : une tradition textuelle peu claire

L'item 31 ne précède l'item 32 que dans les deux transcriptions des textes transmises par le manuscrit Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, 9587. La lettre à Dungal, si elle est nécessairement postérieure à celle de Fridugise, la précède toutefois dans le manuscrit, ce qui en oriente la lecture en la présentant comme un texte dont on peut douter²⁸¹. Ce point résulte peut-être d'une volonté

²⁷⁴L'édition d'É. Baluze (*Stephani Baluzii Miscellaneorum liber primus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in variis codicibus ac bibliothecis*, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Excudebat Franciscus Muguet, 1678, p. 403-408 ; *Stephani Baluzii miscellanea II*, *op. cit.*, p. 56-58), reproduite par J.-P. Migne en 1864 (PL 105, col. 751-756), n'utilise que le manuscrit de Paris ; celles de M. Ahner (AHNER, *op. cit.*, p. 16-23) et F. Corvino (CORVINO, *op. cit.*, p. 280-286) prennent également en compte celui du Vatican. Le manuscrit de Bruxelles, était encore inconnu lorsqu'É. Baluze et M. Ahner établirent leurs éditions : GENNARO, *op. cit.*, p. 6.

²⁷⁵*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 552-555.

²⁷⁶GENNARO, *op. cit.*, p. 121-138.

²⁷⁷Voir, pour le texte, HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », *op. cit.*, p. 126-131 et, pour la description des procédés d'édition, *ibid.*, p. 125-126.

²⁷⁸Le texte établi par D. Howlett est choisi par S. Haverkamp (HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 10-11) et F. Crîșmăreanu (CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 19).

²⁷⁹JULLIEN, *op. cit.*, p. 46.

²⁸⁰CASTALDI, *art. cit.*, p. 249-250.

²⁸¹L'antéposition dans le manuscrit de la lettre à Dungal par rapport au texte de Fridugise incite C. Gennaro à établir pour l'item 32 le titre *De substantia nihili et tenebrarum*, qui implique que l'on considère que l'emploi de ces termes dans la première missive (item 31, l. 1-2) désigne

du copiste de présenter toute la discussion entre les membres de la cour, ce qui rend surprenante l'absence de la réponse de Dungal dans ce dossier²⁸².

Si A. Martorana estime que le manuscrit de Bruxelles, choisi par C. Gennaro pour l'établissement du texte, date du début du IX^e siècle, entre 800 et 830 – et par conséquent du vivant de Fridugise²⁸³ –, L. Castaldi conteste sa primauté sur les autres et considère l'item 31 comme un élément dont il est légitime de douter. Elle note de fait que la lettre, qu'elle qualifie d'*excerptum*, n'est pas complète. Elle considère en outre que la rédaction de l'item 32 transmise par le manuscrit, légitimée par la présence de l'item 31, qui est une demande d'explications de la part de l'empereur, fut revue et se trouve par conséquent plus éloignée du texte original²⁸⁴. Selon L. Castaldi, la version du texte transmise par le manuscrit de Bruxelles (qui ajoute à l'item 32 le passage *si modo [...] autem significatio*, l. 25-29) pourrait ainsi constituer une révision ou la révision de l'écrit que composa Fridugise, peut-être par Dungal lui-même, tandis que le manuscrit de Paris transmettrait un texte plus proche de l'original²⁸⁵.

D. Howlett émet l'hypothèse que le *De substantia nihili et tenebrarum* se compose à la fois des items 31 et 32, fictivement adressés à Dungal de la part de Charlemagne²⁸⁶. Il observe de fait que les compositions numériques des deux textes sont similaires²⁸⁷, et rappelle la tradition de la double préface, à laquelle pourrait

bien la seconde, qui ne porte pas ce titre – titre que du reste aucun manuscrit ne transmet. Voir, à propos de l'établissement du titre de l'item 32, GENNARO, *op. cit.*, p. 55-56; CASTALDI, *art. cit.*, p. 252-253.

²⁸²Selon S. Haverkamp, le copiste, susceptible de s'être trouvé à Tours dans l'entourage de Fridugise, n'avait peut-être pas eu accès à la réponse de Dungal, qui l'aurait envoyée directement à l'empereur. Il émet également l'hypothèse que la réponse de Dungal aurait pu réduire à néant l'argumentation de Fridugise, qui n'aurait alors pas souhaité la voir copiée à la suite de son texte. Voir, à propos des interrogations que suscite la transmission de la lettre de Dungal, HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 123-124.

²⁸³La dimension presque contemporaine de la copie garantirait alors sa proximité avec le texte original : GENNARO, *op. cit.*, p. 29-30.

²⁸⁴CASTALDI, *art. cit.*, p. 252.

²⁸⁵*ibid.*, p. 253.

²⁸⁶HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », *op. cit.*, p. 123.

²⁸⁷D. Howlett étudie en plusieurs passages les constructions parallèles et structurées en chiasme des items 31 et 32 (en associant par exemple dans l'item 32 *agitatum*, l. 6 et *agamus*, l. 22; *reliquerunt*, l. 7 et *relinquitur*, l. 16). Il dresse également une étude très précise des salutations des deux textes en livrant une analyse numérique de chaque mot fondée sur la gématrie, qui associait à chaque lettre une valeur arithmétique, démontrant ainsi la construction rigoureuse du texte de Fridugise : *ibid.*, p. 137-142. Sur la gématrie, *cf. supra*, p. 412.

se rattacher l'item 31 puisqu'elle connut des occurrences insulaires et continentales antérieures à Fridugise. L'idée que les items 31 et 32 ne formeraient qu'un seul texte est toutefois critiquée par L. Castaldi²⁸⁸ ; F. Crîșmăreanu évoque par ailleurs l'hypothèse de D. Howlett sans la reprendre et étudie uniquement le *De substantia nihili et tenebrarum*²⁸⁹.

D. Howlett estime que le texte pourrait être une plaisanterie subtile²⁹⁰. F. Crîșmăreanu rappelle par ailleurs le sens littéral de *nihil* dans l'item 31 (*Nihil tamen allegorice aut figurate ibi attendas*, l. 10) : le terme n'a alors pas de référent. Ce point invite ainsi à considérer différemment la lettre de Fridugise qui suit l'item 31, dans laquelle l'épistolier établit précisément l'existence d'un référent pour le nom « néant²⁹¹ ». F. Crîșmăreanu estime aussi que le texte revêt probablement une dimension humoristique et aurait pu être mal compris par son auditoire, en rappelant l'importance des énigmes, de la gématrie et du calcul du comput à la cour²⁹². Si la dimension ludique de l'item 32 semble évidente par la façon dont Fridugise utilise l'ambiguïté du terme *nihil*, elle semble toutefois s'ancrer dans une tradition intellectuelle qui exclut l'hypothèse de la considérer comme une plaisanterie à part entière. Les critiques d'Agobard au sujet de la méthode employée par Fridugise nous incitent en effet à supposer, à la suite de M. Colish, que l'auteur insulaire disposait d'un mode de réflexion qui lui était propre, dont l'item 32 offre un aperçu²⁹³.

²⁸⁸CASTALDI, *art. cit.*, p. 253. M. Ferrari note par ailleurs que, même si nous n'avons pas conservé la réponse de Dungal à l'empereur, le lettré irlandais étudia la question du néant au moyen des écrits de Lucrèce contenus dans la bibliothèque palatine, qu'il corrigea à une époque contemporaine de la réception de la lettre de Charlemagne : FERRARI, « Dungal », *op. cit.*, p. 12. Toutefois, selon D. Ganz, qui confia cette idée à S. Haverkamp lors d'une discussion orale, le manuscrit aurait été revu vers 830, et par conséquent après la composition des items 31 et 32 : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 123.

²⁸⁹CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 144.

²⁹⁰HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », *op. cit.*, p. 143.

²⁹¹CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 106, 110, 148-149. F. Crîșmăreanu rappelle par ailleurs que le substantif *sententia* est employé à la fois au début de l'item 31 (l. 7) et à la fin de l'item 32 (l. 140). Ce point pourrait selon lui étayer l'hypothèse d'une composition des deux textes par Fridugise : *ibid.*, p. 171.

²⁹²*ibid.*, p. 110-118.

²⁹³Sur les critiques émises par Agobard, *cf. supra*, p. 443.

6.2.3. Étude textuelle

6.2.3.1. Item 31 (35 MGH)

L'absence de salutation finale nous pousse à adopter l'hypothèse, émise par L. Castaldi, que le texte est incomplet²⁹⁴. Les attentes de l'empereur demeurent également peu claires²⁹⁵ : il est difficile de savoir s'il souhaitait voir expliqué le sens que revêtaient le néant et les ténèbres dans les textes scripturaires, ou la manière dont il convenait de les entendre sur le plan conceptuel.

Le début de la missive est marqué par un style travaillé, sensible notamment grâce aux allitérations (en *s* : *sententias, siue rationes*, l. 7) et assonances (en *i* : *maiores nostri in his intellegere* et *a* : *si alia exempla quaeres quam plurima prompta sunt*, l. 12 et 13) ainsi qu'aux effets de rimes internes (*rectae ac uerae* ; *allegorice aut figurate*, l. 8 et 10). Il accompagne l'emploi d'un lexique didactique (*sententias, siue rationes*²⁹⁶, l. 7 ; *diligenter ac studiose*, l. 8) dont l'usage introduit dans la phrase un rythme binaire qui provoque la formulation d'une alternative irréductible : *utrumque rectae ac uerae sint, an aliqua falsitate notabiles* (l. 8-9). Ces deux possibilités antagonistes traduisent la perplexité que peut susciter le texte de Fridugise.

Le texte insiste sur la nécessité d'une étude approfondie de l'item 32 et demande une interprétation nouvelle des concepts évoqués (*non autem nos latet quid allegorice maiores nostri in his intellegere uoluerint*, l. 12-13) en rappelant des citations scripturaires, toutes signalées comme telles (les passages extraits des Psaumes et du livre de Job sont directement indiqués). Les citations vétérotestamentaires sont largement majoritaires : on en compte huit, dont cinq proviennent du livre de Job, contre une seule pour le Nouveau Testament (extraite de la deuxième épître aux Corinthiens), qui concerne les ténèbres. Deux allusions seulement, dont l'une revêt un aspect cosmologique (Jb 26, 7), se rapportent à la

²⁹⁴CASTALDI, *art. cit.*, p. 252.

²⁹⁵VALENTE, *art. cit.*, p. 127-128. L. Valente rappelle la diversité d'interprétations dont l'item 31 fut l'objet, en citant l'exemple de M. Colish, peu convaincant selon elle, qui estime que pour Charlemagne la lecture de Fridugise serait trop allégorique.

²⁹⁶Selon L. Valente, l'expression *sententias, siue rationes* revêt une dimension technique : la lettre constitue aussi un exemple d'usage de la raison pour traiter un sujet. Voir à ce propos *ibid.*, p. 127.

substance du néant – Fridugise n'en emploie aucune dans sa lettre. Trois citations consécutives sur les sept concernant les ténèbres (Is 45, 6–7, Jb 28, 3 et Jb 26, 10) convoquent également cette dimension cosmologique. Plusieurs allusions attribuent un aspect matériel au néant et aux ténèbres ; il semble que Charlemagne souhaite ici comprendre ce que sont ces concepts sur le plan matériel, et non examiner ce qu'ils représentent de façon figurée²⁹⁷.

Charlemagne ne semble pas s'opposer à une lecture littérale (il demande l. 10-11 une explication *nudum sermonem nudamque litteram rem nudam significantem*²⁹⁸, appuyée par la répétition de l'adjectif *nudus*, qui montre la connaissance par le souverain des différents niveaux de lecture), mais plutôt douter de la façon dont elle est appliquée dans la lettre²⁹⁹. Comme le rappelle S. Haverkamp, une lecture uniquement littérale n'était pour autant pas suffisante : cette méthode était en effet assimilée par les Carolingiens à la façon dont les Juifs avaient lu l'Ancien Testament, ce qui constituait selon eux une hérésie³⁰⁰. C'est pourquoi le chercheur associe la lettre envoyée au nom de l'empereur à l'intérêt du souverain pour la cosmologie, notamment autour des années 797-800³⁰¹ : Charlemagne

²⁹⁷Selon F. Crișmăreanu, le nom *substantia* désigne dans ces textes une consistance matérielle, et s'apparente également à l'idée de nature : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 146-147. Il rappelle en outre l'opposition de *substantia* et *nihil* en Ps 38, 6 (LXX) : *substantia mea tamquam nihilum ante te* (« ma substance est comme le néant devant toi »). Voir à ce sujet *ibid.*, p. 147.

²⁹⁸Sur les différents niveaux d'exégèse à l'époque carolingienne, voir le chapitre 2, p. 138.

²⁹⁹VALENTE, *art. cit.*, p. 127.

³⁰⁰HAYERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 118 et Mayke de JONG, « Monastic Writing and Carolingian Court Audiences : Some Evidence from Biblical Commentary », in : *Le scrittore dai monasteri : atti del II^o Seminario internazionale di studio "I monasteri nell'alto Medioevo"*, Roma 9-10 maggio 2002, dir. Flavia DE RUBEIS et Walter POHL, Acta Instituti Romani Finlandiae 29, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 2003, p. 179-195, p. 192. Cf. également pour cette idée le chapitre 2, p. 167.

³⁰¹HAYERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 118-119. Cet intérêt pour la cosmologie est par exemple exprimé par les questions scientifiques à propos du comput (en témoigne la consultation de savants qui se tint à ce propos en 809 à Aix-la-Chapelle) ou de la trajectoire des planètes, ainsi que de leur influence sur la date de Pâques : *ibid.*, p. 118. S. Haverkamp cite en outre plusieurs lettres alcuiniennes témoignant de l'importance capitale accordée à la cosmologie par la cour carolingienne, notamment la lettre 148 (éd. Dümmler), apportée à Charlemagne par Fridugise lui-même. Alcuin rappelle l'importance de la connaissance de l'arithmétique et de la trajectoire des étoiles : *Scis optime quam dulcis est in rationibus arithmetica, quam necessaria ad cognoscendas scripturas diuinas; quam iocunda est cognitio caelestium astrorum et cursus illorum* (« tu sais parfaitement à quel point est douce l'arithmétique qui se rapporte aux calculs, à quel point elle est nécessaire pour connaître les divines Écritures, à quel point la connaissance des étoiles célestes et de leur course est agréable »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 239, cité et traduit dans HAYERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 119.

souhaitait selon lui se renseigner sur le néant et les ténèbres d'un point de vue cosmologique et métaphysique. Il aurait également pu poser une question d'ordre lexical (comment employer les termes « néant » et « ténèbres » ?), telle que celle à laquelle répond Alcuin dans sa lettre 163 (éd. Dümmler), datée de 799 et dont la rédaction s'avère par conséquent très proche de celle de Fridugise³⁰². Alcuin s'y interroge en effet, en s'appuyant sur des références scripturaires, sur la différence entre *aeternum* et *sempiternum*, *perpetuum* et *inmortale*, puis *saeculum*, *aeuum* et *tempus*, dont il donne une définition³⁰³. La lettre de Fridugise ne sembla ainsi peut-être pas pertinente à Charlemagne dans la mesure où, tandis que les interrogations du souverain sont de nature cosmologique, il y prouve que les termes traités disposent de référents existants. Cette réponse ne pouvait alors que laisser l'empereur perplexe, ce qui pourrait expliquer à la fois la demande d'une deuxième explication, littérale, et le fait que le souverain se soit adressé à Dungal, fin connaisseur des questions astronomiques et cosmologiques³⁰⁴.

6.2.3.2. Item 32 (36 MGH)

A Structure du texte

La lettre comprend une courte entrée en matière qui fait référence seulement à l'étude du néant et inscrit le texte à la fois dans la tradition des commentaires tardo-antiques, bien qu'il ne tarde pas à s'en démarquer par un raisonnement original, et dans celle des débats contemporains de sa réception. La première partie de la missive, plus courte que la seconde, expose l'étude de la nature du néant³⁰⁵,

³⁰²Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 263-265, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 120-121.

³⁰³Les termes évoqués dans le texte correspondent par ailleurs aux différences qualitatives entre la nature temporelle du cosmos et son Créateur éternel, et sont par conséquent en lien avec ceux à propos desquels s'interroge Fridugise : *ibid.*, p. 121.

³⁰⁴*ibid.*, p. 122-123.

³⁰⁵S. Haverkamp note que les termes *nihil* et *tenebrae* sont définis seulement dans un contexte cosmologique, alors que les auteurs médiévaux ne choisissent pas toujours ce domaine ; il rappelle à cette occasion l'étymologie que donne Isidore de Séville du terme *nihil* dans ses *Etymologiae* X, 185 : *Nihili compositum est ex ne et hilo. Hilum autem Varro ait significare medullam eius ferulae quam Graeci ἀσφόδελον uocant; et sic dici apud nos nihilum quomodo apud Graecos οὐδὲ γρῦ* (« *nihil* est composé à partir de *ne* et *hilum*. Or Varron dit que *hilum* signifie la moelle de cette fêrulle que les Grecs appellent ἀσφόδελον; et ainsi dit-on chez nous *nihilum*, comme on dit chez les Grecs οὐδὲ γρῦ »). Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías I (Libros I-X)*,

tandis que celle qui lui est consécutive traite de la nature des ténèbres. La démonstration se fonde alors sur des citations scripturaires analysées sur les plans sémantique et grammatical. Le recours à l'autorité divine est ainsi beaucoup plus fréquent dans l'analyse des ténèbres (le même déséquilibre est sensible dans la lettre de Charlemagne à Dungal³⁰⁶). Le raisonnement est jalonné de nombreux connecteurs logiques, mais aussi de syllogismes qui inscrivent le texte dans un cadre à la fois didactique et philosophique : la volonté de Fridugise de mettre en valeur le déroulement de la démonstration est perceptible.

Fridugise emploie deux méthodes différentes pour analyser les mots « néant » – les concepts de *nomen finitum* et de *uox significatiua*³⁰⁷ – et « ténèbres » – il se fonde sur la théorie aristotélicienne des catégories et sur l'étymologie, qui tendait alors à proposer l'interprétation du sens d'un mot à partir de son origine³⁰⁸. On trouve à la fin de la missive une sorte de courte conclusion, invitant les auditeurs et lecteurs à se référer au texte comme à une règle (l. 140).

B La méthode de Fridugise

Le raisonnement de Fridugise semble surprendre Charlemagne notamment parce qu'il ne se fonde pas sur les définitions contemporaines du néant. On considérerait qu'il ne constituait pas la négation de l'être, mais celle de l'*aliquid*, et qu'il s'agissait d'un terme relatif puisqu'il était défini par rapport à cette notion ; les

éd. établie et trad. par José OROZ RETA et Manuel A. MARCOS CASQUERO, Biblioteca de autores cristianos 433, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1982, p. 834-835, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 64.

³⁰⁶Dans l'item 31, la citation *Pro nihilo saluos facies illos* (Ps 55, 8 (LXX)) emploie le terme *nihil* dans un contexte qui ne relève pas de la cosmologie, ce qui ne semble pas intéresser Fridugise.

³⁰⁷*Cf. infra*, au sujet du *nomen finitum* (p. 467) et de la *uox significatiua* (470).

³⁰⁸Voir à ce sujet la définition de l'étymologie que donne Isidore de Séville dans ses *Etymologiae* I, 29, 1-2 : *Ethimologia est origo uocabulorum, cum uis uerbi uel nominis per interpretationem colligitur. [...] Cuius cognitio saepe usum necessarium habet in interpretatione sua. Nam dum uideris unde ortum est nomen, citius uim eius intellegis* (« l'étymologie est l'origine des mots, lorsque le sens d'un verbe ou d'un nom est saisi au moyen d'une interprétation. [...] La connaissance de l'étymologie a souvent une utilité indispensable pour l'interprétation. En effet, quand on a vu d'où vient le nom, on comprend plus rapidement son sens »). Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies. Livre I, La grammaire*, éd. établie et trad. par Olga SPEVAK, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 2020, p. 124-125, cité par CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 84, 194. *Cf. infra* à propos des catégories (p. 454) et de la conception chrétienne de l'étymologie (p. 455).

considérations augustiniennees faisaient par ailleurs notamment du néant, postulé comme un intermédiaire entre le néant absolu, non-créé, et le monde, un principe d'ordre interne à la Création, séparation entre les corps qui permettait de les articuler³⁰⁹. L'originalité de l'approche de Fridugise repose en outre sur l'étroite corrélation entre interprétation littérale et usage de la raison³¹⁰ ainsi que sur l'opposition aux thèses d'Augustin³¹¹ et de son maître Alcuin³¹².

C. Erismann rappelle l'intérêt de la méthode de Fridugise, qui aborde la question des natures du néant et des ténèbres sous l'angle d'une philosophie linguis-

³⁰⁹D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 35-36, 109. Voir, pour l'idée d'un intermédiaire entre le néant absolu et le monde, les *Confessionum libri XIII XII*, 6, 6 : AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions (livres VIII-XIII)*, éd. établie par Martin SKUTELLA, trad. par Eugène TRÉHOREL et André BOUISSOU, 2^e éd. avec addenda et corrigenda, BA 14, Paris, Études Augustiniennes, 1996, p. 350-353, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 59. M. Colish rappelle qu'Augustin définit également le néant dans le *De magistro* II, 3 puis VII, 19 comme le nom d'une affection de l'âme lorsqu'elle ne trouve pas ce qu'elle cherchait : le néant a donc pour Augustin une réalité mentale. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. *De magistro - De libero arbitrio*, *op. cit.*, p. 50, 51, 92-93, cité par COLISH, *op. cit.*, p. 770-771. Cf. également, au sujet de la définition du néant par Augustin, Emmanuel BERMON, « Saint Augustin », in : *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. Jérôme LAURENT et Claude ROMANO, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 163-186.

³¹⁰VALENTE, *art. cit.*, p. 127.

³¹¹Fridugise dissocie par exemple les sujets du néant et du statut ontologique du mal, questions liées par Augustin dans le *De Magistro* et le *De Genesi ad litteram*. Il attribue par ailleurs aux ténèbres une réalité physique. Voir, à ce sujet, Giulio D'ONOFRIO, « *Quod est et non est*. Ricerche logico-ontologica sul problema del male nel Medioevo pre-aristotelico », in : *Doctor Seraphicus* 38 (1991), p. 13-35, p. 19-20, cité par ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 202. Sur l'utilisation d'Augustin par Fridugise, cf. Symke HAVERKAMP, « Fredegisus of Tours », in : *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine 2* (2013), dir. Karla POLLMANN, p. 1011-1013, où S. Haverkamp rappelle qu'il est difficile d'établir un lien direct entre les œuvres de l'évêque d'Hippone et le texte composé par Fridugise.

³¹²Alcuin insiste dans sa lettre 268 (éd. Dümmler) à Arn de Salzbourg sur la non-substantialité du néant : *Substantia uero commune est nomen omnium rerum quae sunt : caelum, sol, luna, terra, arbores, herbae, animalia uiuentia quaeque, homines etiam, substantiae dicuntur; nam, quod nulla substantia est, nihil omnino est, substantia ergo aliquid esse est* (« "Substance" est le nom commun de toutes les choses qui existent : le ciel, le soleil, la lune, la terre, les arbres, les herbes ; chaque animal vivant, même les hommes, est appelé "substance" ; de fait, ce qui n'est aucune substance n'est absolument rien, donc la substance est une forme d'être »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 426, cité dans une édition antérieure par D'ONOFRIO, « *Quod est et non est* », *op. cit.*, p. 14, ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 203 et VALENTE, *art. cit.*, p. 138-139. K. Mitalaité note également l'opposition de Fridugise aux thèses défendues dans l'*Opus Caroli regis contra synodum*, dont l'auteur pense que la création des noms dépend de l'action humaine, et non de l'action divine : Kristina MITALAITÉ, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 43, Paris, Institut d'études augustiniennees, 2007, p. 178.

tique étayée par la lecture des catégories aristotéliennes, fondement principal de la réflexion philosophique de l'époque carolingienne, accessible par les *Categoriae decem*³¹³.

a L'utilisation des catégories

Les dix catégories aristotéliennes théorisent la façon dont peuvent être exprimés l'être et ses attributs. L'auteur des *Categoriae decem* oppose dans le paragraphe 51 l'ousia aux neuf autres catégories (quantité, qualité, relativement à quelque chose, reposer, faire, pâtir, où, quand, posséder) : la première constitue en effet une substance tandis que les neuf autres sont des accidents, à savoir, ce que l'on peut dire de la substance³¹⁴. Les accidents peuvent être trouvés dans un sujet, contrairement à la substance³¹⁵. Les catégories se fondent donc à la fois sur le plan ontologique, puisqu'elles traitent des objets, et sur le plan linguistique, puisqu'elles évoquent ce que l'on peut dire d'un sujet. Ce point explique leur utilisation par Fridugise pour sa démonstration³¹⁶. Les Carolingiens furent en effet les premiers, en se fondant sur les *Institutiones grammaticae* de Priscien qui emploie les catégories aristotéliennes pour l'analyse grammaticale, à définir le nom et le verbe comme la substance et les accidents, et à appliquer les idées de sujet et de prédicat à l'analyse syntaxique³¹⁷. Fridugise en tire l'un de ses arguments principaux, à savoir, l'idée que le sujet d'une proposition vraie désigne une

³¹³ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 201-202. Alcuin et les savants qui l'entouraient, comme Candidus Wizo et Fridugise, employèrent en effet leurs connaissances en grammaire comme une méthode analytique, notamment par l'utilisation des catégories, appropriées à l'étude du rapport entre réalité et langage puisqu'elles établissent un lien entre les prédicats et leurs propriétés : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 74.

³¹⁴Voir, pour le texte et la traduction, PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 183 ; sur le rapport entre ousia et catégories, *ibid.*, p. 81-85. Nous reprenons les noms des catégories à la traduction d'A. Galonnier.

³¹⁵Voir, sur l'utilisation des catégories par Fridugise, *ibid.*, p. 108-112 ; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 76-80.

³¹⁶*ibid.*, p. 76-78.

³¹⁷Anneli LUHTALA, « Syntax and dialectic in Carolingian commentaries on Priscian's *Institutiones Grammaticae* », in : *History of Linguistic Thought in the Early Middle Ages*, dir. Vivien LAW, Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Series 3, Studies in the History of Linguistics 71, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1993, p. 145-191, p. 146-147, 149-151, citée par MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 177. Les *Institutiones grammaticae* furent introduites à la cour par Alcuin : LUHTALA, *art. cit.*, p. 145.

réalité existante³¹⁸ : les prédicats ne peuvent en effet être appliqués qu'aux choses existantes³¹⁹. C. Erismann souligne que Fridugise assimile la vérité d'une proposition à sa signification, la signification d'un nom impliquant l'existence de son référent. Cette interprétation est permise par la conception chrétienne de l'étymologie que défend l'auteur insulaire³²⁰.

b La conception chrétienne de l'étymologie

Le raisonnement de Fridugise se fonde sur l'étymologie chrétienne, conception théologique du langage signifiée dès le début de la Genèse (Dieu créa les choses en parlant et connaître leur nom permet de mieux appréhender le moment et les raisons de leur création³²¹) ainsi qu'à l'ouverture de l'évangile de Jean (où le Christ est identifié au Verbe³²²). Dieu et le Christ étaient donc considérés à la fois comme créateurs et garants du langage et des choses, dont la correspondance dans le cadre d'une origine divine constitue à la fois le socle de la conception étymologique chrétienne³²³ et l'origine de l'équivalence entre la véracité d'une proposition et l'existence de son sujet. La correspondance entre les trois plans de la réalité, de la pensée et du langage en résulte³²⁴ : il ne peut donc exister de réfé-

³¹⁸ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 202.

³¹⁹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 78.

³²⁰ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 202-203.

³²¹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 81. Voir, pour le texte, Gn 1, 3-5 *dixitque Deus / fiat lux et facta est lux / et uidit Deus lucem quod esset bona / et diuisit lucem ac tenebras / appellauitque lucem diem et tenebras noctem / factumque est uespere et mane dies unus* « et Dieu dit : “Que la lumière soit”, et la lumière fut. Et Dieu vit la lumière : qu'elle était bonne ! Et il sépara la lumière des ténèbres, et appela la lumière “jour” et les ténèbres “nuit”. Et le soir et le matin furent faits. Jour un ». T. Shimizu estime toutefois qu'Alcuin et Fridugise ne reconnaissent pas la Création par la parole divine, tout en acceptant l'idée que les éléments existaient dans le Verbe avant d'être créés. Les deux lettrés considèrent en effet les noms comme des sons appliqués aux choses et non pas comme une émanation du Verbe : Tetsuro SHIMIZU, « Alcuin's Theory of Signification and System of Philosophy », in : *Didascalia 2* (1996), p. 1-18, p. 13-17. Nous remercions vivement T. Shimizu pour l'envoi de son article.

³²²*in principio erat Verbum / et Verbum erat apud Deum / et Deus erat Verbum* (Jn 1, 1, « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu »). L'assimilation du Christ au Verbe rappelle que l'étymologie et l'explication grammaticales chrétiennes signifient le Christ et sont fondées en lui : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 81-82.

³²³*ibid.*, p. 80-83.

³²⁴Prônant le platonisme grammatical tel qu'il fut défini par J. Jolivet, Fridugise présuppose une correspondance exacte entre les mots et les choses : Jean JOLIVET, « Quelques cas de “platonisme

rent sans nom, ou de nom sans référent³²⁵. Convaincu de la primauté du Verbe et de la manifestation de l'être dans le langage, Fridugise considère de façon implicite que ce dernier attribue une valeur ontologique au sujet ; le lien étroit entre les noms et leurs référents lui permet de concevoir une interprétation littérale des citations scripturaires – l'intellectuel ne tenant dès lors pas compte de la dimension conceptuelle du langage³²⁶. Il s'oppose ainsi radicalement à Alcuin qui écrit dans la *Disputatio Pippini* que, si le nom du néant existe, il n'a pas de référent matériel (*Albinus. Quid est quod est et non est? Pippinus. Nihil. A. Quomodo potest esse et non est? P. Nomine est, et re non est. « Albinus : Qu'est-ce qui est et n'est pas? Pippinus : Le néant. Albinus : Comment peut-il être et n'est pas? Pippinus : Il est par le nom, et n'est pas par la chose³²⁷ »*). Une telle dissociation du nom et de la chose est impensable pour Fridugise³²⁸.

grammatical" du VII^e au XII^e siècle », in : *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire : par ses amis, ses collègues, ses élèves et les membres du C.E.S.C.M.*, dir. Pierre GALLAIS et Yves-Jean RIOU, t. 1, Poitiers, Société d'Études Médiévales, 1966, p. 93-99, cité par ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 203-204.

³²⁵Voir à ce sujet *infra*, p. 484.

³²⁶HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 75. C. Erismann évoque ainsi chez Fridugise l'emploi d'un « réalisme sémantique » : « À un nom doté de sens correspond nécessairement une chose et cette chose doit exister » (ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 204). Il définit le réalisme en le décrivant comme fondé sur « l'acceptation de l'existence d'entités universelles » ; il existerait ainsi un élément commun aux individus d'une même espèce. C. Erismann rappelle que « [c]et élément universel ou commun, qui est constitutif de l'espèce, n'existe pas en dehors des individus, mais il existe aussi réellement que les éléments particuliers qui constituent les individus » : Christophe ERISMANN, *L'homme commun : la genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Âge*, Sic et Non, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2011, p. 34, 36. Pour F. d'Agostini en revanche, Fridugise ne s'inscrit pas dans le réalisme, mais fait preuve d'une confiance absolue dans la langue : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 105-106.

³²⁷Voir, pour le texte, ALCUIN, *Disputatio Pippini*, PL 101, Paris, 1851, col. 975-980, col. 980, cité par ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 203 et D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 24-25. F. d'Agostini note l'ambiguïté du mot *nihil* dans ce texte : il peut aussi bien signifier que c'est le néant qui à la fois existe et n'existe pas, que vouloir dire que rien ne peut à la fois exister et ne pas exister. *Cf. ead.*, « Il nulla e la nascita filosofica dell'Europa », *op. cit.*, p. 16.

³²⁸ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 203.

c Une lettre à vocation encyclopédique ?

La lettre de Fridugise revêt un aspect cosmologique, mais aussi cosmique : c'est également la place de l'homme carolingien dans le monde qui l'entoure qui est évoquée ici³²⁹. S. Haverkamp formule en ce sens l'hypothèse que le *De substantia nihili et tenebrarum* est une entrée d'encyclopédie³³⁰. Il constate de fait que ni le *Liber Glossarum*, encyclopédie composée du vivant de Fridugise, ni les glossaires *Abstrusa* et *Abolita*, qui comptèrent parmi les sources du *Liber Glossarum*, ne comportent d'entrée pour le mot *nihil*³³¹. Il place dès lors l'item 32 au confluent de genres très divers (texte épistolaire, traité grammatical et glossaire) ; il est également pensé, ainsi qu'en témoigne sa dernière phrase qui conseille d'y recourir comme à une règle (l. 139-141), comme un outil pratique. Ce point incite l'auteur à conclure que la lettre de Fridugise peut être qualifiée d'« encyclopédique » au sens à la fois pragmatique, puisqu'elle indique comment utiliser les mots « néant » et « ténèbres », et idéologique, puisqu'elle correspond à une forme de savoir que recherchaient les Carolingiens³³².

Or, si S. Haverkamp écrivit en 2006 qu'il ne trouvait pas d'entrée pour *nihil* et *tenebrae* dans le *Liber Glossarum*³³³, l'édition digitale de 2016 comporte leurs définitions, transmises par au moins deux manuscrits probablement datables de 790 et par un manuscrit daté de 800³³⁴. L'existence de telles définitions n'exclut toute-

³²⁹ Cf. également à ce sujet le chapitre 8, p. 701.

³³⁰ HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 109.

³³¹ *ibid.*, p. 109. Qu'il s'agisse d'une volonté de Fridugise de combler cette lacune, ou que l'on ait au départ considéré, comme le pense S. Haverkamp, que les mots *nihil* et *tenebrae* ne paraissaient pas comporter de difficulté d'interprétation majeure, cela permettrait d'expliquer l'approche linguistique adoptée par l'intellectuel. Voir, au sujet du *Liber Glossarum*, David GANZ, « The *Liber Glossarum* : a Carolingian Encyclopedia », in : *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian times*, dir. Paul L. BUTZER et Dietrich LOHRMANN, Basel/Boston/Berlin, Birkhäuser, 1993, p. 127-135.

³³² HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 109, 127.

³³³ Nous ne repérons effectivement pas les lemmes *nihil* et *tenebrae* dans l'ancienne édition de référence du *Liber Glossarum* (*Glossaria Latina iussu Academiae Britannicae edita. 1, Glossarium Ansileubi sive Librum glossarum*, éd. établie par Wallace M. LINDSAY, James F. MOUNTFORD et Joshua WHATMOUGH, Hildesheim, Georg Olms, 1965).

³³⁴ Voir, pour l'édition digitale du *Liber Glossarum*, *Liber Glossarum digital*, éd. établie par Anne GRONDEUX et Franck CINATO, Paris, 2016, URL : <http://liber-glossarum.huma-num.fr> (visité le 16/03/2018); pour les entrées *nihil* et *tenebre*, <https://liber-glossarum.huma-num.fr/exist/apps/libgloss/entry-NI13> et <https://liber-glossarum.huma-num.fr/exist/apps/libgloss/entry-TE290>;

fois pas la possibilité qu'il s'agisse d'une entrée d'encyclopédie. Les entrées *tenebras* et *tenebre* reprennent notamment la conception augustinienne des ténèbres comme absence de lumière : elles ne peuvent être appréhendées que relativement à cette dernière³³⁵. La définition de *nihil*, en accord avec l'idée alcuinienne qu'on peut dissocier le nom de la chose³³⁶, propose toutefois une autre résolution de la question en qualifiant *nihil* de *nomen insubstantiale*, nom qui ne désigne pas une substance³³⁷ ; nous n'avons trouvé l'usage de cette notion dans aucun autre texte³³⁸. L'expression est peut-être en revanche inspirée des traditions gramma-

pour le stemma des manuscrits utilisés, <https://liber-glossarum.huma-num.fr/research-data.html#init>.

³³⁵Voir, pour l'entrée *tenebras*, <https://liber-glossarum.huma-num.fr/exist/apps/libgloss/entry-TE289>. Les sources des entrées du *Liber Glossarum* sont indiquées sur les pages relatives à chaque lemme. Augustin définit les ténèbres comme absence de lumière dans le *De Genesi ad litteram* I, 12, 24 et dans le *De Genesi contra Manichaeos* I, 4, 7.

³³⁶Voir à ce propos *supra*, p. 456.

³³⁷La définition de *nihil* donnée par le *Liber Glossarum* est la suivante : *Nihil. Nomen insubstantiale est non res. Interdum uero cum nominamus, nihil addimus est sicut est illud, de Euangelio : Et sine ipso factum est nihil (Jn 1, 3). Substantia est aut substantia carens. Solet enim dici a plurimis dum aliquid despicitur aut pro paruo extimatur uel certe quod penitus non sit, nihil est. Cum ergo dicimus nihil nomen insubstantiale nominamus. Cum uero addimus est, rem significamus. Cum ergo nomen insubstantiale id est nihil tamquam uere aliquid sit dicimus addendo est. Omne enim quod dicimus est esse aliquid existimamus. Tamen cum aliquotiens dicimus nihil est pro consuetudine loquutionis ad nihil addimus est cum nomen tantum sit nihil et non res.* « "Rien" est un nom non substantiel, pas une chose. En vérité, lorsque nous nommons "rien", nous ajoutons "est" comme dans cet extrait de l'évangile : "et sans lui rien n'est fait". Est-ce une substance ou est-il privé de substance ? De nombreuses personnes ont en effet coutume de dire, tandis qu'ils méprisent quelque chose, ou l'estiment de peu d'importance, ainsi que de ce qui ne serait pas du tout, "ce n'est rien". Donc, lorsque nous disons "rien", nous nommons un nom non substantiel. Mais lorsque nous ajoutons "est", nous signifions une chose. Donc, lorsque nous disons un nom non substantiel, à savoir, "rien", comme si c'était vraiment quelque chose, nous le faisons en ajoutant "est". Tout ce dont nous disons en effet "c'est", nous pensons que c'est quelque chose. Cependant, chaque fois que nous disons, "ce n'est rien", nous ajoutons à "rien", au nom d'une expression ordinaire, "est", bien que "rien" soit seulement un nom, pas une chose. » Voir, pour le texte, <https://liber-glossarum.huma-num.fr/exist/apps/libgloss/entry-NI13>. La source de cette définition est l'*Hypomnesticon* du Pseudo-Augustin (*Reponsio* I, 5, 195-207), citée de façon presque littérale (cf. *The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon Against the Pelagians and Celestians. 2, Text Edited from the Manuscripts*, éd. établie par John E. CHISHOLM, Paradosis 21, Fribourg, The University Press, 1980, p. 112).

³³⁸Nous ne trouvons aucune autre occurrence de l'association du nom *nomen* avec l'adjectif *insubstantialis* dans la base *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, op. cit.), si ce n'est un sermon d'Antoine de Padoue (*Sermones dominicales et mariani* I, *sermo in dominica V post pentecosten* 3, 17) qui cite le texte du Pseudo-Augustin dont s'inspire la définition donnée dans le *Liber Glossarum*.

tiques insulaires, qui n'ont pas encore, à notre connaissance, été sollicitées pour interpréter le texte.

d L'influence des grammaires insulaires

L. Lockett rappelle en effet que les grammaires tardo-antiques, puis alto-médiévales, définirent le nom comme un *corpus* ou comme une *res*, chacune de ces deux catégories se reportant respectivement aux *corporalia* et aux *incorporalia*³³⁹. Or, plusieurs de ces textes ne distinguent pas le nom de son référent, à l'instar de Servius, notamment dans le chapitre *De nomine* de son *Commentarius in artem Donati*, qui écrit à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle :

Quod autem dixit corpus aut rem significare, hoc ipsius proprium est. Corporale autem nomen uel incorporale grammatici ita definirunt ut corporale sit quidquid uidetur et tangitur, ut lapis; incorporale quod nec uidetur nec tangitur, ut pietas³⁴⁰.

Or [Donat] a dit que [le nom] signifiait un corps ou une chose; ce point est propre au substantif. Les grammairiens définissent le nom comme étant corporel ou incorporel, de sorte qu'un nom corporel soit tout ce qui peut être vu et touché, comme « pierre », et un nom incorporel, ce qui ne peut être ni vu ni touché, comme « piété ».

L. Lockett constate, dans les grammaires insulaires, un intérêt marqué pour la notion de corporalité aussi bien qu'une tendance à l'encyclopédisme³⁴¹, sensible dans la lettre de Fridugise comme l'a noté S. Haverkamp. Les auteurs de ces textes nuancèrent également les définitions du *corpus* et de la *res*, ainsi que, par là même, les relations entre le signifié et le signifiant³⁴². Quoique l'item 32 n'évoque

³³⁹Leslie LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, Toronto Anglo Saxon series, Toronto/Buffalo/London, University of Toronto Press, 2011, p. 228-239.

³⁴⁰Voir, pour le texte, « *Seruii commentarius in artem Donati* », in : *Grammatici Latini IV : Probi, Donati, Servii qui feruntur De arte grammatica libri, et Notarum laterculi*, éd. établie par Heinrich KEIL et Theodor MOMMSEN, t. 4, Cambridge Library Collection - Linguistics, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 405-448, p. 406, cité et traduit par LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions, op. cit.*, p. 234, qui donne d'autres références sur le peu d'intérêt que témoignèrent d'autres grammairiens tardo-antiques et alto-médiévaux au sujet de la distinction entre nom et référent. Voir également, pour une liste des grammaires en circulation dans l'aire insulaire qui répartissent les noms entre *corpus* et *res*, *ibid.*, p. 239-241.

³⁴¹*ibid.*, p. 241-243.

³⁴²*ibid.*, p. 244-249.

pas directement la dimension incorporelle du néant et ne définit pas le néant comme un *corpus*, l'idée de *nomen insubstantiale* est peut-être issue de cette tradition, ce qui incite dès lors à penser que Fridugise s'appuie également sur cette notion pour attribuer une existence au néant et une substance aux ténèbres³⁴³. Le terme *nihil*, aussi longtemps qu'il est considéré comme un nom, peut s'inscrire dans un tel cadre, que l'ambiguïté de ce mot tend à interroger, voire à remettre en cause. L. Lockett oppose par ailleurs la tradition issue des commentaires de Donat à celle qui relève des commentaires de Priscien : cette dernière dissocie en effet le nom du référent avec davantage de précision³⁴⁴. Or, l'importance qu'avait récemment acquise la grammaire de Priscien, dont la diffusion connut une impulsion par l'intermédiaire d'Alcuin, contribua peut-être également à la réaction du souverain – ainsi que, probablement, des membres de sa cour – vis-à-vis de l'item 32.

C Étude du texte

La salutation de la lettre, inscrivant Charlemagne dans le sillage de Dieu (*fidelibus Dei et domini nostri serenissimi principis Caroli*, l. 2-3), insiste sur l'adresse publique à l'ensemble des membres de la cour palatine : le texte doit être discuté en public et susciter une réflexion collective.

D Sur le néant

L'ouverture de la lettre est marquée par la volonté de Fridugise d'inscrire sa réflexion dans le domaine scientifique et philosophique (*agitatam diutissime [...] quaestionem de nihilo*, l. 6³⁴⁵). Le vocabulaire est en ce sens révélateur (*in-discussam inexaminatamque, ueluti impossibilem ad explicandum; uoluens atque*

³⁴³Il est également possible de lire en ce sens les titres attribués aux deux parties de la lettre, *de substantia nihili* (l. 5) et *de substantia tenebrarum* (l. 54), mais le premier ne figure que dans le manuscrit Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique, 9587 (GENNARO, *op. cit.*, p. 123), tandis que le second fut établi par les éditeurs du texte (*ibid.*, p. 130).

³⁴⁴LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 256.

³⁴⁵Le début de la missive rappelle le prologue du *De sancta Trinitate* de Boèce : *Inuestigatam diutissime quaestionem [...] offerendam uobis communicandamque curavi [...]*. (« J'ai pris soin [...] de vous présenter et communiquer la question scrutée depuis fort longtemps [...] ») Voir, pour le texte, BOÈCE, « *De Trinitate* », in : Boèce, *Opuscula Sacra. Volume 2, De sancta trinitate, De persona et duabus naturis (Traité I et V)*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, trad. par Alain GALONNIER,

pertractans; nodis uehementibus [...] disruptis absolui atque enodauit, l. 6-10) et annonce, notamment par le polyptote *nodis/enodauit*, la minutie dont fait preuve Fridugise pour choisir ses mots. Seule la question du néant est évoquée ; les participes parfaits *indiscussam inexaminatamque*, à notre connaissance très peu commentés par la critique, indiquent par ailleurs que pour Fridugise la question n'a pas été abordée³⁴⁶. Ils traduisent l'idée que la discussion du terme *nihil* dans la lettre tend à se démarquer des définitions antérieures, comme l'indiquent les groupes binaires *indiscussam inexaminatamque* (l. 6-7), *uoluens atque pertractans* (l. 8), *absolui atque enodauit* (l. 9-10), qui rappellent les différentes étapes de la réflexion menée. Peut-être Fridugise considérait-il que le thème n'avait pas été traité, ou bien qu'il avait été discuté sous un angle infructueux. Il est également possible qu'il fasse référence à la nécessité, pour Augustin, de postuler un intermédiaire entre le néant absolu et le monde créé³⁴⁷, ou aux difficultés linguistiques auxquelles se heurta l'évêque d'Hippone pour définir cette matière originelle, évoquées dans les *Confessionum libri XIII XII*, 6, 6 : *Si dici posset « nihil aliquid » et « est non est », hoc eam dicerem; et tamen iam utcumque erat [...]* (« Si l'on pouvait la dire “un néant qui est quelque chose” et “un être qui est un non-être”, voilà ce que je dirais d'elle. Et pourtant déjà, elle était de quelque façon [...]»³⁴⁸).

Or, c'est précisément l'équivalence entre les antonymes *nihil* et *aliquid*, équivalence non examinée selon le texte, que propose d'établir Fridugise (*nihilne ali-*

Philosophes médiévaux 53, Louvain-la-Neuve/Paris/Walpole, Peeters, 2013, p. 21-175, p. 130-131. Le texte est également cité dans VALENTE, *art. cit.*, p. 129 ; PETROFF, *op. cit.*, p. 112.

³⁴⁶Fridugise peut faire référence, lorsqu'il évoque les débats sur le néant antérieurs à son texte, à la tradition patristique (en particulier augustiniennne et boécienne) ou aux débats contemporains menés à la cour impériale : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 27.

³⁴⁷Voir par exemple à ce sujet D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 35-36.

³⁴⁸Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions VIII-XIII*, *op. cit.*, p. 352-353, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 59 ; au sujet de cette matière originelle, voir *infra*, p. 463. Dans le *De magistro* II, 3, Augustin décrit le néant comme ce qui ne peut être quelque chose : [...] *superius concessisti non esse signum nisi aliquid significet; quod autem non est, nullo modo esse aliquid potest. Quare [nihil] non est signum, quia non significat aliquid, et falso inter nos constitit, quod omnia uerba signa sint aut omne signum aliquid significet* (« [...] tu as admis plus haut qu'il n'y a pas de signe qui ne signifie quelque chose ; partant, [nihil] n'est pas un signe, puisqu'il ne signifie pas quelque chose ; et c'est à tort qu'il a été entendu entre nous que tous les mots sont des signes ou que tout signe signifie quelque chose »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques. De magistro - De libero arbitrio*, *op. cit.*, p. 50-51, cité par COLISH, *op. cit.*, p. 770.

quid sit an non, l. 12³⁴⁹). Un autre passage d'Augustin (*De natura boni* XXV, 25) critique radicalement, en s'appuyant sur une analyse linguistique, l'assimilation de *nihil* à *aliquid* à partir d'un extrait de l'évangile de Jean, *Omnia per ipsum facta sunt / et sine ipso factum est nihil / quod factum est* (« Toutes choses furent faites par lui; et sans lui ne fut fait rien de ce qui a été fait », Jn 1, 3) :

Neque enim audienda sunt deliramenta hominum, qui « nihil » hoc loco aliquid intellegendum putant, et ad huiusmodi uanitatem propterea putant cogi posse aliquem, quia ipsum « nihil » in fine sententiae positum est. Ergo, inquiunt, factum est; et ideo quia factum est, ipsum nihil aliquid est. [...] At isti si alicui dicant, *Quid fecisti?* et ille respondeat, nihil se fecisse : consequens est ut ei calumnientur dicentes, *Fecisti ergo aliquid, quia nihil fecisti*; ipsum enim nihil aliquid est. Habent autem et ipsum Dominum in fine sententiae ponentem hoc uerbum, ubi ait : *Et in occulto locutus sum nihil*³⁵⁰. Ergo legant, et taceant³⁵¹.

Il ne faut pas écouter les extravagances des hommes qui veulent que dans ce passage « rien » signifie « quelque chose », et qui croient qu'on peut être amené à cette vaine opinion parce que le mot « rien » est placé à la fin de la phrase. Donc, disent-ils, il a été fait, et s'il a été fait, c'est que ce rien est quelque chose. [...] Mais si ces hommes demandaient à quelqu'un : *Qu'as-tu fait?* et qu'il répondît qu'il n'a rien fait, pour être logiques ils devraient l'accuser faussement et lui dire : tu as donc fait quelque chose car tu (n') as fait rien et ce rien est quelque chose. Mais ils ont le Seigneur lui-même, qui a placé ce mot à la fin d'une phrase où il dit : *Et en secret je n'ai dit absolument rien*. Qu'ils lisent donc et qu'ils se taisent.

Si la place du mot « néant » dans la phrase n'est pas évoquée par Fridugise, cet extrait est révélateur : Augustin nie formellement que l'on puisse associer *nihil* et *aliquid*, et exprime clairement que cette équivalence est absurde. Fridugise s'oppose ainsi à ce passage en formulant une question inédite qui établit un lien

³⁴⁹F. d'Agostini note que la question donne déjà une définition du néant, dans la mesure où elle sous-entend son existence en le pensant relativement au domaine de l'être : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 80.

³⁵⁰Jn 18, 20.

³⁵¹Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *La Nature du bien* », in : *La morale chrétienne*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Bernard ROLAND-GOSSELIN, 2^e éd., BA 1, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, p. 437-509, p. 464-467. Ce passage est également cité dans VALENTE, *art. cit.*, p. 138 et D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 37; M. Colish cite par ailleurs des extraits de l'œuvre qui reposent sur une analyse grammaticale et lexicale du néant : COLISH, *op. cit.*, p. 775.

entre *nihil* et *aliquid*. L'enjeu de définir le néant repose, comme le note F. d'Agostini, sur le rapport entre la négation inhérente au mot et l'évidence scripturaire et théologique de la création *ex nihilo*³⁵².

a La nature du néant décrit par Fridugise

Si les critiques ont longtemps considéré que le néant évoqué dans l'item 32 correspondait à celui qui précède la Création, matière sans propriété, créée ou incréée selon les auteurs et à partir de laquelle Dieu créa le monde, l'historiographie considère depuis la fin des années 1970 que ce présupposé est une erreur³⁵³. S. Haverkamp démontre que le néant évoqué par Fridugise n'est pas assimilable à la *materia informis* augustinienne³⁵⁴, créée par Dieu à partir du néant et fournissant la matière des choses à venir³⁵⁵. En s'appuyant sur un article de S. Tetsuro, il soutient l'hypothèse que Fridugise réfute dans la seconde partie du texte l'idée que Dieu a créé le monde par la parole³⁵⁶ : si Dieu a « appliqué » les noms aux

³⁵²D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 111.

³⁵³Voir par exemple VALENTE, *art. cit.*, p. 140; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 6. S. Haverkamp reconnaît que l'assimilation du néant chez Fridugise à la matière originelle est tentante, si l'on associe le concept de création *ex nihilo* à l'idée que le néant est quelque chose. Mais Fridugise ne fait nulle mention de cette matière originelle, et il est peu probable qu'il cherche à en établir une conception nouvelle : *ibid.*, p. 50.

³⁵⁴S. Haverkamp rappelle que la *materia informis*, transition vers la création des choses, comprend une idée de but absente du concept de néant ; elle n'a du reste pas de nature (le néant de Fridugise est en revanche équivalent à un *aliquid*). Fridugise décrit par ailleurs le néant en termes nobles, tandis que pour Augustin la *materia informis* est imparfaite. Pour ce raisonnement, ainsi que pour d'autres références à propos de la façon dont Augustin définit la *materia informis*, voir *ibid.*, p. 58-63. M. Colish réfutait déjà l'assimilation du néant évoqué par Fridugise à la *materia informis* augustinienne : COLISH, *op. cit.*, p. 760. Voir également, au sujet de la façon dont Platon et Calcidius traitèrent du néant en tant que matière fondamentale, HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 51-58.

³⁵⁵La matière originelle est évoquée dans la Bible en Sg 11, 18 : *omnipotens manus tua / quae creavit orbem terrarum ex materia invisibilis [...] (« ta main toute-puissante, qui créa l'orbe de la terre à partir d'une matière invisible [...] »)*. La *materia informis* est définie comme telle par Isidore dans ses *Sententiae* I, 8, 7 : *Materia ex qua caelum terraque formata est, ideo informis uocata est [...] Verum ipsa materia ex nihilo facta erat (« une matière à partir de laquelle furent formés ciel et terre, c'est pourquoi elle fut appelée "informe" [...] En vérité, cette matière même fut faite à partir du néant »)*. Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *op. cit.*, p. 21.

³⁵⁶Ce point de vue est partagé notamment par Augustin (*De Genesi ad litteram* I, 2, 4-6) et Alcuin : la prononciation d'un mot ne peut être exécutée qu'à l'intérieur d'un cadre temporel puisque les syllabes sont énoncées dans l'ordre chronologique ; or le temps est issu de la Création et seul Dieu est hors du temps. Lettre 163 (éd. Dümmler) de l'auteur insulaire expose ce point de vue (*Verbum enim cum dico, priorem dum dixi syllabam, posterior futura fuit : et dum posteriorem*

choses après leur création (*conditor etenim rebus quas condidit nomina impressit*, l. 95), il ne les a pas créées en parlant. Elles proviennent du néant, « grand » et « remarquable » (*magnum [...] ac praeclarum*, l. 46), et dès lors d'essence divine³⁵⁷. Il ajoute en ce sens que la création *ex nihilo* signifie donc pour Fridugise que le néant dispose d'une force créatrice³⁵⁸.

Selon S. Haverkamp, Fridugise n'a pas choisi d'utiliser l'étymologie ou les catégories pour prouver l'existence du néant parce que le néant, dans la mesure où il est d'essence divine, n'a pas été créé par Dieu. L'origine commune du mot et de la chose est de fait considérée comme étant valable dans le cadre de la Création seulement ; de plus, les catégories permettent l'analyse des prédicats appliqués aux choses créées³⁵⁹. Le néant est un objet *sui generis*, et c'est pourquoi Fridugise utilise les concepts de *nomen finitum* et de *uox significatiua*, qui permettent d'établir l'idée que le nom « néant » se rapporte à une chose définie.

b Premières réponses à la question posée

La première réponse proposée par Fridugise, *uidetur mihi nihil esse* (l. 13), est significative de l'ambiguïté du texte aussi bien que du jeu qu'il instaure sur la langue latine : la phrase peut en effet revêtir deux significations radicalement opposées³⁶⁰. On peut considérer que *nihil* est un sujet sous-entendu – auquel cas

*dico, praeteriit prior. Deo uero nihil praeteritum uel futurum, sed omnia praesentia sunt, qui seruo suo Moysi ait : Ego sum, qui sum (Ex 3, 14) : « lorsqu'en effet je prononce un mot, tandis que j'ai prononcé la première syllabe, celle qui suit est venue après : et tandis que je prononce celle qui suit, la première est passée. Or pour Dieu rien n'est passé ou futur, mais tout est présent, lui qui dit à son serviteur Moïse Je suis celui qui est »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 265, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 85-86.*

³⁵⁷Voir, pour l'analyse de T. Shimizu, SHIMIZU, *op. cit.*, p. 14-17 ; pour le commentaire de S. Haverkamp, HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 83-86. S. Haverkamp note que la formule *diuinam potentiam* (l. 40-41) pourrait exprimer le fait que Fridugise n'établit pas de différence marquée entre le néant et Dieu : *ibid.*, p. 86. Voir également, à propos de cette réévaluation positive du néant, ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 204.

³⁵⁸HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 85-86.

³⁵⁹Fridugise rappelle en outre que le néant ne saurait être mesuré ou défini (l. 46-52), ce qui implique l'impossibilité de lui appliquer une analyse par les catégories : *ibid.*, p. 86.

³⁶⁰F. Crișmăreanu et F. d'Agostini rappellent à ce sujet l'importance du procédé rhétorique de l'antiphrase, vecteur d'ironie : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 113-114 ; D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 121-122. F. d'Agostini évoque la définition isidorienne de l'antiphrase (*Etymologiae* I, 37, 24) : *Antifrasin est sermo e contrario intellegendus [...] (« L'antiphrase est un mot à comprendre par son contraire [...] »)*. Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies* I, *op. cit.*, p. 180-181.

on entendra que le néant n'est rien – ou bien que *nihil* est le sujet exprimé – on lira le cas échéant que le néant existe. L'interprétation de cette phrase dépend en outre de la nature du verbe *esse*, qui à la fois a valeur de copule et déclare l'existence d'un objet, première des catégories³⁶¹. Fridugise s'appuie ici sur une lecture conventionnelle des catégories aristotéliennes : le sujet d'une proposition vraie signifie une réalité existante³⁶². *Nihil*, sujet de la proposition *uidetur mihi nihil esse*, correspondrait dès lors nécessairement à une chose existante. L'énoncé est d'autant plus ambigu que c'est précisément la négation inhérente au mot et qui ne saurait être détachée de sa conception, comme l'indique la proposition *quam putat* (l. 13), qui revient à instaurer selon Fridugise un énoncé positif (*ipsa eius quam putat negatio compellit eum fateri aliquid esse nihil*, l. 13-14). Le néant, en tant qu'élément logico-grammatical, entretient de fait des liens avec la négation sur les plans sémantique, syntaxique, grammatical et pragmatique³⁶³, liens susceptibles de le placer au cœur d'une ambiguïté.

Cette ambivalence permet d'assimiler deux propositions radicalement opposées : *uidetur mihi nihil esse* (l. 14) et *uidetur mihi nihil quiddam esse* (l. 15³⁶⁴). L'ajout du seul mot *quiddam*, antonyme de *nihil*, invalide le sens de la seconde proposition. Cette opération est annoncée par la structure *dum dicit [...] tale est quasi dicat* (l. 14-15), qui souligne l'ambiguïté de la phrase. La formulation d'un énoncé revient alors à en signifier un autre, dont le sens prouve la nécessité ou l'impossibilité du premier³⁶⁵ : c'est précisément la perception de la dimension négative du néant qui en fait une entité concevable. Fridugise prouve alors à partir de cette analyse grammaticale et au moyen d'un syllogisme fondé sur l'ex-

³⁶¹Voir notamment sur l'interprétation de cette phrase HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 27. Cette ambiguïté est significative de la dimension ludique du texte : voir par exemple, à ce sujet, MAZZANTINI, « Ancora intorno al "nulla" di Fredegiso da Tours », *op. cit.*, p. 185. Elle ne peut toutefois être entièrement conservée en français, où « néant » et « rien » ne correspondent pas au même vocable, contrairement au latin *nihil* ou à l'anglais *nothing*.

³⁶²Ce point est notamment rappelé dans ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 202. Pour un rappel sur les catégories, voir *supra*, p. 455.

³⁶³D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 121.

³⁶⁴M. Colish rappelle qu'un peu plus tard au cours du IX^e siècle, Ratramne de Corbie postule l'opposition radicale et exclusive des termes *nihil* et *aliquid*. Le clerc indique un unique contexte dans lequel la phrase *nihil est* aurait un sens : celui où *nihil* jouerait le rôle d'un adjectif comme *coecus*, qui indique non l'absence de substance, mais la privation d'une capacité inhérente à cette substance. Voir, à ce sujet, COLISH, *op. cit.*, p. 792-793.

³⁶⁵Voir, à ce propos, D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 21.

périence empirique (*quod si aliquid esse uideatur ut non sit quodammodo uideri non potest. Quocirca relinquatur ut aliquid esse uideatur*, l. 15-17) que le néant est quelque chose, à partir de l'équivalence qu'il a établie entre *nihil* et *aliquid* ou *quiddam*.

C'est ensuite l'ajout d'une négation (*Videtur mihi nihil nec aliquid esse*, l. 18) qui permet de clarifier l'énoncé. Le passage de formules ambiguës (*Videtur mihi nihil esse; Videtur mihi nihil quiddam esse*, l. 14-15) à une expression qui dénie explicitement l'équivalence entre *nihil* et *aliquid* l'incite à réfuter cette correspondance, par le recours à la raison puis à l'autorité divine. Le texte indique que, si la première méthode trouve des limites en l'homme (*in quantum hominis ratio patitur*, l. 19), la seconde est l'unique moyen de parvenir à des conclusions justes et définitives, comme en témoigne la répétition de l'adjectif *sola* (*sola auctoritas est, solaque immobilem obtinet firmitatem*, l. 20-21³⁶⁶). La mention de l'autorité semble impliquer un allongement de la phrase significatif de sa solidité, aussi bien marqué par la proposition subordonnée relative introduite par *quae* que par la structure *non [...] sed*, les deux groupes dépendant du nom *auctoritas* (l. 20-21³⁶⁷).

³⁶⁶La mention de l'autorité est peut-être également employée pour atténuer, dans une certaine mesure, l'aspect radical du syllogisme qui précède – d'autant plus que Fridugise s'apprête à utiliser à nouveau ce mode de raisonnement. L'autorité divine pourrait être évoquée afin de fournir un cadre de pensée susceptible de circonscrire les raisonnements humains trop audacieux. Les sophismes qui peuvent invalider les syllogismes sont en effet dénoncés par Alcuin dans la *Disputatio de rhetorica et de uirtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri* : *Albinus* : *Quid tu ? Karlus* : *Ego homo. [...]* *A* : *Si dicis si non idem ego et tu, et ego homo, consequens est ut et tu homo non sis. K* : *Consequens. A* : *Sed quot syllabas habet homo ? K* : *Duas. A* : *Numquid tu duae syllabae es ? K* : *Nequaquam, sed quorsum ista ? A* : *Vt sophisticam intellegas uersutiam et uideas quomodo concludi potes* (« *A* : *Qu'es-tu ? K* : je suis un homme. [...] *A* : Si tu dis que je suis différent de toi, et que je suis un homme, il est logique que tu ne sois pas aussi un homme. *K* : C'est logique. *A* : Mais de combien de syllabes dispose le mot "homme" ? *K* : Il en a deux. *A* : Es-tu deux syllabes ? *K* : Nullement ; mais pourquoi de tels raisonnements ? *A* : Pour que tu comprennes la fourberie sophistique [...] »). Voir, pour le texte, ALCUIN, « *Disputatio de rhetorica et de uirtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri* », in : *Rhetores Latini minores*, éd. établie par Karl HALM, Leipzig, In aedibus B. G. Teubneri, 1863, p. 522-550, p. 543, cité et traduit dans Rita COPELAND et Ineke SLUITER, « Alcuin, *Ars grammatica and Disputatio de rhetorica et de uirtutibus*, CA. 790–800 », in : *Medieval Grammar and Rhetoric : Language Arts and Literary Theory, AD 300 -1475*, New York, Oxford University Press, 2009, p. 272-298, p. 296.

³⁶⁷À propos de la façon dont Fridugise s'appuie sur la raison humaine et l'autorité divine, cf. *infra*, p. 489.

c L'utilisation des syllogismes

Fridugise utilise alors, en s'appuyant sur la raison comme il vient de l'annoncer, trois syllogismes, qui semblent redondants : le premier est développé l. 21-28 (*omne nomen finitum aliquid significat [...] ac per hoc esse probabile est*), le deuxième l. 29-30 (*item nihil uox significatiua est [...] probatur non posse aliquid non esse*) et le dernier l. 31-32 (*item aliud [...] idest rei existentis*³⁶⁸). S. Haverkamp note qu'ils sont hiérarchisés, formant ainsi eux-mêmes un long syllogisme : le premier évoque la signification du nom, le second lie cette signification à un référent, et le troisième associe ce référent à une chose existante³⁶⁹.

Fridugise s'appuie en premier lieu sur la définition du *nomen finitum*, notion définie dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* II, 10 boécien, pour prouver que *nihil* est un nom fini et qu'il signifie par conséquent quelque chose³⁷⁰. Le *nomen finitum*, qui dispose nécessairement d'un référent, désigne tout objet défini, par opposition au *nomen infinitum*, nom précédé de la particule *non* qui peut s'appliquer à plusieurs éléments : la caractéristique « non-

³⁶⁸S. Haverkamp constate à la suite d'E. Stump que l'utilisation du syllogisme par Fridugise correspond à la conception de la dialectique exposée par Boèce dans le *De topicis differentiis* : il s'agit d'établir un lien entre deux termes (ici, *nihil* et *aliquid*) au moyen d'un troisième, qui doit permettre d'induire une généralisation (dans le texte, ce point est opéré par les usages successifs de *nomen finitum*, *uox significata* et *significatio*) : cf. HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 30, qui s'appuie sur Eleonore STUMP, « Dialectic », in : *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, dir. David L. WAGNER, Bloomington (Ind.), Indiana University Press, 1983, p. 125-146, p. 132-135. E. Stump ajoute que cette généralisation peut s'établir selon plusieurs critères, tels que la définition ou les contraires. Boèce, qui en compte vingt-huit, les nomme *differentiae* (*ibid.*, p. 132-135). Pour S. Haverkamp, l'utilisation de l'adjectif *probabilis* dans le texte (l. 28, 133, 139) permet d'étayer l'hypothèse que Fridugise souhaite convaincre son auditoire selon la méthode boécienne : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 30.

³⁶⁹*ibid.*, p. 31. S. Haverkamp rapporte aussi le nombre trois à la Trinité : les trois personnes divines n'en forment qu'une, tout comme les trois syllogismes ont une finalité commune.

³⁷⁰Voir, pour le texte, BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri hermeneias. Pars prior*, éd. établie par Karl MEISER, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana, Leipzig, Teubner, 1877, p. 127-150, cité par VALENTE, *art. cit.*, p. 133. Au sujet du *nomen finitum*, cf. par exemple HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29, qui cite MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1011. L. Valente rappelle que c'est probablement le premier commentaire de Boèce qu'utilisa Fridugise : VALENTE, *art. cit.*, p. 133 ; pour M. Mignucci, le lettré insulaire connaissait les deux versions (MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1007). A. Galonnier note que l'articulation entre signification et étant est issue des *Categoriae decem* 31 et 39 : cf. PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 110 et, pour le texte, *ibid.*, p. 174, 178.

humain » peut par exemple concerner une pierre ou du bois³⁷¹. Le *nomen infinitum* ne peut donc être considéré comme un nom puisqu'il ne désigne pas une substance définie³⁷². Le *nomen finitum* est associé à son référent lorsque Fridugise écrit *haec enim ut dicta fuerint, simul res quas significant, intellegimus* (l. 21-22). Le nom *res* revêt une importance particulière si l'on admet l'hypothèse d'une influence prégnante de la tradition grammaticale insulaire sur le texte, dans la mesure où les grammairres tardo-antiques et alto-médiévalees distinguèrent les noms qui se référaient à un *corpus*, et qui désignaient des entités corporelles, des noms qui se référaient à une *res*, qui désignaient des entités incorporelles³⁷³. Le nom *res* exprime peut-être cette tradition, rattachant ainsi *nihil* à un élément à la fois existant et incorporel. Cette idée est par exemple signifiée dans l'*Ars Tatuini* I, 4, grammaire composée par Tatwine, Anglo-Saxon qui fut archevêque de Cantorbéry de 731 à sa mort en 734 :

Item omne quod nomine significatur corpus est aut corporale, uel incorporeale : corpus est quicquid tangi et uideri potest, ut terra ; corporale quod tangi et non uideri, ut uentus, uel uideri et non tangi, ut caelum ; incorporeale uero quod nec tangi nec uideri ualet, ut sapientia³⁷⁴.

³⁷¹VALENTE, *art. cit.*, p. 132-133 ; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29, 84 ; MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1011.

³⁷²Voir par exemple à ce sujet CÔTÉ, *op. cit.*, p. 28-29. A. Côté ajoute que le *nomen infinitum* ne constitue pas une négation selon Boèce, puisque l'auteur décrit cette dernière comme étant juste ou fautive ; or, en l'absence de toute caractéristique supplémentaire, le *nomen infinitum* ne peut être considéré comme vrai ou faux.

³⁷³Voir à ce propos *supra*, p. 459. On trouve d'autres emplois de *res* en ce sens : l. 69 ; 95 ; 101.

³⁷⁴Voir, pour le texte, TATWINE, « *Ars Tatuini* », in : *Tatuini opera omnia*, éd. établie par Maria DE MARCO, CCSL 133, Turnhout, Brepols, 1968, p. 1-141, p. 5, cité et traduit par LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 252. On trouve également cette idée dans le *Quae sunt quae* 14, texte probablement irlandais de la fin du VII^e ou du début du VIII^e siècle : *Quid interest inter corpus et rem ? Omne corpus potest res esse, ut dicitur caelum, terra, mare ; quae uidentur aut audiuntur aut tanguntur aut gustantur corporalia sunt, sed non omnis res corpus est, illa utique quae nec auditur nec tangitur, sicut dicitur iustitia, pietas et reliqua* (« Quelle est la différence entre un corps et une chose ? Tout corps peut être une chose, comme ce que l'on appelle "ciel", "terre", "mer" ; ce que l'on voit, entend, touche ou goûte est corporel. En revanche, toute chose n'est pas un corps : assurément ce que l'on n'entend ni ne touche, comme ce que l'on appelle "justice", "piété", et le reste, n'est pas un corps. »). Voir, pour le texte, « Il trattato *Quae sunt quae* », in : *Multiplex latinitas : testi grammaticali latini dell'alto medioevo*, dir. Luigi MUNZI, éd. établie par Luigi MUNZI, A.I.O.N. Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo Antico. Sezione filologico-letteraria. Quaderni 9, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 2004, p. 9-66, p. 20, cité et traduit par LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 248.

Pareillement, tout ce qui est signifié par un nom est un corps, une entité corporelle ou une entité incorporelle. Un corps est tout ce qui peut être touché et vu, comme « terre » ; une entité corporelle, ce qui peut être touché mais non vu, comme « vent », ou ce qui peut être vu mais non touché, comme « ciel » ; mais une entité incorporelle est ce qui n'est en mesure ni d'être touché, ni d'être vu, comme « sagesse ».

L'auteur étend ensuite la portée du nom d'un élément particulier à sa généralisation (l. 23-24), au moyen d'une thèse d'origine porphyrienne³⁷⁵ ; tout nom dispose dès lors d'un référent établi de façon stable. Cette idée est étayée par les sonorités du texte, finement construit au moyen d'allitérations (en *l* et *s* : *lapis et lignum suam similiter*, l. 24) et de rimes internes (*nomen finitum, lignum, positum, hominum*, l. 19-24). Fridugise déduit des propos qui précèdent que *nihil* est un *nomen finitum*, peut-être en raison de sa portée générale³⁷⁶. Le savant insulaire rappelle ensuite les débats sur la nature du mot *nihil* (*si modo nomen est ut grammatici asserunt*, l. 25), qu'il considère comme un nom à l'instar des grammairiens³⁷⁷. Si l'on considère que la tradition grammaticale a influencé en filigrane le texte de Fridugise, on peut également souligner le fait que *nihil* est un nom, puisqu'il s'agit de la catégorie de mots qui se trouva répartie par les grammairiens entre substances corporelles et substances incorporelles : la démonstration menée ne peut s'avérer valide que dans la mesure où *nihil* est un nom signifiant une entité incorporelle³⁷⁸. Dans le cadre du syllogisme, puisque *nihil* est un nom,

³⁷⁵C. Erismann rappelle que la différence est pour Porphyre ce par quoi diffèrent les individus ; après sa suppression ne demeurent que les caractéristiques qui sont communes aux membres de l'espèce. Voir à ce propos ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 204, 207. S. Haverkamp pense à la suite de M. Colish que ce passage est une réminiscence de l'idée de Priscien selon laquelle des noms peuvent être employés à la fois dans un sens universel et dans un sens particulier : les exemples donnés par Fridugise reprennent en effet ceux qu'utilisaient les grammairiens. Voir pour cette idée HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29 ; COLISH, *op. cit.*, p. 781.

³⁷⁶La difficulté du passage est notamment soulignée par L. Valente, qui rappelle son absence des manuscrits Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 5577* et Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Reg. Lat. 69*. Voir, à ce sujet, *supra*, p. 447.

³⁷⁷Agroecius, Bède et Alcuin estimaient que *nihil* était un adverbe, tandis que, pour Priscien, il s'agissait d'un nom : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29 ; VALENTE, *art. cit.*, p. 133-134. L'expression *si modo nomen est ut grammatici asserunt* pourrait indiquer, selon T. Shimizu, que selon Fridugise les dialecticiens ne considéraient pas *nihil* comme un nom : SHIMIZU, *op. cit.*, p. 15. Pour d'autres exemples de telles divergences de dénominations selon des exigences disciplinaires, cf. LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 235-236.

³⁷⁸*ibid.*, p. 235-236.

et puisque dans la tradition aristotélico-boécienne le *nomen infinitum* ne peut être considéré comme un nom, il s'ensuit que *nihil* est nécessairement un *nomen finitum*³⁷⁹ : il doit donc disposer d'un référent et signifier quelque chose (*omne autem nomen finitum aliquid significat*, l. 26-27³⁸⁰). Fridugise lie ainsi le *nomen finitum* à l'*aliquid* par le biais du verbe *significare*³⁸¹. Le *nomen finitum* devient *aliquid finitum* (l. 26), et donc une chose dotée d'une existence. Cette proposition permet de réfuter l'affirmation *Videtur mihi nihil nec aliquid esse* (l. 17³⁸²) tout en établissant l'équivalence entre *nihil* et *aliquid* (l. 27-28).

Fridugise évoque ensuite la *uox significatiua*, notion également issue l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* (I, 2) boécien, que l'on retrouve aussi dans le *De dialectica* d'Alcuin, et qui indique que le nom signifie quelque chose de défini³⁸³. Or, cette signification se réfère nécessairement à quelque chose³⁸⁴ : l'équivalence entre *nihil* et *aliquid* est donc valable dans un

³⁷⁹Si les grammairiens considéraient qu'un mot qui ne désignait rien pouvait être un nom, pour Boèce cette idée n'était pas admissible, puisqu'il lui manquait la caractéristique fondamentale de désigner un concept. Voir, à ce propos, MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1012, qui cite l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Secunda editio* I, 1 : BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri hermeneias. Pars posterior*, éd. établie par Karl MEISER, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana, Leipzig, Teubner, 1880, p. 32.

³⁸⁰HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29. Comme le constate A. Côté, l'insistance sur cette idée se marque par sa répétition, l. 21 ; 26-27 : CÔTÉ, *op. cit.*, p. 28.

³⁸¹Voir, à propos de l'importance du verbe *significare*, p. 490.

³⁸²MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1012-1013.

³⁸³*Cf.* par exemple à ce propos *ibid.*, p. 1013. Voir, pour le texte de Boèce, BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii 1*, *op. cit.*, p. 45-46. L'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Secunda editio* développe l'idée de *uox significatiua* en supposant une correspondance entre mot, concept et chose. Le mot, en tant qu'énoncé verbal, tire son sens d'un concept mental, qui à son tour est dissocié d'une réalité extra-mentale. L'idée de *uox significatiua* permet ainsi de différencier les termes se référant à un concept de ceux qui ne s'y réfèrent pas, et qui n'ont donc pas de sens. Voir, à ce sujet, HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 30, qui cite MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1008. Pour le texte d'Alcuin, *cf.* ALCUIN, *De dialectica*, PL 101, Paris, 1851, col. 949-976, col. 973, cité en premier lieu dans AHNER, *op. cit.*, p. 39. Alcuin donne une autre définition du nom, très proche de celle que nous citons ici, dans l'*Ars grammatica* : ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 859. Au sujet de la définition alcuinienne du nom, *cf.* COLISH, *op. cit.*, p. 782-785 ; à propos des différences que connaît la notion de *uox significatiua* chez Boèce et chez Alcuin, *cf.* SHIMIZU, *op. cit.*, p. 4-6. T. Shimizu souligne qu'Alcuin accorde ici la primauté à la grammaire sur la dialectique lorsqu'il concilie les deux disciplines.

³⁸⁴Fridugise s'oppose ici en filigrane à une idée d'Alcuin selon laquelle le mot peut avoir un référent uniquement mental et non matériel, comme l'explique ce dernier dans sa lettre 163 (éd. Dümmler), datée de 799 : *Verba enim quibus loquimur nihil aliud sunt nisi signa rerum earum quas mente concepimus, et [quibus] ad cognitionem aliorum uenire uolumus* (« Les mots grâce auxquels nous parlons en effet ne sont rien d'autre que les signes de choses autres, que nous

tel contexte (l. 29-30). *Nihil*, puisqu'il est un nom, doit signifier quelque chose en tant que *nomen finitum*, et se référer à un concept puis à une réalité extra-mentale en tant que *uox significatiua*. Fridugise associe en effet la signification au référent (*Omnis autem significatio ad id quod significat refertur*, l. 29-30³⁸⁵) en employant une double négation qui insiste sur cette idée (*non posse aliquid non esse*, l. 30).

Le troisième syllogisme opère ensuite le passage, d'un nom qui signifie quelque chose en tant que *nomen finitum*, et se réfère à un concept puis à une réalité extra-mentale en tant que *uox significatiua*, à l'équivalence entre *significatio* et référent extra-mental³⁸⁶. La suite de syllogismes se clôt en effet sur l'idée de signification attribuée au néant, qui impliquerait dès lors l'existence de son référent, l'assimilation entre signification et existence étant permise par la conception théologique du langage qu'est celle de Fridugise³⁸⁷. Il écrit ainsi *nihil autem aliquid significat* (l. 31-32³⁸⁸); le néant est assimilé d'abord à un *aliquid*

concevons en esprit, et grâce auxquelles nous voulons parvenir à la connaissance d'autres éléments»). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 265, cité en premier lieu dans AHNER, *op. cit.*, p. 39; cité et traduit dans HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 86. Dans le *De dialectica*, Alcuin écrit également qu'un nom peut se référer aux choses qui existent, aux choses perçues, ou aux choses dites : voir, pour le texte, ALCUIN, *De dialectica*, *op. cit.*, col. 956, cité par COLISH, *op. cit.*, p. 783.

³⁸⁵M. Mignucci propose de rapprocher ce passage du *De Magistro* X, 33 où Augustin écrit que pour savoir qu'un signe est signe, il faut connaître la chose dont il est signe. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De magistro - De libero arbitrio, *op. cit.*, p. 128-129, cité par MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1013.

³⁸⁶HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 84. La critique a souligné les difficultés d'interprétation de ce passage en raison de sa concision : voir par exemple VALENTE, *art. cit.*, p. 134-135; MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1013. A. Galonnier rappelle que cette assimilation du signifié à une chose est affirmé en de multiples passages des *Categoriae decem* : PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 111.

³⁸⁷ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 203. Sur la conception étymologique chrétienne du langage, cf. *supra*, p. 455.

³⁸⁸C. Erismann note que la phrase *Nihil significat aliquid* se trouve dans le *Contra Eutychem*, I de Boèce; il signale toutefois que la thèse de Fridugise s'oppose à celle de Boèce, qui précise que le néant ne signifie pas une nature. On lit en effet *etiam ipsum nihil significat aliquid, sed non naturam. Neque enim quod sit aliquid, sed potius non esse significat; omnis uero natura est* (« "rien" signifie lui-même aussi quelque chose, mais non pas une nature. Ce qu'il signifie, en effet, ce n'est pas que quelque chose est, mais plutôt qu'il n'est pas; or toute nature est ». Voir, pour le texte, BOÈCE, « *Contra Eutychem et Nestorium* », in : Boèce, *Opuscula Sacra Volume 2, De sancta trinitate, De persona et duabus naturis (Traité I et V)*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, trad. par Alain GALONNIER, *Philosophes médiévaux 53*, Louvain-la-Neuve/Paris/Walpole, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie/Peeters, 2013, p. 177-373, p. 296-297, cité par ERISMANN, « Frédégise de Tours », *art. cit.*, p. 207-208.

(*non posse aliquid non esse*, l. 30), puis à une *res existens* (l. 32³⁸⁹). Fridugise, en assimilant la signification du néant à son concept par la notion de *uox significatiua*, passe du concept au référent extra-mental, du plan linguistique au plan ontologique, établissant un lien direct entre le nom « néant » et son référent³⁹⁰. L. Valente rappelle la possibilité de ce raisonnement : durant le haut Moyen Âge, les plans du langage, de la pensée et de la chose (respectivement *uox*, *intellectus* et *res* dans la tradition aristotélico-boécienne) étaient en effet considérés comme correspondants³⁹¹. Si Boèce évoque en outre dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Secunda editio* les noms privés d'un concept qui leur corresponde (il prend l'exemple du mot *garulus*) et les concepts sans référents (comme « chimère »), l'idée n'est pas évoquée dans le premier commentaire ; outre le fondement théologique du langage qui imposait une correspondance entre le mot et la chose, Fridugise interpréta ses sources en se démarquant notamment d'Augustin et Alcuin³⁹².

³⁸⁹MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1013. F. Crișmăreanu note que le verbe *existere* n'est appliqué dans la lettre qu'aux choses, jamais au néant ni aux ténèbres : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 168. On trouve en effet les deux occurrences *rei existentis* (l. 32) et *nisi cui statueretur existeret* (l. 96). A. Galonnier rappelle que la portée existentielle d'une signification est affirmée dans les *Categoriae decem*, 21 : PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 110.

³⁹⁰VALENTE, *art. cit.*, p. 136 ; HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 30, 84 ; COLISH, *op. cit.*, p. 766, 786-787. F. d'Agostini note que le cadre ontolinguistique du texte incite Fridugise à éliminer tout tiers entre mot et chose en postulant une identification immédiate de l'être au langage. Il ne précise toutefois pas quelle est la nature du néant : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 34.

³⁹¹L. Valente cite notamment l'*Ars grammatica* d'Alcuin : *Tria sunt quibus omnis collocutio disputatioque perficitur, res, intellectus, uoces. Res sunt quae animi ratione percipimus. Intellectus quibus res ipsas addiscimus. Voces quibus res intellectas proferimus* (« il existe trois éléments grâce auxquels s'accomplit toute conversation ou discussion : les choses, les concepts, les mots. Les choses sont ce que nous percevons par la raison de l'âme. Les concepts, ce par quoi nous connaissons les choses mêmes. Les mots, ce par quoi nous exprimons les choses comprises »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 854, cité par VALENTE, *art. cit.*, p. 136.

³⁹²*ibid.*, p. 136-137. Au sujet de l'absence de substance du néant chez Alcuin, voir p. 453.

d Le recours à l'autorité divine

Alors que l'opposition directe entre le petit nombre d'arguments utilisés (*pau-
cis actum est*, l. 34) et la variété d'exemples existants (*huiusmodi exempla innu-
mera proferri*, l. 34-35) était l'efficacité de la démonstration qui vient d'être effec-
tuée, Fridugise fait appel à l'autorité divine, au moyen d'une métaphore militaire
(*rationis munimen et stabile firmamentum*, l. 36), afin d'affermir les conclusions
obtenues par la raison – autorité divine et raison s'accordant dans sa lettre³⁹³. En
même temps qu'il affirme s'élever vers une irréfutabilité totale de la démonstra-
tion (*erigenda est igitur ad tanti culminis auctoritatem mentis acies*, l. 42), Fridugise
affine la description du néant, qui ne semble dès lors pouvoir être précisée que
par l'autorité divine : en témoigne la structure *ad demonstrandum quod non solum
aliquid [...] sed etiam magnum quiddam* (l. 33-34). Il rappelle que cette dernière
constitue le « retranchement de la raison » (*rationis munimen*, l. 36), marquant
ainsi la relation entre les deux types d'arguments, l'autorité divine soutenant la
raison qui ne peut la réfuter (*nulla ratione cassari [...] potest*, l. 42-43). L'exposition
de sa transcendance (l. 33-43) est du reste plus longue que l'évocation du néant
(l. 44-51). Cette insistance se marque notamment par l'usage du son *a*, avec une
assonance et des rimes internes (*uniuersa ecclesia diuinitus erudita [...] orta [...] educata [...] instituta*, l. 37-39) et au moyen d'un rythme ternaire exploitant suc-
cessivement l'adjectif *nullus*, un nom à l'ablatif et un infinitif présent passif (*nulla
ratione cassari, nullis argumentis refelli, nullis [...] uiribus inpugnari*, l. 42-43). Les
participes *orta* (l. 37), *educata* (l. 38) et *instituta* (l. 39) suggèrent une gradation
dont le deuxième membre est mis en valeur par un effet de rime interne (*pa-
bulo/poculo*, l. 37-38), qui aboutit à une conséquence immuable : *inconcussa fide
tenere [...] diuinam potentiam operatam esse ex nihilo* (l. 39-40). L'expression *ex
nihilo* est alors utilisée pour la première fois dans le texte.

Fridugise n'emploie pas de référence scripturaire dans cette partie de sa lettre,
peut-être parce que l'expression *ex nihilo* ne figure pas dans la Genèse alors que le
néant est associé à la Création³⁹⁴. L'expression *de nihilo* est en revanche, comme

³⁹³HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 28.

³⁹⁴VALENTE, *art. cit.*, p. 139. L'argument de la création *ex nihilo* ne figure dans la Bible qu'en
2 M 7, 28 (*Peto nate aspicias in caelum et terram et ad omnia quae in eis sunt / et intelligas quia ex
nihilo fecit illa Deus et hominum genus* : « je te demande, mon enfant, de regarder vers le ciel et la

le note M. Ahner, utilisée par Alcuin dans ses *Interrogationes et responsiones in Genesim* (Interr. 20), liant ainsi la Genèse, et par conséquent l'origine du monde, au néant : *Quae creaturae de nihilo factae sunt? -Coelum, terra, angeli, lux, aer, aqua [et] anima hominis*³⁹⁵ (« quelles créatures furent faites à partir du néant? -Le ciel, la terre, les anges, la lumière, l'air, l'eau et l'âme de l'homme »). Fridugise mentionne également les quatre éléments, puis la lumière, les anges et l'âme de l'homme (l. 40-41), distinguant ainsi la matière corporelle de la matière spirituelle³⁹⁶. L'absence de citations scripturaires pourrait également être due à l'impossibilité, affirmée dans la lettre, de définir le néant (*quantumque sit unde tanta et tam praeclara sunt aestimandum non est*, l. 45-46), malgré le recours à l'autorité de l'Église. Peut-être est-ce parce qu'il n'existe pas d'interprétation définitive à ce sujet que Fridugise se cantonne au raisonnement logique et grammatical pour sa démonstration.

Fridugise avance ensuite l'argument que les premières créatures créées, qui sont les plus importantes, le furent à partir du néant (l. 44-45), employant ainsi la seconde occurrence de l'expression *ex nihilo* dans la lettre. Cette idée incite l'épistolier à présenter le néant comme « une certaine chose grande et remarquable³⁹⁷ »

terre, et vers tout ce qui s'y trouve, ainsi que de comprendre que Dieu fit ces éléments à partir du néant, aussi bien que le genre humain ». On lit en Sg 2, 2 *Quia ex nihilo nati sumus [...]* (« parce que nous sommes nés à partir du néant [...] »), mais il s'agit des paroles des impies. On trouve également en Is 41, 24 le passage *Ecce uos estis ex nihilo* (« voici que vous provenez du néant »), mais ces termes s'adressent directement aux idoles.

³⁹⁵Voir, pour le texte, ALCUIN, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100, Paris, 1863, col. 515-566, col. 519, cité en premier lieu par AHNER, *op. cit.*, p. 46. Il existe également une tradition irlandaise qui, durant les VII^e et VIII^e siècles, associa à la Création, et parfois à la Création *ex nihilo*, plusieurs des éléments cités par Fridugise. Voir, à ce propos, Marina SMYTH, « The Word of God and Early Medieval Irish Cosmology. Scripture and the Creating Word », in : *Celtic Cosmology : Perspectives from Ireland and Scotland*, dir. Jacqueline BORSJE, Ann DOOLEY, Séamus MAC MATHUNA et Gregory TONER, *Papers in mediaeval studies* 26, Toronto (Ont., Canada), Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2014, p. 112-143, p. 135-136.

³⁹⁶HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 31.

³⁹⁷V. Petroff estime que l'*Ad Candidum* de Marius Victorinus, texte dont il rappelle qu'Alcuin le connaissait, pourrait se rapprocher de la lettre de Fridugise (notamment en IV, 1-5) : PETROFF, *op. cit.*, p. 104, 107. Dans la première partie de ce texte, Marius Victorinus défend l'idée que Dieu correspond, en tant qu'existant transcendant, à une forme de néant transcendant (*Traité théologique sur la Trinité*, éd. établie par Paul HENRY, trad. par Pierre HADOT, SC 68, Paris, Les Éditions du Cerf, 1960, p. 29 ; voir, pour cette démonstration, en XIV-XVI : *idem*, « *Ad Candidum* », in : *Traité théologique sur la Trinité*, éd. établie par Paul HENRY, trad. par Pierre HADOT, *op. cit.*, p. 130-173, p. 148-155). Ce point le pousse à définir plusieurs genres d'existants et de non-existants. On trouve alors des passages dont le propos approche de celui de Fridugise (en particulier l. 13-16),

(l. 45). Le terme *genus* (l. 51), annoncé par l'expression *ex eo genita sunt* (l. 47), est en ce sens significatif pour S. Haverkamp, qui rappelle que le substantif renvoie à la descendance et à la naissance tout en constituant une catégorie, permettant de classer les éléments à partir des caractéristiques qu'ils partagent : il souligne ici le lien entre Dieu et le néant³⁹⁸. La dimension indéfinissable du néant (*quantumque sit unde tanta et tam praeclara sunt aestimandum non est*, l. 45-46) se trouve liée à celle d'autres entités qui demeurent insaisissables par la raison humaine (*quippe cum unum horum quae ex eo genita sunt, aestimari, sicuti est, ac definiri non possit*, l. 46-47), comme les anges, dont l'existence ne saurait pourtant être niée dans le cadre de la foi chrétienne³⁹⁹. Puisque la nature des éléments, de la lumière et de l'âme humaine est inaccessible à la raison humaine, celle du néant, dont proviennent ces éléments, l'est nécessairement aussi⁴⁰⁰. Ce point est souligné par la

comme en VIII, 14-17 : *Omne enim τὸ ὄν et in existentia et in qualitate figuratum et uultuatum est. Ergo τὸ μὴ ὄν infiguratum. Est autem aliquid quod infiguratum est. Ergo τὸ μὴ ὄν est aliquid. Sunt igitur μὴ ὄντα [...]* (« car tout existant a forme et visage parce qu'il est composé d'existence et de qualité. Donc le non-existant est sans forme. mais ce qui est sans forme est quand même quelque chose. Donc, le non-existant est quelque chose. Par suite les non-existants sont [...] »). On peut également penser au passage suivant (XI, 6-12), où l'on repère le terme *nefas*, également employé dans l'item 32 (l. 97) pour désigner des non-existants, action divine qui serait alors superflue (l. 96-102) : *At uero, quae uere non sunt ad id ut sint locum non habent. Deo enim plenis omnibus nefas et impossibile quae uere non sunt et dici et esse, quae intellegentia sola [...] non ab his quae non sunt, sed ab his quae sunt, secundum priuationem adnascantur in anima neque in sua substantia neque in intellegentia positae quae uere non sunt* (« quant aux véritablement non-existants, ils ne trouvent pas de lieu pour être. Car puisque tout est plein de Dieu, il est sacrilège et impossible que les véritablement non-existants aient un nom et un être, eux qui, par une pure conception de l'esprit [...], naissent dans l'âme, non pas à partir des non-existants, mais par privation, à partir des existants, ces véritablement non-existants n'ayant de réalité, ni en leur substance, ni même en leur notion »). Voir, pour les textes et leur traduction, *ibid.*, p. 140-143, 146-147. Si ces passages n'ont pas, à notre connaissance, été cités par la critique, l'utilisation par Fridugise de ce texte, qui définit ce qui n'est pas comme *id quod non est* (notamment dans le passage cité par V. Petroff : *ibid.*, p. 136-137), et définit, en raison de sa transcendance, Dieu comme un non-existant (*ibid.*, p. 148-149) mais sans employer le mot *nihil*, demeure incertaine. La dimension positive et transcendante du néant dans sa lettre, néant d'essence divine selon T. Shimizu, provient peut-être de ce traité. Bien que nous ne sachions pas par ailleurs si Fridugise était à même de lire les expressions grecques du texte, elles demeurent conventionnelles et sont dans certains passages traduites en latin.

³⁹⁸Haverkamp, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 87. Au sujet de la nature du néant conçu par Fridugise, voir *supra*, p. 463.

³⁹⁹D'Agostini, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 38-39.

⁴⁰⁰F. d'Agostini note que c'est l'inaccessibilité du néant à la raison humaine, malgré sa dimension empirique, qui permet de conserver la cohérence de la démonstration effectuée par Fridugise : l'item 32 n'étudie pas la nature du néant. La seule définition du terme établie dans la lettre est en effet l'équivalence entre *nihil* et *aliquid*, correspondance non discutable si l'on

construction parallèle de deux questions oratoires (*Quis enim [...] metitus / Quis enim [...] complexus*, l. 48-49), qui subordonnent à nouveau la raison à l'autorité divine. Le texte établit ainsi un ordre de la connaissance, inverse de celui de la Création : il est nécessaire de connaître ce qui résulte de la première chose pour connaître cette même première chose⁴⁰¹. F. d'Agostini souligne la particularité du raisonnement de Fridugise, qui conçoit l'avant-être à partir des outils à sa disposition, lesquels appartiennent à l'être : le néant ne peut être défini en totalité par un être humain précisément parce que ce dernier en est issu. Cette appartenance suscite ainsi une limitation du savoir, caractéristique de la théologie négative⁴⁰². Une fois encore, Fridugise affirme qu'il aurait pu évoquer de nombreux autres arguments (*poteram autem et alia quam plurima subicere*, l. 52) mais estime que ceux qu'il a mentionnés sont suffisants pour sa démonstration⁴⁰³.

E Sur les ténèbres

Si l'analyse grammaticale demeure appliquée par Fridugise tout au long de la lettre, elle ne se fonde pas exactement sur la même méthode dans les deux parties constitutives de l'item 32 : le terme « néant » est analysé seul, alors que le nom « ténèbres » ne l'est qu'au prisme de citations scripturaires, et par rapport à la proposition qui le contient⁴⁰⁴. Ce point s'explique notamment par la différence de nature entre *nihil* et *tenebrae*, la signification empirique de ce dernier terme étant plus évidente : contrairement aux ténèbres, le néant, auquel est intrinsèque la notion de négation, est le contraire de l'existence, qu'il fallait prouver à son

considère par exemple qu'une entité mentale ou que le mouvement de l'âme augustinien peut également être défini comme un *aliquid*. Pour F. d'Agostini, la définition des modalités d'existence du néant rendrait problématique l'hypothèse de Fridugise ; or, ces modalités ne sont appréhendées et traitées dans le texte que sur le plan linguistique. Voir, à ce propos, *ibid.*, p. 53-55 ; pour l'idée augustinienne du néant comme affection de l'âme, *cf. supra*, p. 453.

⁴⁰¹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 31-32.

⁴⁰²D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁰³Voir, au sujet du *topos* de la *brevitas*, SIMON, « Untersuchugen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber II », *op. cit.*, p. 81-87. Fridugise choisit peut-être de s'arrêter là parce qu'il estime que sa démonstration est suffisamment convaincante. La réception publique de la lettre à sa cour ne permettait du reste probablement pas la lecture d'un texte très long : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 32.

⁴⁰⁴*ibid.*, p. 29-31.

propos dans la première partie de la lettre ; le mot *nihil* peut par ailleurs également être adverbe ou pronom en latin, alors que *tenebrae* est nécessairement un substantif⁴⁰⁵. Selon S. Haverkamp, le lien le plus évident entre ces deux éléments est celui que souleva J. Marenbon, à savoir, le fait qu'il s'agit de deux concepts négatifs⁴⁰⁶. On dénombre dans cette partie dix allusions bibliques (six sont vétérotestamentaires⁴⁰⁷ et quatre néotestamentaires⁴⁰⁸), dont sept sont signalées. La matérialité des ténèbres est un argument récurrent : outre la référence à l'Exode, six allusions scripturaires consécutives sont également en lien avec cet aspect⁴⁰⁹. Vient s'intercaler toutefois entre la mention de cet aspect matériel et celle de l'aspect spatial des ténèbres une analyse étymologique du nom, dans laquelle la conception théologique du langage défendue par Fridugise est explicitement affirmée⁴¹⁰. C'est donc par l'application de la raison à l'autorité divine, traduite par des citations scripturaires (*sacrae scripturae auctoritate prolata*, l. 59) en lien avec un aspect matériel des ténèbres, que s'établit la démonstration. Fridugise choisit des passages dans lesquels des prédicats, issus des catégories, sont appliqués aux ténèbres. Les prédicats ne peuvent en effet être appliqués qu'à des choses exis-

⁴⁰⁵D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 43.

⁴⁰⁶Voir HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 32-33, qui cite MARENBO, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 63. F. Corvino souligne le lien entre néant et ténèbres qui désignent la matière première lors de la Création (CORVINO, *op. cit.*, p. 275), mais S. Haverkamp définit le néant d'une autre manière (voir à ce propos *supra*, p. 463) ; M. Colish suppose que l'étude des ténèbres doit éclairer celle du néant (COLISH, *op. cit.*, p. 761), mais S. Haverkamp relève le fait que, si Fridugise écrit qu'on ne peut connaître la nature du néant, il caractérise plus précisément celle des ténèbres (HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 33). M. Ahner émet l'hypothèse que c'est uniquement une question posée par un des membres de la cour carolingienne qui poussa le lettré insulaire à évoquer les ténèbres (AHNER, *op. cit.*, p. 54).

⁴⁰⁷On compte trois citations des Psaumes (LXX) (Ps 104, 28 ; Ps 17, 12 ; Ps 138, 12), deux citations de la Genèse (Gn 1, 2 et Gn 1, 5) qui revêtent une dimension cosmologique, et une de l'Exode (Ex 10, 21).

⁴⁰⁸Les citations proviennent en majorité de l'Évangile de Matthieu : Mt 24, 35 ; Mt 8, 12 ; Mt 27, 45/Mc 15, 33/Lc 23, 44 ; Mt 6, 23/Lc 11, 35.

⁴⁰⁹On trouve des citations évoquant l'aspect matériel des ténèbres (Ex 10, 21 ; Ps 17, 12 ; Ps 136, 12 ; Mt 27, 45/Mc 15, 33/Lc 23, 44) argument de nouveau défendu à la fin de la lettre (Mt 6, 23 ; Lc 11, 35). Sa partie centrale propose deux développements autour de leur aspect spatial (Ps 104, 28 et Mt 8, 12). L'allusion à Mt 24, 35 revêt un statut autre et ressemble plutôt à une réminiscence littéraire.

⁴¹⁰Gn 1, 5.

tantes : leur emploi pour caractériser les ténèbres implique dès lors l'existence de ces dernières⁴¹¹.

La question posée est cette fois celle de l'existence des ténèbres (*est quidem quorundam opinio non esse tenebras*, l. 58), et non celle de savoir si elles sont quelque chose comme le demandait Fridugise au sujet du néant dans la première partie de la lettre (*nihilne aliquid sit an non*, l. 12). Ce point n'influence toutefois pas la méthode de l'auteur, qui prouve l'existence des ténèbres en indiquant qu'elles disposent de propriétés⁴¹².

a La notion de *uerbum substantiale*

Fridugise commence par l'analyse d'un extrait de la Genèse (Gn 1, 2), l. 62. Il définit le verbe *esse* comme un *uerbum substantiale* (l. 66-68), verbe dont le sujet signifie la substance de quelque chose, selon une définition d'Alcuin dans le *De dialectica* :

Nam omne nomen aliquid significat, uisibile uel inuisibile, substantiale uel accidens [...] Omne enim nomen in nominatiuo casu cum uerbo substantiali sum aliquid significat, in affirmatione uel negatione ; ut homo sum, homo es, homo est. Arbor non sum, non es, non est⁴¹³.

Tout nom signifie de fait quelque chose de certain, visible ou invisible, une substance ou un accident [...]. Tout nom au nominatif en effet, avec le verbe substantiel *sum*, signifie quelque chose, dans une tournure affirmative ou négative, comme « Je suis un homme », « Tu es un homme », « C'est un

⁴¹¹HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 78-80. Le savant insulaire peut appliquer les catégories et l'analyse étymologique aux ténèbres, qu'il appréhende dans le cadre de la Création, contrairement au néant dont il considère probablement qu'il n'a pas été créé par Dieu : voir, à ce propos, *supra*, p. 464.

⁴¹²*ibid.*, p. 33. Dans la partie sur le néant, les conditions de possibilité des propositions adverses à la thèse de Fridugise sont examinées et leur fausseté est prouvée ; dans la partie sur les ténèbres, les présupposés sémantiques implicites de passages scripturaires précis sont évoqués, afin de déduire la réfutation des assertions adverses : VALENTE, *art. cit.*, p. 141.

⁴¹³Voir, pour le texte, ALCUIN, *De dialectica*, *op. cit.*, col. 973, notamment cité par VALENTE, *art. cit.*, p. 142 et D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 45 ; cité et traduit par COLISH, *op. cit.*, p. 784. T. Shimizu note au sujet de ce passage qu'Alcuin classe le sens des mots en se référant aux catégories : le mot a un référent visible (c'est une substance), ou invisible (c'est un accident). Il distingue ainsi les noms de substances, qui sont sensibles, des noms d'accidents, seulement intelligibles. Voir à ce propos SHIMIZU, *op. cit.*, p. 5. F. Crișmăreanu rappelle que les termes *uerbum substantiale* sont rares : on trouve plutôt, par exemple, l'expression *uerbum substantiuum* chez Priscien. Voir à ce propos CRIȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 164.

homme » ; « Je ne suis pas un arbre », « Tu n'en es pas un », « Ce n'en est pas un ».

Le verbe *esse* est de fait associé dans la citation de la Genèse aux ténèbres (*tenebrae erant*). En s'inspirant des catégories aristotéliennes, Fridugise assimile une proposition vraie, et ce, d'autant plus qu'elle est issue du texte biblique, à la réalité correspondante (*quae si non erant qua consequentia dicitur quia erant ?*, l. 63) : puisque les ténèbres sont associées au verbe *esse* et que ce verbe déclare une substance alors que la substance est la première des catégories, l'extrait scripturaire signifie nécessairement la substance des ténèbres, et par là leur existence⁴¹⁴. Outre la probable dimension divine que Fridugise accorde au néant, empêchant ainsi de le penser dans la cadre de la Création et par conséquent de l'associer à un *uerbum substantiale*, l'utilisation de ce concept aurait poussé Fridugise à donner, dans la première partie de son texte, un sens établi à la proposition *uidetur mihi nihil esse* (l. 13) ; peut-être est-ce également pour conserver l'ambiguïté de cette tournure qu'il n'emploie pas cette idée au début de sa lettre.

Fridugise insiste toutefois d'abord sur l'absence de négation (*sine negatione*, l. 67 ; *nulla negatio*, l. 69), se démarquant ainsi de la définition alcuinienne du *uerbum substantiale*. Ce point est d'autant plus intéressant qu'il est signifié sur le plan stylistique, lorsque sont mises en correspondance les propositions qui évoquent le rôle de la négation. On lit en effet *qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit* (l. 63-64), proposition correspondant à l'exemple *sicut cum dicimus Homo est, rem, idest hominem, constituimus* (l. 64-65), puis *qui autem non esse, rem negando tollit* (l. 64), proposition correspondant à l'exemple *cum dicimus Homo non est, rem negando, idest hominem, tollimus* (l. 65-66). Si les deux verbes de la première proposition ne sont pas réemployés dans le premier exemple (*constituendo* et *ponit* se fondent dans *constituimus*), les deux verbes de la seconde proposition (*negando* et *tollit*) se retrouvent dans le second exemple (*negando* et *tollimus*), déséquilibré vis-à-vis du premier par le maintien du participe *negando*,

⁴¹⁴HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 33-34. Fridugise développe ses raisonnements grammatical et logique au risque de s'exprimer, comme le signale L. Valente, à l'encontre de la lecture d'Augustin dans les *Confessionum libri XIII XII, 3, 3*, qui interprète le passage *tenebrae erant super abyssum* (« les ténèbres étaient sur l'abîme ») comme la description d'une absence de lumière : VALENTE, *art. cit.*, p. 142. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions VIII-XIII*, *op. cit.*, p. 346-347.

qui insiste ainsi sur la négation comme moyen de supprimer la chose⁴¹⁵. Cette démonstration, effectuée sur le plan linguistique, s'oppose en un sens à une idée avancée sur le plan sémantique dans la première partie du texte : la négation inhérente au mot *nihil* suppose une correspondance entre *nihil* et *aliquid* (*ipsa eius quam putat negatio compellit eum fateri aliquid esse nihil, dum dicit : Videtur mihi nihil esse*, l. 13-14). Fridugise établit ainsi l'existence de la chose (*res constituta est*, l. 69) à partir de sa fonction de sujet du verbe *esse* en insistant sur l'absence de négation comme condition de la réussite de sa démonstration (*quam ab esse nulla negatio separat aut diuidit*, l. 69-70). L'auteur semble ainsi conférer aux écrits de Boèce une primauté sur ceux d'Alcuin. On lit en effet dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Secunda editio* II, 7 : *nam quod ponit adfirmatio idem aufert negatio et quod illa praedicatum subiecto iungit hoc illa diuidit atque disiungit*⁴¹⁶ (« de fait, le même point qu'établit l'affirmation, la négation le supprime, et le prédicat que l'une joint au sujet, l'autre l'en sépare et l'en disjoint⁴¹⁷ ».) Le verbe *ponere* est employé dans le même sens par Fridugise, tandis que l'expression boécienne *diuidit atque disiungit* rappelle dans l'item 32 *separat aut diuidit*⁴¹⁸ (l. 69-70).

⁴¹⁵Fridugise s'appuie peut-être ici, au plan lexical, sur un extrait de Boèce (*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Secunda editio* II, 7) qui traite de la négation, à notre connaissance non signalé dans les analyses de sa lettre : *Negatiua enim et adfirmatiua uniuersalis plurimum quidem a se distant. Nam quod illa ponit omnibus, illa omnibus tollit et totum negat* : « une tournure négative et une tournure affirmative universelles diffèrent en effet grandement l'une de l'autre. Ce que l'une établit en effet en tous points, l'autre le fait disparaître en tous points, et nie tout. » Voir, pour le texte, BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii 2, op. cit.*, p. 149. Nous avons consulté la traduction anglaise de ce passage : BOÈCE, *On Aristotle on Interpretation*, trad. par Andrew SMITH, *Ancient commentators on Aristotle*, London, Duckworth, 2010, p. 95. On trouve dans cet extrait un usage des verbes *ponit*, *tollit* et *negat* très proche de celui de Fridugise. L. Valente considère toutefois, contrairement à M. Mignucci, que le lettré insulaire n'accéda qu'à la première version du commentaire boécien : VALENTE, *art. cit.*, p. 133 ; MIGNUCCI, *art. cit.*, p. 1007.

⁴¹⁶ Voir, pour le texte, BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii 2, op. cit.*, p. 174. On lit également, dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* I, 5 : *hoc enim tollit negatio quod adfirmatio ante constituit et hoc negatio diuidit quod illa coniunxit* (« la négation fait en effet disparaître ce que l'affirmation a auparavant fondé, et la négation sépare ce que la première a uni »). Voir, pour le texte, *idem*, *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii 1, op. cit.*, p. 72.

⁴¹⁷ Nous avons consulté la traduction anglaise de ce passage : *idem*, *On Aristotle on Interpretation, op. cit.*, p. 109.

⁴¹⁸ Ces rapprochements nous incitent à penser que Fridugise avait probablement accès à la seconde version du commentaire de Boèce.

b La notion de *declaratiuum*

Fridugise convoque l'idée de *declaratiuum* pour poursuivre sa démonstration (*erant declaratiuum : declarat enim praedicando tenebras quodammodo esse*, l. 71-72). La distinction entre sujet et déclaratif est définie par Martianus Capella dans le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* IV, 393 (*subicitur enim quid sit, et declaratur quid de illo possit intellegi* : « est subjectif ce qui est, et est déclaré ce que l'on peut concevoir à partir de ce qui est subjectif⁴¹⁹ »). Comme le rappelle M. Ferré, ces définitions recouvrent la distinction entre substance et accident tels qu'ils sont définis dans les *Categoriae decem*, 29⁴²⁰, ainsi que les notions de sujet et de prédicat courantes dans la terminologie boécienne⁴²¹ (on retrouve ainsi le participe *praedicando*, l. 71). L'utilisation du verbe *esse* dans son sens plein est ainsi soulignée : elle signifie l'existence des ténèbres⁴²².

L'application d'une démonstration par la raison au texte scripturaire permet à Fridugise de souligner à la fois la conclusion convergente de l'autorité et de la raison (*unum idemque praedicant*, l. 74) et la réussite de sa démonstration (*tenebras scilicet esse*, l. 74), tout en soulignant discrètement l'importance de l'autorité divine, dont les deux mentions enserrent celles de la raison dans la construction en chiasme *auctoritas ratione comitata ratio [...] auctoritatem* (l. 73).

⁴¹⁹Voir, pour le texte et la traduction, MARTIANUS CAPELLA, *Les noces de Philologie et de Mercure. Livre IV : La dialectique*, éd. établie et trad. par Michel FERRÉ, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 2007, p. 40.

⁴²⁰*Cum igitur, in iis quae sunt, alia sensibus, alia mentibus colligantur, separari haec propriis nominibus homines eruditi maluerunt, et id quod dinoscitur sensibus usian dici, illud autem quod animi tractatu colligitur ac saepe mutatur συμβεβηκός (id est accidens) nominari uoluerunt* : « donc, étant donné que dans les êtres, certaines choses sont constatées par les sens, d'autres par la pensée, les savants ont préféré les distinguer en les nommant différemment et ils ont décidé de nommer ce qui se connaît par les sens, *ousia* (la substance), mais ce qui se constate par l'exercice de l'esprit et qui change souvent, *συμβεβηκός*, c'est-à-dire "accident" ». Voir, pour le texte, « *Anonymi paraphrasis Themistianiana (Pseudo-Augustini Categoriae decem)* », in : *Aristoteles latinus : I 1-5. Categoriae uel Praedicamenta*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, *Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus I, 1-5*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 129-175, p. 139-140, cité et traduit dans MARTIANUS CAPELLA, *op. cit.*, p. 106-107. Ce passage éclaire la définition du nom associé à un *uerbum substantiale* que donne Alcuin : voir *supra*, p. 478.

⁴²¹*ibid.*, p. 105.

⁴²²HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 78.

c La dimension matérielle des ténèbres

L'épistolier annonce qu'il va étayer sa démonstration, grâce à un florilège de passages scripturaires, afin de s'assurer une victoire totale sur ses adversaires, signifiée par un lexique guerrier (*excussi*, l. 77 ; *iaculari*, l. 78). Il se réfère à un passage de l'Exode (Ex 10, 21), l. 79-80, pour justifier l'existence des ténèbres à partir de leur dimension palpable (*tangi palparique*, l. 82) en exposant une lecture matérialiste de la Bible : ce qui peut être touché doit exister (l. 82-85⁴²³). Fridugise souligne, notamment par la rime interne en *us*, à la fois la densité des ténèbres (*obtutibus hominum uisum adimentibus*, l. 81) et leur dimension matérielle (*manuum tactui subiacentibus*, l. 82). S. Haverkamp rappelle l'idée, issue des *Categoriae decem*, que les images mentales ne sont pas soumises à la perception des sens (19-21⁴²⁴), qui permettent uniquement de discerner les substances (29⁴²⁵). Perçues par les sens, les ténèbres ont donc nécessairement une substance, première des catégories, et par là même une existence. L'expression *necesse est*⁴²⁶, employée

⁴²³ *ibid.*, p. 34, qui cite COLISH, *op. cit.*, p. 764. F. Crișmăreanu cite à ce propos le *De carne Christi* XI, 3-4 de Tertullien, que rappelle la lettre de Fridugise : *Et tamen, cum [animam] inuisibilem dicant, corporalem constituunt habentem quod inuisibile sit. Nihil enim habens inuisibile quomodo inuisibilis potest dici? Sed nec esse quidem potest, nihil habens per quod sit. Cum autem sit, habeat necesse est aliquid per quod est. Si habet aliquid per quod est, hoc erit corpus eius. Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incorporale nisi quod non est* (« cependant, en disant [que l'âme] est invisible, ils établissent qu'elle est corporelle puisqu'elle a quelque chose d'invisible. Si elle n'a rien d'invisible, comment peut-on dire qu'elle est invisible? Mais il est même impossible qu'elle soit, si elle n'a rien qui la fasse être. Or puisqu'elle est, il est nécessaire qu'elle ait quelque chose qui la fait être. Si elle a quelque chose qui la fait être, cela ne peut être que son corps. Tout ce qui est, est corps, en son genre particulier; rien n'est incorporel sinon ce qui n'est pas »). Voir, pour le texte et sa traduction, TERTULLIEN DE CARTHAGE, *La Chair du Christ. Tome I*, éd. établie et trad. par Jean-Pierre MAHÉ, SC 216, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975, p. 258-259, cité dans une autre édition par CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 170.

⁴²⁴ Voir, pour le texte, « *Anonymi paraphrasis Themistiana (Pseudo-Augustini Categoriae decem)* », *art. cit.*, p. 168-169, évoqué par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 80.

⁴²⁵ Voir, pour le texte, « *Anonymi paraphrasis Themistiana (Pseudo-Augustini Categoriae decem)* », *art. cit.*, p. 173, mentionné par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 80, qui cite en particulier le passage *et id quod dinoscitur sensibus usian dici* (« et ce qui est discerné par les sens, ils ont voulu qu'on le dise "ousia" »).

⁴²⁶ L. Valente rappelle que ces termes furent peut-être inspirés par l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium*, dont le chapitre 13 établit l'équivalence entre les propositions *necesse esse est impossibile non esse* : voir, pour le texte, BOËCE, « *Liber Periermeneias Aristotelis. Translatio Boethii* », in : *Aristoteles latinus : II 1-2. De interpretatione uel Periermeneias*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, *Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus II 1-2*, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 1-38, p. 29-33, mentionné par VALENTE, *art. cit.*, p. 143.

à trois reprises (l. 83-84), rythme la démonstration, qui se clôt toutefois sur l'expression compliquée *esse necesse est quod ex eo quod est palpabile probatum est* (l. 84-85). Si Fridugise affirme avoir prouvé l'existence des ténèbres (*probatum est*, l. 85), leur nature demeure indéfinie : en témoignent les deux pronoms *quod* et le groupe *ex eo*, qui traduit leur origine incertaine.

d La conception théologique du langage

Fridugise rappelle ensuite l'origine théologique du langage au moyen d'une nouvelle allusion à la Genèse (Gn 1, 5 ; l. 86-87⁴²⁷) qui établit un parallèle entre la lumière et les ténèbres. Ce sont donc à la fois la perception, par le sens du toucher, et le langage qui jouent un rôle dans l'acquisition de la connaissance⁴²⁸. Chaque nom (et par conséquent aussi le nom « nuit », qui correspond au concept des ténèbres) doit de fait avoir une signification, comme le rappellent les termes *noctis nomen non potest aliquid non significare* (l. 88-89) qui soulignent cette idée par une allitération en *n* et une nouvelle double négation⁴²⁹. L'équivalence entre la lumière et le nom « jour » est également selon Fridugise une équivalence de nature : la lumière étant quelque chose de grand, ce point se vérifie aussi pour le jour (l. 89-90⁴³⁰). L'auteur associe, après une question oratoire (*quid ergo ?*, l. 90) tendant à montrer l'absurdité d'un nom « nuit » qui serait demeuré sans signification, le néant aux ténèbres, en un jeu sur le sens de *nihil* qu'il vient d'examiner dans la première partie de la lettre (*nihiline significatiuae sunt tenebrae*, l. 90). Dans cette phrase, le terme *nihil* n'a pas de référent puisque Fridugise cherche à démontrer l'existence des ténèbres et l'oppose à l'éventualité qu'elles n'existent pas. Le texte détourne ainsi les conclusions de sa première partie⁴³¹. Fridugise

⁴²⁷Voir, sur la conception étymologique chrétienne, p. 455.

⁴²⁸HÄVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 34.

⁴²⁹Voir, pour un autre exemple de double négation dans le texte, *non posse aliquid non esse* (l. 30).

⁴³⁰Le texte met à nouveau à profit la double fonction du verbe *esse*, qui fonctionne comme une copule et affirme l'existence d'un objet. Le passage de *lux uero magnum aliquid est* (l. 89) à *dies enim et est, et magnum aliquid est* (l. 89-90) se marque par un dédoublement du verbe dans le second extrait, où il indique l'existence (*et est*) et sert de support au prédicat *magnum aliquid* (*et magnum aliquid est*).

⁴³¹M. Colish constate que Fridugise ne traite pas le fait que les ténèbres ne puissent pas être directement assimilées à la lumière, comme l'exposa Augustin : si Dieu crée la lumière de façon explicite (Gn 1, 3), les ténèbres en sont seulement séparées (Gn 1, 4) ; leur création n'est pas

rappelle l'éminence de l'autorité divine au moyen d'une question oratoire (*casanda est diuina auctoritas?*, l. 92), puis par une référence scripturaire non signalée (Mt 24, 35), seule réminiscence biblique sans lien avec les ténèbres dans cette partie de la lettre. La correspondance entre les ténèbres et le nom « nuit » est nécessaire dans le cadre de la conception étymologique chrétienne (*cum eis uocabulum noctis ab eodem conditore impressum est*, l. 91) : les noms et les choses trouvent leur origine en Dieu, qui appliqua un nom à chaque chose lors de la Création (*conditor etenim rebus quas condidit nomina impressit*, l. 94⁴³²).

Intervient également un principe d'économie : parce que chaque action divine a un sens, aucun des noms donnés par Dieu n'est inutile (*Quod si foret, omnimodis uideretur superfluum : quod Deum fecisse nefas est dici*, l. 96-97⁴³³) ; cette

évoquée directement. En revanche, lumière et ténèbres sont mises en parallèle sur le plan grammatical en Gn 1, 5 (*appellauitque lucem diem et tenebras noctem* : « il appela la lumière "jour" et les ténèbres "nuit". ») Cette constatation incite Augustin à proposer une conception des ténèbres proche de celle qu'il expose pour le néant en distinguant les ténèbres originelles, matière fondamentale créée *ex nihilo* qui ne signifie que l'absence de lumière, des ténèbres qui furent séparées de la lumière (Gn 1, 4). Voir sur ce point COLISH, *op. cit.*, p. 771-774. Contrairement à Augustin, Fridugise évite de mentionner l'intégralité du passage de la Genèse : les ténèbres sont d'abord décrites comme étant « à la surface de l'abîme » (Gn 1, 2). Voir, pour les textes augustinien, le *De Genesi contra Manichaeos* I, 4, 7, le *De Genesi ad litteram imperfectus liber* V, 23-25 et les *Confessionum libri XIII* XII, 3, 3. Selon S. Haverkamp, le problème ne se pose pas pour Fridugise, puisqu'il considère les ténèbres comme un objet : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 35.

⁴³²*ibid.*, p. 82. F. Crișmăreanu rappelle toutefois que c'est Adam qui, en Gn 2, 19-20, nomme les animaux : CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 167. Peut-être Fridugise attribue-t-il directement à Dieu l'attribution des noms pour établir une correspondance parfaite entre le nom et la chose : voir à ce propos ARNO BORST, « Kaisertum und Namentheorie im Jahre 800 », in : *Festschrift Percy Ernst Schramm : zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet*, dir. Peter CLASSEN et Peter SCHEIBERT, t. 1, Wiesbaden, F. Steiner, 1964, p. 36-51, p. 44, cité par Mary GARRISON, « The Social World of Alcuin : Nicknames at York and at the Carolingian Court », in : *Alcuin of York, Scholar at the Carolingian Court : Proceedings of the Third Germania Latina Conference Held at the University of Groningen, May 1995*, dir. Luuk A. J. R. HOUWEN et Alasdair A. MACDONALD, *Mediaevalia Groningana* 22, Groningen, Egbert Forsten, 1998, p. 59-79, p. 67.

⁴³³HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 34-35. Ambroise écrit dans le *De paradiso* VIII, 38 *non est Dei aliquid superfluum praecipere* (« ce n'est pas le propre de Dieu que d'ordonner quelque chose de superflu »), et en IX, 43 *ostendere enim debemus nihil superfluum in Dei esse mandato* « nous devons en effet montrer qu'il n'y a rien de superflu dans le commandement de Dieu ». Voir, pour le texte, AMBROISE DE MILAN, « *De Paradiso* », in : *Sancti Ambrosii Opera. Pars prima, Qua continentur libri Exameron, de Paradiso, de Cain et Abel, de Noe, de Abraham, de Isaac, de bono mortis*, éd. établie par Karl SCHENKL, t. 1, CSEL, Praga/Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1897, p. 263-336, p. 294, 300. Au sujet d'une éventuelle influence de Marius Victorinus sur ce passage, cf. *supra*, p. 474.

réciprocité absolue entre le vocable et la chose s'entend également dans l'emploi des verbes *statuit* (l. 96), dont le complément d'objet direct est *uocabulum*, et *statueretur* (l. 96), qui se rapporte cette fois à la chose créée. Chaque chose doit avoir un nom pour être reconnue (*suo quaeque nomine res dicta agnita foret*, l. 94-95). Dans le cadre de la conception étymologique chrétienne, la correspondance entre nom et chose est absolue, à la fois parce que tout nom a un référent, comme Fridugise l'a prouvé plus haut dans le texte, et parce que noms et référents sont créés par Dieu, auquel est à deux reprises attribué le nom *conditor* uniquement dans ce passage (*cum eis uocabulum noctis ab eodem conditore impressum est*, l. 91 ; *conditor etenim rebus quas condidit nomina impressit*, l. 94⁴³⁴). Le substantif convoque alors à la fois la création des choses et l'attribution de leurs noms. Cette équivalence parfaite est téléologiquement orientée vers la compréhension du cosmos par l'être humain : les noms sont nécessaires à l'identification et à la connaissance des choses⁴³⁵. L'emploi de l'adjectif *suo* est révélateur : les choses ne doivent pas être connues par un nom de manière générale, mais bien par celui qui leur est propre. On lit de fait les expressions *rem quamlibet* (l. 95) et *uocabulum aliquod* (l. 96) qui insistent également sur ce point : ce n'est pas uniquement l'attribution d'un nom à une chose, mais aussi la connaissance de la chose que permet le nom qui est importante selon Fridugise. Or aucun nom ne saurait être superflu puisqu'ils trouvent leur origine en Dieu ; il est donc impossible pour Fridugise que le nom accordé aux ténèbres soit superflu (l. 97-99). Il ne peut en effet n'être qu'approprié (*secundum modum*, l. 99-100), et par conséquent nécessaire pour connaître la chose qu'il désigne (*eo ad dinoscendum rem opus est*, l. 100-101). Fridugise rappelle en conclusion l'identification du nom à la chose (*nomina quae sibi inuicem sunt necessaria*, l. 101-102), qui lui permet de prouver, en vertu de la nécessité du premier, l'existence matérielle de la seconde.

⁴³⁴On trouve également deux occurrences du verbe *condere* : *rebus quas condidit*, l. 94 ; *ea quae inter creaturas prima ac praecipua sunt ex nihilo condita*, l. 44-45.

⁴³⁵D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 52-53. Isidore de Séville écrit également en ce sens dans ses *Etymologiae* I, 7, 1 (*nisi enim nomen scieris, cognitio rerum perit* : « en effet, si on ne connaît pas le nom, la connaissance des choses est perdue »). Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies I*, *op. cit.*, p. 30-31. Sur la tendance du savoir antique et médiéval à l'encyclopédisme, voir le chapitre 8, p. 674.

e Autres démonstrations de la dimension matérielle des ténèbres

Fridugise prouve ensuite l'existence des ténèbres en mentionnant des exemples psalmiques (Ps 104, 28; Ps 17, 12 (LXX)) : l'envoi des ténèbres cité dans la première allusion ne peut être effectif que parce que les ténèbres existent (*si non sunt, quomodo mittuntur?*, l. 105), tout comme leur établissement en tant que cachette dans le second passage (*quod scilicet erat, posuit*, l. 108-109). Fridugise développe l'étude de son premier exemple (Ps 104, 28) en évoquant la dimension locale des ténèbres : c'est parce qu'elles sont en un lieu (*quod uero non est, mitti quolibet non potest, quia nusquam est*, l. 106-107) qu'elles existent. Cette démonstration est effective dans la mesure où elle repose sur la notion de lieu, considérée par la tradition aristotélico-boécienne comme une catégorie ; or, l'application d'un prédicat au sujet d'une proposition vraie puisqu'issue des textes scripturaires implique l'existence de ce sujet⁴³⁶. Le troisième exemple psalmique (Ps 138, 12 (LXX)) s'appuie sur la catégorie de la propriété (*in possessione sunt, ac per hoc esse manifestantur*, l. 110-111 ; *tenebrae autem in possessione sunt; igitur sunt*, l. 111-112⁴³⁷).

Fridugise indique ensuite à nouveau avoir proposé des exemples suffisants par leur nombre et par leur importance (*cum ista talia ac tanta sufficiant*, l. 113) et se réfère à nouveau à ses opposants au moyen d'un lexique guerrier (*arcem tutissimam; omnia inpugamenta; tela; iaculatores*, l. 113-114) en indiquant qu'il compte à présent citer les textes évangéliques, dont l'autorité, soulignée par des effets de rimes internes (*sufficiant/tenant* et *possunt/sunt*, l. 113-115), semble primer sur celle des exemples vétérotestamentaires (*ex euangelica tamen firmitate quaedam poscenda sunt*, l. 115⁴³⁸). Le premier exemple choisi par Fridugise (Mt 8, 12) se réfère à nouveau à la catégorie du lieu à partir du comparatif *exterior*, associé à l'adverbe *exterius* (l. 118) en insistant sur l'idée de *locum* (l. 118) : le passage d'*exteriores* à *locales* est souligné (*cum dicit exteriores, tenebras locales esse demonstrat*, l. 118-119). L'usage du comparatif dans la citation scripturaire est également expliqué de façon relative : Fridugise postule le comparatif *inter-*

⁴³⁶HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 27, 43, 78. Au sujet des catégories, voir *supra*, p. 454.

⁴³⁷*ibid.*, p. 79.

⁴³⁸*ibid.*, p. 28.

iores (l. 120) qu'il peut opposer à *exteriores*, impliquant ainsi de situer les ténèbres en un lieu (*quod uero non est, id nusquam est*, l. 121). L'application d'un prédicat issu des catégories aux ténèbres dans une proposition considérée comme vraie permet à nouveau à Fridugise de confirmer sa démonstration (*igitur exteriores tenebrae non solum sunt, sed etiam locales sunt*, l. 121-122) en déduisant l'existence des ténèbres, mais aussi une de leurs propriétés, ce qui précise leur définition.

Dans un second temps, Fridugise évoque la Passion du Christ (Mt 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44) en se référant à l'apparition de ténèbres après la crucifixion. L'apparition des ténèbres atteste pour Fridugise leur existence (*quae cum factae sint, quomodo non esse dicuntur?*, l. 124-125), qu'il replace au sein de l'immutabilité de la Création, soulignée par une allitération en *f* (*quod factum est effici non potest ut factum non fuerit*, l. 125). Seul un élément non créé pourrait ne pas exister (*quod uero semper non est, nec umquam fit, id numquam est*, l. 125-126). Fridugise s'attache une nouvelle fois à l'interprétation littérale du texte en se concentrant sur le verbe *factae sint* dans la citation scripturaire.

L'interprétation de la citation suivante (*si lumen quod in te est tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae erunt?*, l. 128-129, Mt 6, 23; Lc 11, 35) est établie dans le cadre des catégories – ici, sous le prisme de la quantité. Le texte rappelle en premier lieu que les corps sont répartis suivant la quantité selon les accidents (l. 129-131⁴³⁹). L'accident, en tant que prédicat, est décrit comme pouvant se trouver dans le sujet ou pouvant être dit du sujet, idée issue des *Categoriae decem*, 33-34⁴⁴⁰. L'adjectif *quantus* est donc rapporté à la catégorie de la quantité, décrite comme se trouvant dans le sujet, et permet d'évoquer la corporalité des

⁴³⁹A. Galonnier souligne ici l'emploi d'une thèse issue des *Categoriae decem*, 71-72 : PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 111. Il cite l'extrait suivant : *Quorum primum est quantum, nec sine causa; nam cum aliquid uidemus id necesse est quantum sit aestimare. Quantum uero sit inueniri non potest nisi fuerit adhibita mensura collectum. [...] Sin autem et altitudo fuerit mensurae sociata, corpus cuncta perficiunt [...]* (« le premier [des accidents] est le quantifié, et non sans raison, car, lorsque nous voyons quelque chose, il est nécessaire que le quantifié soit évalué. Or le quantifié ne peut être identifié sans qu'il soit délimité au moyen de la mesure. [...] En outre, si la hauteur aussi est associée à la mesure, toutes ces données forment un corps [...] »). Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 193-194.

⁴⁴⁰Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 174-175. L. Valente note que Fridugise simplifie la définition provenant de la tradition aristotélicienne, qui considère que les accidents se trouvent toujours dans un sujet, mais peuvent se dire du sujet (pour les accidents se référant à des propriétés universelles) ou ne pas se dire du sujet (pour les accidents se référant à des propriétés particulières). Cf. VALENTE, *art. cit.*, p. 144.

ténèbres puisque la quantité est nécessairement répartie entre les corps (*tenebras non solum esse, sed etiam corporales esse*, l. 133-134). Si l'on accepte l'idée d'une influence grammaticale insulaire sur la lettre, on note également que le nom *tenebrae* relève du *corpus*, contrairement au nom *nihil* qui appartient aux *res*⁴⁴¹. Le qualificatif *corporales* s'applique peut-être aux ténèbres aussi dans un tel cadre. Fridugise définit à nouveau, comme dans le passage *igitur exteriores tenebrae non solum sunt, sed etiam locales sunt* (l. 121-122), à la fois l'existence des ténèbres et l'une de leurs propriétés. La quantité, prédicat appliqué à un sujet, implique nécessairement l'existence de ce dernier.

Fridugise clôt sa lettre en s'adressant plus spécifiquement au souverain (*uestrae magnitudini atque prudentiae*, l. 135-136) et affirme à nouveau vouloir fournir des arguments à son auditoire pour vaincre ses opposants⁴⁴², en conseillant d'avoir recours à son argumentaire comme à une règle (l. 139⁴⁴³). Il emploie une dernière allusion à l'utilisation combinée de la raison et de l'autorité scripturaire (*ratione simul et auctoritate congesta*, l. 135), insistant ainsi à nouveau sur sa méthode de raisonnement. Si la complémentarité entre raison et autorité est signifiée en premier lieu par le texte lui-même, il nous semble toutefois qu'elle se traduit également sur le plan lexical. Or les réseaux sémantiques qui irriguent le cœur du texte sont significatifs de la conception du langage de Fridugise.

⁴⁴¹Voir à ce propos *supra*, p. 459.

⁴⁴²Peut-être Fridugise fait-il déjà référence, l. 138-140, à Agobard, qui écrivit au début de 830 le *Liber contra obiectiones Fredegisi abbatis* (voir à ce propos *supra*, p. 443), ou à d'autres détracteurs convaincus qu'il poussait son raisonnement trop loin. Voir, sur les critiques formulées envers le raisonnement dialectique à la cour carolingienne, le chapitre 7, p. 630; à propos des sophismes que peut contenir le raisonnement dialectique, *cf. supra*, p. 466.

⁴⁴³F. d'Agostini considère que le conseil de Fridugise d'avoir recours à son texte comme à une règle s'entend comme une allusion à une règle de grammaire. Pour elle, Fridugise fait référence à un aspect de son discours proche de l'*agôn* antique, souligné par un lexique guerrier, parce qu'il est conscient d'avoir trouvé un mode d'argumentation largement applicable : D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 55. S. Haverkamp, qui rappelle les connotations morales et religieuses du nom *regula*, écrit également en ce sens : Fridugise propose la description d'un modèle sémantique au moyen de *probabilibus sentiis* (l. 139) (l'adjectif *probabilibus* se révélant trop faible pour qualifier une règle religieuse). S. Haverkamp rappelle en outre que le nom *regula*, qui fut employé par Isidore et Alcuin pour évoquer la grammaire, désignait un type d'ouvrage grammatical : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 71-73. On peut également penser à l'item 30, dans lequel Cathwulf conseillait à Charlemagne d'utiliser un *enchyridion* : voir à ce propos *supra*, p. 419.

F *Ratio et auctoritas*

Le passage de l'emploi de la raison à celui de l'autorité, effectué sur le mode de la gradation, est sensible dans la partie qui traite du néant. S'il est explicitement évoqué par Fridugise, il s'exprime aussi sur le plan lexical : l'auteur pose en effet tout d'abord la question de l'existence du néant au niveau grammatical, au moyen du verbe *dicere*, employé à deux reprises⁴⁴⁴. Le lettré insulaire évoque ensuite tout d'abord la raison (*agamus itaque ratione*, l. 21); son raisonnement s'appuie alors sur un cadre linguistique et l'emploi du verbe *dicere* le cède à celui du verbe *significare*. La démonstration qui suit, fondée sur des concepts grammaticaux (*nomen finitum*, *uox significatiua* et *significatio*), est le seul argument à être explicitement désigné comme rationnel (*actum est ratione*, l. 34).

On trouve également cette forme de gradation, de la raison vers l'autorité divine, dans la partie de la lettre abordant les ténèbres⁴⁴⁵. Le recours à l'autorité divine en constitue toutefois le fondement, puisque Fridugise s'y appuie toujours sur des citations scripturaires⁴⁴⁶. À la suite de la réflexion que mène Fridugise à partir d'une citation de la Genèse (Gn 1, 2) est affirmé l'accord entre les deux modes de raisonnement⁴⁴⁷. La fin du texte ne distingue du reste aucune des deux méthodes (*ratione simul et auctoritate*, l. 135). F. d'Agostini évoque au sujet de la lettre une forme de transgression ironique de l'autorité, qui ne fait pas partie des objectifs de Fridugise mais résulte de sa démonstration atypique. Selon elle, les appels réguliers à l'autorité divine permettent de fonder une lecture de la Bible entièrement littérale; elle conclut dès lors que l'*auctoritas* est mise au service de l'*auctor*⁴⁴⁸.

⁴⁴⁴*Si quis responderit Videtur mihi nihil esse, ipsa eius quam putat negatio compellit eum fateri aliquid esse nihil, dum dicit : Videtur mihi nihil esse. Quod tale est quasi dicat Videtur mihi nihil quiddam esse*, l. 13-15.

⁴⁴⁵*Sed cum ista exempli causa posita ad demonstrandum quae proposuimus sufficiant, tamen, ut nullis contradicendi occasio aemulis relinquatur, faciamus palam pauca diuina testimonia [...]*, l. 75-77.

⁴⁴⁶Selon L. Valente, Fridugise traite des ténèbres sur le plan de la raison : en témoignent les termes *probabilibus sentiis* (l. 139). Voir à ce propos VALENTE, *art. cit.*, p. 145.

⁴⁴⁷*Ecce inuicta auctoritas ratione comitata, ratio quoque auctoritatem confessa unum idemque praedicant, tenebras scilicet esse*, l. 73-74.

⁴⁴⁸D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 116-117.

On note toutefois que la répartition entre *ratio* et *auctoritas* est dépassée sur le plan linguistique puisque des similitudes lexicales établissent des liens entre les deux parties : l'emploi dans des contextes précis de certains verbes se retrouve dans chacune d'entre elles, quel que soit le mode de raisonnement adopté. Ce sont finalement ces réseaux sémantiques, à notre connaissance encore non commentés à ce jour, qui, en traduisant le rapport qu'établit Fridugise entre langage et réalité, rendent son raisonnement effectif.

G Étude lexicale des verbes cristallisant le lien entre langage et réalité

À certains types d'arguments, Fridugise associe de fait des verbes spécifiques, témoins et vecteurs du lien qu'il instaure entre langage et réalité : le néant et les ténèbres ne peuvent avoir de référent extra-mental que par le biais de leur référent sur le plan grammatical, et c'est par le rapport de convention entre les noms et les choses que s'opère cette association. Or, ce rapport de convention repose sur l'emploi de verbes divers auxquels le clerc affecte un sens particulier. Leur répétition devient dès lors un procédé significatif qui participe de la démonstration.

Les exemples du verbe *significare* et du substantif *significatio*, employés dans chacune des deux parties de la lettre, sont représentatifs de la correspondance directe entre les mots et les choses. Dans la partie sur le néant, ces termes sont en lien avec l'usage revendiqué de la raison ; ils viennent dans la partie sur les ténèbres étayer l'analyse des références scripturaires. Dans la première section de la lettre, c'est d'abord le verbe *significare* qui est employé. Il établit un lien indéfectible entre le mot et la chose (*omne [...] nomen finitum aliquid significat*, l. 21 ; *res quas significant*, l. 22), renforcé par le polyptote qui le décline : on trouve de fait dans le même passage cinq occurrences du verbe⁴⁴⁹, qui accompagnent la mention de la *uox significatiua* puis de la *significatio*, terme qui permet au raisonnement d'effectuer un cheminement inverse, en passant de la chose au nom (*omnis autem significatio ad id quod significat refertur*, l. 29-30⁴⁵⁰). C'est au moyen

⁴⁴⁹ Outre les deux occurrences qui viennent d'être citées, on trouve le verbe *significare* à trois reprises : *omne [...] nomen finitum aliquid significat*, l. 25-26 ; *omnis [...] significatio ad id quod significat refertur*, l. 29-30 ; *nihil autem aliquid significat*, l. 31-32.

⁴⁵⁰ On trouve en effet dans ce passage les trois occurrences du nom *significatio* dans la première partie de la lettre, qui viennent s'ajouter à celle que nous avons citée : *omnis significatio eius*

du déploiement de ces termes que Fridugise étaie sa démonstration, condensée, à la fin du paragraphe, en un dernier syllogisme (l. 31-32).

Le lien qu'établissent ces termes entre réalité et langage convoque le même type d'argument dans la partie sur les ténèbres où, à la suite de l'existence d'un référent du nom « jour », celle d'un référent du nom « nuit » est affirmée⁴⁵¹. On trouve une dernière occurrence du verbe *significare* vers la fin de la lettre (*extra enim, unde exterius deriuatuum est, locum significat*, l. 117-118). Elle semble confirmer l'hypothèse que c'est finalement au nom de la nécessité d'une correspondance entre mots et choses, exprimée par chaque occurrence du verbe *significare*, que Fridugise affirme l'existence d'un référent extra-mental du néant et des ténèbres : ici, *extra* est associé à l'idée de lieu. C'est donc, plus encore que le lien direct entre signifié et signifiant d'un même mot, la nécessaire corrélation entre les plans du langage et de la réalité qu'implique tout nom étayé par le verbe *significare*⁴⁵².

L'autorité divine est signifiée par l'emploi du verbe *praedicere*⁴⁵³. On en trouve une occurrence dans la première partie du texte : *haec est enim quae praedicat ea quae inter creaturas prima ac praecipua sunt ex nihilo condita* (l.44-45). Si ce verbe signifie « proclamer », « publier » ou « prêcher », il s'entend aussi, quoique cela constitue une entrée de dictionnaire indépendante, dans le sens de « pré-dire », « dire avant », sens qui appuie encore la prééminence de l'autorité de l'Église, en lien avec la conception théologique de l'origine du langage défendue par Fridugise⁴⁵⁴. Dans la seconde partie du texte, ce verbe est également associé à une formulation émanant de l'entité divine ; il se pare ainsi d'une valeur

significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur nihil eius significatio est quod est, idest rei existentis, l. 31-32.

⁴⁵¹*Si enim diei nomen significat aliquid, noctis nomen non potest aliquid non significare. Dies autem lucem significat [...]*, l. 88-89.

⁴⁵²C'est peut-être en ce sens que l'on peut interpréter l'occurrence de l'adjectif *significatiuus* (*nihiline significatiuae sunt tenebrae*, l. 90) : si l'on considère que *nihil* n'a aucun référent dans cette phrase – qui contredit ainsi les conclusions de la lettre dans sa première partie –, les ténèbres sont mises en correspondance avec une absence de référent, cette relation étant exprimée par l'adjectif *significatiuus*.

⁴⁵³La *praedicatio* est généralement associée dans les textes néotestamentaires, tout comme chez Augustin, aux évangiles ou à la parole divine : François DOLBEAU, « *Praedicatio* », in : *A-L IV* (2012), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 846-865, col. 846-847.

⁴⁵⁴Voir à ce propos *supra*, p. 455.

d'actualisation⁴⁵⁵. Fridugise emploie donc également ce verbe dans un contexte précis, pour étayer sa démonstration en même temps que pour exprimer l'absolue performativité de la parole de Dieu lors de la Création. Les plans de la réalité et du langage se superposent alors parfaitement, ce qui implique, comme le suggérait l'usage du verbe *significare*, l'existence d'un référent extra-mental du néant et des ténèbres.

L'emploi de *dicere*, dont on trouve trois occurrences dans la première partie de la lettre⁴⁵⁶, et huit dans la seconde⁴⁵⁷, est également significatif. Dès la première occurrence, le polyptote *dicit/dicat* (l. 13-15) rappelle que la formulation d'un énoncé a des conséquences sur la perception du réel : l'usage du verbe *dicere* recouvre ici une palette de significations qui s'étend jusqu'à permettre la déduction d'un énoncé contradictoire sur le plan sémantique. Ce remaniement de l'énoncé permet l'accumulation de plusieurs sens, ici radicalement opposés, à partir d'une même formule, comme un déploiement du langage et de sa dimension ludique. Fridugise convoque ensuite ce verbe dans des contextes similaires, rappelant de façon implicite la relativité de la perception du néant et des ténèbres (*ut dicta*

⁴⁵⁵On compte quatre occurrences du verbe *praedicere* dans la partie de la lettre traitant des ténèbres : *Praedicando igitur in eo quod dictum est, Tenebrae erant super faciem abyssi, res constituta est [...]*, l. 68-69 ; *declarat enim praedicando tenebras quodammodo esse*, l. 71-72 ; *ratio quoque auctoritatem confessa unum idemque praedicant*, l. 73-74 ; *in Passione quoque Domini euangelista tenebras factas esse praedicat*, l. 123. Une autre occurrence du verbe figure dans un passage où est mentionné l'accord entre l'autorité divine et la raison, déduit à partir d'une citation scripturaire : *unum idemque praedicant, tenebras scilicet esse*. Un dernier emploi de *praedicere*, *accidentia uero aut in subiecto sunt, aut de subiecto praedicantur* (l. 131), s'entend selon A. Galonnier comme une réminiscence des *Categoriae decem*, Boèce préférant à l'usage de *praedicere* celui de *dicere* lorsqu'il évoque cette propriété : PSEUDO-AUGUSTIN, *op. cit.*, p. 111. Cet usage signifie peut-être également, dans le cadre de notre hypothèse de lecture, l'attribution divine de prédicats aux sujets.

⁴⁵⁶*Si quis responderit Videtur mihi nihil esse, ipsa eius quam putat negatio compellit eum fateri aliquid esse nihil, dum dicit : Videtur mihi nihil esse. Quod tale est quasi dicat Videtur mihi nihil quiddam esse*, l. 13-15 ; [...] *haec enim ut dicta fuerint, simul res quas significant, intellegimus*, l. 22.

⁴⁵⁷*Quae si non erant, qua consequentia dicitur quia erant ?*, l. 63 ; *Qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit [...] sicut cum dicimus Homo est, rem, idest hominem, constituimus ; cum dicimus Homo non est, rem negando, idest hominem, tollimus*, l. 63-66 ; *Praedicando igitur in eo quod dictum est, Tenebrae erant super faciem abyssi, res constituta est*, l. 68-69 ; *Igitur missae dicuntur tenebrae, quia erant*, l. 107 ; *Quae cum factae sint, quomodo non esse dicuntur ?*, l. 124-125 ; *Per hoc ergo quod dicitur, Ipsae tenebrae quantae erunt ?, quantitas in subiecto monstratur*, l. 132-133. Il convient peut-être de considérer les quatrième et dernière occurrences comme des cas limites, puisque le verbe *dicere* est souvent employé pour introduire une référence biblique ; les exemples évoqués, qui fonctionnent comme des preuves, établissent donc un rapport entre l'énoncé et son existence dans la réalité.

fuerint, l. 22). L'emploi du verbe *dicere* semble en effet généralement exprimer dans le texte la possibilité de douter de l'existence de référents extra-mentaux pour les termes traités (*qua consequentia dicitur quia erant?*, l. 63; *quomodo non esse dicuntur?*, l. 124-125), ou induit la possibilité d'émettre deux alternatives radicalement opposées au sujet de cette existence (*qui dicit tenebras esse [...] qui autem non esse*, l. 63-64; *cum dicimus homo est [...] cum dicimus homo non est*, l. 64-66).

D'autres verbes traduisent l'influence du langage sur la conception de la réalité. *Constituere*, employé dans la seconde partie du texte, participe également de cette expression du lien entre langage et réalité en ce qu'il est toujours associé à l'établissement de la réalité extra-mentale du sujet de l'énoncé. Aux trois occurrences du terme, associées au verbe *dicere* et par conséquent relevées à la même occasion, il convient d'en ajouter une dernière, directement en lien avec la création des noms et des choses de façon réciproque par Dieu⁴⁵⁸. On relève en outre huit occurrences du verbe *ponere*, qui exprime le lien de convention entre les mots et les choses⁴⁵⁹.

L'utilisation des verbes revêt donc une importance significative dans le discours de Fridugise. Le lien direct entre le mot et la chose, sous-tendu par une conception chrétienne de l'étymologie et signifié par des choix lexicaux qui affirment ce rapport de convention, constitue le socle de sa démonstration et per-

⁴⁵⁸ *Constat itaque Deum secundum modum res constituisse et nomina, quae sibi inuicem sunt necessaria*, l. 101-102. D'autres verbes, employés dans le même passage, évoquent également la Création par le langage : *imprimere* (on en trouve deux occurrences : [...] *cum eis uocabulum noctis ab eodem conditore impressum est, qui luci appellationem diei imposuit?*, l. 91-92; *conditor etenim rebus quas condidit nomina impressit [...]*, l. 94) et *statuere* (on en compte trois occurrences : *neque rem quamlibet absque uocabulo formauit, nec uocabulum aliquod statuit, nisi cui statueretur existeret*, l. 95-96; *si autem nefas est dici Deum aliquid statuisse superfluum [...]*, l. 97-98).

⁴⁵⁹ On trouve un emploi de *ponere* dans la partie traitant du néant : *quippe hominis nomen, praeter differentiam aliquam positum, uniuersalitem hominum designat [...]*, l. 23-24; tous les autres se trouvent dans la seconde section de la lettre. Ils soulignent pour certains le rapport conventionnel entre langage et réalité : *qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit*, l. 63-64; *sed cum ista exempli causa posita ad demonstrandum quae proposuimus [...]*, l. 75. Les autres occurrences du verbe introduisent et commentent une citation biblique : *Item illud : Posuit tenebras latibulum suum. Quod scilicet erat, posuit, et quodammodo posuit, ut tenebras, quae erant latibulum suum, poneret*, l. 108-109; *sonamus igitur ipsius Saluatoris uerba*, l. 116. Le premier de ces deux passages exprime également un rapport de convention, établi cette fois par l'autorité divine, tandis que le second rappelle la prééminence de cette dernière en soulignant l'aspect absolu de sa parole, qui attribue une dimension locale aux ténèbres et par là même établit leur existence matérielle.

met de postuler l'existence d'un référent extra-mental, et donc matériel, du néant et des ténèbres. Le modelage de la réalité s'opère par le biais du langage, qui a une influence directe à la fois sur ce plan et sur celui de l'ontologie. Il s'agit d'un mode de raisonnement bien particulier, ce qui peut expliquer aussi bien les réactions négatives envers la lettre que sa postérité⁴⁶⁰.

6.2.4. Conclusion

L'item 31, dont les enjeux sont difficilement accessibles du fait de son obscurité – le texte est probablement tronqué – et par sa transmission textuelle ambiguë (la critique émet ainsi l'hypothèse selon laquelle la lettre avait pu être composée par Fridugise lui-même), attire l'attention dans le manuscrit de Bruxelles sur le raisonnement atypique du lettré insulaire. La missive de ce dernier mêle en effet les considérations grammaticales et logiques à un aspect ludique qui désamorce parfois sa propre démonstration.

L'item 32 est composé de deux parties distinctes, qui furent souvent étudiées séparément et auxquelles fut accordée une attention inégale puisque l'analyse philosophique et métaphysique du néant se trouva généralement privilégiée. Or le déploiement des réseaux verbaux dans les deux sections du texte invite à les lire ensemble ; elles ont du moins été composées, semble-t-il, avec un même angle d'approche, et ce malgré une variation de méthode entre la démonstration consacrée au néant et celle qui traite des ténèbres. Dans ce texte, Fridugise démontre surtout que le néant et les ténèbres n'ont d'existence que par le biais du langage, qui conditionne la façon dont ces concepts sont perçus. Les signifiés sont, comme les signifiants, fondés par la parole divine, qui suscite et actualise leur existence réciproque dans le cadre de la Création. Fridugise ignore délibérément le fait que les termes employés puissent être métaphoriques ou que leur sens puisse dépendre du contexte puisque sa réflexion se situe, en un sens, en amont de ces éventualités : c'est l'origine même des mots, et non leur emploi, qui garantit l'existence de leur signifié. L'auteur insulaire refuse la distinction entre

⁴⁶⁰Comme le note Fridugise dans l'item 32 (*memoriae quoque posteritatis cunctis in futurum saeculis mandandam praeuidi*, l. 10-11), la lettre connut une importante postérité : voir à ce sujet CRÎȘMĂREANU, *op. cit.*, p. 119-126. Sur les critiques d'Agobard à propos des raisonnements de Fridugise, *cf. supra*, p. 443.

le mot et la chose et ne postule pas d'étape intermédiaire entre le néant ou les ténèbres, aussi bien sur le plan linguistique, puisqu'il élimine l'idée de concept mental, que sur le plan cosmologique, puisqu'il ne choisit pas, comme Augustin, de supposer un néant ou des ténèbres entre le vide absolu précédant la Création et le monde créé. La dimension ambiguë de la définition du néant réside dans l'existence même d'un mot pour nommer l'absence d'être ; elle fonctionne grâce à des jeux lexicaux coutumiers des Carolingiens. L'attribution de prédicats aux ténèbres implique leur existence, moins problématique que dans le cas du néant puisque leur nom ne signifie pas nécessairement un concept négatif. Le néant et les ténèbres jouent dans le texte un rôle cosmologique qui ne permet pas de les évacuer même si la raison humaine ne peut les appréhender entièrement. L'absence d'une définition de leur nature permet toutefois le fonctionnement de la démonstration de Fridugise. Le savant propose dès lors une forme d'herméneutique nouvelle, lecture du réel selon une grille linguistique et cosmologique. L'idée d'une influence de la tradition grammaticale, et plus particulièrement celle des textes insulaires, était cette lecture par l'importance fondamentale qu'accordent ces textes à la classification des noms entre *corpus* et *res*.

Si F. d'Agostini écrit que Fridugise opte pour une confiance absolue en la parole, qu'elle soit humaine ou divine⁴⁶¹, il semble plutôt qu'il se fonde sur le lien nécessairement indéfectible entre ces deux paroles pour affirmer l'existence des référents des noms qu'elles suscitent et évoquent. Malgré le caractère paradoxal du substantif « néant », le langage n'est pas une source d'erreur établissant un terme impossible à nier, mais bien plutôt le vecteur d'une perception de la réalité, qu'il oriente en posant des rapports de convention entre ces deux plans. Organisé en réseaux sémantiques déployés au cœur du texte, il réaffirme l'organisation du monde à partir d'une correspondance absolue entre les plans du langage et de la réalité par le biais des textes scripturaires, autorité qui rend non nécessaire le plan intermédiaire de la conception mentale. La lettre est ainsi révélatrice d'une conception réciproque des plans linguistique et ontologique⁴⁶².

⁴⁶¹D'AGOSTINI, *Il nulla e le tenebre*, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁶²Voir également à ce sujet le chapitre 8, p. 641.

6.3. Item 33 (39 MGH) : Candidus Wizo à un moine (?)

L'item 33, attribué à Candidus Wizo et probablement adressé à un moine, affirme explicitement que le Christ, dès l'Incarnation, disposait de la vision béatifique (expression qui ne figure pas directement dans l'item 33⁴⁶³), accessible à l'homme uniquement après la résurrection⁴⁶⁴. Dans une seconde partie, le texte, qui se clôt sur sept hexamètres dactyliques, exhorte son destinataire à pratiquer la charité sur terre pour jouir de la béatitude éternelle à venir.

C. Ineichen-Eder note que, malgré l'influence sensible d'Augustin, de Claudien Mamert ou d'Alcuin, la langue de Candidus diffère de celle des théologiens qui le précédèrent; son approche est dialectique et métaphysique plutôt qu'allégorique et analogique⁴⁶⁵.

6.3.1. Éléments biographiques

Candidus Wizo, intellectuel probablement anglo-saxon et disciple d'Alcuin, vécut au tournant des VIII^e et IX^e siècles et appartient au groupe de clercs d'origine insulaire qui influença le Continent au début du règne de Charlemagne⁴⁶⁶.

⁴⁶³G. Madec note que ces termes ne sont pas employés par Augustin : MADEC, « Savoir c'est voir », *art. cit.*, p. 232.

⁴⁶⁴Jean LECLERCQ, *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, Jésus et Jésus-Christ 56, Paris, Desclée, 1993, p. 110; Bernard SESBOÛÉ, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église. Pour une actualisation de la christologie de Chalcédoine*, Jésus et Jésus-Christ 17, Paris, Desclée, 1982, p. 187.

⁴⁶⁵Christine E. INEICHEN-EDER, « The Authenticity of the *Dicta Candidi*, *Dicta Albini*, and Some Related Texts », in : *Insular Latin Studies : Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles, 550-1066*, dir. Michael W. HERREN, *Papers in Mediaeval Studies* 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, p. 179-193, p. 187.

⁴⁶⁶À propos de Candidus Wizo, voir Leslie LOCKETT, « Candidus », in : *CALMA* II.5 (2008), dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 555-557; John MARENBOON, « Candidus [Hwita, Wizo] », in : *Oxford Dictionary of National Biography* XXI (2004), dir. Brian HARRISON, p. 27-28; Christine E. INEICHEN-EDER, « Candidus (Wizo, Witto, [H]witto) », in : *LdM* 2 (1983), p. 1432-1433; JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », *op. cit.*, p. 547-549; JONES, CHRISTOPHER A., « An Edition of the Four Sermons Attributed to Candidus Witto », trad. par Christopher A. JONES, in : *Anglo-Saxon England* 47 (2018), p. 7-67, p. 7-12; CLOSE, « L'itinéraire de Candide Wizo », *op. cit.*; Christopher A. JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », in : *Latin Learning and English Lore. Studies in Anglo-Saxon Literature for Michael Lapidge*, dir. Katherine O'BRIEN O'KEEFE et Andy ORCHARD, t. 1, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press, 2005, p. 260-283, p. 260-263; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 47-48;

Si l'on ne connaît rien de sa jeunesse – excepté le fait qu'il est probablement né aux alentours de 770 –, nous savons qu'il suivit les enseignements d'Hygbald, archevêque de Lindisfarne entre 780 et 803 environ, après avoir été le disciple d'Alcuin à York. Il suivit finalement ce dernier à la cour de Charlemagne, et retourna par la suite dans les îles britanniques avant de se rendre à Tours, sans que l'on sache quelle fut la durée de ces deux voyages⁴⁶⁷. Après un séjour auprès d'Arn de Salzbourg en 798, en compagnie duquel il effectua plusieurs voyages à Rome entre 799 et 802, il s'installa définitivement à la cour de Charlemagne à la fin de l'année 800 ou en 801. La date de son ordination en tant que prêtre nous est inconnue⁴⁶⁸. Son nom n'est plus mentionné à partir de 804 environ, ce qui incita la critique à déduire qu'il mourut en 804 ou 805 – son décès serait donc contemporain de celui d'Alcuin⁴⁶⁹. La correspondance de ce dernier fournit un peu plus d'informations à son propos – Candidus disposait d'un vaste savoir et faisait preuve d'une grande curiosité – et reflète l'attachement d'Alcuin envers son élève, ainsi que l'étendue de la confiance qu'il avait en lui⁴⁷⁰. Candidus assura de fait en tant que messenger la correspondance de son maître : avec Charlemagne tout d'abord, avant l'installation d'Alcuin sur le Continent, mais également, plus tard, avec Arn de Salzbourg ; il fut par ailleurs responsable de la communication entre Alcuin et la cour franque dans le cadre de la lutte contre l'adoptianisme⁴⁷¹.

MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 38-40 ; Heinz LÖWE, « Zur Geschichte Wizos », in : *DAEM* 6 (1943), p. 363-373 ; Oskar C. RICHTER, « Wizo und Bruun, zwei Gelehrte im Zeitalter Karls des Großen », in : *Programm des Städtischen Realgymnasiums zu Leipzig* (1890), p. 3-39.

⁴⁶⁷La date d'arrivée de Candidus à la cour carolingienne est discutée : elle est parfois placée en 793, à la fin de l'année 794 ou au début de l'année suivante. Selon C. Jones, elle ne peut être plus tardive que 795 ou 796. Cf. JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 254 ; CLOSE, « L'itinéraire de Candide Wizo », *op. cit.*, p. 12 et JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 261.

⁴⁶⁸Candidus se désigne lui-même comme *presbiter* dans la salutation de l'item 33 (l. 2). C. Jones note toutefois que ce grade ecclésiastique est développé à partir de l'abréviation \bar{p} . transmise par les manuscrits, abréviation qui pourrait en réalité condenser le nom du destinataire. Voir à ce propos JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 10.

⁴⁶⁹C. Jones rappelle toutefois qu'il n'est pas impossible que Candidus ait vécu plus longtemps : *ibid.*, p. 8.

⁴⁷⁰MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 39. C. Jones relève la mention du nom de Candidus dans dix-huit lettres d'Alcuin, ainsi que dans un de ses poèmes : JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 260.

⁴⁷¹Sur l'adoptianisme, voir le chapitre 2, p. 120.

Le nom vernaculaire de Candidus n'est connu dans les sources que par trois occurrences : il est orthographié Witto dans la lettre I, 15 (éd. Veyrard-Cosme - 156 éd. Dümmler) d'Alcuin, Withso dans la *Vita beati Alcuini*, et Wizo dans le *Liber Vitae* de l'abbaye Saint-Pierre à Salzbourg⁴⁷². Cette dernière graphie fut adoptée par la critique. Le surnom latin *Candidus*, qu'il portait à la cour de Charlemagne, guida la reconstitution étymologique de son nom, qui dérivait probablement de l'ancien anglais *hwita* signifiant « blanc » – même si le nom Wizo peut provenir d'étymologies autres⁴⁷³. Ce point incita parfois la critique à identifier Candidus à Wiso, évêque de Trèves de 804 ou 805 à 809 qui se serait retiré à Maastricht⁴⁷⁴, où était honoré au XI^e siècle un certain Candidus⁴⁷⁵. Par ailleurs, la confusion de Candidus avec un moine qui portait le même surnom, Candidus

⁴⁷²JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 261.

⁴⁷³*ibid.*, p. 261. Le surnom *Candidus* correspond à un calque par latinisation du nom *Wizo*. Sur l'attribution des surnoms à la cour carolingienne, voir GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 61.

⁴⁷⁴Pour l'estimation du début d'abbatit de Wiso de Trèves à 804, voir par exemple Germain MORIN, « Un saint de Maestricht rendu à l'histoire », in : *RB* 8 (1891), p. 176-183, p. 179 ; pour le placer en 805, cf. notamment JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 261.

⁴⁷⁵Cette hypothèse, suggérée par G. Morin et déjà infirmée par E. Dümmler, fut réfutée par H. Löwe : MORIN, « Un saint de Maestricht rendu à l'histoire », *op. cit.*, p. 180-181 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 557 ; LÖWE, *op. cit.*, p. 372-373. Une critique non signée de 1893 signalait déjà que la démonstration de G. Morin n'était pas entièrement convaincante : « Bulletin des publications hagiographiques », in : *Analecta Bollandiana* 12 (1893), p. 74-96, p. 82. G. Morin se rétracta par la suite : Germain MORIN, « Un essai d'autocritique », in : *RB* 12.1-4 (1895), p. 385-396, p. 393. L'hypothèse de l'identification de Candidus à Wiso de Trèves fut toutefois également soutenue : Adrianus M. KOLDEWEIJ, *Der gude Sente Servas : de Servatiuslegende en de Servatiana : een onderzoek naar de beeldvorming rond een heilige in de middeleeuwen*, Assen, Van Gorcum, 1985, p. 24 ; Renate KROOS, *Der Schrein des Heiligen Servatius in Maastricht und die Vier zugehörigen Reliquiare in Brüssel*, Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 8, München, Deutscher Kunstverlag, 1985, p. 26-27 et Henri LECLERCQ, « Maestricht », in : *DACL* 10.1 (1931), dir. Fernand CABROL, Henri LECLERCQ et Henri-Irénée MARROU, col. 922-977, col. 966-967. J. Marenbon, s'il ne s'oppose pas à l'identification de Candidus à l'évêque de Trèves, contredit en revanche l'hypothèse de son assimilation au saint honoré par la suite : MARENBOU, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 58. C. Jones retrace toutes ces discussions : JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 281-282. S'il discute également cette identification, il souligne les liens probables de Candidus avec Maastricht : il semble en effet qu'Alcuin ait été abbé de l'église collégiale Saint-Servais. Voir à ce propos *ibid.*, p. 270.

Bruun de Fulda, un hagiographe (auteur notamment de la *Vita Eigilis*) mort en 845, incite à l'appeler par ses deux noms, latin et anglo-saxon⁴⁷⁶.

Cet amalgame complexifia longtemps l'attribution des écrits de Candidus⁴⁷⁷. On considère le plus souvent qu'il est l'auteur de l'*Opusculum de Passione Domini*, un commentaire des passions évangéliques, et de l'item 33, généralement désigné par le titre *Num Christus corporeis oculis Deum uidere potuerit*, qui interroge la possibilité pour le Christ de voir Dieu par sa nature humaine⁴⁷⁸. On lui attribua par ailleurs un ensemble de quatre sermons⁴⁷⁹ ; un court texte, intitulé *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei*, fut peut-être composé par Candidus⁴⁸⁰. Il est transmis dans un manuscrit avec d'autres écrits scolaires brefs à teneur

⁴⁷⁶Voir par exemple, pour une identification de Candidus Wizo à Candidus Bruun de Fulda, Franz ZIMMERMANN, « Candidus : ein Beitrag zur Geschichte der Frühscholastik », in : *Divus Thomas 7* (1929), p. 30-60, p. 30 ; Maïeul CAPPUYNS, « Note sur le problème de la vision béatifique au IX e s. », in : *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 1 (1929), p. 98-107, p. 99. Cette confusion est déjà levée par E. Dümmler : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 557. A. Ricciardi identifie Candidus Wizo à Candidus Bruun, ce qui l'incite à proposer l'hypothèse que l'item 33 est adressé à Gottschalk d'Orbais : RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 163-167, 203. W. Pezé, à la suite d'A. Ricciardi, attribue la lettre à Candidus Bruun (PEZÉ, *op. cit.*, p. 60, 432), tout comme A. Bisogno (Armando BISOGNO, « Aeterna beatitudo, Beata aeternitas : il tema della beatitudo nella teologia carolingia », in : *Le felicità nel Medioevo : Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S. I. S. P. M.), Milano, 12-13 settembre 2003*, Textes et études du Moyen Âge 31, Turnhout, Brepols, 2005, p. 69-86, p. 76-77).

⁴⁷⁷Pour un récapitulatif des œuvres attribuées à Candidus, cf. JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 9-12, qui propose une mise à jour de la liste établie dans JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 254-268 ; LOCKETT, « Candidus », *op. cit.*

⁴⁷⁸L'*Opusculum de Passione Domini* fut restitué à Candidus par C. Ineichen-Eder : Christine E. INEICHEN-EDER, « Candidus-Brun von Fulda : Maler, Lehrer und Schriftsteller », in : *Hrabanus Maurus und seine Schule : Festschrift der Rabanus-Maurus-Schule 1980*, dir. Winfried BÖHNE, Fulda, Rabanus-Maurus-Schule, 1980, p. 182-192, p. 187-190. C. Chazelle estime toutefois qu'il est davantage plausible d'imputer la composition de cette œuvre à Candidus Bruun : CHAZELLE, *op. cit.*, p. 160. L'item 33 fut attribué à Candidus Bruun : RICHTER, *op. cit.*, p. 26-34 (qui lui attribue aussi l'*Opusculum de Passione Domini*), CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 99-100 et ZIMMERMANN, *op. cit.*, p. 32-33. Il fut restitué à Candidus Wizo par C. Ineichen-Eder et J. Marenbon : Christine E. INEICHEN-EDER, « Künstlerische und literarische Tätigkeit des Brun Candidus von Fulda », in : *Fuldaer Geschichtsblätter : Zeitschrift des Fuldaer Geschichtsvereins* 56 (1980), p. 201-217, *ead.*, « Candidus-Brun von Fulda », *art. cit.* et MAREN BON, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 39-40.

⁴⁷⁹JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.* ; JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.* ; MAREN BON, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 58-59 ; MORIN, « Un saint de Maestricht rendu à l'histoire », *op. cit.*

⁴⁸⁰JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », *op. cit.*, p. 549 ; *idem*, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 260.

philosophique et théologique⁴⁸¹. Cet ensemble fut intitulé par la critique *Munich Passages* et attribué à Candidus par J. Marenbon et C. Ineichen-Eder⁴⁸². J. Marenbon se rétracta par la suite et considéra que seul le passage intitulé *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei* pouvait être de Candidus⁴⁸³.

À ce corpus s'ajoutent peut-être également quelques courts textes non signés transmis avec les écrits de Candidus⁴⁸⁴, ainsi que, potentiellement, le traité *De sole et luna*⁴⁸⁵. Une autre lettre fut par ailleurs attribuée à Candidus Wizo par T. Sickel au XIX^e siècle, mais cette hypothèse fut fermement réfutée⁴⁸⁶.

⁴⁸¹Leidrat de Lyon possédait entre 789 et 814 une collection complète d'écrits dialectiques (Roma, Casa Generalizia dei Padri Maristi (Biblioteca Pagesiana), s.n.), où figuraient notamment les *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei*, les *Categoriae decem*, l'*Isagoge* de Porphyre, des extraits du *De Dialectica* d'Alcuin et l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* de Boèce. Voir à ce propos MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, op. cit., p. 52, qui cite le manuscrit sous son ancienne cote (Roma, Casa Generalizia dei Padri Maristi, A. II. 1). Le contenu du manuscrit est détaillé en ligne : [https://www.mirabileweb.it/manuscript/roma-casa-generalizia-dei-padri-maristi-\(bibliotec-manuscript/6421](https://www.mirabileweb.it/manuscript/roma-casa-generalizia-dei-padri-maristi-(bibliotec-manuscript/6421).

⁴⁸²*ibid.*, p. 149-166, INEICHEN-EDER, « The Authenticity of the *Dicta Candidi*, *Dicta Albini*, and Some Related Texts », art. cit.

⁴⁸³John MARENBN, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », in : *Das Frankfurter Konzil von 794*, dir. Rainer BERNDT, t. 2, op. cit., p. 603-15, p. 613-615. F. Dolbeau, en s'appuyant sur un manuscrit probablement inconnu de J. Marenbon (Berlin, Staatsbibliothek-Preußischer Kulturbesitz, lat. 4° 690), démontre que le corpus des *Munich Passages* édité par ce dernier rassemble une collection de textes hétérogènes ajoutés à des passages déjà présents dans le manuscrit cité. Cette découverte invalide selon lui l'attribution de ces textes à Candidus Wizo : François DOLBEAU, « Le *Liber XXI sententiarum* (CPL 373) : Édition d'un texte de travail », in : *RechAug* 30 (1997), p. 113-165, p. 162-165. Les recherches sur l'attribution des *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei* à Candidus sont retracées dans JONES, CHRISTOPHER A., op. cit., p. 11 ; Mette LEBECH, James McEVoy et John FLOOD, « *De dignitate conditionis humanae* : Translation, Commentary, and Reception History of the *Dicta Albini* (Ps.-Alcuin) and the *Dicta Candidi* », in : *Viator* 40.2 (2009), p. 1-34, p. 6-8.

⁴⁸⁴JONES, CHRISTOPHER A., op. cit., p. 11-12 ; MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, op. cit., p. 55-62.

⁴⁸⁵JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », op. cit. Voir, pour le texte, *Sermo de quarti diei luminaribus*, op. cit. C. Jones écrit que, s'il n'est pas possible d'attribuer le traité à Candidus avec certitude, le texte est probablement issu du cercle de ce dernier : JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », op. cit., p. 564-566. Voir, à propos du *De sole et luna*, le chapitre 5, p. 357.

⁴⁸⁶Theodor SICKEL, « Alkuinstudien », in : *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophische-historische Klasse* 79 (1875), p. 461-550, p. 534-541. O. Richter, H. Löwe et J. Marenbon contredisent cette attribution : RICHTER, op. cit., p. 37-38 ; LÖWE, op. cit., p. 372-373 et MARENBN, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, op. cit., p. 42. O. Richter rappelle que les seuls éléments en faveur d'une attribution à Candidus sont l'emploi dans la *salutatio* de l'adjectif *blancidius*, synonyme de *candidus*, ainsi que l'ajout de ce dernier terme en marge, d'une main estimée par T. Sickel comme datant du XV^e ou XVI^e siècle. Voir, pour le texte, ALCUIN,

6.3.2. Présentation de la lettre

Dans cette lettre dont le destinataire est inconnu – il s’agit probablement d’un moine ami de Candidus⁴⁸⁷ –, le clerc établit, par l’application d’un raisonnement logique à une question théologique⁴⁸⁸, que Dieu peut être vu par des esprits créés

Appendix ad Alcuini epistolae, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 482-493, p. 484-490.

⁴⁸⁷H. de Lavalette souligne les exhortations morales présentes à la fin de la lettre : Henri de LAVALETTE, « Candide, théologien méconnu de la vision béatifique du Christ », in : *Recherches de science religieuse* 49.3 (1961), p. 426-429, p. 426. Dans la *salutatio* figurent en outre les termes *diligendo fratri* (l. 1-2) ; on trouve aussi dans le texte les expressions *fraternitatem tuam* (l. 126) et *frater mi in Christo dilectissime* (l. 160).

⁴⁸⁸JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 11.

purifiés, mais qu'il ne saurait être atteint en sa nature par aucun corps, et qu'il est invisible pour tout être impur, qu'il soit corporel ou spirituel⁴⁸⁹.

Le raisonnement de Candidus s'inscrit, comme l'écrit K. Mitalaité, dans une conception de l'histoire de la foi semblable à celle d'Alcuin, par exemple dans le *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi*⁴⁹⁰. La dimension visible du corps du Christ est conçue par Candidus comme étant « historique et passagère⁴⁹¹ » : elle a accompli son objectif⁴⁹², décrit de la sorte par K. Mitalaité :

[Candidus] présente la Révélation visible du Christ comme l'anéantissement volontaire d'une des Personnes dans la forme visible et tangible, devant les yeux corporels des hommes qui sont incapables de voir Dieu autrement que comme une forme visible⁴⁹³.

La vision béatifique résulte ainsi de la volonté divine : les hommes doivent apprendre à voir par l'esprit et non par les yeux corporels, comme le pensaient Augustin et Théodulf d'Orléans par exemple⁴⁹⁴.

Dans une seconde partie, dont la tonalité est paulinienne, la lettre exhorte son destinataire à exercer la charité, fondement de toutes les vertus, afin de se préparer durant la vie sur terre à recevoir la vision béatifique.

6.3.2.1. État de la critique

L'item 33, s'il est régulièrement cité par la critique, fait toutefois souvent l'objet d'une rapide description⁴⁹⁵. K. Mitalaité propose cependant une interprétation générale du texte en le replaçant dans le contexte de la lutte contre

⁴⁸⁹H. de Lavalette et O. Richter retracent l'argumentation générale de la lettre : LAVALETTE, *op. cit.*, p. 426-429 ; RICHTER, *op. cit.*, p. 30-33.

⁴⁹⁰MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 357.

⁴⁹¹*ibid.*, p. 358.

⁴⁹²*ibid.*, p. 357-358.

⁴⁹³*ibid.*, p. 357.

⁴⁹⁴\cite [358]{kristina-philotheolimg}.

⁴⁹⁵RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 163-167 ; LAVALETTE, *op. cit.* ; RICHTER, *op. cit.*, p. 30-33.

l'adoptianisme⁴⁹⁶. La lettre n'a encore jamais été traduite en intégralité ; on trouve toutefois des traductions françaises et anglaises de quelques courts extraits⁴⁹⁷.

6.3.2.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

L'item 33 est transmis par deux manuscrits : München, Bayerische Staatsbibliothek, *lat. 13581* (IX^e siècle) et München, Bayerische Staatsbibliothek, *lat. 14614* (IX^e/X^e siècles⁴⁹⁸). La lettre fut éditée par B. Pez⁴⁹⁹, J.-P. Migne⁵⁰⁰ et E. Dümmeler, dont l'édition, sur laquelle nous nous fondons ici, fait à ce jour référence⁵⁰¹. L'éditeur allemand propose également une édition des sept hexamètres dactyliques qui closent la lettre au sein de la collection des poèmes d'Alcuin ; il revient sur cette erreur d'attribution dans son édition de l'item 33⁵⁰².

6.3.3. Étude textuelle

6.3.3.1. La question de la vision béatifique

La vision béatifique, accordée après la mort et primordiale pour le salut chrétien au même titre que l'attente de la résurrection, peut être définie comme « la

⁴⁹⁶MITALAÏTÉ, *op. cit.*, p. 353-358.

⁴⁹⁷Voir, pour des passages traduits en français, LAVALETTE, *op. cit.* ; pour des passages traduits en anglais, JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 25, 26 ; JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 273-274 ; LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 300-303.

⁴⁹⁸JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 263.

⁴⁹⁹*Thesaurus anecdotorum nouissimus seu veterum monumentorum*, *op. cit.*, col. 309-316.

⁵⁰⁰PL 106, col. 103-108 (le texte est attribué à *Candidus Fuldensis*, non identifié à Candidus Wizo).

⁵⁰¹*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 557-561.

⁵⁰²ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, *Poetae I*, Berlin, Weidmann, 1881, p. 160-351, p. 268 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 561.

contemplation face à face de l'essence même de Dieu⁵⁰³ », « acte de l'intelligence par lequel les bienheureux connaîtront Dieu clairement et immédiatement⁵⁰⁴. ». La lettre de Candidus s'inspire en particulier de la pensée augustinienne, inscrite dans la tradition antique associant vision et connaissance⁵⁰⁵. L'ambiguïté du terme « vision », dont Augustin définit trois sortes, était chez l'évêque d'Hippone une conception de la béatitude comme connaissance intellectuelle de Dieu (*De Genesi ad litteram* XII, 6, 16)⁵⁰⁶.

Si l'on considère souvent que Candidus fut le premier à traiter de la vision béatifique depuis l'époque patristique⁵⁰⁷ – selon J. Leclercq, cette résurgence de la question pourrait correspondre à la transposition de propos rapportés du monde musulman, et en particulier d'Andalousie⁵⁰⁸ –, K. Mitalaité rappelle que sa lettre s'inscrit dans un contexte de réfutation de l'adoptianisme⁵⁰⁹. La conception carolingienne de la vision béatifique, en lien avec l'eschatologie, se fonde sur l'op-

⁵⁰³Christian TROTTMANN, *La vision béatifique : des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 289, Rome, École Française de Rome, 1995, p. 3-4.

⁵⁰⁴Jean-Michel MALDAMÉ, « Vision béatifique », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1506-1507, p. 1506. La vision béatifique fit l'objet d'un intérêt croissant à partir du XII^e siècle, moment où furent opposées les doctrines des Pères grecs, qui reposaient sur l'incognoscibilité de Dieu, et la pensée latine depuis Augustin, qui considérait la vision de l'essence même de Dieu comme la fin ultime de l'homme : TROTTMANN, *La vision béatifique*, *op. cit.*, p. 5.

⁵⁰⁵Voir par exemple à ce sujet Giacinta SPINOSA, « Visione sensibile e intellettuale. Convergenze gnoseologiche e linguistiche nella semantica della visione medievale », in : *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*. 5 (1997), p. 119-134; Giorgio STABILE, « Teoria della visione come teoria della conoscenza », in : *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*. 5 (1997), p. 225-246.

⁵⁰⁶Au sujet de ce passage (AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral VIII-XII*, *op. cit.*, p. 350-351), voir *infra*, p. 520. Sur la conception augustinienne de la vision béatifique, cf. TROTTMANN, *La vision béatifique*, *op. cit.*, p. 54-67. La lettre I, 5 (éd. Veyrard-Cosme - 135 éd. Dümmler) d'Alcuin, adressée à Fridugise, évoque également les trois genres de vision : ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I*, *op. cit.*, p. 250-255. Voir, à propos de cette lettre, p. 521.

⁵⁰⁷Voir à ce propos Robert WIELOCKX, « Incarnation et vision béatifique », in : *Revue des sciences philosophiques et théologiques* Tome 86.4 (2002), p. 601-639, URL : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2002-4-page-601.htm> (visité le 18/01/2019), p. 613, qui cite d'autres références.

⁵⁰⁸LECLERCQ, *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 109. Outre Augustin, source principale de Candidus, plusieurs auteurs évoquèrent cette question – notamment Grégoire le Grand et Isidore de Séville : TROTTMANN, *La vision béatifique*, *op. cit.*, p. 67-73.

⁵⁰⁹MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 353-358.

position entre foi présente, associée à une nature humaine corruptible, et vision à venir après la résurrection⁵¹⁰, comme le note K. Mitalaité :

dans le cadre de la foi historique chez Augustin, de même que chez ses fidèles successeurs carolingiens, la perception du corps du Christ, et surtout sa visibilité, est une projection vers le futur qui perd de vue les réalités prophétisées et accomplies [...]. De ce point de vue, le présent est pesant, et on désire vivement le dépasser au plus vite [...]⁵¹¹.

La discussion fut ouverte par Alcuin, qui répondait à Élipand de Tolède et traita de la vision béatifique dans le *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* ainsi que dans son *Expositio in Iohannis euangelium*⁵¹². La *Forma fidei* XIII-XIV de Benoît d'Aniane, traité inclus dans la collection de ses écrits doctrinaux intitulée *Munimenta fidei*, traite en outre de la vision béatifique⁵¹³. Le sujet fut ensuite à nouveau débattu au milieu du IX^e siècle, notamment par Raban Maur, Loup de Ferrières, Gottschalk d'Orbais et Jean Scot Erigène, sous différents aspects : Gottschalk se demandait par exemple si les élus conserveraient leurs yeux terrestres pour voir Dieu ou s'ils seraient dotés d'yeux spirituels⁵¹⁴.

⁵¹⁰ *ibid.*, p. 353, 356. K. Mitalaité rappelle que cette idée est exprimée par Alcuin dans l'*Expositio in Iohannis euangelium* I, 18.

⁵¹¹ *ibid.*, p. 353.

⁵¹² *ibid.*, p. 355-356.

⁵¹³ Voir, pour le texte, Jean LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », in : *Analecta monastica. Première série*, Studia anselmiana 20, Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1948, p. 21-74, p. 38-46; au sujet de Benoît d'Aniane, voir le chapitre 7, p. 615. Ce dernier s'appuie, comme Candidus, sur le *De uidendo Deo* ainsi que sur le *De ciuitate Dei* XXII.

⁵¹⁴ Voir par exemple à ce propos PEZÉ, *op. cit.*, p. 60-63, 432; RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 153-227; TROTTMANN, *La vision béatifique*, *op. cit.*, p. 74-83 RICHÉ, « *Diuina pagina, ratio et auctoritas* dans la théologie carolingienne », *art. cit.*, p. 740; CAPPUYNS, *op. cit.*

6.3.3.2. L'ouverture de la lettre

La lettre s'ouvre sur un jeu entre l'emploi des termes « père » et « fils » en contexte religieux⁵¹⁵. En témoigne le passage de *te filium, me autem patrem* (l. 3-4) à la mention du Père (*patrem habens in caelis Christum*, l. 4), dont la primauté est soulignée par un rythme binaire (*dignitate et caritate honorandum amplectendumque*, l. 4-5), structuré par des rimes internes en *e* et *um*, ainsi que par la gradation *credimus, speramus et amamus* (l. 6), qui annonce les mentions des vertus théologiques dans la deuxième partie de la lettre (l. 134-159). Candidus se désigne ensuite comme père en s'appuyant sur un verset du Deutéronome (Dt 32, 7, l. 8-9) qui rappelle l'importance des anciens (pères et ancêtres) ainsi que de leur savoir. Par un jeu sur l'idée de père et sur le Père, le clerc se désigne ainsi comme la personne idéale pour répondre à la question posée, en joignant à la charité inhérente au Père (*uera caritate*, l. 11-12), le savoir du père que mentionne l'extrait du Deutéronome (*scientia*, l. 12). La prééminence de la charité est discrètement soulignée par l'ajout au substantif de l'adjectif *uera*, tandis que la science ne dispose d'aucun qualificatif, préparant ainsi l'allusion à la première épître aux Corinthiens (1 Co 8, 1, l. 151-152).

6.3.3.3. La question traitée par Candidus

Candidus rappelle la question de son correspondant : le Christ, sous sa forme humaine, put-il voir Dieu (l. 13-15)? Le clerc, par une première allusion aux textes patristiques (*quae quidem quaestio, [...] iamdudum a sanctis patribus mota, simul et soluta fuerat [...]*, l. 15-16), indique qu'il connaît les écrits d'Augustin à ce sujet, et notamment le *De uidentio Deo*, qu'il utilise dans la première partie de sa réponse⁵¹⁶. Candidus note que la question que pose son correspondant n'est pas

⁵¹⁵M. de Jong rappelle que les images de la parenté employées pour décrire les liens au sein du monastère n'étaient pas uniquement un *topos* dans la mesure où les nouveaux arrivants trouvaient au sein d'une abbaye une famille alternative qui remplaçait leur milieu d'origine : Mayke de JONG, « From *Scolastici* to *Scioli* : Alcuin and the Formation of an Intellectual Elite », in : *Alcuin of York, Scholar at the Carolingian Court : Proceedings of the Third Germania Latina Conference Held at the University of Groningen, May 1995*, dir. Luuk A. J. R. HOUWEN et Alasdair A. MACDONALD, *Mediaevalia Groningana* 22, Groningen, Egbert Forsten, 1998, p. 45-57, p. 46.

⁵¹⁶L'évêque d'Hippone aborda la question de la vision béatifique dans plusieurs de ses écrits, notamment dans une lettre de consolation (XCII) adressée en 408 à Italica, récemment devenue veuve. Il y réfute l'idée que les hommes après la résurrection verront Dieu avec les yeux du corps.

exactement la même que celle qu'étudia Augustin (*nescio utrum uel a te uel ab aliquo nostrum sic exposita habeatur sicut iste de quo scripsisti interrogare dicitur*, l. 16-17⁵¹⁷). L'évêque d'Hippone avait en effet traité de la vision de Dieu par le biais des yeux corporels (l. 17-18⁵¹⁸). Cette formulation rappelle d'une certaine manière celle de l'item 32, dans lequel Fridugise, en dépit des réflexions antérieures menées sur le néant, affirmait que la question n'avait pas été examinée (item 32, *indiscussam inexaminatamque*, l. 6-7) : les épistoliers attirent l'attention

C'est dans une lettre (CXLVII, à laquelle Augustin attribua le titre *De uidendo Deo*) adressée en 413 à Pauline, une dame romaine, qu'Augustin traite le plus longuement de la question et maintient que la vision de Dieu par l'œil du corps spiritualisé n'a pas de fondement scripturaire. Voir respectivement, pour les textes, AUGUSTIN D'HIPPONE, *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae. Pars II : Ep. XXXI-CXXIII*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, t. 2, CSEL, Wien, F. Tempsky, 1898, p. 436-444 et AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. *De uidendo Deo* », in : *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae, Pars III : 124-184 A*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, CSEL 44, Wien, F. Tempsky, 1904, p. 274-331 (cf., pour la traduction du *De uidendo Deo*, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La vision de Dieu*, trad. par Jérôme LAGOUANÈRE, Points. Sagesses 281, Paris, Desclée de Brouwer, 2012). Augustin revint en 427 dans le *De ciuitate Dei* sur ce problème et formula ce que C. Trottmann qualifie de « compromis subtil » : l'évêque d'Hippone n'admet aucun fondement scripturaire à la possibilité pour l'œil ressuscité de voir la divinité tout en lui accordant de voir Dieu dans ce qui est corporel, de la façon dont les yeux perçoivent l'âme dans un corps humain. L'auteur note que « c'était donc moins la spiritualisation du seul œil ressuscité que celle de tout l'univers restauré par le règne final du Christ qui rendait possible cette vision de Dieu [...] » : TROTTMANN, *La vision béatifique*, op. cit., p. 74. Voir, pour le passage d'Augustin, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu XIX-XXII*, op. cit., p. 688-707 ; pour un récapitulatif des textes augustiniens traitant de la vision béatifique, cf. *ibid.*, p. 853-857 ; CAPPUYNS, op. cit., p. 98-99.

⁵¹⁷Nous suivons ici l'interprétation proposée par H. de Lavalette (LAVALETTE, op. cit., p. 427). Il semble que les termes *iste de quo scripsisti* (l. 17) fassent référence à un auteur cité par le destinataire de la lettre. *Iste* (l. 17) ne semble pas disposer d'un référent exprimé : il ne peut s'agir de *quodam* (l. 13), puisque la question évoquée a déjà été citée, ni de *Christus* (l. 13). Augustin n'est toutefois pas nommé explicitement – peut-être n'était-il pas directement cité par le correspondant de Candidus.

⁵¹⁸Ce problème est abordé dans plusieurs textes augustiniens : voir, par exemple, le *De uidendo Deo*, I : *petiisses ut de inuisibili Deo utrum per oculos corporeos possit uideri [...] ad te scriberem* (« tu m'avais demandé de t'écrire au sujet du Dieu invisible : peut-il être vu par les yeux du corps ? »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. *De uidendo Deo* », art. cit., p. 275 ; pour la traduction, que nous avons légèrement remaniée, *idem*, *La vision de Dieu*, op. cit., p. 37. On peut également penser à la lettre XCII à Italica, 5, où l'on trouve le passage suivant : *Potuit Christus praestare carni suae ut oculis corporeis uideret patrem an non potuit ?* (« Le Christ put-il, ou non, accorder à sa chair de voir le Père de ses yeux corporels ? »). Voir, pour le texte, *idem*, *Epistulae, Pars II : Ep. XXXI-CXXIII*, op. cit., p. 441. Candidus connaissait probablement cette lettre, dont un extrait est cité par les évêques francs dans le dossier adoptianiste (*Epistola episcoporum Franciae*) : voir, pour le texte, *Concilium Francofurtense*, op. cit., p. 147, cité par MITALAITÉ, op. cit., p. 354. Selon C. Jones, la lettre s'inspire aussi du *De Trinitate* d'Augustin (VII, 3, 5 et VIII, 4, 6) : JONES, CHRISTOPHER A., op. cit., p. 26-27.

sur la formulation des questions analysées, révélatrice des enjeux qui leur sont inhérents. Candidus rappelle que d'autres que lui peuvent avoir une opinion différente (l. 18-19), en une attitude qui selon C. Jones ne relève pas d'un discours topique mais d'une prudence avérée⁵¹⁹.

6.3.3.4. Corporalité de l'âme et incorporelité divine

Dans un premier temps, Candidus s'inspire de la pensée augustinienne en rappelant que le Christ n'a pas pu voir Dieu des yeux du corps. Dieu, étant Esprit, ne peut en effet être vu que par l'esprit (l. 29-30). Candidus associe à la dimension spirituelle l'aspect incorporel (*sicut summus spiritus est sic et summe incorporalis est*, l. 20) en un parallélisme associant deux à deux chaque terme des deux propositions, dont la coïncidence est soulignée par le polyptote *summus/summe*⁵²⁰. Candidus s'appuie sur la dimension incorporelle de Dieu pour établir sa démonstration : en tant qu'elle est absolue, elle permet d'estimer les substances de l'âme, des anges et des esprits, qui en sont nécessairement issus. Bien qu'ils ne soient généralement pas considérés comme corporels (*incorporales et dicantur et sint*, l. 21-22⁵²¹) ou locaux (*inlocales uel animae uel angeli dici possint*, l. 23-24), ils le deviennent au regard de l'entité divine (*tamen incorporalitatibus et [...] spiritualitatis comparatione corporales quodammodo sunt*, l. 22-23 ; *in comparatione tamen summae illius diuinitatis locales sunt*, l. 24-25), dont la dimension incorporelle est réciproquement affirmée. Candidus s'inspire ici de la controverse

⁵¹⁹JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », *op. cit.*, p. 554-555. C. Jones interprète de la même manière les passages *homo sum et falli possum ; et ueritatem tamen amo, ideoque et corrigi* (l. 125-126) et *libenter etiam me suffertis insipientem* (l. 162-163). Loup de Ferrières adopte dans sa lettre 80 sur la vision béatifique, adressée à Gottschalk d'Orbais, la même attitude prudente : LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance. Tome II, 847-862*, éd. établie et trad. par Léon LEVILLAIN, Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge 16, Paris, Les Belles Lettres, 1935, p. 44-45, cité par Philippe RICHARD, « « De ma chair je verrai Dieu ». Relecture contemporaine d'un texte carolingien sur la vision béatifique », in : *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 95.2 (2011), p. 287-301, URL : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2011-2-page-287.htm> (visité le 14/04/2022), p. 297.

⁵²⁰F. Dolbeau rappelle que le lien entre *locus* et *corpus* ainsi que la dimension non corporelle de l'âme constituent deux idées importantes de la pensée augustinienne : DOLBEAU, « *Le Liber XXI sententiarum* (CPL 373) », *op. cit.*, p. 165.

⁵²¹C. Jones rapproche les tournures *et dicantur et sint* (l. 22) et *diceretur genetrix et esset* (l. 70) d'expressions employées par le pseudo-Gennadius dans le *De fide* ainsi que d'un texte anonyme intitulé *Credo in unum Deum sanctam trinitatem* : JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 24.

sur la corporalité de l'âme telle qu'elle fut débattue au V^e siècle, ainsi qu'à l'idée de l'incorporéité divine⁵²². Ces deux questions sont en lien avec une dimension spatiale : tout élément corporel se voit de fait placé dans un lieu ; il est dès lors soumis à la catégorie de la quantité⁵²³.

A La question de la corporéité de l'âme

Candidus connaissait probablement les écrits de Claudien Mamert et de Fauste de Riez⁵²⁴, qui avait été la cible du *De statu animae* de Claudien Mamert. Ce texte circulait dans l'entourage d'Alcuin, accompagné d'une partie de la lettre III de Fauste, adressée à un correspondant inconnu⁵²⁵. Cette missive affirme que l'âme est localisée dans un espace qui définit son individualité : l'âme humaine est par exemple circonscrite au corps ; celle des anges, au ciel, et celle des démons, en enfer⁵²⁶. De l'incorporéité de l'âme, qui la soustrairait à l'espace, résulterait une confusion des esprits niant leur nature individuelle, mais aussi

⁵²²N. Jun rappelle que l'idée d'une préexistence de l'âme soutenue par Fridugise (voir à ce propos *supra*, p. 443), fut parfois également attribuée à Candidus à partir du texte intitulé *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei*, dont ce dernier pourrait être l'auteur : JUN, *op. cit.*, p. 168.

⁵²³Au sujet des catégories, voir *supra*, p. 454.

⁵²⁴LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 302. C. Ineichen-Eder rappelle que le texte intitulé *Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei* s'inspire d'Augustin et de Claudien Mamert ; par ailleurs, l'un de ses thèmes principaux est la nature de l'âme : INEICHEN-EDER, « The Authenticity of the *Dicta Candidi*, *Dicta Albinii*, and Some Related Texts », *art. cit.*, p. 185.

⁵²⁵LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 302. L. Lockett rappelle que la discussion de Cassien à propos de la corporalité de l'âme (*Conlationes* VII, 13) n'est pas directement liée aux arguments de Candidus puisque leur auteur ne mentionne pas la vision béatifique. Le débat sur la corporéité de l'âme suscita par la suite l'intérêt à la cour de Charles le Chauve : Hincmar de Reims, Ratramne de Corbie, Raban Maur et Gottschalk d'Orbais se prononcèrent en faveur de l'incorporéité et de l'aspatialité de l'âme. Cf. *ibid.*, p. 308-309 ; Marta CRISTIANI, « L'espace de l'âme. La controverse sur la corporéité des esprits, le *De statu animae* de Claudien Mamert et le *Periphyseon* », in : *Eriugena. Studien zu seinen Quellen : Vorträge des III. Internationalen Eriugena - Colloquiums, Freiburg im Breisgau, 27.-30 August 1979*, dir. Werner BEIERWALTES, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1980/3, Heidelberg, C. Winter, 1980, p. 149-163, p. 152-153. Voir, au sujet de la lettre de Fauste, Marino NERI, *Dio, l'anima e l'uomo : l'epistolario di Fausto di Riez*, A10-Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche 752, Roma, Aracne, 2012, p. 53-81, qui rappelle l'influence du *De anima* de Tertullien sur la conception tardo-antique de l'âme.

⁵²⁶CRISTIANI, *art. cit.*, p. 154. Voir, pour le texte, FAUSTE DE RIEZ, « *Epistulae* », in : *Fausti Reiensis praeter sermones Pseudo-Eusebianos opera. Accedunt Ruricii epistulae*, éd. établie par August ENGELBRECHT, CSEL 21, Praha/Wien/Leipzig, F. Tempsky, 1891, p. 158-219, p. 178.

la distance qui les sépare de Dieu⁵²⁷. Fauste met en lien l'incorporalité de Dieu avec sa non-localité et son invisibilité; il évoque en outre la corporalité comme une catégorie non absolue⁵²⁸, à l'instar de Candidus (l. 20-23). Dans le *De statu animae*, composé en 469 ou 470, Claudien Mamert décrit une hiérarchie des êtres situant l'esprit ou l'âme – la terminologie demeure flottante – entre Dieu, au-delà des catégories, et le corps, qui leur est soumis à toutes. Pour Claudien, l'âme ne pourrait garantir la vie et le mouvement du corps dans son entier si elle était localisée dans une de ses parties⁵²⁹. Il conteste dès lors l'opposition entre transcendance et corporéité, dans la mesure où l'esprit constitue une étape intermédiaire entre Dieu et le corps⁵³⁰.

M. Cristiani note qu'en dépit de l'opposition entre Fauste de Riez et Claudien Mamert, l'aspatialité de l'âme implique pour les deux auteurs son incorporéité, parce que ce qui n'est pas dans un lieu n'est pas soumis à la catégorie de la quantité et ne saurait dès lors être corporel⁵³¹. Au V^e siècle, la discussion sur la

⁵²⁷ *ergo anima [...], si loco non continetur, ergo ubique diffunditur, omnia intrare, implere et ubique praesens esse dicitur ac, si creatori suo creatura sociaretur et fragilitas auctori suo, non iam res dei, sed pars dei aestimanda iungitur* (« donc l'âme [...], si elle n'est pas contenue en un lieu, se répand de toutes parts; on dit qu'elle franchit et emplit tout, qu'elle est partout présente et, si la créature était unie à son Créateur, et la fragilité de cette dernière jointe à son auteur, il ne faudrait plus la considérer comme une chose de Dieu, mais comme une partie de Dieu »). Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 179-180, cité par CRISTIANI, *art. cit.*, p. 155.

⁵²⁸ Voir à ce propos LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 302, qui rappelle que Fauste cite le passage suivant issu des *Commentarii in librum Iob XXV*, texte faussement attribué à Jérôme : *Nam sicut in quodam sancti Hieronymi tractatu legimus : [...] si angeli, inquit, caelestia etiam corpora ad comparationem Dei inmundata esse dicuntur, quid putas homo aestimandus est ?* (« Comme nous le lisons de fait dans un traité de saint Jérôme : [...] si les anges, qui sont aussi des corps célestes, sont qualifiés d'impurs en comparaison de Dieu, comment, à ton avis, doit-on considérer l'homme ? »). Voir, pour les textes, FAUSTE DE RIEZ, *op. cit.*, p. 179-180; *Commentarii in librum Iob*, PL 26, Paris, 1845, col. 619-802, col. 687. Le passage est également cité dans le *De statu animae* I, 12 de Claudien Mamert.

⁵²⁹ CRISTIANI, *art. cit.*, p. 156-157.

⁵³⁰ *ibid.*, p. 160-162. Le couple *localitas/inlocalitas* employé en référence à l'âme est caractéristique de Claudien Mamert et se répandit probablement à partir de ses écrits : DOLBEAU, « Le *Liber XXI sententiarum* (CPL 373) », *op. cit.*, p. 165; INEICHEN-EDER, « The Authenticity of the *Dicta Candidi*, *Dicta Albini*, and Some Related Texts », *art. cit.*, p. 183. Les adjectifs *localis* et *inlocalis* sont employés en ce sens par Candidus (l. 20-26).

⁵³¹ CRISTIANI, *art. cit.*, p. 157. On lit dans la lettre III de Fauste *si uero demonstraro [animam] quantitate determinari locoue concludi, consequenter eam etiam corpore contineri nec ipse iam dubites* (« si vraiment j'ai montré que l'âme est définie par la quantité ou enclose par le lieu, j'aurai montré par conséquent qu'elle est aussi contenue par le corps, et tu n'en douteras plus toi-même »). Voir, pour le texte, FAUSTE DE RIEZ, *op. cit.*, p. 175, cité par CRISTIANI, *art. cit.*, p. 154. Claudien Mamert écrit dans le *De statu animae* I, 19 : *Vbi localitas non est, quantitas esse non possit*,

corporéité de l'âme se clôt ainsi sur « l'équation localisation-corporéité, traduisible dans la formule renversée de l'ubiquité-spiritualité, qui contient le risque de laisser flotter les âmes dans l'indétermination la plus confuse⁵³² ». Fauste de Riez défend en outre la thèse d'une corporéité de l'âme pour prouver la transcendance divine⁵³³ ; de la même manière, Candidus oppose à la dimension locale, et par conséquent corporelle, des anges, des esprits et des âmes, la substance divine.

B La question de la corporalité divine

La question de la corporalité divine fut formulée au début de la période médiévale à partir des doctrines du stoïcisme et du platonisme, non conciliables à l'origine – le stoïcisme faisant de l'incorporalité une caractéristique des éléments au bas de la hiérarchie ontologique (les éléments incorporels n'ont pas réellement d'existence mais se contentent de subsister), à l'inverse de la tradition platonicienne : les corps, puisqu'ils sont corruptibles, n'existent pas aussi pleinement que les êtres incorporels⁵³⁴. Or, certains théologiens occidentaux mêlèrent les deux positions en considérant que seul Dieu est incorporel, tandis que les anges et âmes qui l'entourent sont, dans une certaine mesure et par rapport à l'entité divine, corporels. Candidus, conscient selon L. Lockett de l'existence des deux traditions chrétienne stoïcisante et néoplatonicienne⁵³⁵, adopte en effet dans sa

quia sibi ita mutuo haec eadem nexa sunt ut aut utrumque in aliquo esse possit aut neutrum (« là où la localité n'est pas, la quantité ne saurait être, parce que toutes deux sont réciproquement liées l'une à l'autre, de sorte que soit l'une et l'autre puissent se trouver en quelque chose, soit ni l'une ni l'autre ne le puisse »). Voir, pour le texte, CLAUDIEN MAMERT, « *De statu animae* », in : *Claudiani Mamerti opera*, éd. établie par August ENGELBRECHT, CSEL 11, Wien, C. Gerold, 1885, p. 18-197, p. 69, cité par CRISTIANI, *art. cit.*, p. 157.

⁵³² *ibid.*, p. 158.

⁵³³ *ibid.*, p. 160. Fauste écrit en effet (*Epistula III*) : *Vnus ergo deus incorporeus, quia et incomprehensibilis et ubique diffusus, ex nullius enim facturae corporeae materia materiale sumpsit exordium [...]* (« seul Dieu est donc incorporel, parce qu'il est à la fois insaisissable et diffusé partout, lui qui tira en effet son origine d'une matière qui n'était en aucun cas de facture corporelle [...] »). Voir, pour le texte, FAUSTE DE RIEZ, *op. cit.*, p. 180-181, cité par CRISTIANI, *art. cit.*, p. 160.

⁵³⁴ LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 298.

⁵³⁵ L. Lockett note qu'il est difficile de déterminer si Candidus adhérerait réellement à une doctrine chrétienne stoïcisante dans un milieu qui tendait à adopter une perspective néoplatonicienne ou si cette adhésion résultait simplement du fait que Candidus croyait suivre le texte d'Augustin et non celui de Gennade : *ibid.*, p. 301, 308. Certaines grammaires évoquaient directement les traditions platonicienne et stoïcienne : *ibid.*, p. 236.

lettre la première, qui assigne l'incorporalité à Dieu seul⁵³⁶. L. Lockett estime que les sources directes de Candidus à ce sujet furent le *De ecclesiasticis dogmatibus* de Gennade de Marseille et les *Instituta regularia diuinae legis* de Junilius Africanus, respectivement datés des V^e et VI^e siècles⁵³⁷.

Le *De ecclesiasticis dogmatibus* de Gennade de Marseille, qui circula largement à la fin du VIII^e et au début du IX^e siècle sous le nom d'Augustin ou avec des actes de conciles, contribua probablement à inspirer Candidus en affirmant que seul Dieu est incorporel⁵³⁸. Candidus affirme en effet que les anges, âmes et esprits créés sont corporels et locaux, quoi que l'on puisse les qualifier d'incorporels et de non-locaux (l. 20-26⁵³⁹). Gennade fait de la non-localité et de l'invisibilité les corollaires de l'incorporalité totale de Dieu, tout comme Candidus lorsqu'il signale que le terme *inlocalis* ne peut avoir la même portée lorsqu'il désigne des êtres locaux et lorsqu'il s'applique à Dieu, hors de tout lieu et par conséquent invisible⁵⁴⁰ (*Deus autem non mundo nec creatura aliqua continetur, quia ab ipso*

⁵³⁶ *ibid.*, p. 301. La question de la corporalité était par ailleurs discutée dans les grammaires tardo-antiques puis alto-médiévales, qui discutaient la nature des substances corporelles et incorporelles que désignaient les noms : *ibid.*, p. 228-239. Pour une liste des grammaires évoquant ces questions et disponibles aux lettrés insulaires entre les VII^e et XI^e siècles, cf. *ibid.*, p. 239-241.

⁵³⁷ *ibid.*, p. 303.

⁵³⁸ *ibid.*, p. 298-300. Gennade écrit dans le *De ecclesiasticis dogmatibus* XI-XII : *Nihil incorporeum et inuisibile natura credendum nisi solum deum, id est patrem et filium et spiritum sanctum; qui ideo incorporeus creditur quia ubique est et omnia inplet adque constringit, ideo inuisibilis omnibus creaturis quia incorporeus est. Creatura omnis corporea : angeli et omnes caelestes uirtutes corpore, licet non carne, subsistunt. Ex eo autem corporeas esse credimus intellectuales naturas, quod localitate circumscribuntur, sicut et anima humana quae carne clauditur, et demones qui per substantiam angelicae naturae sunt* (« il faut croire que rien n'est par nature incorporel et invisible, sauf Dieu seul, c'est-à-dire le Père, le Fils et l'Esprit saint. Nous le croyons incorporel parce qu'il est partout, il emplit et embrasse tout ; nous le croyons invisible à toutes les créatures parce qu'il est incorporel. Toute créature est corporelle : les anges et toutes les puissances célestes existent par le corps, non par la chair. Et de là vient que nous croyons que les essences intellectuelles sont corporelles : parce qu'elles sont circonscrites par une dimension locale, comme l'âme humaine qui est enclose par la chair, et les démons qui, par leur substance, sont des natures angéliques »). Voir, pour le texte, C. H. TURNER, « The *Liber ecclesiasticorum dogmatum* Attributed to Gennadius », in : *JTS* 7.25 (1905), p. 78-99, p. 91-92, cité et traduit par LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, op. cit., p. 299. Sur la transmission textuelle carolingienne du *De ecclesiasticis dogmatibus*, cf. *ibid.*, p. 305-307.

⁵³⁹ Les nuances apportées par Candidus à son discours (*licet incorporeales et dicantur et sint*, l. 21-22 ; *licet namque alias forte inlocales uel animae uel angeli dici possint*, l. 23-24) tendent pour L. Lockett à faire accepter par son auditoire l'adhésion du clerc insulaire à une ontologie chrétienne stoïque : *ibid.*, p. 301.

⁵⁴⁰ *ibid.*, p. 304.

continentur omnia creata, ut sint et maneant, l. 26-27⁵⁴¹). Pour Candidus, c'est précisément parce que l'âme est circonscrite qu'elle doit être locale et corporelle (*in comparatione tamen summae illius diuinitatis locales sunt, quia etsi non altero, ipso tamen mundo, qui utique locus est, continentur*, l. 24-26⁵⁴²).

Les *Instituta regularia diuinae legis* de Junilius Africanus, composées entre 542 et 549, sont un traité sur les méthodes de l'exégèse biblique historique de l'école d'Antioche. Junilius y écrit que les créatures créées à partir d'un autre élément sont corporelles, tandis que celles qui sont créées *ex nihilo* sont incorporelles⁵⁴³. L'auteur évoque l'incorporalité de façon relative, en accordant une importance plus marquée à l'utilisation du langage qu'aux entités qu'il désigne, tout en liant invisibilité et incorporalité, rappelant ainsi la méthode de Candidus⁵⁴⁴. Ce dernier souligne en effet la dimension relative des termes qu'il emploie (*licet incorporeales et dicantur et sint*, l. 21-22 ; *licet namque alias forte inlocales uel animae uel angeli dici possint*, l. 23-24) et esquisse une comparaison des éléments spirituels avec Dieu (l. 20-26). La démonstration de l'auteur insulaire est formelle : en

⁵⁴¹Plusieurs passages du *De uidendo Deo* évoquent l'absence de localité de l'entité divine, par exemple en XII, 29 : *nusquam enim est absens, qui caelum et terram implet nec spatiis includitur paruis magnisque diffunditur, sed ubique totus est et nullo continetur loco* (« il n'est en effet nulle part absent, lui qui emplit ciel et terre, ni enfermé dans de petits espaces, ni répandu dans de grands espaces, mais il est tout entier partout sans être contenu par aucun lieu »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. De uidendo Deo », *art. cit.*, p. 304 ; pour la traduction, que nous avons légèrement remaniée, *idem, La vision de Dieu, op. cit.*, p. 86.

⁵⁴²LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions, op. cit.*, p. 309.

⁵⁴³*Quod omnia quae ex aliquo facta sunt, uel ex quibus aliqua facta sunt, corporea sunt, incorporea autem neque ipsa ex aliquo neque ex ipsis facta sunt aliqua. Haec uero incorporea accipienda sunt, non sicut deus incorporeus dicitur; eius enim comparatione nihil incorporeum est, sicut nec immortale nec inuisibile. Alius enim modus est, quo haec uerba soli diuinitati conueniunt, alius, quo de creaturis loquitur sicut animabus uel angelis* (« le fait est que tout ce qui fut fait à partir de quelque chose, ou à partir de quoi quelque chose fut fait, est corporel ; mais est incorporel ce qui n'a pas été fait à partir de quelque chose, et à partir de quoi rien n'a été créé. Mais il ne faut pas comprendre que ces choses sont incorporelles dans le sens où l'on dit que Dieu est incorporel ; en comparaison de lui en effet rien n'est incorporel, tout comme rien n'est immortel ou invisible. Dans une certaine mesure en effet, ces termes conviennent à la seule divinité ; d'une autre façon, ils évoquent les créatures, comme les âmes ou les anges »). Voir, pour le texte, JUNILIUS AFRICANUS, « *Instituta regularia diuinae legis* », in : *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean : Junillus Africanus and the Instituta regularia diuinae legis*, éd. établie par Heinrich KIHN, trad. par Michael MAAS, *Studien und Texte zu Antike und Christentum/Studies and texts in antiquity and Christianity 17*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, p. 118-236, p. 178-179, cité par LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions, op. cit.*, p. 303, qui propose une traduction de l'extrait.

⁵⁴⁴*ibid.*, p. 303-304.

témoignent aussi bien le polyptote *uideatur aut uideretur aut uidendus sit* (l. 28-29) que l'affirmation d'un accord collectif (*et a me et a cunctis catholicis christianis*, l. 29) au sujet de la vision de Dieu qui, en tant qu'esprit, ne peut être vu que sur le plan spirituel (l. 29-30), ainsi que l'exprime le redoublement *spiritus spiritu* (l. 30⁵⁴⁵). Candidus s'appuie ainsi sur des textes tardo-antiques tendant à définir la nature de l'âme et des créatures spirituelles relativement à l'entité divine pour avancer une réponse d'inspiration augustinienne à la question de la vision béatifique.

6.3.3.5. Une réponse d'inspiration augustinienne

Candidus cite l'une des béatitudes énoncées dans l'évangile de Matthieu (Mt 5, 8), opposant ainsi les syntagmes *mundo corde* (l. 30) et *mundissimo corpore* (l. 31) : même l'emploi d'un superlatif ne peut autoriser la vision béatifique dès lors qu'elle se situe sur le plan corporel⁵⁴⁶. C'est sur le plan spirituel que se situe la perception de l'entité divine : tout comme l'allitération en *s* (*spiritali substantia*⁵⁴⁷, l. 31) s'oppose à l'allitération en *c* (*a carnali per carnem*, l. 32), le syntagme *cernitur et cernendus est* (l. 31) s'oppose ainsi à la déclinaison du verbe *uidere* (l. 28-29). Candidus semble considérer qu'il existe une nuance lexicale entre *uidere* et *cernere*⁵⁴⁸. Si le premier est généralement associé dans le texte

⁵⁴⁵Alcuin écrit également dans sa lettre 239 (éd. Dümmler) que les yeux du corps ne peuvent voir Dieu : voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae, op. cit.*, p. 384, cité par BISOGNO, *art. cit.*, p. 71.

⁵⁴⁶G. d'Onofrio rappelle que Candidus se réfère ici à la hiérarchie boécienne des grades de la connaissance : GIULIO D'ONOFRIO, « Tra Antiqui e Moderni. Parole e cose nel dibattito teologico altomedievale », in : *Comunicare e significare nell'alto medioevo. Tomo secondo*, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo 52, 2, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2005, p. 821-893, p. 854. Boèce, dans la *Philosophiae consolatio V, prosa 4, 27-30*, évoque en effet une gradation de la perception, qui met en ordre les sens, l'imagination, la raison et l'intelligence. Voir, pour le texte, BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae consolatio*, éd. établie par Ludwig BIELER, CCSL 94, Turnhout, Brepols, 1957, p. 97.

⁵⁴⁷Augustin définit l'âme comme une *substantia spiritalis*, par exemple dans le *De Trinitate* II, 8, 14; XII, 1, 1; Cassiodore emploie l'expression dans le *De anima* III, 35-36. L'expression peut toutefois également concerner les esprits angéliques, comme dans le *De carne Christi* I, 6, 9 de Tertullien ou le *Liber differentiarum* XIII d'Isidore.

⁵⁴⁸V. Law signale en ce sens que Virgilius Maro Grammaticus, dans ses écrits grammaticaux datés du VII^e siècle, distinguait les verbes *uido* (*uidare*), qui désignait le fait de voir par les yeux de l'esprit, et *uideo*, qui exprimait la vision par les yeux du corps : Vivien LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, Longman linguistics library, New York, Longman, 1997, p. 236-237. Nous trouvons des traces de cette nuance dans le *De Genesi ad litteram* XII, qui dis-

à la vision par les yeux corporels ou à la vision béatifique⁵⁴⁹, le verbe *cernere*, assez peu employé (on en compte cinq occurrences auxquelles s'ajoutent quatre emplois du nom *uisio*, contre soixante-et-un pour *uidere* dans la première partie de la lettre, l. 13-123⁵⁵⁰), est en rapport avec la perception spirituelle⁵⁵¹.

Candidus avance ensuite une éventuelle objection de son locuteur (*Si autem forte respondeat ille et dicat*, l. 33) en faisant allusion à la résurrection après la mort (l. 33-35), dont la tradition patristique considérait qu'elle n'était pas uniquement liée au salut de l'âme, mais concernait aussi le corps (*hoc quod modo per corpus uidemus, spiritus per corpus uidet*, l. 33-34⁵⁵²). La vision béatifique est alors accordée aux corps incorruptibles (*corporibus iam incorruptibilibus, Dei uisione aeterna gauisuros*, l. 35⁵⁵³). Candidus accepte ainsi l'objection telle qu'elle est formulée, en se fondant sur la promesse biblique du Jugement dernier (*uere ut est ita dicit qui hoc dicit*, l. 35-36), mais réfute les conclusions fausses que pourrait en tirer son éventuel opposant – à savoir, que la capacité de voir Dieu, déniée au corps terrestre imparfait, serait accordée à un corps transfiguré parfait⁵⁵⁴. Candi-

tingue parfois les opérations de l'esprit de la vision physique par l'emploi du verbe *cernere*, par exemple en 6, 15 (*mente cerni potest* : « cet élément peut être perçu par l'esprit »); 7, 16, où Augustin associe le verbe *cernitur* à la vision spirituelle; 10, 21 (*quae solo intellectu cerni possit* : « elle qui peut être perçue uniquement par l'entendement »); 13, 27 (*quae spiritu cernuntur* : « elles qui sont perçues par l'esprit »). Voir respectivement, pour ces textes, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral VIII-XII*, op. cit., p. 350, 360, 372. On trouve cependant, dans le même livre, des occurrences où le verbe *cernere* est associé aux yeux du corps (XI, 22; XVII, 35). Cf., pour ces textes, *ibid.*, p. 362, 386.

⁵⁴⁹On trouve souvent des emplois qui tendent à décrire la vision béatifique, comme dans le passage *si Deum tu uidere desideras, munda cor, et uidebis. Nam Christus ita Deum patrem uidere uoluit sicut potuit, et ita potuit ut uoluit [...]* (l. 85-87).

⁵⁵⁰Nous ne tenons pas compte de l'occurrence de *uidetur* dans le sens de « sembler », l. 71.

⁵⁵¹On trouve les occurrences suivantes : *Deus spiritus spiritu cernitur* (l. 29-30); *a spiritali substantia cernitur et cernendus est* (l. 30); *corporalibus autem oculis eum cernere, qui summus spiritus est, ideo, ni fallor, noluit, quia non potuit* (l. 45-46) (cet emploi de *cernere* réfute l'association du verbe aux yeux corporels); *Deum quem semper spiritu cernebat* (l. 52-53). Nous trouvons toutefois trois exceptions à ce principe : *uidere* est associé à la perception spirituelle dans les passages *spiritu uidendus est* (l. 84), *suo spiritu illum uidere* (l. 106) et *suo semper spiritu Deum uidisse* (l. 114).

⁵⁵²André DARTIGUES, « Résurrection des morts. B. Théologie historique », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1206-1209, p. 1206-1207.

⁵⁵³Au sujet de la dimension incorruptible des corps après la résurrection, voir par exemple 1 Co 15, 42; 1 Co 15, 53.

⁵⁵⁴Augustin réfute également cette idée dans le *De uidendo Deo* XXI, 49 : *Sunt autem alii, Deum quidem ipsum corpus non esse minime dubitantes; sed ideo eos qui ad uitam aeternam resurgent, etiam per corpus Deum uisuros putant, quoniam talem sperant spiritalis corporis qualitatem, ut etiam ipsa quae caro fuerat, spiritus fiat. [...] Corporei oculi numquam deum uidebunt, quia, cum*

du rappelle que les corps ne peuvent être vus que par d'autres corps, tout comme seuls les corps sont en mesure de voir les corps (l. 36-38). Il articule alors cette objection à la question déjà évoquée, notamment par Augustin : le Christ put-il voir Dieu de ses yeux corporels (l. 38-39)?

Candidus se fonde sur la correspondance parfaite entre les *uoluntas* et *potestas* divines (l. 43) pour répondre à cette question, en commençant par une question oratoire tendant à rappeler la supériorité de la vision spirituelle sur la vision corporelle (l. 39-40⁵⁵⁵). La coïncidence entre volonté et puissance divine (*uoluntas et potestas Dei ipsa Deus sunt*, l. 43), familière à la tradition patristique⁵⁵⁶, explique que le Christ n'ait pas vu Dieu de ses yeux corporels (l. 40-48). La typologie de la connaissance établie dans la lettre établit de fait une correspondance entre plan du savoir et dignité ontologique : il n'est pas possible de souhaiter voir Dieu avec les yeux du corps, qui ne sont pas en mesure de le permettre⁵⁵⁷. Candidus rappelle que, par l'Incarnation, le Christ prit une forme corporelle avant tout pour emplir l'homme par l'Esprit (l. 43-46), annonçant ainsi le passage où il exprime clairement l'idée que l'Incarnation ne tendait pas à permettre au Christ

uidebitur, spiritus eum, non corpus uidebit (« mais il en est d'autres qui ne doutent pas une seconde que Dieu lui-même ne soit pas un corps ; c'est pourquoi ils pensent que ceux qui ressusciteront pour la vie éternelle sont appelés à voir Dieu par leurs corps : ils espèrent, en effet, que la qualité du corps spirituel sera telle que ce qui était la chair même sera devenu esprit. [...] Les yeux du corps ne verront jamais Dieu parce que, lorsqu'il sera vu, c'est l'esprit, non le corps, qui le verra »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae. Pars III : Ep. CXXIV-CLXXXIV A*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, CSEL 44, Wien, F. Tempsky, 1904, p. 324-325 ; pour une traduction, que nous avons légèrement remaniée, cf. *idem, La vision de Dieu, op. cit.*, p. 120-121.

⁵⁵⁵Les notions de volonté et de pouvoir sont appliquées au destinataire, donc à un être humain (*Et ego interrogo utrum tu modo aut possis, aut, si possis, uelis ueritatem corporalibus oculis uidere?*, l. 39-40), comme le fit par exemple Augustin dans le *De Genesi contra Manichaeos* I, 3, 6 : *quod omnes homines possunt si uelint* (« et cela, tous les hommes le peuvent, pour peu qu'ils le veuillent »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Sur la Genèse contre les Manichéens* », in : *Sur la Genèse contre les Manichéens ; Sur la Genèse au sens littéral, livre inachevé*, trad. par Pierre MONAT, BA 50, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 5-383, p. 172-173.

⁵⁵⁶La tradition patristique traita généralement la question de la volonté divine parallèlement à d'autres thèmes, en particulier celui de la puissance de Dieu. Voir à ce propos MICHEL, *op. cit.*, col. 3322-3374, col. 3323. La réflexion sur la puissance divine suscita un débat au sujet des actions que l'on ne pouvait imputer à Dieu, comme le péché, l'erreur ou la mort. Les auteurs patristiques considérèrent que l'omnipotence constituait un caractère intrinsèque à l'entité divine, qui cesserait d'être elle-même si elle n'en disposait pas : Dieu ne peut être ce qu'il ne veut pas, sinon il ne serait pas tout-puissant. Voir, à ce propos, Olivier BOULNOIS, « Puissance divine », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1160-1162.

⁵⁵⁷BISOGLIO, *art. cit.*, p. 77.

de voir Dieu par ses yeux corporels (l. 77-85). L'Esprit intrinsèque à la personne du Christ, par lequel ce dernier emplit l'homme (l. 44-45), annonce la mention de Dieu en tant qu'esprit suprême (*summus spiritus est*, l. 46), qui rappelle que le Christ ne put voir l'entité divine qu'en esprit. La question de la vision béatifique par les yeux corporels du Christ devient dès lors incohérente, de la même manière qu'un homme qui pourrait avoir par la seule expérience intellectuelle toute la connaissance qu'il désire ne ferait probablement plus usage d'outils nécessitant l'exercice des sens, comme la lecture et l'écriture (l. 54-56⁵⁵⁸).

A Imperfection de l'analogie

L'auteur insulaire annonce en effet le recours à une analogie, nécessairement imparfaite (*quia non potest tali rei simile inueniri exemplum*, l. 50). Cette forme de relativisation connaît d'autres occurrences, relevées par C. Jones, dans le corpus de ses œuvres, à l'image du *Sermo I*, 2⁵⁵⁹. Candidus note que l'exemple donné ne peut éclairer totalement son explication (*ut hoc tibi quantulocunque exemplo manifestius fiat, si tamen potest*, l. 49 ; *ex parte tamen aliqua simile est quod dicam*, l. 50-51). Selon C. Jones, la méfiance envers l'analogie, formulée notamment par ses sources Augustin et Claudien Mamert, ne relève pas chez Candidus d'une dimension topique, mais exprime une volonté de nuancer son propos ainsi que la confiance absolue susceptible d'être accordée à certains énoncés⁵⁶⁰. Le texte évoque l'utilisation d'une source de lumière artificielle en plein jour, la lumière

⁵⁵⁸ *ibid.*, p. 78 ; RICHTER, *op. cit.*, p. 32. A. Bisogno note ainsi que la *uisio in ueritate* n'est donc pas accessible à l'homme sur terre : il a besoin de la médiation des lettres, symboles à déchiffrer, pour disposer d'une image nécessairement imparfaite. L'idée d'une telle médiation, qui rappelle 1 Co 13, 12 (*Videmus nunc per speculum in enigmate / tunc autem facie ad faciem* : « nous voyons à présent par un miroir, en énigme ; mais alors, ce sera face à face »), est également mentionnée par Alcuin : cf. BISOGNO, *art. cit.*, p. 74-75, 78-79.

⁵⁵⁹ *In humana ergo creatione ante est pater quam filius, sed in diuina generatione filii Dei nihil tale est. Potestis, fratres, uidere (licet longe dissimile) exemplum. Videtis ignem ex quo candor nascitur et calor procedit, sed non ante ignis quam candor; et tamen candor est de igne, non ignis de candore* (« donc, dans la création humaine, le père vient avant le fils mais, dans la génération divine du Fils de Dieu, il n'existe rien de tel. Vous pouvez, mes frères, en voir un exemple – quoique fort dissemblable. Vous voyez le feu dont naît la clarté et dont vient la chaleur ; or le feu ne vient pas avant la clarté ; cependant la clarté vient du feu, ce n'est pas le feu qui vient de la clarté »). Voir, pour le texte et la traduction, JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 25, 37-38, 57 ; JONES, « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », *art. cit.*, p. 272-273.

⁵⁶⁰ JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 25.

étant un attribut christique⁵⁶¹, pour signifier la puissance de la vision divine en esprit ainsi que l'inutilité de l'avènement d'un tel phénomène sur le plan corporel (l. 53-54). Cette comparaison rappelle par sa valeur d'exemple la dimension didactique de la lettre aussi bien qu'elle témoigne du désir de définir la vision béatifique non seulement sur le plan théologique, mais aussi par rapport à l'expérience humaine (*quia homo sum et falli possum*, l. 125⁵⁶²). L'absence de correspondance totale annoncée entre l'analogie proposée par l'auteur et la vision béatifique est, de façon paradoxale, traduite par l'expression *hoc autem eo solo rei de qua agimus simile est*, l. 52-53. Peut-être ces termes signifient-ils la dimension nécessairement imparfaite du langage⁵⁶³ : une latence demeure entre l'expression de la toute-puissance divine et la traduction qui, sur le plan linguistique, la rend accessible aux hommes ; or, c'est précisément dans cet écart, semble-t-il, que se loge l'énonciation de la visibilité de Dieu. Un passage du *Sermo I*, 2 est écrit en ce sens :

Fratres mei, diuina natura homini et omni creaturae ineffabilis est; supra modum humani eloquii est diuinae naturae excellentia. Nec aliquid est in creaturis quod simile possit esse per omnia creatori. Lumen est aeternum quo inluminantur mentes hominum, sed non tale lumen quale oculis corporis uidemus⁵⁶⁴.

Mes frères, la nature divine est ineffable pour l'homme et pour toute créature ; l'excellence de la nature divine se trouve au-delà de la capacité de la parole humaine. Et il n'est rien dans les créatures qui puisse se montrer similaire en tous points au Créateur. Il est la lumière éternelle par laquelle

⁵⁶¹Geneviève BÜHRER-THIERRY, « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental : célébration du pouvoir et métaphores lumineuses », in : *Mélanges de l'École Française de Rome* 116.2 (2004), p. 521-556, URL : https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2004_num_116_2_9333 (visité le 16/01/2019), p. 527. G. Bühner-Thierry cite notamment *Ml* 3, 20 et *Jn* 8, 12.

⁵⁶²RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 165-166. La teneur pédagogique de la lettre est sensible par les termes traduisant une forme d'oralité du discours, qui semblent aussi marquer la progression du raisonnement, comme en témoignent par exemple les expressions *ut ita dicam* (l. 22); *uere ut est ita dicit qui hoc dicit* (l. 35-36); *si mihi dicis* (l. 40); *de me ipso dico* (l. 54); *nam dic mihi* (l. 56).

⁵⁶³Cette idée correspond à la conception carolingienne de la grammaire : voir sur ce point le chapitre 8, p. 653.

⁵⁶⁴Voir, pour le texte et la traduction, JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 37, 57. Ce passage rappelle l'idée, défendue par Fridugise dans l'item 32 (l. 44-51), que la créature n'est pas en mesure de comprendre son Créateur.

sont illuminés les esprits des hommes, mais cette lumière n'est pas de même nature que celle que nous voyons par nos yeux corporels.

Candidus établit par ailleurs à nouveau une distinction entre les verbes *uidere* et *cernere* dans ce passage (*hoc autem eo solo rei de qua agimus simile est, quod non quaerendum erat corpore uidere Deum, quem semper spiritu cernebat*, l. 52-54), qui tend peut-être dès lors à reformuler les enjeux de la question théologique évoquée : le verbe *uidere* ne semble pas convenir pour évoquer la vision béatifique. L'expression de cette question sur le plan littéraire place en effet la pensée logique, comme le note M.-P. Halary, face à une contradiction : peut-on voir l'invisible ? Sur le plan littéraire, ce point relève en outre de l'indicible⁵⁶⁵, comme le souligne Candidus lui-même (l. 49-54). L'inadéquation du langage avec l'objet du discours devient un outil rhétorique pour esquisser les modalités de la vision béatifique, qui ne peut pas être exprimée directement, mais se révèle en mesure d'être cernée au prisme du langage. Ce mode de définition semble approcher de l'élaboration d'une théologie, que l'on ne saurait peut-être qualifier d'apophatique dans la mesure où la vision béatifique peut se produire en esprit, mais qui comporte du moins une dimension négative.

Candidus évoque un autre exemple pour prouver que la vision béatifique sur le plan corporel n'est pas nécessaire : si les lettres ne nous étaient pas nécessaires pour retenir les éléments à connaître, nous pourrions aisément nous en passer⁵⁶⁶.

⁵⁶⁵Marie-Pascale HALARY, « La vision de Dieu dans quelques textes médiévaux : la "figuration" à la croisée du voilement et du dévoilement », in : *Littérature et révélation au Moyen Âge. I, Visible, invisible : actes du colloque de l'université Paris X Nanterre, 29-30 octobre 2004*, dir. Mireille DEMAULES, Jean-René VALETTE et Jean-Pierre BORDIER, Littérales 40, Nanterre, Université Paris X-Nanterre, 2007, p. 217-233, p. 218. Bien que l'article traite de textes des XII^e et XIII^e siècles, ces remarques semblent valables au sujet de l'item 33.

⁵⁶⁶La mention des lettres fait ici probablement référence aux *Etymologiae* I, 3, 2 d'Isidore de Séville : *Vsus litterarum repertus propter memoriam rerum. Nam ne obliuione fugiant, litteris alligantur. In tanta enim rerum uarietate nec disci audiendo poterant omnia, nec memoria contineri* : « L'usage des lettres a été inventé pour la mémoire des choses. Car, pour ne pas s'enfuir dans l'oubli, ces dernières s'attachent aux lettres. Au regard d'une si grande variété des choses en effet, on ne pouvait ni les apprendre toutes en écoutant, ni les retenir par la mémoire ». Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons remaniée, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies I, op. cit.*, p. 6-7. Le passage *litteris utor uel ad me admonendum uel ad alios docendos* (l. 56-57) est peut-être une réminiscence augustinienne : on lit en effet dans le *De magistro* VII, 19 *recordor [...] inuentumque esse docendi commemorandue gratia nos loqui* (« je me rappelle que [...] nous avons trouvé que nous parlons soit pour enseigner soit pour rappeler ». Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques. De magistro - De libero arbitrio, op. cit.*, p. 90-91.)

Tout comme les lettres pourraient ne pas constituer un support nécessaire au savoir, le plan corporel ne constitue pas un support nécessaire au Christ pour voir Dieu (l. 54-62). Une fois encore, Candidus s'adresse directement à son destinataire pour lui appliquer un exemple (l. 39-40 ; l. 56-57).

B La conception augustinienne des trois sortes de vision

Le texte fait ensuite allusion à la théorisation augustinienne des trois types de vision énoncée dans le *De Genesi ad litteram* XII, 7, 16 : la vision corporelle, qui relève de ce que nous percevons par l'œil du corps, la vision spirituelle, en lien avec les images des éléments absents que nous visualisons en esprit (qu'ils existent ou soient issus de notre imagination), la vision intellectuelle, fondée sur les réalités intelligibles et qui ne nécessite pas le recours aux images corporelles⁵⁶⁷. Candidus évoque en effet la vision corporelle, dont il vient de dire qu'elle ne permet pas la vision béatifique (*infirmiore uisus genere*, l. 63), en opposant directement le comparatif *infirmiore* aux comparatifs *firmiore* et *melior* (l. 64). L'ajout du terme *melior* accentue encore l'opposition entre la vision corporelle et les visions spirituelle et intellectuelle, en soulignant leur prééminence, également accrue par l'emploi du polyptote *uisus est et uidendus* (l. 64). Cette importance, que l'on trouve déjà chez Augustin⁵⁶⁸, peut également provenir de la

⁵⁶⁷ Augustin distingue la *uisio corporalis* relevant de la perception sensorielle, la *uisio spiritalis*, en lien avec l'*imaginatio*, et la *uisio intellectualis* qui concerne *mens* et *ratio* : *Primum ergo appellamus corporale, quia per corpus percipitur et corporis sensibus exhibetur; secundum spiritale: quidquid enim corpus non est et tamen aliquid est, iam recte spiritus dicitur et utique non est corpus, quamuis corpori similis sit, imago absentis corporis, nec ille ipse obtutus quo cernitur; tertium uero intellectuelle ab intellectu, quia mentale a mente ipsa uocabuli nouitate nimis absurdum est ut dicamus* (« la première, nous l'appellerons vision corporelle, puisqu'elle est perçue par le corps et se présente aux sens corporels. La seconde, nous l'appellerons vision spirituelle : car tout ce qui, sans être corps, est cependant quelque chose, mérite déjà d'être appelé esprit ; assurément l'image d'un corps absent, bien que semblable à un corps, n'est pas un corps, et ce regard même avec lequel on la voit ne l'est pas non plus. La troisième, nous l'appellerons vision intellectuelle, vision par l'intelligence, car il serait par trop absurde de recourir à un néologisme en l'appelant vision "mentale" sous prétexte qu'elle est vue par la *mens* »). Voir, pour le texte, *idem, La Genèse au sens littéral VIII-XII, op. cit.*, p. 350-351 ; pour une récapitulation sur les trois types de vision, MADEC, « Savoir c'est voir », *art. cit.* ; au sujet de la différence entre vision spirituelle et vision intellectuelle, Jérôme LAGOUANÈRE, « Vision spirituelle et vision intellectuelle chez Saint Augustin : essai de topologie », in : *Bulletin de littérature ecclésiastique* 108.4 (2007), p. 509-538.

⁵⁶⁸ Augustin évoque la supériorité de la vision spirituelle dans le *Contra Adimantum*, 28 ainsi que dans le *De Genesi ad litteram* XII, 11, 22, XII, 24, 51 et XII, 25, 52. Ces références sont citées dans MADEC, « Savoir c'est voir », *art. cit.*, p. 222-223, 228-229, 231.

lettre I, 5 (éd. Veyrard-Cosme - 135 éd. Dümmler) d'Alcuin, adressée à Fridugise, qui expose les trois genres de vision⁵⁶⁹.

C Une synthèse de la doctrine chrétienne

Candidus rappelle les principaux dogmes de la foi chrétienne, ainsi que l'annonçait le passage l. 43-45 et comme il le fait dans ses sermons⁵⁷⁰. L'impossibilité pour le Christ de voir Dieu de ses yeux corporels n'empêche en effet pas le corps qu'il a assumé de disposer de grâces particulières (*ut aliquid excellentius prae ceteris corporibus haberet*, l. 65-66). La lettre décrit ainsi « une grâce absolument importante et ineffable⁵⁷¹ » en évoquant l'Incarnation du Christ et sa naissance, ainsi que sa vie sans péché et les guérisons opérées par son biais (l. 68-71). Candidus distingue (*quod mihi uel maximum uidetur, uel non minimum*, l. 71-72) l'Incarnation, salut de l'humanité, dans la mesure où de la résurrection du Christ dépend celle des morts, ainsi que l'incorruptibilité de leurs corps (l. 72-76⁵⁷²). En témoigne l'usage de la préposition *pro* (l. 72), qui signifie le sacrifice du Christ pour l'humanité, prédestinée au salut (l. 73⁵⁷³). C'est par sa naissance, sa vie et sa

⁵⁶⁹Alcuin écrit en effet à propos des vision spirituelle et intellectuelle *Haec quoque duo genera uisionum in Pharaone et Ioseph mirabiliter distinguuntur* (« ces deux genres de vision se distinguent admirablement chez Pharaon et Joseph »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 254-255.

⁵⁷⁰Le *sermo* I évoque en particulier l'Incarnation ; les *sermones* II et III décrivent les principaux dogmes christologiques, surtout la Trinité et l'Incarnation. Le *sermo* IV (plus proche selon C. Jones du traité que du sermon) se clôt également en évoquant la Trinité et la résurrection des morts. Cf. JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 15-19, 22, 27-28.

⁵⁷¹*magnam plane ineffabilemque [...] gratiam* (l.67). La grâce s'accomplit de fait dans le Nouveau Testament par la justification des pécheurs pour lesquels se sacrifia le Christ : Eva-Maria FABER, « Grâce », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 601-606, p. 601.

⁵⁷²Candidus évoquait déjà ce point plus haut (l. 35). C. Trottmann rappelle par ailleurs que la béatitude réelle nécessite l'immortalité de l'âme aussi bien que celle du corps : Christian TROTTMANN, « Vision béatifique et résurrection de la chair : quelques remarques historiques et doctrinales », in : *Théophilyon* 11.1 (2006), p. 293-316, p. 299.

⁵⁷³La définition augustinienne de la prédestination fut discutée durant la période carolingienne, au point de susciter dans les années 840-860 une querelle d'importance (Voir à ce sujet PEZÉ, *op. cit.*). Cette doctrine évolua durant la vie de l'évêque d'Hippone : elle fut élaborée dans un premier temps durant la controverse entre Augustin et Pélagé, qui reconnaissait l'existence du libre arbitre humain, et par conséquent la capacité de l'homme à opter pour le bien. Ce point de vue diminuait le rôle de la grâce divine par rapport à la volonté humaine. La capacité de l'homme à faire le bien est réfutée par Augustin, qui estime que l'homme, dont la nature est dégradée depuis la Chute, ne peut tendre vers le bien que par la grâce divine, alors qu'il est capable de faire le mal par son libre arbitre. L'évêque d'Hippone attribua ainsi un aspect capital à la gratuité de la

mort sans péché que le Christ en tant qu'homme a toujours disposé de la vision béatifique⁵⁷⁴ ; cet aspect moral est rappelé par les exhortations en lien avec la vie monastique dans la deuxième partie de la lettre⁵⁷⁵. Malgré les privilèges que Candidus reconnaît au corps du Christ, il affirme donc ne pas comprendre pourquoi la vision de Dieu avec des yeux corporels devrait lui être accordée (l. 77-79) alors même que c'est avant tout pour le salut de l'humanité qu'il a assumé un corps humain (l. 79-85⁵⁷⁶). Une vision béatifique obtenue sur le plan corporel ne saurait faire partie du dessein divin, signifié par le substantif *ordo* (l. 78), qui peut désigner l'ordre issu de la Providence divine notamment depuis Tertullien et Jérôme⁵⁷⁷ – le nom annonce ici la réalisation de la *dispensatio* évoquée par la suite (l. 83⁵⁷⁸). L'Incarnation du Christ doit mener les hommes à la vision béatifique par l'accomplissement du plan divin⁵⁷⁹, comme l'expriment le chiasme *singulariter mirabilis et mirabiliter singularis* (l. 82-83) ainsi que le jeu sur les prépositions *per eum* (l. 83) / *ad eius* (l. 84⁵⁸⁰). Cette vision à venir est également exprimée

grâce, accordée sans lien avec les mérites de l'homme, qu'elle précède : elle découle donc d'une prédestination à l'élection. Ceux à qui elle n'est pas accordée sont en revanche considérés comme responsables de leur propre damnation, du fait du péché originel et de leur libre arbitre. Voir à ce sujet ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 574-576 ; Mickaël RIBREAU, « Dieu est-il injuste ? Entre justice et miséricorde : la prédestination selon Augustin », in : *L'amour de la justice, de la Septante à Thomas d'Aquin*, dir. Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, Scripta antiqua 103, Bordeaux, Ausonius Éditions, 2017, p. 201-214, p. 201-205 ; PEZÉ, *op. cit.*, p. 25-26. Pour une bibliographie à propos de la prédestination augustinienne, cf. *ibid.*, p. 23-24.

⁵⁷⁴RICHTER, *op. cit.*, p. 33.

⁵⁷⁵RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 167.

⁵⁷⁶H. de Lavalette écrit ainsi que, pour Candidus, « si Jésus-Christ a pris un corps humain ce n'est pas pour élever le corps au niveau de l'esprit, mais pour sauver le corps dans son ordre » : LAVALETTE, *op. cit.*, p. 427.

⁵⁷⁷BOUTON-TOUBOULIC, « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », *op. cit.*, p. 300-301.

⁵⁷⁸A.-I. Bouton-Touboulic note l'association fréquente dans la littérature patristique de l'idée d'ordre à la *dispositio* divine, qui se réfère à l'économie du salut : *ibid.*, p. 323.

⁵⁷⁹B. Sesboüé et J. Wolinski notent que le Christ est ici décrit comme « à la fois connaissant comme tout homme le cheminement terrestre et déjà parvenu au terme de ce cheminement » : SESBOÛÉ et WOLINSKI, *op. cit.*, p. 473.

⁵⁸⁰C. Jones souligne que l'idée de l'Incarnation du Christ comme moyen par lequel Dieu pourrait devenir visible se trouve aussi dans l'*Opusculum de Passione Domini* (*humanam naturam induit ut ab hominibus uideri potuisset* : « il revêtit la nature humaine pour pouvoir être vu des hommes »), dans le *Sermo III,4* (*Nec ullius hominis anima ad uitam aeternam peruenire ualuit usque dum Dei omnipotentis misericordia hoc praeuidere dignatus est ut Deus pater unigenitum filium suum, Dominum Iesum Christum, misisset in mundum ut per eius humanitatem saluaremur. Non enim homo mortalis potuisset uidere diuinitatem filii Dei; ideoque suscepit humanitatem in qua eum uiderent homines [...]* : « et l'âme d'aucun homme ne pouvait parvenir à la vie éternelle

sur le plan syntaxique par le passage de *uiderant* (l. 84) à *uidendus est* (l. 85) et par le changement de fonction du pronom relatif : *quem* (l. 83) désigne le Christ, objet de l'action fléchi à l'accusatif, tandis que *qui* (l. 84) désigne Dieu, sujet de la proposition subordonnée relative devant être vu par les hommes après l'accomplissement du plan divin. C'est par l'aspect corporel du Christ (*mortalem et corporalem*, l. 83-84) que s'effectue le passage au plan spirituel (*non corpore, sed spiritu*, l. 85).

Bien que la thèse de Candidus sur la vision béatifique soit claire (Dieu ne peut être vu qu'en esprit, jamais sur le plan corporel), le verbe *uidere*, conjugué sous de très nombreuses formes, investit l'espace de la lettre au point de le saturer par moments. La présence divine, à la fois diffuse et marquée en tous lieux, se manifeste alors au niveau lexical : elle constitue ainsi presque un contrepoint, en un sens, à l'impossibilité de voir Dieu, partout perceptible. En témoigne notamment le passage l. 86-90, où se trouvent employés *uidere* à l'infinitif (l. 87 ; 87-88), *uidebis* au futur (l. 87), le participe futur *uisuros* (l. 89), le subjonctif imparfait *uideret* (l. 89) et l'adjectif verbal *uidendum* (l. 90). C'est alors, de façon paradoxale, parce qu'est évoquée cette impossibilité de voir Dieu qu'elle se trouve circonscrite par l'accentuation de l'aspect perceptible attribué à l'entité divine.

jusqu'à ce que la miséricorde du Dieu tout-puissant daigne prévoir que Dieu le Père envoie son Fils unique, le Seigneur Jésus-Christ, dans le monde, afin que nous soyons sauvés par son humanité. L'homme mortel n'aurait pu en effet voir la nature divine du Fils de Dieu ; c'est pourquoi ce dernier reçut la nature humaine en laquelle les hommes pourraient le voir ») et dans le *Sermo* IV,8 (*Credimus nos catholici [...] in Deum genitum ex substantia patris, [...] uisibilem passum pro nostra salute, uiuificantem et ascendentem in caelum [...] et de corruptione ad incorruptionem nos transituros*. : « nous, catholiques, croyons en Dieu, engendré à partir de la substance du Père, [...] ; devenu visible, il a souffert pour notre salut, revient à la vie et monte dans le ciel [...] et nous croyons que nous passerons de la corruption à l'absence de corruption »). Voir, pour l'*Opusculum de Passione Domini*, *Opusculum de Passione Domini*, PL 106, Paris, 1851, col. 57-104, col. 58, cité et traduit par JONES, CHRISTOPHER A., *op. cit.*, p. 26 ; pour le *Sermo* III,4, *ibid.*, p. 47 (traduit dans *ibid.*, p. 62) ; pour le *Sermo* IV,8, *ibid.*, p. 56 (traduit dans *ibid.*, p. 67).

6.3.3.6. La question de la vision béatifique dans l'âme du Christ

Dans un second temps de son explication, Candidus s'écarte de l'analyse augustinienne pour évoquer une autre question : celle de la vision béatifique dans l'âme du Christ⁵⁸¹. Ce développement procède peut-être de la façon dont son correspondant formule sa question initiale, différente de celle qui fut étudiée par la tradition patristique (l. 13-18), ou encore du fait que sa lettre n'était pas accessible à Candidus lorsqu'il commença sa réponse (l. 171-173). L'épistolier commence par une allusion à l'évangile de Matthieu (*si Deum tu uidere desideras, munda cor, et uidebis*, l. 86-87⁵⁸²) et rappelle la coïncidence parfaite entre *uoluntas* et *potestas* divines pour souligner l'idée que la vision béatifique est accessible aux esprits purs (l. 87-90⁵⁸³). La toute-puissance divine est exprimée notamment par le jeu sur les verbes *concesserit* (l. 92) et *recesserit* (l. 95) : la vision béatifique n'est accessible que dans la mesure où la volonté de Dieu y consent. Candidus développe trois idées (l. 90-94) déjà exprimées dans le *De uidendo Deo*⁵⁸⁴ : Dieu ne peut être vu par des esprits créés et purifiés que dans la mesure où c'est lui qui se montre à eux (l. 91-92); il ne peut être vu par aucun corps, même pur (l. 92-93); il est

⁵⁸¹LAVALETTE, *op. cit.*, p. 427.

⁵⁸²Mt 5, 8, *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum uidebunt* : « bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu ». Alcuin s'exprime en ce sens dans le prologue du deuxième livre de son *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi : Ad huius sacratissimae beatitudinis uisionem nemo nisi per fidem mundato corde, attingere poterit dicente ipsa ueritate* : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt. Haec uero uisio non carnalibus aestimanda est oculis cerni posse, sed purae mentis intuitu consideranda est [...]* (« personne ne peut atteindre la vision de cette très sainte béatitude, excepté au moyen d'un cœur purifié par la foi, comme le dit la Vérité même : *Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu*. Or cette vision en question, il ne faut pas estimer qu'elle puisse être cernée par les yeux du corps, mais considérer qu'elle peut l'être par le regard de l'esprit »). Voir, pour le texte, ALCUIN, « *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* », *art. cit.*, p. 45-46, cité par MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 355. Pour d'autres mentions du lien entre perfectionnement moral et vision béatifique dans la correspondance alcuinienne, voir *ibid.*, p. 356. Cette idée est également exprimée par Augustin dans le *De uidendo Deo* VI, 18 : *nec in loco deus uidetur sed mundo corde nec corporalibus oculis deus quaeritur [...]* (« et ce n'est pas dans un lieu que l'on voit Dieu, mais dans un cœur pur; on ne cherche pas Dieu par les yeux du corps [...] »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *CXLVII. De uidendo Deo* », *art. cit.*, p. 291; pour la traduction, que nous avons légèrement remaniée, *idem, La vision de Dieu, op. cit.*, p. 64.

⁵⁸³H. de Lavalette rappelle que dans ce passage (l. 86-123) figurent en germe trois éléments développés par la grande scolastique, qui se développa entre la fin du XII^e siècle et celle du XIII^e : la sagesse ordonnée de Dieu (*uoluit, potuit, fecit*); l'argument par la finalité (le but voulu par Dieu est de se laisser voir par les cœurs purs); l'argument d'exemplarité (seul le Christ, qui n'est pas pécheur, a vu Dieu dans sa nature). Voir, à ce propos, LAVALETTE, *op. cit.*, p. 427-428.

⁵⁸⁴CAPPUYNS, *op. cit.*, p. 100.

invisible à tout corps ou esprit impur (l. 93-94), dont il s'éloigne proportionnellement à la dimension impure de ce dernier (*quanto [...] tanto*, l. 95). Ces trois idées sont ensuite récapitulées (l. 96-97) : pour le premier point, les termes *a spiritu bono creato* (l. 96) rappellent l'expression *a creatis spiritibus mundis* (l. 91) ; la deuxième idée oppose le syntagme *per spiritum* (l. 97) aux termes *a corporibus licet mundis* (l. 92), énonçant ainsi les modalités de la vision béatifique ; le dernier élément rappelle l'expression *ab inmundis et spiritibus et corporibus* (l. 93-94) par le syntagme *ab inundo* (l. 97). Le texte énonce à nouveau sa thèse : l'esprit voit les corps par le corps (l. 98⁵⁸⁵), tandis que le corps ne peut voir l'Esprit non créé, à savoir Dieu, qu'en esprit et non par lui-même (l. 98-99). Candidus exhorte alors l'âme à se purifier et à s'imposer sur le corps afin de garantir son accès à la vision béatifique (l. 99-100). Il reprend la distinction augustinienne entre *uti* et *frui* (*ad bona utere Deo ut fruaris stude*, l. 100) : le premier membre désigne ce que l'on peut utiliser comme un moyen, de façon rationnelle, tandis que le second évoque ce que l'on aime de façon immuable et totale, à savoir Dieu. Les êtres rationnels doivent ainsi permettre d'accéder à la contemplation de l'entité divine⁵⁸⁶.

Candidus avance ensuite l'idée que le Christ a toujours disposé de la vision béatifique, et ce dès l'Incarnation, du fait de sa pureté dès la naissance et de sa supériorité sur les hommes (l. 101-104). Il cherche alors à concilier les conclusions qu'il vient d'exposer, à savoir, la promesse faite aux hommes de l'accès à la vision béatifique après la résurrection (*eius uisio in fine promittitur*, l. 103) aussi bien que l'idée de la vision béatifique dans l'âme du Christ, avec la sentence johannique *Deum nemo uidit umquam* (Jn 1, 18, 1 Jn 4, 12 ; l. 104-105⁵⁸⁷).

⁵⁸⁵Cette idée est déjà formulée par Augustin dans le *De ciuitate Dei* XXII, 29, 5 : *ergo constat corpora uideri spiritu* (« il est donc établi que les corps sont vus par l'esprit »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu XIX-XXII, op. cit.*, p. 702-703.

⁵⁸⁶Henry CHADWICK, « *Frui - uti* », in : *A-L III* (2004), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 70-75, col. 72-73.

⁵⁸⁷Alcuin évoque directement ce problème dans les *Quaestiones de sancta Trinitate* 14 : *Quomodo beatus Iohannes euangelista dicit : Deum nemo uidit umquam ; et ipse Dominus in alio ait loco : Beati mundo corde quoniam ipso Deum uidebunt ; et apostolus inuisibilem Deum dicit ? -Videri enim potest Deus, id est intellegi secundum suae donum gratiae, siue ab angelis siue ab animabus sanctorum. Plenam uero diuinitatis naturam nec angelus quislibet nec sanctorum aliquis perfecte intellegere poterit [...]* (« Comment le bienheureux évangéliste Jean dit-il *Personne n'a jamais vu Dieu*, le Seigneur lui-même dit-il dans un autre passage *Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu*, et l'Apôtre dit-il que Dieu est invisible ? -Dieu peut en effet être vu, c'est-à-dire compris selon le don de sa propre grâce, soit par les anges, soit par les âmes des saints. Mais aucun ange,

Candidus explique la citation sur le plan lexical (*nemo, quasi nec homo*, l. 105) par le recours à des *differentiae*, listes de distinctions entre des mots proches par leurs sens, leurs formes ou leurs sons. Il utilise en effet une citation, encore non identifiée à notre connaissance, issue d'un texte transmis par des manuscrits en circulation à partir du VIII^e siècle, parfois intitulé *Differentiae Ciceronis*⁵⁸⁸. Candidus interprète ainsi *nemo* comme se rapportant à l'ensemble des hommes (*nemo, quasi nec homo, nemo hoc est hominum*, l. 105-106), excluant ainsi le Christ, du fait de sa double nature (*ipse autem unus qui est Deus homo*, l. 106-107), du champ sémantique convoqué par *nemo* dans la citation scripturaire⁵⁸⁹. Le Christ est donc le seul à avoir vu Dieu dans la nature de sa divinité (*in natura diuinitatis*, l. 105⁵⁹⁰). Candidus poursuit alors son analyse sur le plan grammatical, en associant à la définition des modalités de la vision béatifique une réfutation de l'adoptianisme.

quel qu'il soit, et aucun des saints, ne pourra comprendre parfaitement la pleine nature de sa divinité [...] ». Voir, pour le texte, ALCUIN, « *Quaestiones de sancta Trinitate* », *art. cit.*, p. 155.

⁵⁸⁸Voir, au sujet de ces *differentiae*, James E. G. ZETZEL, *Critics, Compilers, and Commentators : an Introduction to Roman Philology, 200 BCE-800 CE*, New York, Oxford University Press, 2018, p. 235, cité par COSSU, *op. cit.*, p. 145-146. Le texte, qui s'ouvre sur la distinction *Inter metum et timorem* (« entre la crainte et la peur »), est l'une des quatre versions de l'*Inter polliceri et promittere* : Giorgio BRUGNOLI, *Studi sulle differentiae verborum*, Studi e saggi 7, Roma, A. Signorelli, 1955, p. 41, 45-46, cité par ZETZEL, *op. cit.*, p. 235. Son attribution à Cicéron dans certains manuscrits pourrait provenir du fait qu'il est précédé, dans l'un de ceux qui le transmettent, par un texte intitulé *Synonyma Ciceronis* : BRUGNOLI, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁸⁹Augustin donne, dans le *De uidendo Deo* V, 14, une interprétation semblable de Jn 1, 18 et 1 Jn 4, 12, en s'appuyant notamment sur 1 Tm 6, 16 ([...] *quem nullus hominum uidit sed nec uidere potest* : « lui que personne parmi les hommes n'a vu ni ne peut voir »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *CXLVII. De uidendo Deo* », *art. cit.*, p. 286-287 ; pour sa traduction, *idem*, *La vision de Dieu*, *op. cit.*, p. 56-57.

⁵⁹⁰Les textes bibliques rapportent des visions de Dieu par Moïse et les prophètes : RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 166. Cette contradiction est soulignée par Augustin dans le *De uidendo Deo* V, 13 - VI, 17. L'évêque d'Hippone répond à ce problème en VII, 19 - VIII, 20 que Dieu s'est montré aux prophètes bibliques sous l'apparence qu'il a choisie, non celle que son essence a formée. Voir respectivement, pour les textes, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Epistulae, Pars III : Ep. CXXIV-CLXXXIV A*, *op. cit.*, p. 285-289, 292-294 ; pour leur traduction, *idem*, *La vision de Dieu*, *op. cit.*, p. 54-59, 65-70. K. Mitalaité note toutefois qu'Alcuin résout la question dans le *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* II, 17, où il distingue la vision du messenger de Dieu, qui n'apparaît « ni dans sa propre substance ni dans sa propre personne », comme « vidée de son fond métaphysique », de l'apparition du Christ en personne. Elle écrit que « les prophètes ne peuvent ni se réjouir d'une vision quelconque de Dieu ni considérer cette apparition comme le paradigme épistémologique menant à la connaissance de Dieu ». Cf. MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 355 ; pour le texte, ALCUIN, « *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* », *art. cit.*, p. 78-80.

A La réfutation de l'adoptianisme

Candidus s'appuie sur le temps du verbe *uidit*, conjugué au parfait dans l'allusion scripturaire qu'il évoque (*et quod dixit : Deum nemo uidit, adtende quod dixit preterito tempore : uidit*, l. 108-109), pour évoquer la possibilité d'une vision future, qui se concilie avec le temps verbal employé dans la citation suivante (1 Jn 3, 2 : *uisuri sumus eum, sicuti est*, l. 109-110). Il prolonge ainsi le raisonnement d'Augustin dans le *De uidendo Deo* V, 13, où l'évêque d'Hippone opposait déjà les deux citations scripturaires évoquées par Candidus par rapport aux temps verbaux, sans toutefois évoquer une analyse grammaticale de façon explicite⁵⁹¹. Ce contraste temporel entre les deux citations scripturaires, qui distinguent le moment où Dieu n'était pas visible et le temps futur où il le deviendra⁵⁹², met en valeur la différence fondamentale entre les hommes, qui disposeront de la vision béatifique après la résurrection, et le Christ, qui en disposa dès l'Incarnation (*quod Christi anima semper habuit, ex quo ab eo assumpta est et impleta*, l. 110-111).

L'éventuelle objection soulevée par le texte fait référence en filigrane à la lutte contre l'adoptianisme⁵⁹³ : le Christ aurait pu ne pas disposer de la vision béatifique uniquement dans la mesure où son âme aurait pu exister sans Dieu, et accéder à la nature divine seulement dans un second temps (l. 111-113). Une telle hypothèse impliquerait dès lors une différence de nature entre le Père et le Fils. Le jugement de Candidus est dès lors sans appel : *sed hoc catholicae fidei contrarium est* (l. 113). L'opposition entre la brièveté de l'énoncé et la longueur

⁵⁹¹ *Quid est ergo quod eadem dicit auctoritas : Deum nemo uidit umquam ? An fortasse respondeatur quod illa testimonia de uidendo Deo sunt, non de uiso ? Ipsi enim Deum uidebunt, dictum est, non uiderunt, et non uidimus sed uidebimus eum sicuti est. Proinde his sententiis non est contrarium : Deum nemo uidit umquam. Videbunt enim quem non uiderunt, qui mundo corde filii dei esse uoluerint* (« que signifie donc ce que dit cette même autorité : *Personne n'a jamais vu Dieu* ? Peut-être répondra-t-on que ces témoignages traitent de la façon de voir de Dieu, non de la vision passée ? Il est dit en effet : *Ceux-là verront Dieu*, pas "ils l'ont vu" ; et ce n'est pas "nous le voyons", mais : *Nous le verrons tel qu'il est*. Par conséquent, ce point ne s'oppose pas à cette idée : *Personne n'a jamais vu Dieu*. Ils verront en effet celui qu'ils n'ont pas vu, ceux qui, par un cœur pur, auront voulu être les enfants de Dieu »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. *De uidendo Deo* », art. cit., p. 285 ; pour la traduction, que nous avons remaniée par endroits, *idem, La vision de Dieu*, op. cit., p. 54-55.

⁵⁹² MITALAITÉ, op. cit., p. 358.

⁵⁹³ J. Leclercq rappelle également l'inscription du texte de Candidus dans la lutte contre l'adoptianisme : LECLERCQ, *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, op. cit., p. 110.

de l'objection (*nisi forte dicat aliquis quod [...] et [...] et postea [...]*, l. 111-113) est significative de l'écart entre les conceptions adoptianistes, annoncées par la mention des infidèles (l. 107), et la doctrine orthodoxe. Candidus expose ensuite les dogmes de la foi catholique sur le mode de l'injonction (*tene*, l. 113; *tene, et non dubites*, l. 114), avec d'autant plus de force qu'il prit probablement part à la lutte contre l'adoptianisme. Il fut en effet à cette occasion le messager d'Alcuin et servit d'intermédiaire entre l'abbé et la cour de Charlemagne lors de leurs échanges à ce sujet⁵⁹⁴. Le rôle capital du messager, parfois amené à compléter les lettres qu'il achemine, ainsi que la lecture publique des lettres reçues par le souverain à la cour carolingienne incitent à penser que Candidus joua un rôle actif dans cette querelle théologique. L'auteur insulaire réaffirme ainsi l'unicité du Père et du Fils (l. 114-116), en lien avec la vision béatifique, dont l'âme du Christ a toujours disposé, même avant l'Incarnation (*Deum sicuti est semper uidisse*, l. 114; *suo semper spiritu Deum uidisse*, l. 115; *quem [...] semper uidit*, l. 115-116⁵⁹⁵). Candidus conclut dès lors, à partir du rejet de l'adoptianisme, que l'âme du Christ a toujours eu la vision de Dieu, dès son Incarnation⁵⁹⁶. Il souligne au moyen d'une question oratoire la supériorité de l'âme du Christ sur celle des anges (l. 116-118) en s'appuyant sur l'évangile de Matthieu (Mt 18, 10) pour étayer l'évidence de la vision béatifique dans l'âme du Christ. L'auteur rappelle ses conclusions au sujet de l'interprétation de la citation scripturaire *Deum nemo uidit umquam* (Jn 1, 18; 1 Jn 4, 12) : *nemo ergo hominum Deum uidit in sua natura, extra illum solum qui solus peccator non est* (l. 118-119) aussi bien que les fondements bibliques garantissant l'accès à la vision béatifique après la résurrection (*uisuri autem sunt omnes*

⁵⁹⁴CLOSE, « L'itinéraire de Candide Wizo », *op. cit.*, p. 7.

⁵⁹⁵Le *De uidendo Deo* V, 16 évoque également la question de l'unité entre le Père et le Fils en référence à Jn 14, 9 : [...] *dicendo : qui me uidit, uidit et Patrem ostendere uoluit unitatem substantiae Patris et Filii ne in aliquo inter se putarentur esse dissimiles* (« [...] en disant : Qui m'a vu a vu aussi le Père, il a voulu montrer l'unité de substance du Père et du Fils pour que l'on n'aille pas supposer qu'ils sont dissemblables en quoi que ce soit »). Voir respectivement, pour le texte et la traduction, que nous avons légèrement remaniée, AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. *De uidendo Deo* », *art. cit.*, p. 288 et *idem*, *La vision de Dieu*, *op. cit.*, p. 58. Augustin, lorsqu'il cite Ambroise dans le *De uidendo Deo* VII, 19, rappelle que l'évêque de Milan luttait contre les photiniens, qui déjà tenaient le Christ pour un humain que Dieu aurait adopté : *idem*, *Epistulae, Pars III : Ep. CXXIV-CLXXXIV A*, *op. cit.*, p. 292. Au sujet des photiniens, cf. *idem*, *La vision de Dieu*, *op. cit.*, p. 133-134.

⁵⁹⁶LAVALETTE, *op. cit.*, p. 429.

iusti a peccatis purgati, l. 119-120⁵⁹⁷). Candidus cite ensuite à nouveau l'évangile de Jean (Jn 1, 18, l. 120) pour insister sur la primauté de la vision béatifique dans l'âme du Christ, reçue lors de l'Incarnation (l. 121-122). K. Mitalaité note que « le fait que, bien que créée, l'âme du Christ voyait Dieu est comme une preuve que les bienheureux la verront⁵⁹⁸ ». Le rappel du sacrifice du Christ pour l'humanité se mue en un éloge de la charité, qui doit être partagée par l'ensemble de la communauté chrétienne⁵⁹⁹.

6.3.3.7. L'éloge de la charité

L'adhésion au principe évangélique de la purification des cœurs est illustrée par la vie monastique, décrite par Candidus dans la fin de la lettre, qui confère ainsi une dimension morale à la vision béatifique⁶⁰⁰. Candidus commence par évoquer, comme au début du texte, l'existence d'éventuels avis divergents du sien, ou la possibilité d'avoir commis une erreur (l. 124-126⁶⁰¹). Par une allusion à la *militia Christi* (*ut me commilitonibus suis sepius commendare dignetur*, l. 126-127⁶⁰²), il mentionne son lien avec l'Église catholique (*me debitorem intellego et illis et omnibus ecclesiae catholicae filiis*, l. 128-129). L'auteur insulaire propose alors à son destinataire d'exhorter, par leurs paroles conjointes, les moines qui vivent avec ce dernier à agir de façon vertueuse (*ammone etiam illos uerbis meis et tuis ut se sobrie et iuste et pie agant*, l. 129-130). La référence à l'épître à Tite (Tt 3, 1)

⁵⁹⁷L'idée d'une vision béatifique accessible aux justes après la résurrection est également exprimée par Alcuin : BISOGNO, *art. cit.*, p. 70.

⁵⁹⁸MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 358.

⁵⁹⁹LECLERCQ, *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 110-111. L'importance de la charité comme moyen de parvenir à la vision béatifique est également évoquée par Alcuin : BISOGNO, *art. cit.*, p. 74-75.

⁶⁰⁰RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières*, *op. cit.*, p. 166-167.

⁶⁰¹C. Jones note que ce passage où Candidus affirme aimer à la fois la vérité et le fait d'être corrigé, garantissant ainsi sa liberté de s'exprimer librement, rappelle le *De sole et luna* II, 2, peut-être attribuable à l'auteur insulaire, où le texte défend longuement le droit à l'erreur lors de la recherche de la vérité. C. Jones constate à la suite d'A. Borst que plusieurs passages du *Contra Academicos* d'Augustin, qui ne figure pas parmi les ouvrages assidûment étudiés par les lettrés de la cour carolingienne mais est signalé à leur attention dans le *De Trinitate* (XV, 12, 21), évoque également la nécessité d'une telle erreur (voir notamment II, 5, 11 ; III, 11, 24). La sagesse collective assure alors qu'aucun raisonnement individuel ne se montre trop présomptueux. Voir, à ce propos, JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », *op. cit.*, p. 555-557.

⁶⁰²Au sujet du *miles Christi*, voir le chapitre 1, p. 102.

est révélatrice : tout en soulignant la force de la lettre comme lieu d'admonition en inscrivant l'item 33 dans la tradition rattachée à Paul, épistolier chrétien par excellence, elle figure dans un passage biblique où le saint décrit la façon dont le prêtre doit instruire le peuple dont il a la charge. Candidus fait alors allusion à l'importance du modèle monastique (*magnae aestimationis apud homines sunt*, l. 130) pour l'édification collective des moines. L'auteur rappelle en une allusion à l'évangile de Matthieu que ces derniers sont les serviteurs de Dieu, en les opposant au monde terrestre ainsi qu'à Mammon, dieu de l'argent, du gain souvent mal acquis et de l'avarice (l. 131-133⁶⁰³). Candidus souligne la dimension inéluctable du service de Dieu (l. 133-134⁶⁰⁴) avant de rappeler les vertus théologiques (*fides recta legatur et teneatur, spes indubitata habeatur et omnia nostra cum caritate incipiant, transeant, finiantur*, l. 134-135). Les groupes *fides recta* et *spes indubitata* se répondent par les rimes en *es* et *a*, de la même manière que les verbes, conjugués à la voix passive, se terminent par la syllabe *tur*. La charité, contrairement aux deux vertus qui la précèdent, n'est pas mentionnée au nominatif; c'est le syntagme *omnia nostra* qui rime avec les deux premiers groupes, marquant ainsi l'aspect inhérent de la charité à chaque action humaine. Les trois verbes qui accompagnent sa mention sont alors conjugués à la voix active et évoquent, dans l'ordre chronologique, le déroulement d'une action.

Candidus développe ensuite l'importance de la charité, tout d'abord par une citation néotestamentaire (*caritas autem ipsa numquam excedat*, 1 Co 13, 8, l. 134-136), puis en la distinguant des autres vertus (*ex omnibus uirtutibus*, l. 136) par une anaphore doublée d'une gradation (*nihil uobis specialius, nihil familiarius, nihil amabilius*, l. 136-137) : la charité se suffit en effet à elle-même (*plena ipsa sola sufficiat*, l. 137-138). La lettre met alors en lien, par une métaphore architecturale,

⁶⁰³ André PAUL, « Mammon », in : *Encyclopædia Universalis* (2002), URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mammon/> (visité le 28/03/2022).

⁶⁰⁴ Les termes *etiamsi nolimus* (l. 134) constituent peut-être, malgré la dimension topique du tour *uelim nolim*, une réminiscence des *Enarrationes in Psalmos* CIII, *sermo* 3, 9 augustiniennes : *Praestet nobis ut bene seruiamus. Nam uelimus, nolimus, serui sumus; et tamen si uolentes sumus, non necessitate, sed caritate seruimus* (« il vaudrait mieux pour nous que nous soyons de bon serviteurs. De fait, que nous le voulions, que nous le refusions, nous sommes serviteurs; et cependant, si nous nous montrons volontaires, nous ne servons pas par nécessité, mais par charité »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Aurelii Augustini Opera. Enarrationes in Psalmos CIII*, éd. établie par Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars X 40, Turnhout, Brepols, 1956, p. 1507.

vie monastique et édification (*humilitas est conuersationis uestrae fundamentum, patientia parietes, fides tectum, spes in Deo culmen : cum caritate autem haec omnia si sunt, ualent, sine illa horum nihil*, l. 138-140). Le texte évoque en premier lieu l'humilité et la patience, vertus monastiques ; elles sont complétées par une nouvelle mention des vertus théologales, la charité représentant le fondement de chacune des vertus énoncées. Dans un second temps, Candidus envisage l'existence de toutes les vertus constituant l'édifice métaphorique qu'il vient de décrire sans charité, pour conclure que leur exercice s'avère vain s'il n'est accompagné de cette dernière (*falsa*, l. 141 ; *inanis* l. 142 ; *daemones ita agunt*, l. 142-143 ; *inanem*, l. 143). Le passage se constitue de quatre phrases dont la construction est semblable : elles s'ouvrent sur une proposition subordonnée relative à valeur hypothétique (*si [...] humilis es*, l. 140 ; *si patiens es*, l. 141 ; *si credis*, l. 142 ; *si speras*, l. 143), suivie d'une proposition principale contenant les termes *et non amas*, dont dépend une proposition subordonnée relative caractérisant l'action divine (*cui humiliaris*, l. 140-141 ; *cuius causa pateris*, l. 141 ; *in quem credis*, l. 142 ; *a quo speras*, l. 143). Ce parallélisme de construction souligne le sens de l'exercice des vertus chrétiennes, qui trouvent leur source en Dieu, et leur fondement sur la charité. L'amour de Dieu doit ainsi à la fois constituer l'origine et la fin de chaque action, comme l'exprime l'allusion scripturaire qui clôt ce passage (1 Co 16, 14, l. 143-144).

Les deux références scripturaires qui structurent l'extrait de la lettre (1 Co 13, 8, l. 136 et 1 Co 16, 14, l. 144) encadrent un passage de la première épître aux Corinthiens qui évoque la prééminence de la charité ainsi que l'édification, rappelant ainsi la métaphore architecturale employée par Candidus⁶⁰⁵ ; si le substantif *aedificatio* n'est pas employé dans la lettre, on trouve trois occurrences du verbe *aedificare* (l. 152-153). Le texte scripturaire affirme également la résurrection du Christ et celle des morts, ainsi que l'incorruptibilité

⁶⁰⁵Voir par exemple en 1 Co 3, 9 (*[...] Dei aedificatio estis* : « vous êtes l'édifice de Dieu ») ; 1 Co 13, 13 (*Nunc autem manet / fides spes caritas / tria haec / maior autem his est caritas* : « mais il reste à présent la foi, l'espoir, la charité, ces trois éléments ; le plus important parmi eux est la charité ») et 1 Co 14, 26 (*[...] omnia ad aedificationem fiant* : « que toutes choses adviennent en vue de l'édification »).

de ces derniers après leur résurrection⁶⁰⁶. L'*aedificatio* morale est mise en lien avec l'architecture notamment par Augustin dans son *sermo* CLXXIII, qui met en regard l'*aedificatio*, construction de l'église interprétée comme le temps charnel, et la *dedicatio*, célébration de l'inauguration du bâtiment associée à l'état spirituel⁶⁰⁷. L'évêque d'Hippone fait par exemple référence dans le paragraphe 6 à Paul comme *sapiens architectus* en citant le verset [...] *ut sapiens architectus fundamentum posui [...]* (« tel un sage architecte, j'ai posé un fondement⁶⁰⁸ », 1 Co 3, 10). Or, plusieurs points relevés par D. Méhu au sujet du sermon augustinien nous semblent pouvoir s'appliquer à la métaphore architecturale employée par Candidus. Bien qu'Augustin prenne pour point de départ l'épître aux Galates (Ga 5, 16), l'*aedificatio* de l'homme s'établit en effet par la pratique des vertus dans le sermon augustinien comme dans le passage de la lettre; par un « processus salvateur [...] à la fois social et spatial », l'*aedificatio* permet d'accéder à la *dedicatio*, « état de béatitude spirituelle absolu et éternel », par le biais de la charité⁶⁰⁹. Si un tel cheminement est absent de la lettre de Candidus, écrite dans un contexte bien différent de celui du sermon, D. Méhu note que « [l]'église [...] n'a pas d'autre légitimité que de faire voir l'espoir à venir, de le préfigurer, de proclamer son possible avènement⁶¹⁰ ». L'*aedificatio* doit ainsi mener à la *uisio Dei* par le biais de la charité⁶¹¹. K. Mitalaitė observe une idée semblable dans la correspondance alcuinienne, où est régulièrement exprimée la prééminence de la charité, souvent associée à la foi dans une perspective paulinienne. Ces deux vertus constituent « des réalités du *temps présent* qui sont en contraste avec la

⁶⁰⁶Voir par exemple 1 Co 15, 12 à propos de la résurrection du Christ, 1 Co 15, 20–22 sur la résurrection des hommes et 1 Co 15, 42; 1 Co 15, 53 au sujet de leur incorruptibilité après la résurrection.

⁶⁰⁷Voir, à ce sujet, Didier MÉHU, « La dialectique *aedificatio-dedicatio* dans l'œuvre d'Augustin d'Hippone : à propos du sermon 163 », in : *Laval théologique et philosophique* 74.2 (2018), p. 181-191, URL : <https://www.erudit.org/en/journals/ltp/1900-v1-n1-ltp04447/1058092ar/> (visité le 07/04/2022), p. 185; pour le sermon augustinien, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Sermo CLXIII* », in : *Sancti Aurelii Augustini Sermones in epistolas apostolicas*, éd. établie par Shari BOODTS, Gert PARTOENS et Mon TORFS, CCSL 41 Bb, Turnhout, Brepols, 2016, p. 211-233. Nous remercions Mathieu Beaud de nous avoir signalé l'article de D. Méhu.

⁶⁰⁸Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 224, cité par MÉHU, *op. cit.*, p. 183.

⁶⁰⁹*ibid.*, p. 186.

⁶¹⁰*ibid.*, p. 187. Les italiques sont de l'auteur.

⁶¹¹*ibid.*, p. 189.

*vision future*⁶¹² » ; l'amour de Dieu dans le temps présent permet d'approcher, pour Paul comme pour Alcuin, de la vision béatifique⁶¹³. La prédication sur le nécessaire amour de Dieu et du prochain lui confère dès lors, comme dans l'item 33, un aspect eschatologique⁶¹⁴. Candidus conclut ainsi en rappelant que la charité structure la société chrétienne : la mention du prochain est encadrée par deux évocations de Dieu (*primo Dei et postea proximi et iterum Dei*, l. 144⁶¹⁵) et cette prééminence est soulignée au moyen d'un polyptote (*aguntur/agantur*, l. 145). L'ensemble des actions humaines doit donc être sous-tendu par l'amour de Dieu (*omnia quae aguntur Dei amore agantur*), pour contribuer à établir une société idéale (en témoignent les rimes *quae/amore* et *aguntur/agantur*). La toute-puissance divine est rappelée par une série de noms au nominatif auxquels est ajouté le substantif *operis* au génitif : dans un premier temps, Dieu constitue l'origine des éléments (*ille sit auctor operis*, l. 145) ; dans un second temps, marqué par une gradation que clôt une nouvelle mention du nom *operis*, il en constitue la fin (*ille ductor, ille perfector, ille merces, perfectio operis*, l. 145-146).

Candidus insiste sur cet aspect cyclique par la répétition de l'adverbe *inui-cem*, dont on trouve six occurrences l. 147-149, associées aux vertus que vient de mentionner le texte. Chacune d'entre elles est liée à la charité, traduite par le syntagme *diligite inuicem*. On note que l'humilité (*humiliamini inuicem*, l. 147) est distinguée par l'emploi d'une forme passive, peut-être en une réminiscence de ses deux occurrences néotestamentaires dans un contexte où elle invite à s'humilier pour être élevé en retour (Jn 4, 10 ; 1 P 5, 6⁶¹⁶). Elle est décrite, conformément à la tradition chrétienne, comme le fondement de la vie monastique (l. 138⁶¹⁷).

⁶¹²MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 357-358. Nous reproduisons les italiques.

⁶¹³*ibid.*, p. 357.

⁶¹⁴*ibid.*, p. 358.

⁶¹⁵C. Jones note la proximité de ce passage, qui souligne l'unité entre l'amour de Dieu et celui du prochain, avec le traité *De sole et luna*, peut-être attribuable à l'auteur insulaire, qui décrit les lumières de la lune et du soleil comme l'amour de Dieu et du prochain, ainsi qu'avec l'*Opusculum de Passione Domini* Cf. JONES, « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », *op. cit.*, p. 555.

⁶¹⁶Il existe une occurrence du verbe *humiliamini* en Jr 13, 18, mais le contexte n'est pas celui de l'item 33.

⁶¹⁷Pierre ADNÈS, « Humilité », in : *DS 7* (1969), dir. Marcel VILLER et al., col. 1136-1187, col. 1152-1164. Le lien entre humilité et vie monastique est par exemple souligné par Cyprien dans le *De dominica oratione* 15 : *Humilitas in conuersatione [...] : hoc est coheredem Christi uelle esse, hoc est praeceptum Dei facere, hoc est uoluntatem patris implere* (« l'humilité dans la vie commune

Candidus, qui s'adresse probablement à un moine, associe ainsi deux vertus monastiques, l'humilité et la patience⁶¹⁸, aux trois vertus théologiques, l'ensemble permettant de s'élever vers Dieu. Le passage se fonde sur une nouvelle allusion à la première épître aux Corinthiens (1 Co 8, 1), qui met en regard science et charité et peut expliquer l'opposition du subjonctif *sciat* (l. 149, 151, 152) à l'indicatif *nescit* (l. 149⁶¹⁹). On lit en effet dans le texte scripturaire *Si quis se existimat scire aliquid / nondum cognouit quemadmodum oporteat eum scire / si quis autem diligit Deum / hic cognitus est ab eo*⁶²⁰ (« si quelqu'un pensait savoir quelque chose, il n'a pas encore connu ce qu'il lui faudrait savoir ; mais si quelqu'un chérit Dieu, celui-là est connu de lui »). Le mode employé par Candidus aussi bien que les termes *sciens sciat se debitorem esse ut aedificet* (l. 152) rappellent le subjonctif *existimat* dans le texte biblique. La lettre évoque ainsi dans un premier temps la complémentarité entre celui qui sait et celui qui ne sait pas, fondée sur l'amour du prochain et l'amour de Dieu (l. 149-151). L'allusion à la première épître aux Corinthiens souligne ensuite la prééminence de la charité, en tant que que fondement de la connaissance, dans le processus d'édification (l. 151-152), comme un écho à la métaphore architecturale employée l. 137-138. La science du savant doit être transmise afin de se trouver au service de l'édification de celui qui n'en dispose pas (l. 152-154) : Candidus met ainsi en œuvre le programme annoncé en début de lettre, lorsqu'il affirme espérer lier science et charité dans sa réponse (l. 10-12). Ce fonctionnement complémentaire, sous-tendu par la charité, est à nouveau justifié par la correspondance entre les volonté et puissance divines (l. 154-157), comme

[...] : c'est vouloir être le cohéritier du Christ, c'est exécuter l'ordre de Dieu, c'est accomplir la volonté du Père ». Voir, pour le texte, CYPRIEN DE CARTHAGE, « *De dominica oratione* », in : *Sancti Cypriani episcopi opera. Pars II*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, CCSL 3A, Turnhout, Brepols, 1976, p. 87-113, p. 99.

⁶¹⁸ Voir, au sujet de la patience comme vertu monastique, Michel SPANNEUT, « Patience », in : *DS 12.1* (1983), dir. Marcel VILLER et al., col. 438-476, col. 449-451.

⁶¹⁹ Alcuin, dans le *Contra Elipandum libri quatuor XV* (texte que Candidus connaissait probablement étant donné son rôle dans la lutte contre l'adoptianisme), se fonde sur le même passage biblique pour rappeler que la seule vraie connaissance est celle de la *uisio Dei* : *Disce prius, et postea doce, ne magister efficiaris erroris. Melior est humilitas discendi quam temeritas docendi. Noli in scientia tua extolli. Scientia inflat, charitas aedificat* (« apprend d'abord, et enseigne ensuite, pour ne devenir le maître de l'erreur. L'humilité dans l'apprentissage est meilleure que la témérité dans l'enseignement. Ne t'enorgueillis pas au sujet de ton savoir. La science enfle, la charité édifie »). Voir, pour le texte, ALCUIN, *Contra Elipandum libri quatuor*, PL 101, Paris, 1851, col. 231-271, col. 251, cité par BISOGNO, *art. cit.*, p. 72.

⁶²⁰ 1 Co 8, 2-3.

l'annonce l'expression *Deus utrorumque Deus est* (l. 153-154) : la société ordonnée par Dieu doit inclure chacun des chrétiens. La miséricorde des riches et l'humilité des pauvres doivent se montrer également utiles afin de leur garantir l'accès au salut (en témoigne l'allusion à 1 Tm 2, 4, l. 156-157) par la transmission de leur enseignement (*uoluit quosdam per se docere ut per illos alii docerentur*, l. 157). Cette complémentarité est marquée par le parallélisme de construction *sciens diligeret discentem humilem et discens diligeret docentem beniuolum* (l. 158-159), marqué par les rimes *sciens/discens* et *discentem/docentem* et construit autour du verbe *diligeret*. Le passage de *discentem*, qui en est le complément d'objet direct dans le premier membre du parallélisme, à *discens* qui en constitue le sujet dans le second, marque la réciprocité nécessaire entre science et charité. L'allitération en *d* souligne enfin également l'importance de l'enseignement apporté à celui qui ne sait pas.

Candidus clôt sa lettre par un nouvel éloge de la charité comme socle de la vie monastique (*uestra sublimis et sancta conuersatio*, l. 161-162), dont il évoque le long développement avec précaution (*haec non [...] dico [...] quasi aliquid de uobis audirem sinistrum*, l. 160-161). L'auteur insulaire écrit qu'il est apte à louer la charité en dépit de son manque de sagesse. Par l'opposition de *sapientes* (l. 162) à *insipientem* (l. 163), en référence à la seconde épître aux Corinthiens (2 Co 11, 19), Candidus emploie une tournure dont la dimension n'est pas uniquement topique puisqu'elle met en valeur la charité. S'il était de fait courant de revendiquer la brièveté d'un texte, Candidus associe cette caractéristique à l'inexprimable importance de la charité (*de qua pauca dixi, de qua nemo tanta dicere ualet quanta illa digna est*, l. 164). La vertu est assimilée à l'entité divine par une nouvelle allusion scripturaire (1 Jn 4, 16, l. 165) dont découle une exhortation à l'amour de Dieu et à celui du prochain⁶²¹. O. Richter note que Candidus propose, à partir d'une question théorique, une réponse d'ordre pratique – point susceptible d'expliquer l'absence dans l'item 33 de tout discours polémique. L'auteur insulaire en tire un enseignement qui doit être partagé et qui doit mener les moines destinataires au salut par la purification de leurs cœurs ainsi que la pratique de la charité et, plus

⁶²¹K. Mitalaité interprète l'usage du présent de l'indicatif dans ce passage comme un signe du fait que la pratique des vertus correspond aux vision et présence de Dieu de façon immédiate : MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 358.

largement, la mise en application d'une doctrine orthodoxe. La charité est enfin associée aux liens de filiation évoqués au début de la lettre (l. 3-10) ainsi qu'à la fraternité (l. 166-167), alors que la salutation finale est introduite par les verbes *protegat, regat* (l. 168), associés de façon récurrente par Alcuin⁶²². On trouve ensuite une sorte de post-scriptum dans lequel Candidus explique avoir commencé à composer la lettre sans disposer de celle de son correspondant, avant d'adapter davantage sa réponse aux attentes de ce dernier (l. 170-174). L'auteur mentionne un éventuel manque de clarté et invite le destinataire à le lui signaler (l. 174-175).

La lettre se termine sur sept hexamètres dactyliques (l. 180). Les trois premiers vers constituent une variation sur la thématique temporelle en s'ouvrant sur l'anaphore *Tempus erit quando* (l. 176-177) puis par la réminiscence scripturaire *Omnia tempus habent* (Qo 3, 1, l. 178). La dimension eschatologique de l'amour pour le prochain lie la question de la vision béatifique à celle de l'absence et de la présence, comme l'écrit K. Mitalaité qui constate par exemple la recherche, dans la correspondance alcuinienne, d'un substitut du destinataire absent qui soit le plus représentatif possible, tandis que l'amour porté à cet ami doit s'avérer parfait. La présence du frère évoquée l. 176 implique ainsi, par la disparition de l'absence, la joie à venir⁶²³. Les deux premiers vers, structurés par les rimes *fratre/gaudente* et *loquetur/fruetur*, annoncent en outre par l'emploi du futur le syntagme *sine fine* dans le vers suivant. Parmi les quatre derniers vers, trois s'ouvrent sur un verbe à l'impératif (*pasce*, l. 179 ; *curre*, l. 181 ; *dic*, l. 182) adressé à la lettre même, espace paulinien par excellence⁶²⁴ susceptible de mener le processus d'*aedificatio* à son terme.

⁶²²Le syntagme *protegat atque regat* est très fréquent dans l'œuvre alcuinienne, en particulier dans les textes poétiques. Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, *op. cit.*) donne une vingtaine de résultats pour cette expression ; les verbes *protegere* et *regere* sont associés à vingt-neuf reprises.

⁶²³MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 353-354, 358. Cette idée est également exprimée en lien avec la vision béatifique dans la lettre I, 15 (éd. Veyrard-Cosme) d'Alcuin (156 éd. Dümmler) : ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 440-441.

⁶²⁴VEYRARD-COSME, *Tacitus nuntius, op. cit.*, p. 134-146. Le motif de la lettre scellée, représenté l. 181 par le participe *cincta*, est également présent chez Alcuin : *ibid.*, p. 120.

6.3.3.8. Conclusion

L'item 33 énonce les modalités de la vision béatifique, actualisées dans un contexte de lutte contre l'adoptianisme et exprimées en insistant sur l'orthodoxie de la doctrine catholique. Candidus témoigne d'une attention marquée envers la formulation de la question à traiter. Le texte affine ainsi une définition augustinienne de la vision béatifique par la réfutation de l'adoptianisme, avant de proposer une façon concrète de parvenir à la vision béatifique par un éloge de la charité aux accents pauliniens, modulé par le contexte monastique de réception du texte. Le processus d'*aedificatio*, qui commence sur terre, doit permettre d'atteindre la béatitude éternelle après la résurrection. L'opposition entre présent et futur, soulignée par Candidus à l'occasion d'une analyse grammaticale des textes scripturaires, revêt alors une dimension eschatologique, témoin de la continuité entre grammaire et exégèse. Candidus met lui-même en œuvre le programme annoncé en fin de lettre, par la transmission de son savoir à son destinataire et à l'ensemble de la communauté monastique qui entoure ce dernier. Cet enseignement est dispensé par le biais de la missive, à laquelle s'adressent les vers qui la closent, rappelant en filigrane l'inscription du texte dans un cadre paulinien.

Candidus donne ainsi à voir dans sa lettre un monde ordonné autour de l'entité divine : Dieu et les êtres spirituels sont abordés dans un premier temps, qui souligne la relativité de tout élément créé par rapport au Créateur. La première partie de la lettre rappelle en effet la promesse de la vision béatifique aussi bien qu'elle en énonce les modalités. Par un rappel des dogmes de la foi chrétienne, dont la formulation permet de réfuter l'adoptianisme, le sens de l'Incarnation est souligné et réaffirmé. Mais c'est également l'ordre de la communauté monastique qui est décrit par la seconde partie de la missive, où l'épistolier rappelle les fondements de la vie monastique et l'échange permanent et complémentaire entre savoir et charité qu'annonçait l'ouverture du texte par l'évocation des relations de filiation entre Candidus et son destinataire. L'auteur insulaire, grâce à son savoir, se doit, comme le mentionne le Deutéronome, d'instruire son correspondant. La fin de l'item 33 décrit ainsi l'ordre idéal du temps présent, ordre ascendant pour la communauté monastique qui doit s'élever vers Dieu et au sein duquel se place

Candidus qui endosse un discours d'admonition après avoir assumé le rôle d'un maître.

6.4. Conclusion

Le regroupement de ces lettres témoigne en premier lieu de l'influence marquée des traditions insulaires sur la cour carolingienne, notamment par le biais d'Alcuin qui fut le maître de Fridugise et de Candidus. Leurs dimensions cosmique (très sensible dans l'item 30) et cosmologique (items 32, 33 en particulier) rappellent l'interaction des éléments dans le cadre de la Création, qu'il s'agisse de mettre en parallèle la genèse du règne de Charlemagne avec l'idéal d'une société chrétienne (l. 30), d'évoquer le rôle du néant et des ténèbres lors de la Création (items 31 et 32), ou de décrire la façon de préparer sur terre la vision béatifique à venir (item 33). L'item 29 instaure également une forme de mise en ordre du monde, par la description d'une histoire biblique dans laquelle s'inscrivent les actes guerriers de Tassilon. Chacune de ces lettres souligne en premier lieu la cohésion du monde créé, mis en ordre à l'échelle de la lettre⁶²⁵, et la dimension téléologique de la vie chrétienne.

Les items 32 et 33 soulignent par ailleurs les enjeux soulevés par la juste expression des questions théologiques traitées : elle permet, presque davantage que les réponses apportées par les auteurs insulaires, d'en élaborer une définition. Ces interrogations sont formulées en lien avec les traditions grammaticales insulaires qui, par leur tendance à l'encyclopédisme⁶²⁶, rappellent la façon dont sont retracées dans ce corpus les principaux dogmes de la foi ou la définition d'une vie chrétienne idéale. Au sein de ces lettres s'esquissent en effet des enjeux cosmiques et cosmologiques, grammaticaux et linguistiques, doctrinaux et exégétiques, qui annoncent ou sont significatifs des conceptions carolingiennes du monde et de la société. Ces dimensions variées se révèlent nécessairement complémentaires pour l'avènement de l'empire carolingien : en témoignent les reformulations constantes des questions théologiques, miroirs du monde contemporain.

⁶²⁵Voir, à ce sujet, le chapitre 8, p. 691.

⁶²⁶LOCKETT, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, *op. cit.*, p. 242.

Chapitre 7

Autres lettres du corpus

7.1. Présentation du corpus

Ce chapitre présente les huit dernières lettres de notre corpus. Six sont issues de l'aire germanique (il s'agit des items 34 à 39), une provient de Septimanie (item 40) et la dernière, lacunaire, provient d'Italie (item 41). Les textes sont les suivants :

- Item 34 (2 MGH) : Adalpert (de Tegernsee ?) à Virgile de Salzbourg ; annonce du décès d'un moine
- Item 35 (3 MGH) : Arn de Salzbourg aux abbés d'Italie ; lettre de recommandation pour un certain Réginol
- Item 36 (4 MGH) : Arbeo de Freising à Virgile de Salzbourg ; dédicace de la *Vita Corbiniani*
- Item 37 (6 MGH) : Willibald de Mayence à Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg ; dédicace de la *Vita Bonifatii*
- Item 38 (33 MGH) : Un groupe de moines de Fulda à Charlemagne puis Louis le Pieux ; sur les désaccords qu'ils rencontrent avec leur abbé Ratgar
- Item 39 (34 MGH) : Amalaire de Hornbach et Wido à Riculf de Mayence ; en faveur du prêtre Macharius, empêché de célébrer l'office divin
- Item 40 (40 MGH) : Benoît d'Aniane au moine Garnier : exhortations à la sagesse et à la foi ; traductions latines et grecques des concepts de substances et de personnes divines

- Item 41 (8 MGH) : Sigwald d'Aquilée à Charlemagne ; sur l'administration de l'Église lombarde

7.2. Item 34 (2 MGH) : Adalpert (de Tegernsee?) à Virgile de Salzbourg

Ce court billet traduit la prise d'importance croissante, à partir de la fin du VIII^e siècle, de l'invitation à prier pour les morts¹.

7.2.1. Éléments biographiques

L'envoi de ce billet à Virgile de Salzbourg lui attribue l'un des intervalles chronologiques qui bornent sa datation : Virgile, qui y est qualifié d'évêque dans la salutation (l. 2), disposait déjà de ce titre en 745/746, et mourut en 784². Bien qu'il soit difficile d'identifier Adalpert en raison du grand nombre de clercs qui portèrent ce nom dans l'air germanique au VIII^e siècle³, E. Dümmler propose d'assimiler le destinataire de la missive à Adalbert de Tegernsee, fondateur de l'abbaye de Tegernsee avec Odachar en 764 ou 765⁴ et mort en 800 ou en 804⁵ ; il

¹Franz NEISKE, « *Rotuli und andere frühe Quellen zum Totengedenken (bis ca. 800)* », in : *Nomen et fraternitas. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag*, dir. Uwe LUDWIG et Thomas SCHILP, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 62, 2008, p. 203-220, p. 204. Les premières attestations de messes célébrées pour le salut des défunts figurent dans le missel de Bobbio, daté du début du VIII^e siècle. Les textes spécifiques à l'hommage aux défunts ne se répandirent qu'à partir du IX^e siècle : *ibid.*, p. 208.

²Friedrich PRINZ, « Virgil (aus ir. Fergil) », in : *LdM* 8 (1997), col. 1711-1712.

³Germain MORIN, « Le commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du ms. 18 d'Einsiedeln », in : *RB* 25.1-4 (1908), p. 88-94, p. 93.

⁴L. Holzfurtner considère que l'abbaye était fondée avant 768/769 : Ludwig HOLZFURTNER, *Gründung und Gründungsüberlieferung. Quellenkritische Studien zur Gründungsgeschichte der bayerischen Klöster der Agilolfingerzeit und ihrer hochmittelalterlichen Überlieferung*, Münchener historische Studien. Abt. Bayerische Geschichte 11, Kallmünz, M. Lassleben, 1984, p. 180, cité par Sophie GLANSORFF, *Comites in regno Hludouici regis constituti : prosopographie des détenteurs d'offices séculiers en Francie orientale, de Louis le Germanique à Charles le Gros, 826-887*, *Instrumenta* 20, Ostfildern, J. Thorbecke, 2011, p. 62. Il semble qu'Adalpert disposait d'un statut plus important que celui d'Odachar : HOLZFURTNER, *op. cit.*, p. 181.

⁵*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497. B. Bischoff ne s'oppose pas à cette identification : BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 19. Voir, pour des références bibliographiques sur la fondation de Tegernsee, GLANSORFF, *op. cit.*, p. 61-62, qui cite

assista au concile de Dingolfing vers 770⁶. La fondation de Tegernsee et la mort de Virgile permettent ainsi de délimiter la datation du billet⁷. Si l'identification du scripteur à Aldabert de Tegernsee demeure l'hypothèse généralement acceptée, nous trouvons toutefois également un Adalbert peut-être identifiable à l'émetteur de la missive⁸, abbé d'Echternach après Willibrord qui exerça ses fonctions entre 697/698 et 739⁹. La mort de ce personnage, en 775, permettrait alors de resserrer la datation du texte (767-775). Enfin, deux autres mentions d'un évêque nommé Adalbert pourraient éventuellement correspondre à l'émetteur de la lettre : vers 764, un certain Adebart ou Adalbert était en fonction à Clermont-Ferrand ; un autre Adalbert est attesté à Senlis entre 767 et 813¹⁰.

Virgile, évêque de Salzbourg entre 749 et 784, année de sa mort, fut également abbé du monastère Saint-Pierre situé dans la même ville, ainsi que du monastère Aghaboe en Irlande¹¹. Il reçut une formation complète dans des domaines variés tels que l'histoire, l'astronomie et les mathématiques. Virgile rejoignit en 743 la cour de Pépin, futur roi. Il joua un rôle important en organisant à la demande du pape une expédition dans le territoire slave de Carantanie. Il est également le premier témoin à figurer sur la liste de la donation de Tassilon à Kremsmünster en 777. Virgile contribua de façon importante au renouveau culturel qui anima Salzbourg, où il fit ériger en 774 une grande cathédrale dans laquelle furent transférées, depuis Worms, les reliques de Rupert. Il contribua en outre à l'accroisse-

notamment HOLZFURTNER, *op. cit.*, p. 176-184. Les éventuels liens d'Adalbert et Odachar avec la famille des Huosi furent réfutés par L. Holzfurtner : *ibid.*, p. 179.

⁶Karl SCHMID, « Probleme der Erschließung des Salzburger Verbrüderungsbuches », in : *Frühes Mönchtum in Salzburg*, dir. Eberhard ZWINK, Salzburg Diskussionen 4, Salzburg, Schriftenreihe des Landespressebüros, 1983, p. 175-196, p. 182.

⁷E. Dümmler propose ainsi une date située entre 767 et 784 : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497.

⁸Dieter von der NAHMER, « Adalbert, abbot of Echternach », in : *LdM* 1 (1980), col. 130.

⁹Stefan SCHIPPERGES, « Willibrord », in : *LdM* 9 (1997), col. 213.

¹⁰Pius Bonifacius GAMS, « *Series episcoporum ecclesiae catholicae : quotquot innotuerunt a beato Petro Apostolo multis adjutus* », in : *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Graz, Akademische Druck-und-Verlagsanstalt, 1957, p. 1-963, p. 537, 627.

¹¹Voir, à propos de Virgile, Wolfgang WINHARD, « Virgil(ius) von Salzburg », in : *BBK* 16 (1997), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1441-1442 ; PRINZ, *op. cit.* R. McKitterick discute ses éventuelles origines irlandaises : Rosamond MCKITTERICK, « Geschichte und Gedächtnis im frühmittelalterlichen Bayern : Virgil, Arn und der *Liber Vitae* von St. Peter zu Salzburg », in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORN-BRUCK et Anton SCHARER, *op. cit.*, p. 68-80, p. 76-78.

ment des biens de son diocèse et à la fondation de monastères. Proche d'Arbeo (abbé de Freising entre 764/765 et 783), il est le dédicataire de la *Vita Corbiniani*¹². Il pourrait être l'auteur de la *Vita Ruperti* aujourd'hui perdue. Sa paternité sur la *Cosmographia* d'Aethicus Ister est également discutée. Il est possible que la croix de Rupert ait été apportée à Salzbourg du temps de Virgile ; le calice de Tassilon y fut peut-être également conçu. Après l'épiscopat de Virgile (canonisé le 18 juin 1233), Salzbourg devint un centre d'études important où, tout comme à Freising, existait un intérêt marqué pour l'exégèse biblique, en particulier hiberno-latine, plutôt qu'envers l'étude des textes classiques¹³.

7.2.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

Le texte est transmis par un manuscrit de Salzbourg aujourd'hui perdu, dont les différentes parties sont datées des VIII^e et IX^e siècles¹⁴. Ce manuscrit transmet également la lettre de Clément Peregrinus (item 29) et le billet d'Arn de Salzbourg (item 35) : il s'agit du *Liber Traditionum*, un formulaire de Salzbourg transcrit par F. Forster¹⁵. Le billet fut édité dans les *Monumenta Boica*¹⁶, par E. Dümmler¹⁷ et par J. Dufour¹⁸, qui ne mentionne pas l'édition du philologue allemand¹⁹.

¹²Voir, au sujet d'Arbeo, la section «Item 36 (4 MGH) : Arbeo de Freising à Virgile de Salzbourg», p. 550.

¹³GARRISON, «Letters to a King and Biblical *Exempla*», *op. cit.*, p. 326-327.

¹⁴*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497.

¹⁵Voir, au sujet du *Liber Traditionum*, l'introduction, p. 36.

¹⁶«*Monumenta miscella*», in : *Monumenta Boica. Volumen decimum quartum edidit Academia Scientiarum Boica*, éd. établie par BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, München, Literis Vötterianis, 1784, p. 347-428, p. 351. L'édition est reproduite par A. Ebner : Adalbert EBNER, *Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine Kirchengeschichtliche Studie*, Regensburg/New York/Cincinnati, Fr. Pustet, 1890, p. 78.

¹⁷*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497.

¹⁸*Recueil des rouleaux des morts (VIII^e siècle-vers 1536)*, éd. Jean FAVIER et Jean DUFOUR, Recueil des historiens de la France. Obituaires. Série in-4 8, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres/Diffusion De Boccard, 2005, p. 11. Le texte de J. Dufour ne présente aucune variante par rapport à celui d'E. Dümmler, si ce n'est l'abréviation *N.* pour *nomine* (l. 6). Nous suivons dès lors l'édition d'E. Dümmler.

¹⁹NEISKE, *art. cit.*, p. 213.

7.2.3. Étude textuelle

La *salutatio*, qui s'ouvre sur l'évocation de l'imitation des Apôtres²⁰, esquisse une hiérarchisation des destinataires : Adalpert se place après Virgile (l. 2) mais avant ses compatriotes (l. 2-3). Le scripteur se recommande à ses destinataires et annonce la mort d'un des moines du monastère, datée du 6 des ides d'octobre (soit le 10 octobre). Il souhaite également voir circuler le billet expédié (l. 6-7). C. Treffort note en ce sens qu'

entre le VIII^e et le XI^e siècle, on peut en effet observer la création de véritables confraternités de prières pour les morts, c'est-à-dire d'associations de prières entre groupes d'individus ou entre maisons monastiques sans généalogie commune, et en dehors de toute tentative d'unification disciplinaire²¹.

Elle évoque un « ensemble de confraternités spécifiquement ecclésiastiques, dont la caractéristique principale est de s'enraciner dans des entités politiques bien définies²² », en citant l'exemple du concile d'Attigny (762-765), où une quarantaine de clercs répartis sur le territoire soumis au pouvoir royal carolingien définit par un pacte les célébrations à effectuer en cas de mort de l'un d'entre eux. C. Treffort mentionne également le concile bavarois de Dingolfing (vers 770), tenu sur un territoire sous l'autorité de Tassilon, où six évêques et treize abbés s'allièrent pour la prière pour les morts²³. Sur le même modèle se développèrent également des confraternités monastiques liées par un contrat engageant l'ensemble de leurs membres (morts, vivants et à venir), dont découla la rédaction de livres mémoriaux (appelés *libri memoriales*, *libri confraternitatis* ou encore *libri uitae*), où étaient transmis les noms des personnes à commémorer²⁴. Ces confraternités furent influencées par les Anglo-Saxons à partir de l'idée de *peregrinatio* :

²⁰Sur la succession apostolique, voir le chapitre 2, p. 179.

²¹*L'Église carolingienne et la mort*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 3, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1996, URL : <http://books.openedition.org/pul/18568> (visité le 26/01/2022), § 52.

²²*ibid.*, § 55.

²³*ibid.*, § 56-57. Ces deux conciles sont également cités dans NEISKE, *art. cit.*, p. 208.

²⁴TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort*, *op. cit.*, § 59. Les noms de certains bienfaiteurs laïcs pouvaient figurer dans les *libri memoriales* : *ibid.*, § 60. Il y étaient alors qualifiés de *fratres* : NEISKE, *art. cit.*, p. 214.

les clercs sur le Continent devaient rester liés à leurs frères grâce à la prière²⁵. Les premières traces de recension des décès dans les calendriers sur le Continent se trouvent à partir de 772, dans le martyrologe de Weissenburg²⁶. Mais les avis de décès des évêques, moines et moniales circulèrent également assez tôt dans l'aire germanique, comme l'exigea un concile tenu à Salzbourg en 800²⁷ – concile auquel l'item 34 est nécessairement antérieur puisque son destinataire est décédé en 784. Nous avons ainsi conservé quatre modèles de lettres de Murbach, datés entre 774 et 792, annonçant un décès²⁸. Le billet demande également une diffusion la plus large possible (l. 6-7), annonçant ainsi les prescriptions du concile de Salzbourg. Peut-être l'achèvement de la course évoqué dans le texte indique-t-il l'existence d'un réseau entre plusieurs communautés membres d'une même confraternité, ou encore un itinéraire défini à l'avance pour la circulation du nom des morts. L'expression *aliisque contribulibus nostris* (l. 2-3) est probablement à lire en ce sens : Adalpert rappelle son inclusion, aussi bien que celle de sa communauté, dans un réseau de fraternités – il se recommande par ailleurs aux prières des moines destinataires par le biais de Virgile (l. 3-4). Cet aspect est sensible notamment par l'inclusion de son nom entre celui de Virgile et la mention des frères qui l'entourent, qui encadrent ainsi celui de l'émetteur du billet. Le syntagme *de cetero* (l. 5) semble par ailleurs laisser entendre que la salutation de la lettre, loin de ne constituer qu'une réaffirmation topique des liens entretenus entre émetteur et destinataire, était déjà significative de leur nécessaire réciprocité.

Selon F. Neiske, l'item 34 pourrait être issu d'un véritable rouleau des morts, dans la mesure où sont mentionnés les noms de l'émetteur, du destinataire et du moine défunt, ainsi que la date de son décès. Il rappelle que, bien que le nom de Cundolt soit susceptible d'avoir servi à l'établissement du livre de la fraternité de

²⁵TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort*, *op. cit.*, § 54. Les correspondances de Boniface, Alcuin et Lull, dont les lettres se closent régulièrement sur une demande d'intercession : *ibid.*, § 54; NEISKE, *art. cit.*, p. 211-212. Les martyrologes et calendriers furent en outre utilisés par les clercs anglo-saxons pour commémorer les morts dès le VIII^e siècle : *ibid.*, p. 210.

²⁶*ibid.*, p. 210-211. En 776/777, la commémoration des défunts de cette communauté monastique était quotidienne. Cette coutume ne s'imposa toutefois que durant le IX^e siècle : *ibid.*, p. 211.

²⁷*ibid.*, p. 213.

²⁸*ibid.*, p. 213.

Salzbourg, compilé du temps de Virgile, il n'y figure pas, comme l'avait constaté E. Dümmler²⁹.

A Les rouleaux des morts carolingiens

L'item 34 est donc à rapprocher des rouleaux des morts, généralement constitués d'une encyclique, faire-part du décès, et d'une ou plusieurs feuilles de parchemin³⁰. Un messenger transportait le rouleau d'église en église ; à son arrivée, un clerc (généralement le chantre ou l'aumônier) y apposait un titre, sorte d'accusé de réception qui garantissait les prières pour le défunt³¹. Les premiers rouleaux des morts circulaient pour les clercs décédés aussi bien que pour les hauts dignitaires ecclésiastiques³². Les noms transmis par les rouleaux, normalement reportés dans les obituaires des églises qui avaient reçu le rouleau, étaient régulièrement omis dans les registres³³.

L'encyclique pouvait être assez longue et comporter plusieurs parties, citées par J. Dufour :

adresse générale, suscription, salut, préambule (souvent de nature théologique), exposé (également de nature théologique, avec portrait du défunt

²⁹ *ibid.*, p. 213 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497. Cette absence n'est cependant pas étonnante, les noms des moines d'une même communauté n'étant généralement inclus dans la prière pour les morts que par le biais des noms de leurs évêques et abbé : Maximilian DIESENBERGER, « Dissidente Stimmen zum Sturz Tassilos III. », in : *Texts and Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW, *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 12, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, p. 105-120, p. 109, cité par NEISKE, *art. cit.*, p. 213 ; SCHMID, *art. cit.*, p. 182.

³⁰F. Neiske note la manipulation peu pratique des rouleaux des morts : les noms des défunts étaient de fait conservés sur des feuilles non reliées entre elles, qui se réduisaient parfois à de minuscules bandes de parchemin. Leur préservation lors d'une attaque du monastère de Saint-Gall par les Hongrois en 926 atteste d'autant plus leur valeur : NEISKE, *art. cit.*, p. 212.

³¹Jean DUFOUR, « Rouleaux et brefs mortuaires », in : *Dynamiques sociales au Moyen Âge, en Occident et en Orient*, dir. Élisabeth MALAMUT, Le temps de l'histoire, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2010, URL : <https://books.openedition.org/pup/6744> (visité le 27/12/2021), §4. Voir également à ce sujet *Les rouleaux des morts*, éd. Jean DUFOUR, *Monumenta palaeographica Medii Aevi. Series Gallica* 5, Turnhout, Brepols, cop. 2009, p. 5-11.

³²DUFOUR, *art. cit.*, §10.

³³*ibid.*, §14.

plein de poncifs et parfois fort emphatique), dispositif (se bornant à solliciter des prières pour le(s) défunt(s)), clauses finales (relatives à l'accueil du porte-rouleau), dates de lieu et de temps³⁴.

Le nom du mort, seul moyen d'établir un lien personnel avec le défunt, revêtait une importance particulière déjà évoquée par Augustin qui considérait le nom comme le signe d'une alliance entre Dieu et l'homme, en se référant au livre de vie décrit dans l'Ancien Testament et dans l'Apocalypse comme un registre, visible dans le ciel, contenant les noms des bienheureux³⁵. F. Neiske note ainsi que les noms constituèrent une raison importante de la mise par écrit de la *memoria* liturgique³⁶; la mention de celui de Cundolt (l. 6) doit à ce titre être interprétée en ce sens.

7.3. Item 35 (3 MGH) : Arn de Salzbourg aux abbés d'Italie

Ce billet est une lettre de recommandation destinée à introduire son porteur de la part d'Arn de Salzbourg auprès des communautés monastiques d'Italie.

³⁴ *ibid.*, §7.

³⁵ On lit de fait dans les *Enarrationes in Psalmos XLIII*, 3 *egone speravi, et dereliquisti me, et sine causa credidi in te, et sine causa nomen meum scriptum est apud te, et nomen tuum scriptum est in me*? (« mais moi, qui ai espéré et que tu as abandonné, est-ce en vain que j'ai cru en toi, en vain que mon nom est écrit auprès de toi et ton nom inscrit en moi? ») Le passage fait allusion à Ap 3, 12; Ap 21, 27 : voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes 37-44*, éd. établie par Martine DULAËY, Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, trad. par Martine DULAËY et Pierre DESCOTES, BA 59A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2017, p. 476-477, cité dans une édition antérieure par NEISKE, *art. cit.*, p. 209. Cf. par exemple, pour le livre de vie, Ph 4, 3; Ap 3, 5; Ap 20, 15.

³⁶ *ibid.*, p. 209. La mention du nom dans un tel contexte ne figure toutefois dans les sources, avant le IX^e siècle, que sous forme d'indications isolées.

7.3.1. Éléments biographiques

Arn de Salzbourg, né peu après 740 et mort en 821, est issu de la noblesse bavaroise³⁷. Il compta parmi les personnages qui jouèrent un rôle clé, après l'annexion de la Bavière, pour l'intégration de cette région au territoire franc. Arn est attesté à Freising comme diacre en 765 et comme prêtre en 776, et dans le monastère d'Elton à Saint-Amand-les-Eaux comme abbé en 782. Il devint en 785 abbé de Salzbourg, succédant ainsi à Virgile, et fut nommé archevêque de la ville en 798. Arn entretenait des liens avec les membres de la cour carolingienne, et en particulier avec Alcuin³⁸. Il intervint en faveur de Tassilon à Rome en 787, sans succès : le duc fut déposé l'année suivante³⁹. Arn fut *missus* en Bavière et accompagna, depuis Paderborn, Léon III à Rome en 799 après l'agression dont le pape fut victime⁴⁰. Il assista au couronnement impérial de Charlemagne le 25 décembre 800 et fut témoin de son testament en 811⁴¹.

Arn fonda pour les moines de Salzbourg l'école et la bibliothèque Saint-Pierre, où furent produits plus de cent cinquante livres. Il compila une collection de lettres alcuiniennes⁴² ; vers 788/790, il fit établir un inventaire des biens de l'Église de Salzbourg ainsi que, vers 790, l'histoire des origines de la ville,

³⁷Voir, au sujet d'Arn, Christoph SONNLECHNER, « Die Etablierung Salzburgs als Netzknoten : karolingische Kirschenstruktur, Raumstrategien und Organisation der Landnutzung um 800 », in : *Deutsche Königspfalzen : Beiträge zu ihrer historischen und archäologischen Erforschung. Achter Band, Places of power = Orte der Herrschaft = Lieux du pouvoir*, dir. Caspar EHLERS, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2007, p. 199-226, p. 219-221 ; NIEDERKORN-BRUCK et SCHARER, *op. cit.* ; Gertrud DIEPOLDER, « Vom "historischen Quellenwert" der *Vita Corbiniani* : Zum Umgang Lothar Vogels mit Bischof Arbeo von Freising als Historiograph », in : *ZBL* 64 (2001), p. 3-38, URL : <https://daten.digitalensammlungen.de/bsb00003177/images/index.html?fip=193.174.98.30&seite=31&pdfseite=> (visité le 21/04/2022), p. 6-8 ; Sigrid KRÄMER, « Arn (Arno, Aquila) », in : *LdM* 1 (1980), col. 993-994 ; « Arn (Arno) », in : *BBK* 1 (1975), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 219-220. À propos du cercle familial d'Arn, cf. STÖRMER, *art. cit.*

³⁸Voir, à ce sujet, Maximilian DIESENBERGER et Herwig WOLFRAM, « Arn und Alkuin 790 bis 804 : Zwei Freunde und ihre Schriften », in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORN-BRUCK et Anton SCHARER, *op. cit.*, p. 81-106.

³⁹Voir, au sujet de Tassilon, le chapitre 6, p. 389.

⁴⁰Cf. à ce propos le chapitre 4, p. 291.

⁴¹Voir la *Vita Karoli XXXIII* : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85. Le nom d'Arn est le troisième à être cité.

⁴²Cf. ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 35-42.

intitulée *Breues notitiae*⁴³. Il contribua ainsi à un important transfert culturel de Saint-Amand-les-Eaux vers Salzbourg. Nous avons conservé, outre le billet dont nous traitons ici, une missive d'Arn à Alcuin, qui porte le numéro 66 dans l'édition qu'établit E. Dümmler de la correspondance alcuinienne⁴⁴.

7.3.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

L'item 35 est transmis par le *Liber Traditionum*, formulaire aujourd'hui perdu qui porte aussi les items 29 et 34⁴⁵. La lettre fut éditée, outre par E. Dümmler (qui en établit l'édition de référence), dans les *Monumenta Boica*⁴⁶.

7.3.3. Étude textuelle

Si E. Dümmler date cette lettre entre 785 et 798⁴⁷, dates qui correspondent à l'abbatit d'Arn (son grade est indiqué dans la salutation, l. 3), B. Bischoff estime que le billet fut composé en 784 ou 785 dans la mesure où il annonce l'élection d'Arn en tant qu'abbé (*uocatus abba et episcopus successor religiosissimi et famosissimi Virgilii*, l. 3-4⁴⁸). Ce dernier note également que le nom du moine évoqué, Réginol (l. 7), est probablement déformé : on trouve en effet un Réginolf dans le livre des fraternités de Saint-Pierre de Salzbourg⁴⁹.

Ce billet est une lettre de recommandation⁵⁰ ; il tend, selon B. Bischoff, à annoncer au clergé lombard l'élection d'Arn au rang d'abbé ; la Lombardie, ré-

⁴³Voir, à ce sujet, SONNLECHNER, *art. cit.*, p. 204-207 ; à propos du rôle important joué par Arn pour l'écriture de l'histoire de Salzbourg, *ibid.*, p. 220-221.

⁴⁴Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 109-110.

⁴⁵Voir, au sujet du *Liber Traditionum*, l'introduction, p. 36.

⁴⁶« *Monumenta miscella* », *art. cit.*, p. 351 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497-498.

⁴⁷*ibid.*, p. 497.

⁴⁸BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 19.

⁴⁹*ibid.*, p. 19. On lit le nom d'un certain *Raginolf* : *Monumenta necrologica monasterii s. Petri Salisburgensis*, éd. établie par Sigismund HERZBERG-FRÄNKEL, MGH, *Necr. Germ.*, II : *Dioecesis Salisburgensis*, Berlin, Weidmann, 1904, p. 2-64, p. 15, cité par BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 19.

⁵⁰Sur les lettres de recommandation médiévales, cf. Laurent MORELLE, « Sur les « papiers » du voyageur au haut Moyen Âge : lettres de recommandation et lettres dimissoires en faveur des clercs », in : *Se déplacer du Moyen Âge à nos jours : actes du sixième Colloque européen de Calais (2006-2007)*, dir. Stéphane CURVEILLER, Calais, Les Amis du vieux Calais, 2009, p. 34-50, qui cite Ludolf FIESEL, « Die kirchlichen Empfehlungsbriefe und das kirchlichklösterliche Geleitswe-

cemment soumise aux Carolingiens, était toutefois toujours agitée⁵¹. Liutberge, l'épouse de Tassilon, qui était alors le souverain d'Arn, était elle-même originaire de Lombardie⁵². Ces points pourraient expliquer aussi bien la conservation du billet que sa présence dans le *Liber Traditionum*. La missive demande en outre d'accorder au texte une large diffusion (*cartula ferente ubicunque*, l. 7).

Arn ouvre sa lettre par une formule d'humilité (*sub de et quasi pedibus uestris obuolutus*, l. 5). Le participe passé passif *obuolutus* s'oppose au participe présent actif *confidens* (l. 6) : la mention de la charité (l. 6) entraîne une dimension active, qui permet à Arn de renouveler le lien entre sa communauté monastique et les monastères italiens. L'abbé demande de réserver un bon accueil à son messager afin que ce dernier puisse séjourner dans un monastère italien (l. 7-9) après avoir été libéré de son service envers son abbé (l. 9). Une telle précision était nécessaire : les clercs étaient de fait liés à la fois à leur évêque et à leur poste⁵³. Il convenait dès lors de préciser par un document écrit le statut du clerc et d'indiquer qu'il n'était pas en rupture de ban. Ce dernier pouvait alors exercer dans son lieu d'arrivée un ministère correspondant à son rang. Un clerc extérieur au diocèse ne pouvait donc y être reçu qu'à la condition de présenter une lettre de recommandation, signe qu'il avait reçu la permission de partir de la part de l'abbé⁵⁴. La circulation des moines, évoquée lors du concile de Losne en 673/675, semble, de la même manière, régie par l'abbé⁵⁵. Ce point fut à nouveau affirmé lors du concile de Ver en 755 et dans l'*Admonitio generalis* de 789 ; la règle bénédictine, qui reprit de l'importance avant d'être instaurée en 817, attirait également l'opprobre sur les gyrovagues⁵⁶. La réquisition de lettres tendait à la fois à éviter les faux prêtres et la diffusion d'erreurs doctrinales, mais aussi, comme l'atteste le concile parisien

sen », in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 10.1 (1920), p. 157-167.

⁵¹BISCHOFF, « Salzburger Formelbücher », *op. cit.*, p. 19.

⁵²*ibid.*, p. 19.

⁵³Voir à ce sujet Steffen PATZOLD, *Presbyter. Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 68, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2020, p. 59-88.

⁵⁴MORELLE, *art. cit.*, p. 40-41. Cette stabilité des clercs assortie de la nécessité de leur soumission à l'évêque fut réaffirmée dans des assemblées en Gaule durant les IV^e et V^e siècle puis à l'époque mérovingienne : *ibid.*, p. 40.

⁵⁵*ibid.*, p. 41.

⁵⁶*ibid.*, p. 41-42. Au sujet de la règle bénédictine et des réformes monastiques menées par Benoît d'Aniane, voir *infra*, p. 615.

de 829, à fixer davantage des clercs que les nobles n'hésitaient pas à engager à leur service, contre le droit ecclésiastique⁵⁷.

L. Morelle signale une lettre de recommandation émise par Riculf de Mayence et datée de 806 dans laquelle l'archevêque accepte l'éventualité que le clerc concerné puisse s'établir dans son diocèse de destination⁵⁸, comme semble le signifier l'item 35 (*a nobis solutionem habeat et licentiam ubi se collocare potuerit*, l. 9-10). Un tel écrit apparaît dans les sources normatives italiennes du VIII^e siècle sous le nom de « lettre dimissoire » : sorte de *licentia migrandi*, elle pouvait adopter plusieurs registres, de l'avis favorable au texte emphatique. Le lien entre évêque et clerc était alors rompu au nom du pouvoir reçu par le premier de lier et de délier (en témoigne dans notre texte le nom *solutio*, l. 9⁵⁹). Le billet que constitue l'item 35 est en revanche plus court que les lettres dimissoires présentées par L. Morelle, qui note qu'elles contiennent souvent une description précise et valorisante du clerc concerné⁶⁰. Si l'hypothèse de B. Bischoff au sujet du thème de la lettre est juste, peut-être cette brièveté est-elle aussi à imputer à son objet : il s'agirait alors également ici pour Arn d'annoncer la nouvelle de son élection en tant qu'abbé.

Ce court billet, qui témoigne de la circulation des ecclésiastiques sous le règne de Charlemagne, s'inscrit ainsi dans la tradition normative carolingienne.

7.4. Item 36 (4 MGH) : Arbeo de Freising à Virgile de Salzbourg

Cette lettre constitue la dédicace, adressée à Virgile, de la *Vita Corbiniani* d'Arbeo de Freising. Le texte est obscur et fautif : nous en proposons donc une interprétation avec prudence, en essayant de nous appuyer sur une saisie globale de son sens. La missive contient de fait des images riches et met en place sur le plan littéraire une posture d'épistolier et d'hagiographe. Nous suggérons

⁵⁷ *ibid.*, p. 42-43.

⁵⁸ *ibid.*, p. 43.

⁵⁹ *ibid.*, p. 44. La première lettre dimissoire scellée que nous connaissons est datée de 810, et par conséquent plus tardive que l'item 35 : *ibid.*, p. 48.

⁶⁰ *ibid.*, p. 45-46. Les lettres dimissoires n'évoquent en revanche pas toujours la raison qui incita le clerc à quitter son diocèse : *ibid.*, p. 46.

donc, en nous appuyant notamment sur l'étude de la langue d'Arbeo menée par B. Krusch pour son édition de la *Vita Corbiniani*⁶¹ – il repère plusieurs faits de langue dans l'ensemble de la *uita*, dont le texte est moins corrompu que celui de l'épître dédicatoire⁶² –, un commentaire des images saillantes, dont le sens semble pouvoir être analysé malgré la difficulté de traduire le texte en raison de sa transmission. Nous évoquons au fil de l'étude les leçons qui furent discutées par la critique, en demeurant consciente de la complexité d'établir avec certitude le sens de certaines phrases.

7.4.1. Éléments biographiques

Arbeo, surnommé Heres en latin et Cyrinus en grec, était issu de la noblesse bavaroi⁶³. Il fut instruit par l'abbé Erembert de Freising, en fonction entre 739 et 747 ou 748⁶⁴, après avoir reçu une première formation en Italie du Nord – probablement à Pavie. Arbeo fut notaire pour la chancellerie à partir de 754, du temps de l'évêque Joseph de Freising, et devint abbé du monastère de Scharnitz à Mittenwald en 763, puis évêque de Freising en 764 ou 765, où il apporta depuis Mais, près de Merano, les reliques de Corbinien. Arbeo assista aux conciles de Dingolfing, vers 770, et de Neuching, vers 772. Il accorda beaucoup d'importance à l'école cathédrale de Freising, où Arn de Salzbourg et Leidrat de Lyon reçurent leur formation, et accrut considérablement les biens de son diocèse. Durant son

⁶¹L'éditeur allemand a rédigé une longue introduction au texte : cf. ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rer. Germ. 13, Hanovre, Impensis bibliopolii Hahniani, 1920, p. 100-234, p. 100-188.

⁶²Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. III, Karolingische Biographie 750-920 n. Chr. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 10, Stuttgart, A. Hiersemann, 1991, p. 85.

⁶³Voir, au sujet d'Arbeo, STÖRMER, *art. cit.*, p. 20-22; Mary GARRISON, « Arbeo Frisingensis ep. », in : CALMA I.4 (2001), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 426-427; Immo EBERL, « Arbeo », in : *LdM* 1 (1980), col. 888; « Arbeo (Aribo, Arbo), Bischof von Freising », in : *BBK* 1 (1975), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 205; « Arbeo episcopus Frisingensis », in : *RFHMA* 2 (1967), p. 384; Birgit AUERNHEIMER, *Die Sprachplanung der karolingischen Bildungsreform im Spiegel von Heiligenviten : vergleichende syntaktische Untersuchungen von Heiligenviten in verschiedenen Fassungen, V.A. der Vita Corbiniani, auf der Basis eines valenzgrammatischen Modells*, München/Leipzig, K.G. Saur, 2003, p. 198-200; DIEPOLDER, *op. cit.*, p. 20-24; BERSCHIN, *op. cit.*, p. 75-94. M. Garrison note qu'Arbeo est le seul lettré carolingien à utiliser parfois son surnom Heres dans des documents légaux : GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 60, 63.

⁶⁴Josef MAB, *Das Bistum Freising im Mittelalter*, Geschichte des Erzbistums München und Freising 1, München, E. Wewel, 1986, p. 45.

épiscopat furent fondés les monastères d’Innichen (à la frontière des actuelles Autriche et Italie) en 769, ainsi que ceux de Schäflarn en 762 et de Schliersee en 779, tous deux situés dans l’actuelle Haute-Bavière. Il mourut en 783.

Arbeo composa vers 770 deux textes hagiographiques : il fut incité par Virgile de Salzbourg à écrire la *Vita Corbiniani*, qu’il dédia donc à l’évêque⁶⁵ ; il est également l’auteur de la *Vita Haimhrammi*, vie d’Emmeran de Ratisbonne⁶⁶. Arbeo pourrait être à l’origine, vers 765, de l’*Abrogans*, premier dictionnaire de synonymes latins transcrits en vieux haut allemand. On lui attribua en outre parfois la *Vita sanctorum Marini et Anniani*, mais cette hypothèse fut souvent réfutée.

7.4.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit London, British Museum, *Add. Ms. 11880*, daté du IX^e siècle⁶⁷ ; de nombreuses corrections datées du XIII^e siècle figurent sur le texte d’Arbeo⁶⁸. Nous connaissons une version revue de la *Vita Corbiniani*, datée de la fin du IX^e ou du X^e siècle⁶⁹. L’item 36 fut édité par S. Riez-

⁶⁵G. Diepolder rappelle que, dans un contexte plus large, la *Vita Corbiniani* était adressée à la noblesse bavaroise : DIEPOLDER, *op. cit.*, p. 5-9.

⁶⁶Voir, à ce sujet, Carl I. HAMMER, « Arbeo of Freising’s “Life and Passion” of St Emmeram. The Martyr and his Critics », in : *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 101.1 (mars 2006), p. 5-36 ; pour le texte, ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 1-99. La *Vita Haimhrammi* fut corrigée et augmentée durant le IX^e siècle : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 84. W. Berschin note que les deux *uitae* formaient probablement une unité pour Arbeo : *ibid.*, p. 77.

⁶⁷Voir, au sujet de ce manuscrit, ARBEO DE FREISING, *Vita Corbiniani : Bischof Arbeo von Freising und die Lebensgeschichte des hl. Korbinian*, éd. établie par Hubert GLASER, Franz BRUNHÖLZL et Sigmund BENKER, trad. par Franz BRUNHÖLZL, *Sammelblatt des Historischen Vereins Freising* 30, München/Zürich, Schnell und Steiner, 1983, p. 77. La *Vita Corbiniani*, qui porte le numéro 1947 dans la *BHL*, est également transmise sans épître dédicatoire par le manuscrit Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, *Cod. Aug. perg. 32* : *ibid.*, p. 77-78.

⁶⁸AUERNHEIMER, *op. cit.*, p. 194.

⁶⁹BERSCHIN, *op. cit.*, p. 90.

ler⁷⁰, E. Dümmler⁷¹, B. Krusch⁷², F. Brunhölzl⁷³. Le texte de la *Vita Corbiniani* fut aussi établi sans épître dédicatoire : voir, pour un récapitulatif des éditions, Lothar VOGEL, *Vom Werden eines Heiligen : eine Untersuchung der Vita Corbiniani des Bischofs Arbeo von Freising*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 77, Berlin, W. de Gruyter, 2000, p. 485-486. Nous conservons l'édition de B. Krusch, qui, contrairement à E. Dümmler, édita l'ensemble de la *Vita Corbiniani* sans apporter de correction au texte comme le fait F. Brunhölzl (*cf. infra*, p. 558). La lettre fut traduite en allemand par F. Brunhölzl et L. Vogel⁷⁴ et en français par F. Strunz⁷⁵.

Il existe une étude de l'item 36⁷⁶ et, plus largement, on trouve plusieurs analyses de la *Vita Corbiniani*; certaines d'entre elles portent sur la langue obscure d'Arbeo⁷⁷. B. Löfstedt note que le latin du clerc se compose à la fois d'éléments rhétoriques et d'éléments vulgaires, ces derniers s'expliquant en partie par son

⁷⁰Sigmund RIEZLER, « Arbeo's *Vita Corbiniani* in der ursprünglichen Fassung », in : *Abhandlungen der III. Classe der königliche bayerische Akademie der Wissenschaften* 18.1 (1888), p. 219-274, p. 245.

⁷¹*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 498.

⁷²ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani, op. cit.*, p. 188-189 (le texte est réimprimé à partir de ARBEO DE FREISING, *Vitae Corbiniani episcopi Baiuuariorum*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rerum Merouingicarum VI, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1913, p. 497-635, p. 560-561).

⁷³*idem, Vita Corbiniani, op. cit.*, p. 84.

⁷⁴*ibid.*, p. 85. L. Vogel traduit la lettre au fil de son commentaire : Lothar VOGEL, *Vom Werden eines Heiligen : eine Untersuchung der Vita Corbiniani des Bischofs Arbeo von Freising*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 77, Berlin, W. de Gruyter, 2000, p. 263-270.

⁷⁵ARBEO DE FREISING, *Saint Corbinien*, trad. par Franz STRUNZ, avec une postf. de Guy HERBULOT, Sainteté chrétienne, Paris, Médiaspaul, 1997, p. 11-12.

⁷⁶La lettre fut commentée par L. Vogel (VOGEL, *op. cit.*, p. 258-271), dont la monographie est critiquée par G. Diepolder et S. Haarländer : DIEPOLDER, *op. cit.*; Stephanie HAARLÄNDER, « Von der "Deonstruktion" eines Heiligen. Zum Umgang Lothar Vogels mit Hagiographie », in : *ZBL* 64 (2001), p. 39-57, URL : <https://daten.digital-e-sammlungen.de/bsb00003177/images/index.html?fip=193.174.98.30&seite=67&pdfseitex=> (visité le 24/04/2022).

⁷⁷Voir par exemple AUERNHEIMER, *op. cit.*, p. 193-268; VOGEL, *op. cit.*; ARBEO DE FREISING, *Vita Corbiniani, op. cit.*; Bengt LÖFSTEDT, « Zu Arbeos Latein », in : *Ausgewählte Aufsätze zur lateinischen Sprachgeschichte und Philologie*, dir. Walter BERSCHIN, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 13, initialement imprimé dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 41, 1979, p.51-73, Stuttgart, A. Hiersemann, 2000, p. 238-260; Jonah W. D. SKILES, *The Latinity of Arbeo's Vita sancti Corbiniani and of the revised Vita et actus beati Corbiniani episcopi Frigisingensis ecclesiae*, Chicago, Private Edition, 1938; ARBEO DE FREISING, *Vitae Corbiniani episcopi Baiuuariorum, op. cit.*, p. 528-537. Au sujet d'un éventuel emploi du *cursus* par Arbeo, finalement réfuté, *cf.* John HOWE, « The alleged use of *cursus* by bishop Arbeo of Freising », in : *ArchLMA* 42 (1982), p. 129-131.

séjour en Italie du Nord⁷⁸, mais aussi par une méconnaissance de la morphologie latine⁷⁹, au point que, pour B. Löfstedt, Arbeo se soucie davantage des effets rhétoriques de son texte que de la correction de sa langue⁸⁰. La tendance de l'évêque à employer des mots rares dans un tel contexte le pousse régulièrement à les utiliser de façon incorrecte et fait de ces vocables des cas possibles de contamination⁸¹.

7.4.3. Étude textuelle

Cette épître dédicatoire présente à la fois des réminiscences de la Genèse et du prologue des *Dialogi* de Grégoire le Grand. S'il est généralement difficile d'évoquer une allusion directe à ces textes, dans la mesure où les éléments relevés sont topiques et se retrouvent dans de nombreux prologues hagiographiques, l'importance de ces écrits et leur large diffusion nous incitent à considérer certains rapprochements, même ténus, comme des réminiscences littéraires⁸².

7.4.3.1. Le description de Virgile comme source spirituelle de la *uita*

Le texte établit dès la *salutatio* (*sacrae indagacionis scripturae instante praecipuo tempore et sagacissimo*, l. 1-2) un éloge de son destinataire, de toute évidence capable de saisir les allusions qui parsèment la dédicace et à partir desquelles se déploie la lettre. L'expression *sacrae indagacionis scripturae* (l. 1) rappelle en outre les termes *sacri uerbi indagacionem* («l'exploration de la parole sacrée»), employés par Grégoire le Grand dans le prologue (2) de ses *Dialogi*⁸³.

⁷⁸LÖFSTEDT, *art. cit.*, p. 239. L'auteur note toutefois que la Bavière était également une région fortement romanisée.

⁷⁹*ibid.*, p. 240. Cette idée est partagée par W. Berschin, selon lequel le latin d'Arbeo, qu'il qualifie de «post-mérovingien», ne traduit pas l'influence que revêtaient alors les études grammaticales : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 90.

⁸⁰LÖFSTEDT, *art. cit.*, p. 242.

⁸¹*ibid.*, p. 257-258.

⁸²Sur les motifs topiques dans cette épître dédicatoire, cf. Anna BOTHE, «*Vita Corbiniani und Vita Haimhrammi*. Frühmittelalterliche Hagiographie im Spannungsfeld zwischen Topik und Individualität», in : *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben* 108 (2016), p. 7-38, p. 14-15.

⁸³Voir, pour le texte, GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues. Tome II (Livres I-III)*, éd. établie par Adalbert de VOGÜÉ, trad. par Paul ANTIN, SC 260, Paris, Les Éditions du Cerf, 1979, p. 10-11, cité par VOGEL, *op. cit.*, p. 258-259.

L'obscurité du texte, particulièrement marquée dans la première phrase, est attribuée par L. Vogel à la fois à la recherche d'un style élevé et à l'usage de formes incorrectes⁸⁴.

Si nous souhaitons proposer une traduction qui s'approche, autant que possible, du texte établi par B. Krusch, nous rapportons ici l'interprétation de l'éditeur allemand, auteur d'une étude sur la langue d'Arbeo⁸⁵. Il propose de fait, en note, l'interprétation suivante : *tot fontibus abyssi* (Gn 7, 11), *conuallibus iam sitientibus, p. arca diuino munere micantem c. cl. eminentiae tuae* (la référence biblique est signalée de cette manière par l'éditeur⁸⁶), que l'on pourrait traduire de la sorte : « en tant de sources de l'abîme, alors que les vallées étaient déjà assoiffées, nous avons trouvé grâce au coffre de ton cœur, par le don divin, la brillante clarté de Ton Éminence ». On pourrait aussi conserver, tels que les transmet le manuscrit⁸⁷, le syntagme *conuallia iam sitientia* au nominatif, en considérant qu'il se rapporte à Arbeo, et l'expression *diuini muneris* au génitif, en l'associant au syntagme *micantem [...] claritatem*. Certains points de l'interprétation signalée par l'éditeur allemand furent étayés par la critique : le nom *fontis*, que nous lisons ici comme un pluriel en *-is* – lecture semblant étayer la référence à la Genèse dans la mesure où le syntagme biblique transmis par la Vulgate est *fontes abyssi*⁸⁸ –, est considéré par J. Skiles comme un ablatif pluriel dont la désinence *is* serait calquée sur les deux premières déclinaisons⁸⁹. B. Krusch propose en outre pour *arcem* (l. 4) la lecture *arca*, afin de reconstituer le syntagme *pectoris arca*, courant dans les textes⁹⁰. L'éditeur allemand émet l'hypothèse que le mot *arcem*

⁸⁴*ibid.*, p. 258, 260. Outre le style adopté par Arbeo, le manuscrit présente des difficultés de lecture : *ibid.*, p. 262.

⁸⁵ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 100-188.

⁸⁶*ibid.*, p. 188.

⁸⁷Voir, pour l'apparat critique, *ibid.*, p. 188.

⁸⁸Bien qu'*abyssi* puisse également se rapporter au syntagme *micantem [...] claritatem*, nous adoptons dans notre traduction l'expression biblique signalée par B. Krusch (*ibid.*, p. 188).

⁸⁹J. Skiles applique également cette interprétation à *preoccupationis* (l. 7), corrigé sur le manuscrit en *preoccupationibus*, leçon choisie par E. Dümmler : SKILES, *op. cit.*, p. 12, 18; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498.

⁹⁰B. Krusch mentionne l'existence du syntagme *pectoris arca* chez Venance Fortunat (ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188). On trouve en effet, pour une recherche dans les textes latins jusqu'au VIII^e siècle avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, *op. cit.*), une dizaine de résultats pour le syntagme *arca pectoris* (notamment chez Augustin, Bède

est une forme corrompue pour *arcae*, employé dans la *Vita Haimhrammi* par Arbeo pour l'ablatif *arca*⁹¹. En tout état de cause, cette première phrase semble faire l'éloge de l'érudition du destinataire.

L'ouverture de la lettre fait ainsi de Virgile une source spirituelle par le biais d'une métaphore de l'irrigation⁹². L'expression *fontis abyssi* relevée par B. Krusch (l. 4-5), s'il s'agit bien du syntagme biblique auquel fait allusion l'épistolier, figure dans la Genèse (Gn 7, 11⁹³), où elle marque non seulement le début du Déluge⁹⁴, mais aussi sa fin (Gn 8, 2). On trouve une autre occurrence du substantif *fons* dans le livre de la Genèse (Gn 2, 6 : *sed fons ascendebat e terra inrigans uniuersam superficiem terrae* : « mais un flot montait de la terre, en arrosant toute la surface de la terre »), également en lien avec le récit de la Création : dans le verset suivant, Dieu modèle l'homme à partir du limon de la terre imbibée d'eau. La science de Virgile est représentée comme étant inépuisable, point dont témoignent les nombreuses rimes qui émaillent l'ouverture de la lettre (*fontis/pectoris/muneris*; *eminentiae tuae*, l. 4; *conuallia/sitientia*, l. 4-5; *micantem/claritatem/ardorem*, l. 5) : l'eau doit donner vie à Arbeo, terre assoiffée⁹⁵. L'irrigation du sol, étroitement associée par la tradition patristique à l'instruction du peuple par l'évêque⁹⁶, est

le Vénéérable, Ennode de Pavie et Grégoire le Grand), contre un résultat chez Pierre Chrysologue, ainsi que l'occurrence de l'item 36, pour le syntagme *arx pectoris*. Le nom *arca*, qui désigne un coffre, métaphore du siège de la mémoire, évoquerait aussi l'arche de Noé (en lien avec l'épisode du déluge et, par conséquent, avec l'éventuelle allusion à Gn 7, 11), ainsi que l'arche d'Alliance : CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire*, *op. cit.*, p. 69-70.

⁹¹ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188; *idem*, *Vitae Corbiniani episcopi Baiuuariorum*, *op. cit.*, p. 532-533. J. Skiles suggère de lire, pour *arcem*, le génitif *arce* (du nom *arca*), ou l'ablatif *arce* : SKILES, *op. cit.*, p. 90.

⁹²Arbeo connote aussi de façon positive l'image de l'irrigation dans la *Vita Haimhrammi* 2, 4, 18, 32 : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 83.

⁹³ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188.

⁹⁴VOGEL, *op. cit.*, p. 261.

⁹⁵*ibid.*, p. 261.

⁹⁶Voir, à ce propos, Dieter SCHALLER, « Zur geistlichen Metaphorik des Bewässerns und des Regens », in : *Mf* 1 (1964), p. 59-64, cité par VOGEL, *op. cit.*, p. 262. D. Schaller cite notamment des occurrences de cette image chez Alcuin, Lull de Mayence et Arbeo lui-même dans la *Vita Haimhrammi* (SCHALLER, « Zur geistlichen Metaphorik des Bewässerns und des Regens », *op. cit.*, p. 60-61). Pour des exemples d'antécédents patristiques de cette métaphore, issue notamment d'Is 44, 3 (*Effundam enim aquas super sitientem et fluentia super aridam / effundam spiritum meum super semen tuum / et benedictionem meam super stirpem tuam* : « je répandrai en effet des eaux sur l'assoiffé et des courants sur la terre desséchée ; je répandrai mon esprit sur ta semence et ma bénédiction sur ton rejeton ») : cf. *ibid.*, p. 62-63. Le verset est cité dans *ibid.*, p. 62.

aussi liée à la Création et à l'action de la volonté divine. Si l'épître dédicatoire fait bien référence à la Genèse, l'association de ce passage biblique avec le début d'un texte, et plus particulièrement d'une *uita*, permettrait discrètement à Arbeo de se faire rapporteur de l'histoire de la Création et lui attribuerait dès lors une posture auctoriale. Mais cette réminiscence scripturaire étairait en outre l'autorité de l'œuvre à la fois par celle de son destinataire (dans l'épître, c'est Virgile qui est la source et qui peut donc irriguer le sol) et par celle de Corbinien, saint dont il rapporte les actes, dont les lecteurs et auditeurs doivent tirer un enseignement – comme l'affirme la fin de la lettre (l. 15-18). La source qui désigne le dédicataire est également une source de lumière (*micantem [...] claritatem*, l. 5), élément fréquent dans les textes contemporains⁹⁷. Cette métaphore, filée par l'emploi du verbe *deaurarem* (l. 11), participe de l'inscription d'Arbeo dans le sillage de Corbinien : le verbe se rapporte en effet aux miracles opérés sur son tombeau, qui doivent être mis en valeur par le style du clerc.

L'expression *conuallia iam sitientia* (l. 4-5), qui désigne Arbeo dans la lettre en l'assimilant à des vallées que le savoir de Virgile doit irriguer, est également obscure en raison des difficultés d'établissement du texte⁹⁸. Si les éditions d'E. Dümmler et de B. Krusch donnent *iam*, le texte établi par F. Brunhölzl transmet la leçon *ima*⁹⁹. Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* donne dans l'œuvre d'Arbeo trois résultats pour l'expression *ima conuallium*¹⁰⁰. Cette idée nous incite à exprimer une préférence pour la leçon *ima* établie

⁹⁷Le lien entre irrigation et lumière figure également dans la dédicace de la *Vita Columbani* de Jonas de Bobbio : VOGEL, *op. cit.*, p. 261.

⁹⁸Pour W. Berschin, le choix des leçons *sitientia* et *ima* ne permet pas d'éclairer le sens du texte, mais il isole, en le marquant comme un *locus desperatus*, le syntagme qu'il retranscrit sous la forme *uallia iam scientia abyssi* : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 84-85.

⁹⁹Voir respectivement, pour les textes, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498 ; ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188 ; *idem*, *Vita Corbiniani*, *op. cit.*, p. 84. On lit dans le manuscrit l'abréviation *iā* : VOGEL, *op. cit.*, p. 262.

¹⁰⁰On trouve les syntagmes *ima convallium* (*Vita Corbiniani* 4 ; *Vita Haimhrammi Recensio A 2*) et *per ima et conuallium* (*Vita Haimhrammi Recensio A 27*). La *Vita Haimhrammi Recensio B 27* transmet le syntagme *ima conuallium*. Ce point nous semble par ailleurs permettre de confirmer la leçon *conuallia*, établie par E. Dümmler et B. Krusch (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498 ; ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188) vis-à-vis de la leçon *uallia* donnée par F. Brunhölzl : *idem*, *Vita Corbiniani*, *op. cit.*, p. 84). La réminiscence de Ps 103, 10 (*qui emittis fontes in conuallibus / inter medium montium pertransibunt aquae* : « toi qui fais jaillir des sources dans les vallées ; les

par F. Brunhölzl. De la même manière, la leçon *sitientia* (l. 5) établie par B. Krusch, fit l'objet de débats : E. Dümmler et F. Brunhölzl adoptent la leçon *scientia*, transmise par le manuscrit¹⁰¹. L. Vogel, qui rappelle que la *Vita Corbiniani* présente d'autres occurrences d'erreurs phonétiques¹⁰², exprime une préférence pour la leçon *sitientia*¹⁰³ ; la dimension topique que revêtait la métaphore de la soif d'un peuple s'apprêtant à être irrigué par l'enseignement était peut-être ce choix¹⁰⁴.

Le sol n'est toutefois pas irrigué correctement et demeure inculte (l. 6-7), idée que souligne l'emploi du nom *rus* (l. 6), désignant une terre en friche : Arbeo évoque en effet ses activités séculières (l. 7-8), qui l'empêchent de se consacrer à Dieu¹⁰⁵. Cette idée figure également dans le prologue des *Dialogi* (3-4) de Grégoire le Grand¹⁰⁶. L. Vogel note l'association entre devoirs et vices (l. 7) opérée

eaux passeront par le milieu des montagnes », signalée par B. Krusch, constitue également un argument en ce sens.

¹⁰¹Voir respectivement, pour les textes, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498 ; ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188 ; *idem*, *Vita Corbiniani*, *op. cit.*, p. 84.

¹⁰²VOGEL, *op. cit.*, p. 262. B. Löfstedt consacre par exemple une section de son article aux erreurs de langue dues chez Arbeo à une confusion sonore (elles sont induites notamment par la prononciation orale du latin) : LÖFSTEDT, *art. cit.*, p. 243-245. L'auteur ne relève pas le cas de *sitientia* : il s'appuie en effet sur l'édition de B. Krusch, qui emploie cette leçon.

¹⁰³Voir VOGEL, *op. cit.*, p. 262. L. Vogel propose, à partir de la connotation péjorative que revêt selon lui le terme *scientia* chez Willibald de Mayence (item 37, l. 15), de choisir la leçon *sitientia*. Il établit ainsi un rapprochement entre l'épître d'Arbeo et celle de Willibald de Mayence, qui dédie sa *Vita Bonifatii* à Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg, en relevant le verbe *decernere* au parfait (item 36, l. 6 ; item 37, l. 15), le syntagme *diuini muneris* (item 36, l. 4)/*diuino munere* (item 37, l. 12) et l'adjectif *exiguus* (item 36, l. 2 ; item 37, l. 43) : *ibid.*, p. 263. Ce lien nous semble trop discret au vu de la dimension topique de chacune de ces expressions. Nous ne percevons pas, par ailleurs, le sens négatif du nom *scientia* dans l'item 37. Voir, pour le texte, p. 962 ; pour le commentaire, *cf. infra*, p. 570.

¹⁰⁴C. Veyrard-Cosme constate que Ps 62, 2, qui évoque la soif de Dieu, peut signifier la soif de connaissance qu'éprouvent les lecteurs/auditeurs de l'œuvre hagiographique : Christiane VEYRARD-COSME, *La Vita beati Alcuini, IX^e s. : les inflexions d'un discours de sainteté*, éd. établie et trad. par Christiane VEYRARD-COSME, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 54, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2017, p. 197.

¹⁰⁵Selon J. Skiles, le substantif *preoccupationis* (l. 7) serait une forme d'ablatif dont la désinence serait modelée sur celles des première et deuxième déclinaisons (SKILES, *op. cit.*, p. 18). Le nom *fontis* (l. 4) relèverait également de cette modification morphologique : *ibid.*, p. 12. Le manuscrit transmet en outre la correction *preoccupationibus* (ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188). F. Brunhölzl corrige le nom : son édition présente, entre crochets, le participe *preoccupatus* (*idem*, *Vita Corbiniani*, *op. cit.*, p. 84).

¹⁰⁶*Infelix quippe animus meus occupationis suae pulsatus uulnere meminit qualis aliquando in monasterio fuit, quomodo ei labentia cuncta subter erant, quantum rebus omnibus quae uoluntur eminebat, quod nulla nisi caelestia cogitare consueuerat [...]. At nunc ex occasione curae pastoralis*

par Arbeo, qui se réfère au thème chrétien de la tension entre un idéal ascétique et l'accomplissement des tâches pastorales¹⁰⁷. Cette opposition préfigure également le personnage de Corbinien qui, dans la *Vita Corbiniani* 5-7, souhaite fuir l'afflux de personnes curieuses de ses miracles, se rend à Rome pour intégrer un monastère sous les ordres directs du pape et est consacré évêque par le pontife¹⁰⁸. Arbeo annonce ainsi les faits qu'il s'apprête à rapporter tout en s'inscrivant dans le prolongement des actions de Corbinien.

Arbeo évoque ensuite à la fois la demande de Virgile et la nécessité de son soutien, éléments topiques dans une épître dédicatoire¹⁰⁹. Il mentionne à nouveau l'enseignement de Virgile par un ablatif absolu qui file la métaphore de l'irrigation (*famine [...] transfluenta*, l. 8¹¹⁰) et l'associe aux qualités littéraires et rhétoriques de la *uita*¹¹¹. Arbeo annonce alors renoncer à la qualité rhétorique de son écrit (l. 8-9) lorsqu'il mentionne son propre texte (*in prohemio*, l. 9) en décrivant précisément le travail qui lui a été demandé par Virgile (l. 10-12) selon une tripartition, fréquente dans les *uitae* du V^e siècle, entre les origines du saint, les vertus de sa vie et les miracles qui se produisent sur sa tombe¹¹². Le soin apporté à cette description dément les affirmations de modestie topiques de l'auteur : le passage emploie de fait de nombreuses rimes (*exscriberem/originem/denotarem*, l. 10 ; *ultimum/obitum/tumululum*, l. 11 ; *ingentia/erga/eximia*, l. 11-12) ; par ailleurs,

saecularium hominum negotia patitur, et post tam pulchram quietis suae speciem terreni actus puluere foedatur : « en effet, mon malheureux esprit, tourmenté par la blessure de son occupation, se rappelle sa situation jadis au monastère, comment toutes les choses caduques étaient au-dessous de lui, combien il dominait de haut tout ce qui se passe ; qu'il n'avait en tête habituellement que les choses célestes [...]. Mais maintenant, la charge pastorale lui occasionne ces affaires de séculiers qui le font souffrir. Après toute la beauté de son repos, il est sali par la poussière de l'action terrestre ». Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons légèrement remaniée, GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues I-III*, *op. cit.*, p. 12-13.

¹⁰⁷VOGEL, *op. cit.*, p. 264.

¹⁰⁸*ibid.*, p. 233-234. Le participe *coactus* (« forcé ») est alors appliqué à Corbinien (*Vita Corbiniani* 7).

¹⁰⁹Voir, à ce sujet, JANSON, *op. cit.*, p. 116-120, 124, 141-143.

¹¹⁰B. Krusch signale que *transfluenta* se lit pour *transfluente* et *unde* pour *unda* : ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188.

¹¹¹VOGEL, *op. cit.*, p. 265. Sur l'expression d'Arbeo en lien avec la norme linguistique, voir *infra*, p. 560.

¹¹²*ibid.*, p. 265. L'auteur rappelle que les prologues des *uitae* du VIII^e siècle, s'ils évoquent une tripartition, mentionnent un début, un milieu et un fin de la vie du saint, sans rapporter les événements datés d'après leur mort : *ibid.*, p. 266. On trouve effectivement ces termes dans l'item 37 (l. 29).

le syntagme *tanti patris* est le seul à désigner Corbinien, qui n'est jamais nommé dans la lettre et passe alors, en un sens, au second plan du texte. La conclusion semble évidente du fait de la longueur de la phrase (l. 8-12) qui débouche sur une fin courte et brutale (*nisi orationibus fuero uestris suffultus*, l. 12) : Arbeo ne peut parvenir à accomplir la tâche qui lui fut demandée que grâce à l'aide du commanditaire¹¹³.

7.4.3.2. Norme linguistique, norme hagiographique

La fin de la lettre demande une correction du texte par Virgile en même temps qu'elle rappelle la finalité de la *Vita Corbiniani* pour Arbeo. Le clerc décrit tout d'abord sa propre chute (*in precipitium lapsus*, l. 13¹¹⁴). Peut-être le texte convoque-t-il en filigrane un verset du Siracide (Si 20, 20), qui confère à la langue la possibilité de causer une chute, bien que le passage désigne la teneur des propos plutôt que leur correction grammaticale (*lapsus falsae linguae quasi qui pavimento cadens / nam et sic casus malorum festinanter ueniet* : « la faute d'une langue trompeuse est semblable à celui qui chute sur le pavé : c'est de fait également ainsi que rapidement viendra la chute des mauvais »). Cette chute est provoquée par l'aspect incorrect de la langue employée par Arbeo (*per inaudientiam assertionibus*, l. 13-14). L. Vogel estime toutefois que ce syntagme désigne la dimension inouïe de la vie de Corbinien : il rappelle en effet qu'Arbeo emploie le participe *inauditus* pour qualifier un miracle dans la *Vita Corbiniani* 11 et 17¹¹⁵. Il considère dès lors que le syntagme *per inaudientiam assertionibus* concerne, plutôt qu'une dépréciation topique par l'évêque de son propre niveau de langue, comme l'estimaient B. Krusch et F. Brunhölzl¹¹⁶, la caractérisation des faits rapportés dans

¹¹³L. Vogel rappelle que les *topoi* de modestie évoquent en filigrane l'ampleur de la tâche que constitue l'écriture d'une *uita*, dont le récit tend à décrire la révélation divine : *ibid.*, p. 266. Selon l'auteur, l'absence du *topos* de l'*oboedientia* à un supérieur dans l'épître dédicatoire exprime la conscience d'Arbeo de disposer d'un statut équivalent à celui de son destinataire : *ibid.*, p. 267.

¹¹⁴Les participes *labente* et *ruente* sont associés en Dt 22, 8, dans un contexte qui toutefois ne présente pas de lien avec celui de l'item 36.

¹¹⁵Voir, pour le texte, ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 199, 207 (on lit respectivement *res inaudita et ualde incredibile*, « un fait inouï et tout à fait incroyable » et *res mira et ualde inaudita*, « un fait étonnant et tout à fait inouï »), cité par VOGEL, *op. cit.*, p. 268.

¹¹⁶ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 189 ; *idem*, *Vita Corbiniani*, *op. cit.*, p. 85. L. Vogel rappelle en effet qu'Arbeo utilise

le texte¹¹⁷ : les miracles accomplis par le saint seraient grandioses au point de faire perdre à Arbeo le registre linguistique approprié¹¹⁸. En tout état de cause, ces deux interprétations ne nous semblent pas se contredire, dans la mesure où l'aspect indicible des miracles dûs à la présence du saint peut relever non seulement de leur grandeur, mais aussi de la complexité de leur description. Le registre linguistique de la *uita* se rapporte probablement aussi pour Arbeo à la préoccupation que représente sa réception : comme l'écrit en effet M.-C. Isaïa, l'hagiographie « contribue à l'élaboration et la diffusion de normes langagières¹¹⁹ ». En témoignent certaines réécritures dont le motif explicite est la correction de la langue¹²⁰. La demande de correction à Virgile se réfère dès lors peut-être aussi à la nécessité de la compréhension par l'auditoire du texte lu. Si la *Vita Corbiniani* était directement adressée aux nobles bavarois, la circulation ultérieure du texte demeurerait en effet probable.

Il revient donc à l'évêque de Salzbourg d'apporter des corrections au texte d'Arbeo afin d'en garantir les qualités (*nisi per aratrum rationabilis normae uestrae locutionis fuerit delimatum*, l. 14-15). Cette demande de correction explicite, topique dans les épîtres dédicatoires¹²¹, ne s'en trouve pas pour autant vidée de toute portée – d'autant plus qu'elle n'était pas systématique – : elle constituait

le substantif *assertio* pour désigner le contenu d'un énoncé et non sa forme dans la *Vita Corbiniani* 28 : VOGEL, *op. cit.*, p. 268 (cf. pour le texte ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 220, cité par VOGEL, *op. cit.*, p. 268.).

¹¹⁷ *ibid.*, p. 267-268. B. Krusch signale par ailleurs une correction d'*assertionibus* en *assertionis* sur le manuscrit (ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 189) : l'expression serait alors à lire comme *per inaudientiam assertionis*, attribuant directement l'aspect inouï des faits, selon l'interprétation de L. Vogel, au récit d'Arbeo.

¹¹⁸ VOGEL, *op. cit.*, p. 268.

¹¹⁹ ISAÏA, « L'hagiographie, source des normes médiévales », *art. cit.*, p. 41. M.-C. Isaïa note que ce lien entre genre hagiographique et normes langagières peut relever de la brièveté des textes hagiographiques, dès lors susceptibles d'être utilisés pour les exercices scolaires, de la diversité des occasions pour lire de tels textes, qui chaque fois doivent y être adaptés, ou encore du souci des auteurs d'être compris.

¹²⁰ *ibid.*, p. 41. Voir, pour des comparaisons, sur le plan linguistique, de réécritures hagiographiques, Rémy VERDO, « Approche sociolinguistique de trois réécritures hagiographiques (VII^e-IX^e siècles) : du compromis mérovingien à la norme carolingienne », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, *op. cit.*, p. 77-100.

¹²¹ B. Auernheimer rappelle par exemple le prétexte que constitue la modestie d'Arbeo dans le cas de l'item 36 : le clerc est de fait instruit et cherche par ailleurs à susciter l'admiration de son destinataire. Cf. AUERNEIMER, *op. cit.*, p. 207.

une réelle demande de validation par le destinataire, parfois garant de la diffusion de l'œuvre¹²². Les éventuelles corrections apportées par Virgile doivent être effectuées à l'aune de son registre d'expression (*rationabilis normae uestrae locutionis*, l. 14¹²³). Elles sont associées à des images agraires qui rappellent le début de la lettre : après s'être assimilé à des vallées assoiffées (l. 4-5), puis à un sol inculte (l. 6), Arbeo insiste sur la nécessité d'aplanir à la charrue la langue de son texte¹²⁴. La métaphore agricole est filée par un jeu sur les mots *rus* (l. 6), *aratrum* (l. 14), *rusticitas* (l. 15) et *cultores* (l. 16), associant ainsi la culture de la terre à la correction de la langue, puis à la pureté de la foi (*Dei [...] cultores*, l. 16). Le nom *rusticitas*, régulièrement associé au niveau de langue pour en désigner la pauvreté dans les épîtres dédicatoires ou les prologues, revêt ainsi un aspect littéral, annoncé par le nom *rus*, qui désigne Arbeo comme un sol à irriguer par l'enseignement de son maître au début de la lettre¹²⁵. Au syntagme *rusticitatis*

¹²²Sumi SHIMAHARA, « Charlemagne, premier souverain chrétien commanditaire d'exégèse biblique ? », in : *Charlemagne*, dir. Rolf GROBE et Michel SOT, *op. cit.*, p. 101-117, p. 114 ; SCHNEIDER et SHIMAHARA, *art. cit.*, p. 115.

¹²³Nous revenons plus bas sur l'importance du substantif *norma* : voir *infra*, p. 564. Peut-être l'adjectif *rationabilis* constitue-t-il une réminiscence augustinienne : le *De ordine* II, 12, 35-37 rapporte la création du langage et de la grammaire par la raison. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Dialogues philosophiques*. De ordine, éd. établie et trad. par Jean DOIGNON, BA 4/2, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 270-277, cité dans Ilsetraut HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'antiquité*, Textes et traditions 11, Paris, J. Vrin, 2005, p. 109-110. Cette étude est utilisée dans ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 422.

¹²⁴Le lien entre écriture et labour était topique à l'époque carolingienne : CONTRENI, « The Carolingian Renaissance », *art. cit.*, p. 746-747.

¹²⁵La correction de la langue est associée à l'édification au moyen d'images agraires par Grégoire le Grand (*Registrum epistularum* VIII, 29) lorsqu'il commente Pr 14, 4 (*ubi non sunt boues praesepe uacuum est ubi autem plurimae segetes ibi manifesta fortitudo bouis* : « là où il n'y a pas de bœufs, l'étable est vide ; là où en revanche les moissons sont particulièrement abondantes, la force du bœuf est manifeste »). Grégoire écrit ainsi *Si enim bos fortis aratrum linguae in terra cordis audientium non traxisset, tanta fidelium seges minime surrexisset* : « si en effet le puissant bœuf n'avait pas tiré la charrue de la langue dans la terre du cœur de ceux qui écoutent, une si grande moisson de fidèles n'aurait nullement crû ». Voir, pour le texte, GRÉGOIRE LE GRAND, *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Tomus II*, éd. établie par Ludwig HARTMANN et Paul EWALD, MGH, Epp. II, Gregorii I Registri l. VIII-XIV cum indicibus et praefatione, Berlin, Weidmann, 1899, p. 606, p. 30. Venance Fortunat lie également, dans ses *Carmina* VII, 12, v. 112-116, le fait de cultiver un champ à une langue correcte : [...] *quasi ruris agrum me cole uoce, melo. / Per thoraca meum ducas, precor, oris aratrum, / ut linguae sulcus sint sata nostra tuus, / pectoris unde seges grauidis animetur aristis / pullulet et nostrum farra nouale ferax* : « [...] comme le champ de ton domaine, cultive-moi par la parole, par le chant. Fais passer, je t'en prie, à travers ma poitrine, le soc de la parole pour que nous moissonnions ton sillon de langue et qu'ainsi la récolte de notre

[...] *lingue* (l. 15) est ainsi opposée l'expression *uirtutis modulum* (l. 15) : le nettoyage de la langue (*tergat puluerem*, l. 15) doit ainsi s'effectuer par l'expression appropriée de la vertu de Corbinien, afin de garantir l'édification des auditeurs de la *uita* (*ad aedificationem audientium*, l. 15-16).

La fin du texte évoque en effet l'importance de l'*exemplum* que propose l'hagiographie, par la mise en scène d'une vie de saint, pour l'édification chrétienne (l. 16-18¹²⁶). Arbeo rappelle la complémentarité entre la parole du prédicateur et les exemples décrits dans les *uitae*, davantage susceptibles d'inciter l'auditoire à agir conformément à l'idéal de sainteté exprimé dans les textes hagiographiques (l. 17-18). Cette idée est exprimée dans le prologue (9) des *Dialogi* de Grégoire le Grand, passage qui exerça une influence considérable sur l'hagiographie médiévale :

Et sunt nonnulli quos ad amorem patriae caelestis plus exempla quam praedicamenta succendunt. Fit uero plerumque in audientis animo duplex adiutorium in exemplis patrum, quia et ad amorem uenturae uitae ex praecedentium comparatione accenditur, et iam si se esse aliquid aestimat, dum de aliis meliora cognouerit, humiliatur¹²⁷.

Il en est certains que les exemples, plus que les prêches, enflamment d'amour pour la patrie céleste. Très souvent, en tout cas, l'esprit de l'auditeur trouve un double avantage dans les exemples des Pères, car il se sent embrasé d'amour pour la vie future par la comparaison de ses devanciers, et s'il estime être quelque chose, il s'humilie en apprenant que d'autres ont agi mieux que lui.

cœur soit animée par de lourds épis et que notre fertile champ cultivé produise du froment en abondance ». Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons légèrement remaniée, VENANCE FORTUNAT, *Poèmes. Tome II, livres V-VIII*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1998, p. 108-109.

¹²⁶Marie-Céline ISAÏA, « Le modèle dans l'hagiographie : histoire et fonctions d'un lieu commun (V^e-IX^e siècle) », in : *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge*, dir. SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC, Histoire ancienne et médiévale 139, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 49-62, p. 49-50; *ead.*, « L'hagiographie, source des normes médiévales », *art. cit.*, p. 17.

¹²⁷Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons remaniée, GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues I-III*, *op. cit.*, p. 16-17, cité par Marc VAN UYTFANGHE, « Propos liminaires », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVII^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, *op. cit.*, p. 9-16, p. 12. M.-C. Isaïa remarque que la dimension topique de l'idée qu'il est plus facile d'émouvoir que de convaincre fait du modèle « ce qui peut être reproduit sans être compris au préalable » : ISAÏA, « Le modèle dans l'hagiographie », *art. cit.*, p. 57-58.

Outre la proximité qu'entretient le propos d'Arbeo avec celui de Grégoire, on constate la présence de l'opposition entre *exempla* (l. 17) et *praedicamenta* (le terme *praedicantis* figure l. 17). Ces parallèles lexicaux, en s'ajoutant à ceux que nous avons relevés, constituent des réminiscences des écrits de Grégoire.

Le texte hagiographique, par sa dimension pédagogique, doit donc établir un modèle de sainteté à imiter, comme l'exprime Ambroise de Milan dans le *De Ioseph* I, 1 lorsqu'il écrit *sanctorum uita ceteris norma uiuendi est* (« la vie des saints est pour tous les autres un modèle de vie¹²⁸ »). La *Regula Benedicti* LXXIII, 1-7 rappelle que la norme de la vie chrétienne est constituée des textes scripturaires et des *uitae* de saints¹²⁹. L'idée de *norma* est donc capitale dans les textes hagiographiques, comme l'écrit M.-C. Isaïa :

[...] la *norma* ne désigne pas uniquement l'énoncé de règles à appliquer, mais peut renvoyer à un comportement humain ; ces règles sont précisément des « normes » parce qu'un groupe estime qu'il s'agit de comportements qui traduisent *en actes* l'idéal commun¹³⁰.

Les *uitae* expriment l'idée que la *norma*, « incarnation vécue de la Loi [...] se rejoue en chaque chrétien qui accomplit, à son tour, sa conformation au Christ¹³¹ », dont la vie a donné à voir cette Loi nouvelle. Le rappel d'une telle définition nous paraît nécessaire dans la mesure où, dans l'item 36, le nom *norma*, dont l'usage connaît une longue tradition en contexte hagiographique, est associé non à une règle de vie, mais à la langue du correcteur d'Arbeo. De la même manière, Bède écrit dans l'*In proueria Salomonis* II, 15, 4 alors qu'il commente le verset *lingua placabilis lignum uitae quae inmoderata est conteret*

¹²⁸Voir, pour le texte, AMBROISE DE MILAN, « *De Ioseph* », in : *Sancti Ambrosii opera. Pars altera*, éd. établie par Karl SCHENKL, CSEL 32.2, Praga/Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1897, p. 71-122, p. 73, cité par ISAÏA, « L'hagiographie, source des normes médiévales », *art. cit.*, p. 19. M.-C. Isaïa rappelle que le texte relève davantage du traité d'histoire sainte que de l'hagiographie au sens strict : Ambroise affirme ne pas étudier Joseph comme un personnage historique, mais comme un *speculum castitatis*, un « miroir de chasteté ».

¹²⁹Voir, pour le texte, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 672-675, cité par ISAÏA, « L'hagiographie, source des normes médiévales », *art. cit.*, p. 25. Les textes scripturaires sont associés respectivement en LXXIII, 3 et LXXIII, 6 à la *norma uitae humanae* (« modèle de la vie humaine ») et les *uitae* aux *instrumenta uirtutum* (« outils d'une vie vertueuse », d'après la traduction de M.-C. Isaïa).

¹³⁰*ibid.*, p. 26.

¹³¹*ibid.*, p. 27.

spiritum (« la langue qui apaise est arbre de vie, celle qui est excessive détruira l'esprit », en Pr 15, 4) :

Lingua catholici doctoris ad fructum uitae ducit sempiternum, qui autem modum ecclesiasticae normae ignorat et suum spiritum et eorum qui se audiunt male loquendo conteret¹³².

La langue du docteur catholique mène au fruit éternel de la vie ; celui qui en revanche ignore la mesure de la norme ecclésiastique détruira à la fois, en s'exprimant de façon malvenue, son propre esprit et celui des personnes qui l'écoutent.

Ce passage associe clairement l'usage d'une langue correcte à la norme catholique, dont le respect ne saurait être garanti dans le cadre d'une expression inappropriée. La culture du sol qu'est Arbeo (*rus*, l. 6) doit être effectuée (*per aratrum*, l. 14) en vue d'éliminer sa *rusticitas* (l. 15) : il peut ainsi donner le fruit qu'est l'édification (l. 15), par le biais d'une expression juste des miracles opérés par le saint, aux adorateurs de Dieu (*Dei [...] cultores*, l. 16). La *norma* évoquée par Arbeo, pour être *norma uiuendi*, doit donc d'abord être *norma locutionis* (l. 14), afin de traduire correctement les miracles de Corbinien. Il semble dès lors possible que l'expression *uerbum non sufficit praedicantis* (l. 17) revête une dimension linguistique ; si la parole du prédicateur se révèle insuffisante, c'est peut-être également parce qu'elle n'est pas assez proche de l'expression des miracles divins.

Cette épître dédicatoire, malgré les difficultés de lecture qu'elle présente, se révèle ainsi particulièrement riche¹³³ : en associant création du texte et création biblique, elle actualise les *topoi* hagiographiques : le sol assoiffé qu'est Arbeo, qui se place ainsi au centre du décor qu'il convoque, doit être irrigué par l'érudition de Virgile, destinataire de la *uita*, mais aussi entretenu par son niveau de langue. Le modèle à suivre, pour correspondre à l'idéal de sainteté transmis par le texte, doit donc d'abord être modèle sur le plan linguistique¹³⁴.

¹³²Voir, pour le texte, BÈDE LE VÉNÉRABLE, « *In Prouerbia Salomonis* », *art. cit.*, p. 87.

¹³³Nous revenons sur cette lettre dans le chapitre 8, p. 692.

¹³⁴L'état de transmission actuel du texte ne permet toutefois pas d'apprécier cet aspect en ce qui concerne l'item 36.

7.5. Item 37 (6 MGH) : Willibald de Mayence à Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg

7.5.1. Éléments biographiques

Nous ne connaissons presque rien de la vie de Willibald, sinon le fait qu'il fut prêtre à Saint-Victor devant Mayence¹³⁵. On lui attribue parfois des origines anglo-saxonnes, et on considère qu'il reçut sa formation à Malmesbury¹³⁶. La langue de Willibald contient, comme celle de Boniface, des échos insulaires, qui rappellent en particulier l'écriture d'Aldhelm¹³⁷. Si l'on estime qu'il ne faut pas le confondre avec Willibald d'Eichstätt, il est arrivé que la critique plaide pour une telle identification¹³⁸.

Willibald composa, sous le règne de Pépin le Bref (de novembre 751 à septembre 768), entre 755 et 768, la *Vita Bonifatii* (soit après la mort de Boniface en 754 et avant celle de Mégingaud, l'un de ses dédicataires, en 768¹³⁹). Le texte

¹³⁵Voir, au sujet de Willibald, « Willibaldus presbyter Moguntinus », in : *RFHMA* 11.4 (2007), p. 472-473; Seggern von HARM, « Wilbald », in : *BBK* 22 (2003), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1521-1522; Ulrich NONN, « Willibald v. Mainz », in : *LTK* X (2001), dir. Walter KASPER et al., col. 1212; BERSCHIN, *op. cit.*, p. 6-14.

¹³⁶Shannon GODLOVE, « The First Life of Boniface : Willibald's *Vita Bonifatii* », in : *A Companion to Boniface*, dir. Michel AAIJ et Shannon GODLOVE, Brill's Companions to the Christian Tradition 92, Leiden/Boston, Brill, 2020, p. 152-173, p. 155; James T. PALMER, « Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », in : *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift : Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editions-technik*, dir. Richard CORRADINI, Maximilian DIESENBERGER et Meta NIEDERKORN-BRUCK, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 18, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 93-106, p. 94.

¹³⁷GODLOVE, *art. cit.*, p. 153, 154-155; BERSCHIN, *op. cit.*, p. 8.

¹³⁸Voir à ce propos Heinrich WAGNER, *Bonifatiusstudien*, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 60, Würzburg, Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 2003, p. 9-46.

¹³⁹PALMER, « The *Vigorous Rule* of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 270. Pour S. Godlove, le texte fut rédigé entre 763 et 768, période durant laquelle Mégingaud est attesté comme évêque (GODLOVE, *art. cit.*, p. 152); selon B. Friesen, le *terminus ante quem* est probablement à placer en 763 ou 765 (Bill FRIESEN, « Troubled Relations : Parallels Between the *Vita Bonifatii prima* and Bonifatian Epistolary », in : *The Mediaeval Journal* 4.2 (2014), p. 1-20, p. 3); L. von Padberg estime que le texte fut composé vers 760 (Lutz von PADBERG, *Heilige und Familie : Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord*,

se situe donc hors des bornes chronologiques strictes de notre corpus, bien que le décès de Mégingaud coïncide avec l'avènement de Charlemagne. Lull, autre commanditaire du texte, vécut en revanche après cette date. I. Wood constate par ailleurs que la *Vita Bonifatii* s'inscrit dans la production hagiographique locale : Arbeo de Freising semble avoir répondu par les *Vita Corbiniani* et *Vita Haimhrammi* à la *Vita Bonifatii*¹⁴⁰. Ces différentes formes de proximité avec le règne de Charlemagne nous incitent à conserver l'item 37 dans notre corpus d'étude.

La *Vita Bonifatii*, première *uita* de Boniface, constitue une source particulièrement importante à propos de l'évangélisation dans l'aire germanique. Le texte, qui décrit le travail missionnaire de Boniface mené entre 719 et 754 en Frise, où il fut assassiné, connut une large diffusion et fut réécrit à plusieurs reprises¹⁴¹. Contrairement au deux destinataires du texte, Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg, qui appartenaient au cercle d'amis et d'étudiants réuni autour de Boniface, Willibald ne connut pas l'évêque¹⁴². L'éventuelle utilisation de la cor-

Bonifatius, und Liudger, 2ème édition revue et augmentée, Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 83, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997, p. 41).

¹⁴⁰Willibald décrit de fait dans la la division par Boniface de la Bavière en quatre diocèses (Salzbourg, Freising, Ratisbonne et Passau). Or les deux *uitae* composées peu après par Arbeo se situent dans le cadre des diocèses de Freising et de Ratisbonne. De la même manière, la *Vita Corbiniani* est dédicacée à Virgile de Salzbourg, dont le diocèse remonte au VII^e siècle et n'avait donc pas été fondé par Boniface : Ian N. WOOD, *The Missionary Life : Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*, Harlow, Longman, 2001, p. 157-158 ; Ian N. WOOD, « The Use and Abuse of Latin Hagiography in the Early Medieval West », in : *East and West : Modes of Communication*, dir. Euáγγελos K. CHRYSÓS et Ian N. WOOD, *The Transformation of the Roman World 5*, Leiden/Boston/Köln, Brill, 1999, p. 93-108, p. 106-107.

¹⁴¹Voir, pour la présentation des réécritures de la *Vitae Bonifatii*, PALMER, « Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », *art. cit.*, p. 93 ; Stephanie HAARLÄNDER, « Welcher Bonifatius soll es sein? Bemerkungen zu den *Vitae Bonifatii* », in : *Bonifatius - Leben und Nachwirken : die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, dir. Franz J. FELTEN, Jörg JARNUT et Lutz E. von PADBERG, *Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte* 121, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 2007, p. 353-361, p. 354-355 ; BERSCHIN, *op. cit.*, p. 14-18. Selon W. Berschin, ces réécritures résultent des éléments qui rattachent le texte à un style insulaire, mais aussi, outre les actualisations contextuelles, de l'importance du culte de Boniface en des lieux variés, comme à Fulda, où se trouvait son corps, à Mayence, en son diocèse, ou à Utrecht, où se déroula son martyre : *ibid.*, p. 13.

¹⁴²PALMER, « Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », *art. cit.*, p. 94. Selon W. Berschin, c'est pour son style que Willibald fut choisi comme auteur de la *uita*, dont il semble avoir remanié certains passages à l'aune des exigences de Lull : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 9. La rédaction d'une *uita* de Boniface avait déjà été réclamée à Lull et Mégingaud, notamment par l'évêque Milred de Worcester, en fonctions entre 743/745 et 774 : *ibid.*, p. 9 ; VON PADBERG, *op. cit.*, p. 45 ; Petra KEHL, *Kult und Nachleben des heiligen Bonifatius im Mittelalter (754-1200)*, *Quellen*

resspondance de Boniface par Willibald pour écrire la *Vita Bonifatii* fut également débattue et n'est toujours pas établie avec certitude¹⁴³.

Formé au monastère de Malmesbury, Lull succéda à Boniface en tant qu'évêque de Mayence à partir de 754; nommé archevêque en 780/781, il mourut en 786¹⁴⁴. Issu d'une famille aisée de Franconie orientale, Mégingaud était moine à Fritzlar en 737 et fut nommé évêque de Wurtzbourg en 754¹⁴⁵. On considère généralement qu'il fut élève de Boniface; il appartint au cercle de ses proches. Mégingaud siégea à Compiègne en 757 et à Attigny en 762; il fonda en 770 le monastère de Neustadt am Main, dont il devint abbé et où il se retira en 785. Il mourut le 26 septembre 794 ou 795 et fut enterré à Wurtzbourg.

7.5.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La *Vita Bonifatii*, qui porte le numéro 1400 dans la *BHL*, est transmise par de nombreux manuscrits¹⁴⁶, dont trois sont datés du IX^e siècle. Ils portent respectivement les cotes München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 1086* (daté du premier quart du IX^e siècle), Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, *Aug. Perg. CXXXVI* (compilé par le bibliothécaire Réginbert de Reichenau, le manuscrit date d'avant l'année de sa mort, soit 846), et Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, *Cod. Sang. 552* (daté du début du IX^e siècle¹⁴⁷).

und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 26, Fulda, Parzeller Fulda, 1993, p. 62. Sur les dates d'épiscopat de Milred, cf. *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, éd. Michael LAPIDGE, John BLAIR, Simon KEYNES et Donald G. SCRAGG, Oxford (UK), Blackwell, 1999, p. 559.

¹⁴³GODLOVE, *art. cit.*, p. 153. Voir à ce propos FRIESEN, *op. cit.*

¹⁴⁴Au sujet de Lull, voir le chapitre 5, p. 365.

¹⁴⁵Au sujet de Mégingaud, cf. Ekkart SAUSER, «Meingold (Megingaud, Meingut, Megingoz, Meingoz)», in : *BBK 21* (2003), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 975; Alfred WENDEHORST, «Megingoz», in : *NdB 16* (1990), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 615-616.

¹⁴⁶La liste des manuscrits transmettant la *Vita Bonifatii*, dans son intégralité ou de façon partielle, est établie par W. Levison : WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, éd. établie par Wilhelm LEVISON, MGH, SS rer. Germ. 57, Hannover/Leipzig, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905, p. 1-58, p. xvii-xxvi. Voir également, sur les résumés composés à partir de la *vita*, *ibid.*, p. xviii-xxx. Une liste de manuscrits contenant l'intégralité du texte est mise à jour à l'adresse suivante : <http://www.mirabileweb.it/title/vita-sancti-bonifatii-willibaldus-moguntinus-presb-title/5205>.

¹⁴⁷Voir, pour la datation de ce manuscrit, <https://www.e-codices.unifr.ch/fr/searchresult/list/one/csg/0552>.

La lettre fut éditée à de nombreuses reprises (notamment par N. Serarius¹⁴⁸, H. Canis¹⁴⁹, J. Mabillon¹⁵⁰, J.-P. Migne¹⁵¹, G. Pertz¹⁵², J. Giles¹⁵³, P. Jaffé¹⁵⁴, A. Nürnberger¹⁵⁵, E. Dümmler¹⁵⁶ et W. Levison, dont le travail, que nous suivons ici, est aujourd’hui considéré comme l’édition de référence¹⁵⁷), signe aussi bien de la vaste diffusion que connut la *Vita Bonifatii* que de l’intérêt que lui porta la critique.

¹⁴⁸ *Epistolae S. Bonifacii martyris, primi Moguntini archiepiscopi, Germanorum apostoli*, éd. établie par Nicolaus SERARIUS, Mainz, E typographeo B. Lippii, 1605, p. 253-254.

¹⁴⁹ *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, sive Henrici Canisii lectiones antiquae. Tomus II*, éd. établie par Hendrik CANIS et Jacques BASNAGE, Antwerp, Apud Rudolphum & Gerhardum Wetstenios, 1725, p. 232.

¹⁵⁰ *Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Pars secunda*, éd. établie par Luc d’ACHERY et Jean MABILLON, Venezia, Apud Sebastianum Coleti & Iosephum Bettinelli, 1734, p. 3-4.

¹⁵¹ PL 89, col. 603-604.

¹⁵² WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS (in Folio), 2, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1829, p. 331-353, p. 333-334.

¹⁵³ *Vita Quorundam Anglo-Saxonum : Original Lives Of Anglo-Saxons And Others, Who Lived Before The Conquest*, éd. John A. GILES, London, J. Russell Smith, 1854, p. 157-159.

¹⁵⁴ « Vita S. Bonifatii », in : *Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus tertius : Monumenta Moguntina*, 6, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. III, Berlin, Weidmann, 1866, p. 422-471, p. 429-431.

¹⁵⁵ WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita S. Bonifatii, auctore Willibaldo, aus der Münchener Handschrift neu herausgegeben und mit textkritischem Apparat versehen*, éd. établie par August J. NÜRNBERGER, Breslau, Müller und Seiffert, 1895, p. 11-14.

¹⁵⁶ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 500-501.

¹⁵⁷ WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero, op. cit.*, p. 1-4. Une recension de quinze éditions de la lettre (où ne figure pas celle d’E. Dümmler) se trouve à l’adresse suivante : <https://www.geschichtsquellen.de/werk/4734>.

L'item 37 fut traduit en allemand¹⁵⁸, en anglais¹⁵⁹ et en français¹⁶⁰.

7.5.3. Étude textuelle

La lettre de Willibald s'inspire dans un premier temps de la dédicace du *Cursus paschalis a. CCCCLVII* de Victorius d'Aquitaine, composé en 457 pour le futur pape Hilaire I^{er}¹⁶¹, dont l'ouverture de la *Vita sancti Cuthberti* et le prologue de la *Vita Wilfridi* d'Étienne de Ripon sont très proches¹⁶². La seconde partie du texte reprend le *De uiris inlustribus* de Jérôme pour la description des auteurs cités, Hégésippe de Jérusalem et Eusèbe de Césarée (l. 31, 33). Si ces deux premiers ouvrages ont été indiqués par la critique, les références, en fin de lettre, au *Prologus in historiam monachorum*, peut-être attribuable à Rufin d'Aquilée, n'ont toutefois pas, à notre connaissance, été signalées.

¹⁵⁸Voir notamment WILLIBALD DE MAYENCE, « *Vita Bonifatii auctore Willibaldo/Leben des Bonifatius verfasst von Willibald* », in : *Briefe des Bonifatius; Willibalds Leben des Bonifatius : nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten*, trad. par Reinhold RAU, Wilhelm ARNDT et Michael TANGL, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 4b*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 451-525, p. 454-459; *Leben des h. Bonifazius von Willibald bis Otloh, der h. Leoba von Rudolf von Fulda, des Abtes Sturmi von Eigil*, trad. par Michael TANGL, 3^e éd., *Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit 13*, Leipzig, Dykschen Buchhandlung, 1920, p. 3-5; *Willibald's Leben des Heiligen Bonifazius. Nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae übersetzt und erklärt*, trad. par Bernhard E. SIMSON, Berlin, De Gruyter, 1863, p. 11-14. Pour une recension des traductions allemandes de la *Vita Bonifatii*, cf. <https://www.geschichtsquellen.de/werk/4734>.

¹⁵⁹WILLIBALD DE MAYENCE, *The Life of Saint Boniface by Willibald*, trad. par George W. ROBINSON, Cambridge/London, Harvard University Press/Oxford University Press, 1916, p. 23-26; WILLIBALD DE MAYENCE, « Willibald. The Life of Saint Boniface », in : *Soldiers of Christ : Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*, dir. Thomas F. X. NOBLE et Thomas HEAD, trad. par Charles H. TALBOT, University Park (Pa.), The Pennsylvania State University Press, 1995, p. 107-140, p. 109-110.

¹⁶⁰*Les vies de tous les saints de France, depuis le premier siècle du christianisme jusqu'à nos jours, traduites des actes les plus anciens et des auteurs contemporains, complétées par un grand nombre de notes historiques. Neuvième année - 1867-1868. VIII^e et IX^e siècles*, éd. établie par Charles BARTHÉLÉMY, *Annales hagiologiques de la France 9*, Versailles, Au bureau des Annales hagiologiques de France, 1868, 1140 col., col. 706-708.

¹⁶¹Le *cursus paschalis* fut largement diffusé, notamment en Gaule où le synode d'Orléans imposa son utilisation en 541 : Jan PRELOG, « Victorius v. Aquitanien », in : *LdM 8* (1997), col. 1629-1630.

¹⁶²Voir, à ce propos, les sources relevées dans l'item 37, p. 962.

7.5.3.1. Le rappel topique de la commande des dédicataires

La salutation oppose les commanditaires à l'auteur par un jeu de rimes en *is* (*dominis sanctis [...] carissimis [...] coepiscopis*, l. 1-2) et *us* (*Willibaldus [...] indignus*, l. 2). Elle annonce immédiatement l'importance des destinataires, nécessairement mise en valeur dans une épître dédicatoire. Cette dimension est soulignée dès l'ouverture du texte, qui insiste sur l'ordre donné à Willibald au moyen d'une allitération en *p* (*praecepto piae paternitatis*, l. 4¹⁶³) ; le groupe *praecepto [...] et uoto* (l. 4) insiste à la fois sur le commandement et sur la volonté des destinataires, maintes fois citée dans le texte¹⁶⁴. Le clerc utilise ensuite une structure *non [...] sed*, dont chacun des membres contient un participe présent (*confidens/inpendens*, l. 4-5), que l'on retrouve, cette fois assortie d'un participe parfait, à la fin de la lettre (l. 45-46). Willibald insiste, de façon topique, sur l'obéissance due aux commanditaires aussi bien que sur la difficulté de l'œuvre à accomplir mise en regard de ses capacités, qu'il présente comme étant trop restreintes pour composer la *Vita Bonifatii* – précisément au moment où sont à nouveau employées des rimes (*suggestistis exiguis/uiribus opus*, l. 6-7) qui démentent les affirmations de l'auteur, comme souvent dans les épîtres dédicatoires¹⁶⁵. La réussite du texte de Willibald est confirmée par le syntagme *ad perfectionis terminum fine tenus deducens* (l. 7), qui annonce l'achèvement du texte demandé en entrelaçant finement les sons *f*, *t* et *d*. Willibald revient alors sur l'inégalité entre ses talents d'auteur et l'exigence que représente la composition d'une vie de saint, tout en demandant aux destinataires de considérer ces deux points d'une âme égale (*aequo animo*, l. 9). Les deux éléments sont également traités de façon parallèle sur le plan syntaxique puisque chacun d'eux est traduit par un nom et par un adjectif au génitif, puis par un nom à l'accusatif (*infirmittatis meae inbecillitatem/operisque inpositi sublimitatem*, l. 9-10), alors même que Willibald décrit la disproportion entre ses ressources littéraires et les exigences de ses destinataires (l. 12). L'épistolier in-

¹⁶³L'allitération fait partie des procédés stylistiques fréquemment employés par Willibald : voir par exemple à ce sujet BERSCHIN, *op. cit.*, p. 9.

¹⁶⁴L'obéissance de Willibald et la volonté des commanditaires sont régulièrement soulignées dans le texte : *praecepto* l. 4 (le substantif ouvre la lettre) ; *oboedientiae obsequium*, l. 5 ; *reuerentiae, imperio*, l. 10 ; *oboedientiae*, l. 11 ; *praecepti*, l. 12, 18 ; *cogentibus uobis*, l. 21 ; *compulstis*, l. 23 ; *iubetis*, l. 42 ; *exigente [...] uoluntate*, l. 44 ; *demandastis*, l. 45 ; *uobis iubantibus*, l. 45.

¹⁶⁵Arbeo emploie également ce procédé : voir à ce propos *supra*, p. 559.

siste à nouveau sur son obéissance et sur son humilité en rappelant que la réussite de son texte revient uniquement à la volonté divine ainsi qu'à celle de ses commanditaires. La proximité sonore de *conficerim* (l. 12) et *conferendum* (l. 12-13) semble accentuer ce transfert par le passage d'une forme conjuguée à un temps personnel à un adjectif verbal impersonnel.

La volonté des commanditaires est alors associée à une action de la main. Si le nom *emunctor* (l. 14) semble constituer un hapax¹⁶⁶, le substantif *emunctoria* se trouve, en contexte biblique, dans la description du tabernacle (Ex 25, 38; Ex 37, 23; Nb 4, 9). On compte toutefois une occurrence du verbe *emungo* dans un verset des Proverbes (Pr 30, 33¹⁶⁷) dont le sens semble proche de celui que lui attribue Willibald : *Qui autem fortiter premit ubera ad eliciendum lac exprimit butyrum / et qui uehementer emungitur elicit sanguinem et qui prouocat iras producit discordias* (« or qui presse la mamelle avec force pour en faire jaillir le lait en tire le beurre ; qui est arraché avec violence fait jaillir le sang, et qui provoque les colères entraîne les discordes »). La description du geste de la main qui fait jaillir un élément, ici la connaissance, pourrait constituer une réminiscence du texte biblique, appuyée par la mention de la force (*inpressionis suae uiolentia*, l. 14). L'évocation, dans le verset scripturaire, du beurre et du lait, régulièrement associés au miel dans la Bible, est peut-être également à lire en regard de la douceur à même de restaurer l'affamé (l. 15¹⁶⁸). Le passage de *uiolentia* (l. 14) à *dulcedinem* (l. 15), tout comme le changement du participe présent *desiderantis* (l. 13) en participe parfait (*desideratae*, l. 14), soulignent la réussite du texte de Willibald. La connaissance doit ainsi restaurer l'affamé (l. 15), métaphore courante à l'époque médiévale¹⁶⁹.

¹⁶⁶Nous ne trouvons aucune occurrence du substantif avant Willibald dans une recherche menée avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, op. cit.).

¹⁶⁷Nous ne trouvons aucune autre occurrence du verbe *emungo* dans la Bible.

¹⁶⁸Pour le lien entre lait et miel dans la Bible, cf. par exemple 2 S 17, 29; Jb 20, 17; Is 7, 15; Is 7, 22. Voir, au sujet de l'association entre ces termes et la douceur dans les textes scripturaire, le chapitre 2, p. 159.

¹⁶⁹Sur le lien entre parole divine et aliment tel que le formula Grégoire le Grand, cf. le chapitre 2, p. 160. Cette association est formulée dans le chapitre V de la *Vita Bonifatii*, qui décrit l'action évangélisatrice de Boniface en Frise sous le règne de Radbod I^{er}, en 719 : *Iamque atrocis cessante regis Raedbodi persecutione, doctrinae caelestis semina ministravit et, uerbi Dei fame expulsa, famelicam paganicae superstitionis multitudinem aeternae praedicationis reficit pabulo* (« parce que la persécution du cruel roi Radbod cessait, [Boniface] servit la semence de la doctrine céleste ;

Willibald met ensuite en évidence, réfutant ainsi ses propres protestations de modestie, le choix que firent ses commanditaires de lui confier la rédaction de la *Vita Bonifatii*, en soulignant la supériorité que lui attribuèrent ces derniers (*coaequare ac praeferre*, l. 16-17; *insipientem sapientibus et minus idoneum prudentibus*, l. 16). Cette prééminence est signifiée par la place accordée au verbe *decreuit* (l. 15), employé en tête de phrase alors que le fait demeure peu fréquent en latin. La justesse du choix de Mégingaud et Lull est discrètement signifiée par la répétition de l'adjectif *prudens*, qui qualifie d'abord les auteurs auxquels fut préféré Willibald (l. 16), puis le texte qu'auraient pu écrire ses destinataires (*prudenti sermone*, l. 17). Le texte assimile de la sorte en filigrane la *prudencia* au scripteur lui-même, dans la mesure où il est celui qui fut finalement choisi pour composer le texte hagiographique. Ce constat est nuancé par une nouvelle affirmation de modestie (*mihi uelut ignaro*, l. 18). Willibald demande alors leur soutien à ses commanditaires en employant la métaphore du pressoir : le liquide issu du processus ne peut provenir que des destinataires, et non de Willibald lui-même (l. 18-19), tout comme son esprit embrumé ne peut être tiré du sommeil que grâce au soutien apporté par ces derniers (l. 19-20¹⁷⁰). Il rappelle à nouveau l'ordre qui lui fut donné par ses commanditaires (*cogentibus uobis*, l. 21) et insiste sur la nécessité de rendre son récit vivant, en se référant probablement à son auditoire à venir (l. 21-22) : la diffusion de la *Vita Bonifatii* se devait en effet d'être large, comme l'indique la suite du texte (l. 25-28).

7.5.3.2. La revendication d'une inscription au sein du genre hagiographique

Willibald évoque alors le sens que revêt l'hagiographie : dessiner un modèle de sainteté à imiter (*ad normam eorum quorum aut uitae castimoniam aut morum sanctimoniam sancti [...] patres [...] tradiderunt*, l. 23-25¹⁷¹). Il rappelle l'autorité des hagiographes (*sancti procul dubio patres*, l. 24) et la pureté de leur style (*elegante uerborum ambage*, l. 24), esquissant ainsi en filigrane une continuité

après avoir mis un terme à la faim de la parole divine, il restaura la foule famélique de païens superstitieux grâce à l'aliment de la prédication éternelle ». Voir, pour le texte, WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁷⁰ Cf., sur ce *topos*, le chapitre 4, p. 301.

¹⁷¹ Voir à ce propos *supra*, p. 564.

entre les auteurs qu'il s'apprête à citer et sa propre personne. Le nombre des commanditaires s'élargit de façon considérable lorsque Willibald mentionne les demandes formulées par des clercs issus d'Italie, de Gaule, de Germanie et de Bretagne (l. 26-27¹⁷²). Le cercle des destinataires de la *Vita Bonifatii* se superpose alors à l'aire chrétienne, appelée à être unifiée sous le règne de Charlemagne, qui trouve son unité par le biais du texte hagiographique. L'espace que dessine l'épître dédicatoire constitue donc celui où doit circuler le texte de Willibald en même temps qu'il confère une dimension concrète à la renommée de Boniface, nommé uniquement dans ce passage (l. 27-28). Son étendue est non seulement marquée par la mention de territoires variés, mais aussi par l'usage de termes géographiques divers (*partibus, terminis, aditibus, limitibus*, l. 26-27) qui semblent encore en accroître les dimensions. Les diverses régions évoquées retracent le parcours du martyr dont elles constituent les points cardinaux : d'origine insulaire, Boniface mena des missions d'évangélisation en Germanie, où se trouvait également son diocèse. Il se rendit à plusieurs reprises à Rome, notamment pour y être consacré archevêque par le pape Grégoire III en 732, puis en tant que légat pontifical en 737 ou 738. Carloman et Pépin le Bref, souverains francs, lui accordèrent leur soutien¹⁷³. La mention de ces territoires reconstitue donc sur le plan spatial la vie de Boniface en lui attribuant un important ancrage géographique. Willibald semble donner la priorité aux liens de Boniface avec le pouvoir pontifical, puis avec les souverains francs, avant de faire référence à ses missions d'évangélisation et à ses origines. Il rappelle également, pour accroître la légitimité de la *uita*¹⁷⁴, que son récit dépend du cercle constitué par les destinataires de la *Vita Bonifatii* : le clerc ne connut en effet pas personnellement Boniface (l. 28-29¹⁷⁵). Est ensuite évoquée la totalité de la vie du saint, selon une tripartition commune au VIII^e siècle¹⁷⁶.

¹⁷²J. Palmer rappelle que la demande de la *Vita Bonifatii* est également à considérer dans le contexte du développement de la production textuelle au sein des écoles fondées par Boniface : PALMER, « The Vigorous Rule of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 255.

¹⁷³Josef SEMMLER, Günter BERNT et Günther BINDING, « Bonifatius (Winfid) », in : *LdM* 2 (1983), col. 417-420, col. 418-419.

¹⁷⁴KEHL, *op. cit.*, p. 64.

¹⁷⁵VON PADBERG, *op. cit.*, p. 42.

¹⁷⁶VOGEL, *op. cit.*, p. 266.

Willibald cite ensuite plusieurs auteurs auxquels il lui faut se comparer en tant qu'hagiographe (*compulstis enim me ut ad normam eorum quorum aut uitae castimoniam aut morum sanctimoniam sancti procul dubio patres elegante uerborum ambage cartis inserendo tradiderunt*, l. 23-25). La responsabilité d'une telle comparaison est habilement imputée aux destinataires par le verbe *iubetis* : l'évocation des hagiographes antérieurs permet ainsi d'accentuer la légitimité du texte par son inscription dans une tradition littéraire¹⁷⁷. La description des deux premiers auteurs évoqués (Hégésippe de Jérusalem et Eusèbe de Césarée) est inspirée du *De uiris inlustribus* de Jérôme : Willibald inscrit ainsi ouvertement son texte, dès le prologue, dans un cadre historique et insiste sur ce point au moyen de l'expression *nominatissimus historiographorum scriptor* (l. 33-34¹⁷⁸). J. Palmer note l'aspect curieux des auteurs convoqués, les historiens de l'Église Hégésippe de Jérusalem, actif au II^e siècle, et Eusèbe de Césarée, qui utilisa les œuvres de ce dernier (elles rendent compte des origines de l'hérésie en suivant la mort des apôtres¹⁷⁹), ainsi que Grégoire le Grand, rappelant ainsi l'évangélisation des îles britanniques à laquelle parvint ce dernier notamment grâce à son envoyé Augustin de Cantorbéry. L'historien constate l'absence d'intertextualité avérée entre les trois sources revendiquées et le texte de Willibald : ces mentions contribuent à inscrire la *Vita Bonifatii* dans une tradition chrétienne ancienne, au-delà du cadre temporel clos que forme la vie du saint¹⁸⁰. J. Palmer rappelle de fait que l'*Historia ecclesiastica* d'Eusèbe, telle qu'elle se présentait dans la traduction latine de Rufin, associait les traditions chrétiennes à l'Ancien Testament, fondant ainsi un contexte historique et intellectuel au sein duquel pouvait s'épanouir l'orthodoxie. Bien que l'on ne sache pas si Willibald avait connu Hégésippe indépen-

¹⁷⁷ISAÏA, « Le modèle dans l'hagiographie », *art. cit.*, p. 53. M.-C. Isaïa note à ce propos que les prologues hagiographiques latins du haut Moyen Âge « dédouble[nt] habilement la notion de "modèle" : dans une perspective autobiographique, l'hagiographe s'autorise à écrire parce que d'autres l'ont fait avant lui ; dans une perspective biographique, il doit le faire pour proposer un saint en modèle à ses lecteurs ». Willibald évoque en effet directement le modèle que doit constituer la *Vita Bonifatii* au moyen du substantif *norma* (l. 23).

¹⁷⁸W. Berschin souligne le lien effectué par Willibald entre histoire et hagiographie : BERSCHIN, *op. cit.*, p. 10.

¹⁷⁹PALMER, « Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », *art. cit.*, p. 102.

¹⁸⁰*ibid.*, p. 101-102. S. Haarländer constate en outre l'inscription de la *uita* dans la continuité des Actes des Apôtres, assurée notamment par de nombreuses citations pauliniennes : HAARLÄNDER, « Welcher Bonifatius soll es sein ? », *art. cit.*, p. 355.

damment d'Eusèbe, cette inscription dans une histoire lointaine est sensible dans la *Vita Bonifatii*, par exemple dans le chapitre VIII, lorsque le récit du martyr de Boniface s'ouvre sur une comparaison des synodes tenus par l'évêque dans les années 740 avec les conciles de Nicée (325), Constantinople (381), Éphèse (431) et Chalcédoine (451), par le biais d'une paraphrase d'Isidore¹⁸¹. Cette inscription dans la lignée d'auteurs célèbres est étayée par une désignation élogieuse de leurs œuvres (*ob utilitate legentium*, l. 32-33 ; *mira eloquii dissertitudine*, l. 35 ; *miro [...] moderamine*, l. 38-39 ; *elugubratam posteris scientiae adferunt dignitatem*, l. 40-41), qui confère un aspect positif à des textes de teneur historique. La description de Grégoire est particulièrement laudative, notamment par le biais des trois participes présents *praesidens/scribens/ostendens* (l. 37-38) qui accroissent encore l'autorité de cette source.

Cette inscription dans un cadre historique aussi bien qu'au sein d'une lignée d'auteurs célèbres, seul passage de la lettre où ne sont pas mentionnés les dédicataires, se double toutefois d'une autre référence, à notre connaissance encore passée sous silence à ce jour : il s'agit du *chirographum* (*resoluto cyrografo*, l. 31) mentionné dans l'épître aux Colossiens (Col 2, 14, *delens quod aduersum nos erat chirographum decretis / quod erat contrarium nobis / et ipsum tulit de medio adfigens illud cruci* : « détruisant le chirographe qui nous était opposé par ses décrets, qui nous était contraire ; et il l'a fait disparaître du milieu en le clouant à la croix¹⁸² »). Dans le verset biblique, le substantif *chirographum* désigne le régime de la Loi et la sentence de mort prévue pour le pécheur, pas encore racheté. Augustin emploie toutefois le nom, dans le *Contra Iulianum* VI, 19, 62 et dans les *Enarrationes in Psalmos* LXXXVIII (*sermo* I), 11, pour désigner la dette que

¹⁸¹PALMER, « Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », *art. cit.*, p. 102. J. Palmer souligne par ailleurs le fait que ce passage est immédiatement suivi de la mention de Lull, désigné comme le successeur de Boniface et destinataire de la *Vita Bonifatii* : au passé romain, puis au temps de Boniface, succède alors le présent carolingien. Contrairement à Lull, Mégingaud n'apparaît que dans la préface : VON PADBERG, *op. cit.*, p. 42.

¹⁸²La traduction de C. Barthélémy (« après avoir annulé l'écrit de sa première prévarication ») semble toutefois indiquer qu'il avait repéré l'allusion : *Les vies de tous les saints de France*, *op. cit.*, col. 707. La traduction de C. Talbot (*after the agreement of the first false oath was undone* : « après avoir rompu l'accord du premier faux serment ») nous semble en revanche trop éloignée du sens du texte. Cf. WILLIBALD DE MAYENCE, « Willibald. The Life of Saint Boniface », *art. cit.*, p. 109-110.

contracte le pécheur envers le démon¹⁸³. Willibald évoque ainsi le sacrifice du Christ, soumis à cette sentence alors qu'il n'avait pas péché, aussi bien que le rachat de l'humanité : en témoigne le syntagme *uerae lucis* (Jn 1, 9, l. 32). Il remonte dès lors aux origines du christianisme, consignées par Hégésippe dans son œuvre¹⁸⁴, et fait en un sens, de façon très condensée, lui-même œuvre d'historiographe. Il inscrit la fois son texte dans la lignée des auteurs cités et l'œuvre de Boniface dans celle de la Passion du Christ et dans la continuité de l'action évangélisatrice menée sous la férule de Grégoire le Grand.

La fin de l'épître dédicatoire s'inspire du *Prologus in historiam monachorum*, peut-être attribuable à Rufin d'Aquilée, référence qui à notre connaissance n'avait pas été signalée par la critique. Le style de Willibald demeure très soigné : on trouve des rimes en *am* (*demonstrandam/cognoscam*, l. 43-44) et *um* (*rerum/exiguum/paruum*, l. 43), et des allitérations, par exemple en *r* (*tantarum rerum rationem*, l. 43). Willibald rappelle l'ordre exprimé par ses commanditaires (l. 45) et affirme une nouvelle fois s'en remettre à l'opinion des destinataires du texte, assimilés à l'ensemble des catholiques (*adsertione catholicorum*, l. 46). Cette idée est étayée par la rime *fretus/confisus/opus*, qui traduit la réussite de l'œuvre (l. 46). La structure *neque [...] requirens, sed [...] praebens* (l. 46-48), qui suit le modèle du parallélisme *non [...] fretus, sed [...] confisus* (l. 45-46), contredit à

¹⁸³Voir, au sujet de l'emploi du nom *chirographum*, les notes de R. Dolle (LÉON LE GRAND, *Sermons. Tome I*, trad. par René DOLLE, avec une introd. de Jean LECLERCQ, SC 22 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1964, p. 84-86) et M.-J. Delage (CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple. Tome I, Sermons 1-20*, éd. établie par Germain MORIN, trad. par Marie-José DELAGE, SC 175, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971, p. 394); pour les textes d'Augustin, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contra Julianum*, PL 44, Paris, 1865, col. 641-874, col. 861 et *idem, Enarrationes in Psalmos LI-C, op. cit.*, p. 1228. Euchèr de Lyon donne dans les *Formulae spiritalis intelligentiae* IX, 9 une définition qui correspond à la lecture augustinienne du terme *Chirographum : conscriptio hominis peccatoris cum diabolo per manum iniquitatis [...]* : « cédule de dette : contrat écrit de la main de l'iniquité entre l'homme pécheur et le diable [...] ». Voir, pour le texte et sa traduction, EUCHER DE LYON, « *Formulae spiritalis intelligentiae* », in : *Œuvres exégétiques*, éd. établie par Carmelo MANDOLFO, trad. par Martine DULAËY, SC 618, Paris, Les Éditions du Cerf, 2021, p. 91-259, p. 232-233, cité dans une édition antérieure dans CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple 1-20, op. cit.*, p. 394. Ces références sont citées dans les notes de R. Dolle et M.-J. Delage.

¹⁸⁴On lit dans le *De uiris inlustribus* XXII de Jérôme, à propos d'Hégésippe, qu'il avait rapporté les faits s'étant déroulés *a Passione Domini usque ad suam aetatem*, « depuis la Passion du Seigneur jusqu'à son époque ». Voir, pour le texte, « Hieronymus Liber de uiris inlustribus. Gennadius Liber de uiris inlustribus », in : *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, éd. établie par Adolf HARNACK, Oscar von GEBHARDT et Ernest C. RICHARDSON, t. 14,1, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche, 1896, p. 1-56, p. 20-21.

nouveau discrètement, sur le plan syntaxique, les protestations d'humilité avancées par Willibald : l'expression *tantae rei relatione* (l. 47) rappelle l'importance cruciale de son œuvre, tandis que le passage de *praeconium requirens* (l. 47) à *praebens exemplum* (l. 48), met en valeur l'*exemplum* que doit constituer la vie de Boniface dans le second membre de la structure. Le texte se clôt sur l'affirmation de sa réussite généralisée (*quisque instruitur*, l. 48 ; *profectus sui perfectione*, l. 49), comme l'affirme le verbe *perducitur*, dernier mot du texte, dont le préfixe indique l'achèvement de l'action menée.

Cette épître dédicatoire est donc profondément inscrite dans le cadre du prologue hagiographique par le biais de formules topiques (affirmations de modestie, rappels de la demande du commanditaire, mise en valeur de la vie du saint et affirmation de la fonction d'exemple que doit revêtir le texte) et par l'usage que fait Willibald de sources nombreuses. Ce sont pourtant, de façon paradoxale, ces sources qui trahissent la singularité de l'auteur. Dans un premier temps, la lettre de Victorius d'Aquitaine, qui sert également de modèle, au moins de façon partielle, à l'ouverture de la *Vita sancti Cuthberti* et au prologue de la *Vita Wilfridi*, dessine une lignée hagiographique anglo-saxonne dans laquelle s'inscrit Willibald. La revendication d'une écriture historiographique s'opère ensuite par la citation du *De uiris inlustribus* hiéronymien, que le clerc ne cite pas nommément mais qui constitue à la fois une nouvelle source dans la continuité de laquelle figure son œuvre et une nouvelle affirmation de la légitimité de son texte, points qu'implique également la référence au *Prologus in historiam monachorum*. Willibald, qui affirme sa position d'auteur non seulement par le biais de son style, mais aussi par l'emploi de ses sources, propose un condensé d'histoire chrétienne et humaine au sein duquel prend place Boniface, héros de sa *uita*.

7.6. Item 38 (33 MGH) : Moines de Fulda à Charlemagne puis Louis le Pieux

L'item 38, généralement appelé *Supplex Libellus*, est un cahier de doléances composé par un groupe de moines de Fulda, abbaye suivant le régime bénédictin¹⁸⁵, en vue de contester l'abbatit de Ratgar, qui s'étendit de 802 à 817¹⁸⁶.

On considère que le *Supplex Libellus* fut présenté une première fois à Charlemagne en 812 (J. Semmler note que les deux distiques élégiaques qui ouvrent le texte (l. 3-6) s'adressent à Charlemagne ; la présentation du texte à l'empereur franc est par ailleurs rapportée dans la *Vita Eigilis XI* de Candidus Bruun, datée de 840 environ, qui cite le *Supplex Libellus XX* de façon littérale)¹⁸⁷, en présence de

¹⁸⁵Selon J. Semmler, le texte témoigne ainsi de l'évolution du monachisme bénédictin sous les règnes de Charlemagne et Louis le Pieux : Josef SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* und zur anianischen Reform in Fulda », in : *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 69 (1958), p. 268-298, p. 269.

¹⁸⁶Voir, à propos du *Supplex Libellus*, « *Libellus supplex monachorum Fuldensium* », in : *RFH-MA* 7 (1997), p. 245 ; Janneke E. RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda, c.744-c.900*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Fourth Series 83, Cambridge (US), Cambridge University Press, 2012, p. 119-131 ; Janneke E. RAAIJMAKERS, « Sacred Time, Sacred Space : History and Identity at the Monastery of Fulda (744-856) », thèse de doct., Amsterdam : Université d'Amsterdam, 2003, p. 57-68 ; PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 105-139 ; Johannes FRIED, « Fulda in der Bildungs – und Geistesgeschichte des früheren Mittelalters », in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät 7, Frankfurt, J. Knecht, 1996, p. 3-38, p. 17-21 ; Augustinus THIELE, « Der *Supplex libellus*-soziologisch gesehen : ein Bild aus den Anfängen der Abtei Fulda », in : *Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift* 52 (1976), p. 220-222 ; Luke H. WENGER, « Hrabanus Maurus, Fulda and Carolingian spirituality », thèse de doct., Cambridge (Mass.) : Harvard University, 1973, p. 99-116, 334-339 ; Wolfgang HESSLER, « *Petitionis exemplar*. Urfassung und Zusätze beim Fuldaer *Supplex Libellus* von 812/17 », in : *ADSSW* 8 (1962), p. 1-11 ; SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*

¹⁸⁷Voir, pour le texte, CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *Candidi Vita Eigilis abbatis Fuldensis*, éd. établie par Georg WAITZ, MGH, SS XV, 1, Hannover, Impensis bibliopolii hahniani, 1887, p. 221-233, p. 229, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 290, 297. Le *Chronicon Laurissense breue* décrit la présentation du *Supplex libellus* à Charlemagne : voir, pour le texte, « *Das Chronicon Laurissense breue* », in : *NAGÁDG* 36 (1911), éd. établie par H. SCHNORR VON CAROLSFELD, p. 13-39, p. 38, notamment cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 297.

Ratgar¹⁸⁸, puis à Louis le Pieux en 816 ou 817¹⁸⁹; en tant que monastère impérial, Fulda entretenait en effet des relations étroites avec la cour¹⁹⁰. La deuxième présentation du texte au souverain aurait eu lieu après l'ajout du paragraphe XVIII, qui reproche à l'abbé de délaissier les coutumes instaurées par Boniface au profit des décisions issues d'un synode, aujourd'hui identifié à celui d'Aix-la-Chapelle qui se tint en août 816¹⁹¹. Ce concile adopta en effet l'application des mesures prônées par Benoît d'Aniane, qui tendaient à mettre en place l'administration des monastères à partir d'une actualisation de la *Regula Benedicti*¹⁹². D. Ferraiuo-

¹⁸⁸RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 119. Au sujet de l'envoi de *missi* auprès de Charlemagne en 812 en raison d'un conflit avec Ratgar, ainsi que pour les clercs en présence, voir *Die Deutschen Königspfalzen : Repertorium der Pfalzen, Königshöfe und übrigen Aufenthaltsorte der Könige im deutschen Reich des Mittelalters. Band 1, Hessen; fünfte Lieferung : Fritzlar (Schluß)-Gelnhausen (Anfang)*, éd. Michael GOCKEL, Franz STAAB et Fred SCHWIND, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, p. 573-574; Ulrich HUSSONG, « Studien zur Geschichte der Reichsabtei Fulda bis zur Jahrtausendwende », in : *ADSSW* 32 (1986), p. 129-304, p. 150-157.

¹⁸⁹P. Willmes constate cependant une proximité marquée entre les dispositions stipulées par le concile de Mayence, daté de mai-juin 813, et certains points imposés par Ratgar au sein du monastère, en particulier en ce qui concerne les jours de fête (voir, dans le texte, III), l'accueil à proposer aux délinquants (XVII) et la fréquence et le déroulement des processions (XIX). Il remet ainsi en question le *terminus post quem* du texte et estime qu'il convient de le placer, non en 816, mais en mars 814, date d'arrivée au pouvoir de Louis le Pieux, dans la mesure où les demandes des moines avaient été rejetées par son père Charlemagne. L'auteur considère que le concile évoqué en XVIII, où les moines évoquent une opposition entre les coutumes prônées par Boniface et les décrets d'un concile respectés par Ratgar, est celui de 813; les paragraphes XI et XVIII, qui n'entretiennent aucun lien avec les décrets du concile de Mayence, auraient dès lors été ajoutés à la seconde rédaction. P. Willmes estime que le *Supplex Libellus* aurait pu servir durant les négociations du concile de Mayence : Peter WILLMES, *Der Herrscher Adventus im Kloster des Frühmittelalters*, Münstersche Mittelalter Schriften 22, München, W. Fink, 1976, p. 122-128. Dans un article paru en 2000, S. Patzold estimait que la datation de l'item 38 n'était pas encore tranchée : PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 113.

¹⁹⁰*ibid.*, p. 108. En 747, soit trois ans après la fondation de l'abbaye en mars 744, Carloman accorda à Boniface les terres qui se situaient autour de Fulda dans un rayon de quatre milles; en 751 il obtint l'exemption de la juridiction épiscopale par le pape Zacharie et, en 774, l'immunité de la part de Charlemagne : Stéphane LEBECQ, « Fulda au temps de Raban. Une esquisse », in : *Raban Maur et son temps*, dir. Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK, Haut Moyen Âge 9, Turnhout, Brepols, 2010, p. 19-29, p. 20.

¹⁹¹HUSSONG, *op. cit.*, p. 153-154. Voir également, pour une analyse de la double présentation du *Supplex libellus* aux empereurs, avec des ajouts à la version destinée à Louis le Pieux, HESSLER, *op. cit.*; SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 296-298.

¹⁹²Michèle GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, Histoire ancienne et médiévale 82, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 134-136. L'application de la règle bénédictine dans les monastères avait été prônée dès 802 : voir à ce sujet le chapitre 1, p. 86.

lo note cependant que le *Supplex Libellus* constitue une description indirecte de l'observance cassinienne. Il estime que le texte fut composé dans l'intention de proposer un modèle valide à l'usage de la communauté germanique¹⁹³. J. Semmler, qui souligne le fait que l'item 38 confère seulement des indices à propos de la vie liturgique et monastique à Fulda¹⁹⁴, constate aussi des similitudes entre Fulda et l'abbaye du Mont-Cassin, à l'image par exemple du calendrier des fêtes, de la prise en charge par les moines des *ministeria* internes au monastère et de l'habit. Fulda n'a toutefois pas uniquement suivi les coutumes cassiniennes, puisque le monastère se fonde parfois plutôt sur la *Regula Benedicti*¹⁹⁵. L'hypothèse d'une rédaction double ne fait pas l'unanimité parmi les critiques : J. Fried demeure par exemple sceptique à cette idée, en rappelant que le titre du texte ainsi que les vers qui mentionnent Charlemagne pourraient avoir été ajoutés tardivement¹⁹⁶. Le paragraphe XVIII est par ailleurs le seul passage à ce jour considéré unanimement comme un ajout par les partisans d'une double rédaction¹⁹⁷. L. Wenger estime que l'ensemble du texte fut composé en 812, notamment parce qu'il aurait été impossible selon lui de s'opposer aux décisions du concile d'Aix¹⁹⁸.

Si la critique considère parfois qu'Eigil, abbé de Fulda entre 818 et 822, est susceptible de compter parmi les auteurs du *Supplex Libellus*¹⁹⁹, cette hypothèse n'a pas été prouvée. On sait toutefois que Ratgar prit envers Eigil des mesures sévères, contraignant ce dernier à fuir Fulda²⁰⁰. J. Raaijmakers rappelle en tout

¹⁹³Daniele FERRAIUOLO, « Epigrafia cassinese e epigrafia vulturnese : una fonte storiografica per il secolo VIII », in : *Petronace da Brescia nel XIII centenario della rinascita di Montecassino, 718-2018 : atti della giornata di studio, Cassino, Palagio Badiale, 23 novembre 2018*, dir. Mariano DELL'OMO, Miscellanea cassinese 87, Montecassino, Pubblicazioni Cassinesi, 2019, p. 65-99, p. 71.

¹⁹⁴SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 293. Voir également à ce sujet RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 275.

¹⁹⁵SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 293.

¹⁹⁶FRIED, *art. cit.*, p. 18.

¹⁹⁷cf. par exemple *infra*, p. 593.

¹⁹⁸WENGER, *op. cit.*, p. 334-339.

¹⁹⁹Cf. par exemple Roberto ANGELINI et Patrizia STOPPACCI, « Eigil Fuldensis abbas », in : *CALMA III.2 (2009)*, dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 193-194, p. 193.

²⁰⁰Theo KÖLZER, « Der Mönch und sein Recht », in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, *op. cit.*, p. 193-207, p. 205 ; SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 289-290. D'autres moines quittèrent également le monastère : THIELE, *op. cit.*, p. 221. Cette situation est décrite par Raban Maur dans son poème XL : cf. RABAN MAUR, *Hrabani Mauri Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMER, MGH, Poetae II, Berlin, Weidmann, 1884, p. 154-258, p. 204-205, cité par THIELE, *op. cit.*, p. 221.

état de cause la dimension inouïe de cette contestation de la part des moines, qui devaient à leur abbé une obéissance absolue²⁰¹. S. Patzold estime en ce sens que ces derniers, conscients d'agir contre la *Regula Benedicti* en se révoltant contre leur abbé, et d'aller à l'encontre du capitulaire d'Aix de 802 qui leur interdisait de voyager, se réfèrent fréquemment aux coutumes instaurées par leurs anciens abbés pour affirmer leur légitimité²⁰².

L'item 38 ne correspond pas exactement à la définition minimale d'une lettre : bien qu'il dispose d'un destinataire explicite, on ne trouve pas de formules de salut au début et à la fin du texte. L'adresse à l'empereur et la lecture publique du *Supplex Libellus* à la cour peuvent toutefois le rapprocher du genre épistolaire, dont la plasticité échappe par ailleurs à toute définition nette²⁰³. Son style travaillé, aussi bien que sa proximité avec le genre spéculaire²⁰⁴, nous incitent par ailleurs également à l'étudier ici. Si de fait l'empereur était inclus dans l'échange oral à partir du moment où les doléances lui ont été adressées, c'est en l'érigeant au rang de destinataire qu'a été conçu le texte, dont l'écriture se trouve dès lors orientée par des procédés rhétoriques visant à intéresser le souverain.

²⁰¹RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 121 : S. Patzold cite en ce sens le *Capitulare missorum item speciale* XIV, peut-être daté de 802, où l'on peut lire *Vt clerici et monachi insidias contra pastorem suum non faciant* (« que les clercs et moines ne montent pas de piège contre leur pasteur »). Voir, pour le texte, *Capitulare missorum item speciale*, éd. établie par Alfred BORETIUS, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 102-104, p. 102, cité par PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 127. Sur les révoltes en milieu monastique à l'époque médiévale, cf. Steffen PATZOLD, « *Ipsorum necesse est sub hanc dissensionem animas periclitari*. Les révoltes dans la vie monastique médiévale en Europe occidentale », in : *Revolte und Sozialstatus von der Spätantike bis zur Frühen Neuzeit/Révolte et statut social de l'Antiquité tardive aux Temps modernes*, dir. Steffen PATZOLD, Pariser historische Studien 87, München, R. Oldenbourg, 2008, p. 75-92.

²⁰²*idem*, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 127-128. T. Kölzer note l'importance d'une construction collective de la dissidence : un moine isolé se voyait contraint de quitter son abbaye. Cf. KÖLZER, *art. cit.*, p. 205.

²⁰³Voir à ce propos l'introduction, p. 16.

²⁰⁴Sur le genre spéculaire, voir le chapitre 6, p. 407.

7.6.1. Tradition manuscrite et historique des éditions

L'item 38 était transmis par un manuscrit de Fulda aujourd'hui perdu²⁰⁵. Il fut édité par C. Brouwer²⁰⁶, J. Mabillon²⁰⁷, J. Schannat²⁰⁸, J. von Eckhart²⁰⁹, E. Dümmler²¹⁰, B. Albers²¹¹ et J. Semmler²¹², dont le texte, que nous suivons ici, est aujourd'hui considéré comme l'édition de référence.

Il existe une traduction allemande de la lettre, ainsi que des traductions partielles en anglais et en français²¹³.

7.6.2. Étude textuelle

7.6.2.1. Éléments de contexte

A Déroulement du conflit

Le monastère de Fulda fut fondé en 744 par Sturm, sous l'impulsion de son maître Boniface²¹⁴. L'histoire de l'abbaye, marquée par l'exil de Sturm (en fonction jusqu'en 779) sur ordre de Pépin entre 763 et 765²¹⁵, puis par la résignation de

²⁰⁵ « *Supplex Libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Josef SEMMLER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 319-327, p. 320. J. Semmler établit également un récapitulatif des éditions existantes.

²⁰⁶ *Fuldensium antiquitatum libri quatuor*, éd. établie par Christoph BROUWER, Antwerp, Ex officina Plantiniana, apud viduam & filios Ioannis Moreti, 1612, p. 212-216.

²⁰⁷ *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in sæculorum classes distributa. Sæculum IV, quod est ab anno Christi DCCC ad DCCCC; pars prima*, éd. établie par Luc d'ACHERY et Jean MABILLON, Paris, apud Ludovicum Billaine, 1677, p. 260-262.

²⁰⁸ « *Codex probationum* », in : *Historia Fuldensis in tres partes divisa*, éd. établie par Johann F. SCHANNAT, Frankfurt, Apud Joh. Beniamin Andreae & Hent. Hort., 1729, p. 1-482, p. 84-86.

²⁰⁹ *Commentarii de rebus Franciae orientalis et episcopatus Wirceburgensis. Tomus II*, éd. établie par Johann G. VON ECKHART, Würzburg, Nicolas Rausch, 1729, p. 72-74.

²¹⁰ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 548-551.

²¹¹ *Consuetudines monasticae III*, *op. cit.*, p. 71-78.

²¹² « *Supplex Libellus* », *art. cit.*

²¹³ Dominkus HELLER, *Die ältesten Geschichtsschreiber des Klosters Fulda*, Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtvereins 30, Fulda, Parzeller & co, 1952, p. 35-47. On trouve des traductions anglaises du paragraphe XX : RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 122 ; *ead.*, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 62 ; WENGER, *op. cit.*, p. 106-107. Une partie du premier paragraphe est traduite en français par M. Gaillard, qui date le texte de 802 : GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934)*, *op. cit.*, p. 22-23.

²¹⁴ LEBEQ, *art. cit.*, p. 19-20.

²¹⁵ Il semble que Pépin fut conseillé par Lull, qui souhaitait imposer son autorité sur le monastère et choisit l'abbé Marcus pour remplacer Sturm. Les moines de Fulda se révoltèrent et Sturm

son successeur Baugulf en 802²¹⁶, fut émaillée de tensions²¹⁷. Les perturbations que connut l'abbatiate de Ratgar sont antérieures à l'année 812 : en 807, puis en 810/811, le monastère de Fulda fut en effet frappé par des épidémies qui causèrent la mort de nombreux moines, en particulier des plus jeunes. Une première tentative de médiation entre les moines et leur abbé, qui sembla fructueuse à court terme, fut opérée par Riculf de Mayence (en fonction entre 786 et 813), accompagné des évêques Bernaire de Worms (809-826), Hanton d'Augsbourg (809-815) et Wolfgar de Wurtzbourg (810-831/2) en 809, soit entre les deux épidémies qui touchèrent le monastère²¹⁸. Malgré une intervention de l'empereur après qu'il eut pris connaissance des revendications exposées par les moines en 812, ces derniers continuèrent à quitter le monastère ou à en être expulsés²¹⁹.

Ratgar fut déposé et envoyé en exil en 816 ou 817, à la suite de la présentation du *Supplex Libellus* à Louis le Pieux²²⁰. L'empereur envoya alors deux messagers, Aaron et Adalfrid, chargés de faire régner l'ordre et de veiller à l'application

fut rétabli : PALMER, « The Vigorous Rule of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 265-266. Pépin put toutefois à cette occasion imposer sa tutelle à l'abbaye, qui ne dépendait donc plus de l'évêque : LEBECQ, *art. cit.*, p. 22.

²¹⁶Si l'on ne connaît pas les raisons de la démission de Baugulf, la lettre 250 d'Alcuin (éd. Dümmmler), datée de 801 ou 802, incite les moines à vivre en harmonie avec leur abbé et semble témoigner de contestations internes au monastère : cf. ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 404-406, notamment citée par PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 93-94. Le texte aborde toutefois des thèmes courants chez Alcuin, qui ont plutôt valeur d'exhortations générales ; pour S. Patzold, c'est l'état de santé de Baugulf qui le poussa à se retirer : *ibid.*, p. 94-104.

²¹⁷Voir, à ce sujet, *ibid.*

²¹⁸RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 117 ; PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 108-109. S. Patzold rappelle que le monastère de Fulda se trouvait dans le diocèse de Wurtzbourg, et entretenait avec Mayence, où Boniface avait été évêque, des liens étroits : *ibid.*, p. 109.

²¹⁹RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 130 ; PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 105-106.

²²⁰SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 292. J. Semmler rappelle qu'un diplôme de Fulda, daté d'août 817, ne mentionne pas Ratgar : il semble que l'abbé ait été déposé entre août 816 et août 817. Cf. *ibid.*, p. 296-297. Ratgar était toujours soutenu par Louis le Pieux en 816, comme en témoigne un privilège récapitulatif sur l'immunité, la protection royale et le droit d'élection de l'abbé, accordé au monastère la même année : PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 106. Il fut autorisé à revenir à Frauenberg, près de Fulda, à la fin de sa vie, et mourut en décembre 835 : RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 125, 250.

des réformes monastiques prônées par Benoît d'Aniane²²¹. Adalfrid fut ensuite envoyé auprès de Louis le Pieux pour solliciter le droit d'élire un nouvel abbé : Eigil fut nommé à la tête de l'abbaye²²².

B Raisons du conflit

Ratgar fut élu en 802 à l'unanimité²²³, et entreprit de poursuivre la construction d'une église, commencée en 791 sous l'abbatit de Baugulf²²⁴. L'importance des travaux, attestée sur le plan archéologique au point que S. Lebecq évoque à propos de l'abbaye durant la première moitié du IX^e siècle « un état de chantier presque permanent²²⁵ », fut l'une des raisons de la ruine du monastère²²⁶. Des aménagements sur les plans topographique et architectural se révélaient toutefois nécessaires : le corps de Boniface, transféré à Fulda après son assassinat en 754, entraîna en effet l'afflux de pèlerins et l'augmentation des donations au monastère²²⁷. Si l'on ne peut réduire les protestations des moines à la contestation des travaux dirigés par Ratgar, ces constructions occupent néanmoins une place centrale dans les revendications : c'est le paragraphe XII du *Supplex Libellus*, alors

²²¹Louis le Pieux avait insisté sur la nécessité pour les moines de respecter la vie régulière : KÖLZER, *art. cit.*, p. 205.

²²²HUSSONG, *op. cit.*, p. 156-157. J. Semmler note toutefois que l'élection d'Eigil eut lieu plus d'un an après la déposition de Ratgar, signe de l'agitation qui régna sous l'abbatit de ce dernier : SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 295.

²²³*ibid.*, p. 290.

²²⁴Voir, à ce propos, HUSSONG, *op. cit.*, p. 152-153, qui rappelle que Ratgar fit aussi construire d'autres églises que celle du monastère. Sur les dimensions de cette église sans précédent en Germanie, cf. RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 100-102 ; LEBECQ, *art. cit.*, p. 24-26.

²²⁵*ibid.*, p. 19.

²²⁶SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 281. Il est possible que Ratgar ait accentué les travaux de construction parce qu'il était responsable devant Dieu d'une communauté qui avait subi des pertes, notamment lors des épidémies que connut le monastère, et devait veiller à la perfection du lieu de culte. Aussi bien en 809 qu'en 812, d'autres églises furent consacrées à Fulda, comme Frauenberg et Johannesberg, sans que l'on puisse savoir s'il s'agit des bâtiments décrits par les moines comme étant superflus (l. 70) : Susana BULLIDO DEL BARRIO, « *Iuxta decreta - Überlegungen zu Hrabanus Maurus und seinem Martyrologium* », in : *Hrabanus Maurus in Fulda : mit einer Hrabanus Maurus-Bibliographie (1979-2009)*, dir. Marc-Aeilko ARIS et Susana BULLIDO DEL BARRIO, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät Fulda 13, Frankfurt am Main, J. Knecht, 2010, p. 189-218, p. 216. Leur dédicace semble avoir été conflictuelle : PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 110.

²²⁷LEBECQ, *art. cit.*, p. 21-23.

que le texte en compte vingt, qui les mentionne²²⁸. Pour J. Semmler, c'est cette entreprise de construction qui fut à l'origine du conflit²²⁹. Selon S. Patzold, un tel motif ne saurait se révéler suffisant pour expliquer ces dissensions : de nombreuses revendications n'entretiennent en effet pas de liens directs avec les travaux²³⁰. Les abbés Eigil (818-822) puis Raban Maur (822-842²³¹) purent en outre, après Ratgar, poursuivre ces constructions²³² ; par ailleurs, la nécessité d'enrichir les églises était régulièrement mise en valeur dans les capitulaires impériaux. Il semble ainsi que le projet de ce dernier ait été blâmé plutôt en raison de sa mise en œuvre arbitraire²³³. Les travaux menés sont donc à interpréter au regard des autres décisions de Ratgar²³⁴. La tentative de Ratgar de mettre en place à Fulda les réformes prônées par Benoît d'Aniane en s'appuyant sur le synode d'Aix-la-Chapelle daté d'août 816, qui avait abrogé les règles mixtes toujours en usage²³⁵, ne fut par ailleurs pas appréciée des moines.

Le recours de Ratgar au synode d'Aix-la-Chapelle, en particulier dans le paragraphe XVIII (l. 103) où l'abbé oppose les décrets du concile aux préceptes de Boniface, infirme ainsi les coutumes auxquelles font référence les moines, qui s'appuient, en dehors de la *Regula Benedicti*, sur l'histoire de leur abbaye. Les clercs et leur abbé utilisaient donc deux systèmes de normes différents, qui revendiquaient une validité égale au sein du monastère, et qui influencèrent tous deux son fonctionnement. Le retour constant aux coutumes de Fulda trahit, pour S. Patzold, la véritable raison du conflit entre les moines et leur abbé, à savoir, le

²²⁸HUSSONG, *op. cit.*, p. 151.

²²⁹SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 290-292.

²³⁰PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 116. L'historien réfute également la thèse de J. Fried, selon lequel un groupe de moines âgés se serait opposé à Ratgar parce qu'il souhaitait développer l'enseignement à Fulda et ouvrir davantage le monastère au monde extérieur, en s'éloignant de la tradition anachorétique. S. Patzold, qui rappelle que la politique d'enseignement menée par Ratgar s'inscrit dans la continuité de celle de Baugulf et n'est pas en rupture avec elle, constate que les sources dont nous disposons n'étaient pas suffisamment cette interprétation. L'enseignement n'est par ailleurs pas évoqué dans le *Supplex Libellus*. Voir, pour cette interprétation de J. Fried, FRIED, *art. cit.*, p. 17-21 ; pour l'analyse de S. Patzold, PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 116-124.

²³¹Voir, sur l'abbatiate de Raban, LEBEQ, *art. cit.*

²³²PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 115-116.

²³³RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 123-124 ; BULLIDO DEL BARRIO, *art. cit.*, p. 215.

²³⁴PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 135.

²³⁵Voir par exemple à ce sujet *ibid.*, p. 130-131.

remplacement des normes recommandées par Boniface et instaurées par Sturm, d'après ce qu'il avait observé au Mont-Cassin en 747²³⁶, par d'autres mesures qui modifièrent profondément la vie quotidienne des moines²³⁷. Le *Supplex Libellus* ne saurait toutefois être analysé uniquement à la lumière des décisions prises lors du concile d'Aix : nombreuses furent en effet les réformes menées au début du IX^e siècle, qui se révélaient parfois contradictoires. L'administration du monastère et des propriétés en son sein, aussi bien que l'hospitalité et l'organisation des offices, furent régulièrement discutées sous Charlemagne et Louis le Pieux²³⁸. S. Patzold note que sur certains points, Ratgar semble avoir anticipé dès 812 les décisions prises lors du concile d'Aix, tandis que d'autres éléments instaurés sous son abbatiat allaient à l'encontre du synode, comme le fait de confier des tâches telles que la cuisine à des laïcs (XVI, l. 90-93) ou l'importance moindre accordée au lavement des pieds pour accueillir les hôtes du monastère (XIII, l. 74-77). Le conflit s'explique donc aussi par la contestation ponctuelle des mesures prônées par le concile, qui demeuraient discutées par l'ensemble des clercs²³⁹. Les décrets du concile d'Aix intimaient par exemple de respecter, pour la durée des offices, les points prônés par la *Regula Benedicti*, ce qui impliquait alors de réduire leur durée à Fulda (I-II, l. 7-27). L'administration et le partage des biens (XV, l. 82-89) firent également l'objet de réformes dans plusieurs monastères francs durant la première moitié du IX^e siècle. La durée du noviciat (VII, l. 49-52) avait été âprement discutée durant le synode d'Aix-la-Chapelle de 802 sans être tranchée de façon claire. Le concile de Mayence, en 813, avait pris au sujet des statuts du doyen et du prévôt (XI, l. 65-69) des décisions qui divergeaient des positions adoptées trois ans plus tard lors du concile d'Aix. S. Patzold note ainsi que les mesures de Ratgar sont compréhensibles dans un tel contexte, qui permet d'expliquer pourquoi les moines écrivirent à ce sujet avant les années 816/817²⁴⁰.

²³⁶Voir par exemple, sur le séjour de Sturm au Mont-Cassin, RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 126. S. Lebecq date ce séjour de 748 : LEBECQ, *art. cit.*, p. 26. Sturm voyagea également à Rome et en Toscie : SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 292.

²³⁷PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 128-129.

²³⁸*ibid.*, p. 131-132.

²³⁹*ibid.*, p. 132-133.

²⁴⁰*ibid.*, p. 133-135.

La critique émet d'autres hypothèses, qui n'invalident pas la lecture de S. Pätzold : selon T. Kölzer, l'animosité des moines envers leur abbé peut s'expliquer par le fait que ce dernier ne les avait pas consultés avant de prendre ses décisions²⁴¹. La *Regula Benedicti*, en son chapitre III, stipule en effet que les frères devaient être consultés pour les affaires importantes, bien qu'il n'en soit pas donné de définition précise et même si l'abbé demeurait seul décisionnaire²⁴². Il était interdit aux moines de lui résister²⁴³, et l'abbé est le seul propriétaire des biens de l'abbaye. Les monastères, et notamment celui de Fulda, connurent toutefois régulièrement des périodes de dissensions entre abbé et moines, qui pouvaient ouvertement se révolter lorsque le premier se montrait négligent²⁴⁴. Pour J. Raaijmakers, c'est notamment le manque de *discretio* dont fit preuve Ratgar qui attisa le conflit, cette qualité étant désignée dans la *Regula Benedicti* LXIV comme « la mère des vertus²⁴⁵ ». Les changements importants que connut le monastère

²⁴¹KÖLZER, *art. cit.*, p. 202-203. Ratgar est en effet critiqué pour ne pas consulter les moines, qui décrivent l'abbé idéal notamment comme étant *non obstinatus in consilio* (l. 118) : *cf. ibid.*, p. 202. T. Kölzer note par ailleurs qu'Eigil est particulièrement loué par son biographe pour avoir recherché le conseil des frères, notamment en ce qui concerne la propriété et les projets de construction : *ibid.*, p. 205.

²⁴²*ibid.*, p. 202-203. On lit dans la *Regula Benedicti* (III) : *Quotiens aliqua praecipua agenda sunt in monasterio, conuocet abbas omnem congregationem et dicat ipse unde agitur, et audiens consilium fratrum tractet apud se et quod utilius iudicauerit faciat. [...] magis in abbatis pendat arbitrio, ut quod salubrius esse iudicauerit ei cuncti oboediant. [...] In omnibus igitur omnes magistrum sequantur regulam, neque ab ea temere declinetur a quoquam. Nullus in monasterio proprii sequatur cordis uoluntatem, neque praesumat quisquam cum abbate suo proterue aut foris monasterium contendere* : « chaque fois qu'il est question au monastère de quelque chose d'important, que l'abbé convoque toute la communauté et qu'il dise lui-même de quoi il est question. Une fois entendu le conseil des frères, qu'il en délibère à part soi et fasse ce qu'il juge le meilleur. [...] Que la décision dépende de l'abbé : celle qu'il juge être plus opportune, que tous y obéissent. [...] Que tous suivent donc en tout la règle comme leur maîtresse, et que nul n'ait la témérité de s'en écarter. Que personne au monastère ne suive la volonté de son propre cœur, et que nul ne se permette de contester avec son abbé insolemment ou en dehors du monastère ». Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons remaniée, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7*, *op. cit.*, p. 452-455. Le passage est cité dans KÖLZER, *art. cit.*, p. 202.

²⁴³On lit dans le chapitre IV de la *Regula Benedicti*, intitulé *Quae sunt instrumenta bonorum operum* (« quels sont les instruments des bonnes œuvres »), qu'il convient de *praeceptis abbatis in omnibus oboedire* (« obéir en tout aux commandements de l'abbé »). Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7*, *op. cit.*, p. 460-462, cité par KÖLZER, *art. cit.*, p. 204.

²⁴⁴*ibid.*, p. 204.

²⁴⁵RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 123 ; *ead.*, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 63. Voir, pour le texte (*[discretio] matris uirtutum*), BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 652. S. Bullido del Barrio estime par ailleurs

de Fulda au début du IX^e siècle peuvent aussi expliquer la nécessité d'en modifier l'administration. L'abbaye s'étendit en effet considérablement, pour compter plus de six cents moines en 825/826²⁴⁶. Les donations enregistrées par le monastère connurent également un pic entre 811 et 815. De telles augmentations, bien qu'elles ne puissent constituer la seule raison des réformes mises en place par Ratgar, poussèrent probablement ce dernier à modifier la gestion de la propriété privée au sein du monastère, aussi bien que ses relations avec les bâtiments situés à l'extérieur de l'abbaye²⁴⁷.

Les conséquences du conflit entre Ratgar et les moines furent marquées, notamment sur le plan économique. Les donations au monastère diminuèrent : au printemps 816, au plus fort des troubles internes, elles cessèrent presque complètement, pour reprendre lentement à partir de 819 sous l'abbé Eigil. La prospérité que connut l'abbatiate de Baugulf ne fut toutefois retrouvée que sous celui de Raban Maur²⁴⁸, à la tête du monastère entre 822 et la mort de Louis le Pieux en 840²⁴⁹.

que le conflit entre les moines de Fulda et Ratgar pourrait être dû à l'origine noble de ce dernier. Il s'agit également peut-être d'un différend générationnel : BULLIDO DEL BARRIO, *art. cit.*, p. 216. Sur la *discretio*, voir le chapitre 1, p. 114.

²⁴⁶ Environ quatre cents moines se trouvaient à Fulda aux alentours de l'an 800 : RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 124 ; Josef SEMMLER, « *Instituta sancti Bonifatii*. Fulda im Widerstreit der Observanzen », in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, *op. cit.*, p. 79-103, p. 99. Entre 826 et 835, on comptait entre cent et cent trente enfants dans l'abbaye : JONG, « From *Scolastici* to *Scioli* », *art. cit.*, p. 47.

²⁴⁷ PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 137-138. J. Raaijmakers souligne ainsi la tension, qui n'exista pas uniquement à Fulda, entre idéal monastique et responsabilités séculières : RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 124. U. Hussong note que les termes *propter pecuniam uel possessionem terrenam fictis suasionibus seductus et blanditiis deceptus* (l. 53-54) reflètent bien l'importance des donations que reçut Fulda : HUSSONG, *op. cit.*, p. 154-155.

²⁴⁸ PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 138. Voir également, sur les donations au monastère et sa situation économique, HUSSONG, *op. cit.*, p. 154-156. U. Hussong note également un effondrement des donations entre 807 et 810, donc durant les épidémies qui ravagèrent l'abbaye de Fulda, sans savoir s'il faut attribuer ce chiffre à la mortalité importante des moines ou aux troubles internes que connut le monastère.

²⁴⁹ Voir, pour ces dates, DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 350-352. S. Patzold note que, si le nombre de documents issus du *scriptorium* de Fulda diminue également, le conflit incita certains moines à rédiger une série de textes, comme le *Supplex Libellus*, certains passages du *Chronicon Laurissense breue* ou certains poèmes (XX, XL) de Raban Maur : PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 138-139.

Il convient cependant de nuancer la violence du conflit entre les moines et Ratgar : l'action de ce dernier s'inscrit en effet dans la continuité de celle de Baugulf, et n'impliquait donc pas de rupture totale avec la vie de l'abbaye. À la suite de l'abbé, qui avait contribué à établir la notoriété de Fulda²⁵⁰, Ratgar incita notamment plusieurs clercs à approfondir leur formation et envoya ainsi par exemple Raban Maur auprès d'Alcuin à Tours pour y étudier les arts libéraux, Candidus Bruun auprès d'Éginhard, et le moine Modestus auprès de Clément Scott pour y développer sa connaissance de la grammaire. Décrit comme *rector et doctor*²⁵¹, Ratgar dota également la bibliothèque de Fulda d'un nombre considérable de livres²⁵². L'école du monastère acquit une réputation telle que les nobles y envoyaient leur enfants pour parfaire leur instruction²⁵³. La critique rappelle que le *Supplex Libellus* ne reflète vraisemblablement que la perspective d'un groupe de moines au sein du couvent : il s'agit d'un texte orienté, qui représente probablement un compromis entre les diverses opinions et les conflits d'intérêts au sein du monastère²⁵⁴. S. Patzold suppose ainsi que les reproches formulés à l'encontre de Ratgar sont susceptibles d'avoir été déformés et exagérés²⁵⁵.

C'est aussi en ce sens que l'on peut comprendre le rappel de J. Raaijmakers : même si la *Vita Eigilis* indique un retour à l'ordre après l'élection d'Eigil ainsi qu'une application des réformes dans la concorde générale, il convient d'interroger ce qui pourrait n'être qu'un enjolivement propre à l'historiographie. L'application des réformes impliquait en effet un changement de la liturgie de l'abbaye aussi bien que de son administration, ce dont les moines se plaignaient précisé-

²⁵⁰ *ibid.*, p. 91.

²⁵¹ Steffen PATZOLD, « Schrifttum und Kultur im Kloster Fulda im späten 9. und frühen 10. Jahrhundert », in : *Konrad I. Auf dem Weg zum "Deutschen Reich"?*, dir. Hans-Werner GOETZ, Bochum, Dr. Dieter Winkler, 2006, p. 232. Cette description se trouve dans un texte transmis par le manuscrit Fulda, Hochschul- und Landesbibliothek, B1 : *ibid.*, p. 231.

²⁵² Si on lit parfois que Ratgar fonda la bibliothèque de Fulda, S. Patzold rappelle que ce fait n'est pas certain : *idem*, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 117.

²⁵³ BULLIDO DEL BARRIO, *art. cit.*, p. 216.

²⁵⁴ RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 125 ; *ead.*, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 63.

²⁵⁵ PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 124. S'il demeure impossible de déterminer quels étaient les soutiens de l'abbé (*ibid.*, p. 120-122), J. Semmler note qu'un groupe de moines qui appuyait Ratgar est qualifié dans la *Vita Eigilis* V d'*adulatores* (« flageorneurs ») et d'*accusati* (« incriminés ») : SEMMLER, « *Instituta sancti Bonifatii* », *art. cit.*, p. 101. Voir, pour le texte, CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *op. cit.*, p. 224.

ment dans le *Supplex Libellus*, environ un an plus tôt seulement²⁵⁶. La disgrâce de Ratgar ne fut pas définitive : lorsqu'il mourut en décembre 835, il fut inhumé avec les honneurs réservés aux abbés ; son décès est enregistré dans les documents de Fulda, qui indiquent son statut²⁵⁷. Ces points ne doivent cependant pas minimiser la dureté dont put faire preuve l'abbé²⁵⁸, bien qu'il ait probablement dû sévir après Baugulf qui, en raison de sa santé fragile, avait peut-être relâché la discipline au sein du monastère²⁵⁹. Il n'en demeure pas moins que le clerc est décrit en filigrane comme un anti-abbé, en particulier par comparaison avec ses prédécesseurs²⁶⁰ ♠.

C L'esquisse d'un âge d'or du temps des premiers abbés de Fulda

Moment évanoui mais aussi point de mire, le passé est de fait incessamment convoqué dans le *Supplex Libellus*²⁶¹ : mentionné dans pas moins de onze chapitres sur vingt – douze si l'on prend en considération la mention de l'*hospitalitas antiqua* (l. 78) – il apparaît comme un âge d'or perdu²⁶², de façon d'autant plus définitive qu'il est encore proche. Les moines font en effet remonter les institutions de l'abbaye à Boniface et Sturm, en évoquant parfois le Mont-Cassin, monastère de Benoît²⁶³. Les nombreuses allusions de la lettre aux anciens ne sont pas toujours formulées de la même manière²⁶⁴. Les évocations des *patres* et des *maiores* se distinguent en outre des références plus précises – et moins nombreuses –

²⁵⁶RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 130-131.

²⁵⁷PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 121.

²⁵⁸*ibid.*, p. 136-138.

²⁵⁹SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 290.

²⁶⁰RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 124. Voir également à ce sujet *infra*, p. 606.

²⁶¹Voir également à ce propos PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 126.

²⁶²RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 130, 301.

²⁶³SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 292.

²⁶⁴On trouve deux occurrences du terme *patres* (*patres nostri*, l. 8 ; *secundum exempla praecedentium patrum*, l. 36) ; cinq références aux *maiores* (*a maioribus nostris*, l. 25 ; *apud maiores nostros*, l. 31 ; *sicut maiores nostri*, l. 60 ; *maiores*, l. 103 ; *apud maiores nostros*, l. 107) ; une mention des *decessores* (*apud decessores nostros*, l. 91-92) et une des *priores* (*secundum priorum nostrum consuetudinem*, l. 75). On constate également une référence à la « règle antérieure » (*secundum priorem constitutionem*, l. 68). Le relevé des références au passé de Fulda est également établi par RAAIJMAKERS, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 65, PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 126 et WENGER, *op. cit.*, p. 108.

aux abbés précédents²⁶⁵, ainsi qu'à Boniface²⁶⁶ et à Sturm²⁶⁷. Or, la fondation de Fulda était alors encore récente ; Ratgar fut seulement le troisième abbé en fonction après Sturm et Baugulf. La distinction entre des expressions se référant à un passé non défini et par conséquent peut-être très ancien, et la désignation par leur nom des abbés ayant été en fonction plus récemment, semble donc significative. Elle permet à la fois de revendiquer une filiation bénédictine et d'enraciner l'abbaye dans un passé mythique. On constate à ce propos que la lettre fut conservée dans un unique manuscrit, peut-être parce qu'il rappelle un épisode sombre de l'histoire de Fulda. Toutes ces mentions, qui inscrivent le texte dans un passé beaucoup plus lointain que celui du monastère même, permettent également la mise en valeur d'un présent décevant, jusqu'au retournement opéré dans le dernier paragraphe.

7.6.2.2. Étude textuelle

A Structure générale du texte

W. Hessler note l'organisation du texte, que nous reprenons pour structurer notre commentaire²⁶⁸ : les trois premiers paragraphes (l. 7-34) évoquent les célébrations liturgiques ; les deux suivants (l. 35-44) traitent des problèmes généraux de la vie monastique ; les paragraphes VI à IX (l. 45-59) sont consacrés au noviciat, tandis que l'organisation de la vie quotidienne est abordée en X-XII (l. 60-73). Il s'agit ensuite de mentionner l'admission dans le monastère de personnes extérieures (l. 74-101) : tout d'abord, les pèlerins et hôtes (l. 78-81), puis les serviteurs laïcs qui y séjournent en permanence. Le paragraphe XV (l. 82-89) s'oppose aux transactions avec eux et le paragraphe suivant (l. 90-93) mentionne

²⁶⁵On trouve deux mentions des anciens abbés : *cum anterioribus nostris abbatibus* (l. 112) ; *apud priores nostros abbates* (l. 124).

²⁶⁶Deux allusions à Boniface se trouvent dans le texte : *secundum electionem sancti Bonifatii* (l. 62) ; *ne institutis sancti Bonifacii detrahat* (l. 102). La messe en son honneur (*in missa sancti Bonifatii*, l. 80) convoque également sa mémoire. Selon J. Raaijmakers, chaque référence aux *maiores* pourrait convoquer Boniface : RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 128.

²⁶⁷On trouve les expressions *pro Sturmi quoque abbate* (l. 21-22) et *primus abbas noster Sturmis* (l. 61).

²⁶⁸HESSLER, *op. cit.*, p. 5-7.

l'encadrement de leur rôle dans l'économie monastique, tandis qu'en XVII (l. 94-101) sont évoqués l'accueil des forçats ainsi que les délinquants qui séjournent dans les environs du monastère. W. Hessler repère ainsi des transitions logiques entre les parties : les paragraphes III et IV sont liés par leur aspect solennel ; ceux qui portent les numéros V et VI, par leurs égards envers les personnes âgées et faibles. En XI-XIII est rappelée la règle bénédictine.

Tout en soulignant le fait que cette unité de disposition peut provenir de la rédaction originale du *Supplex Libellus* comme de sa révision, W. Hessler constate la rupture nette avec le reste du texte que présente le paragraphe XVIII (l. 102-104), proche sur le plan thématique des points X-XII, dont il est pourtant éloigné. Ce passage désamorce presque par ailleurs le paragraphe XX (l. 110-123), et adopte un ton plus agressif qui se démarque du reste du texte : l'auteur constate l'opposition des syntagmes *ipse abbas* (XVIII, l. 102) et *cum abbate nostro* (XX, l. 111). Le point XIX (l. 105-109), dont le contenu se rapproche de I-III, présente aussi, selon W. Hessler, cette tonalité agressive. L'auteur estime ainsi que les paragraphes XVIII et XIX furent joints à la première rédaction, demeurée inchangée²⁶⁹. Elle fut selon lui présentée en 812 à Charlemagne composée des points I-XVII, puis XX, sans les l. 124-126, sorte de conclusion ajoutée lors de la révision du texte, dont les termes *istum abbatem* (l. 125) s'accordent avec l'expression *ipse abbas* en XVIII (l. 102), qu'il considère comme un ajout. En témoigne selon W. Hessler le passage au passé en XX avec le verbe *optabamus* (l. 111), qui entérine la déception des espoirs de la communauté monastique²⁷⁰.

B Analyse du contenu

Les deux distiques élégiaques qui ouvrent le texte (l. 3-6) indiquent qu'il fut présenté à Charlemagne (*Augustum Carolum*, l. 4) de la part des moines de Fulda dans leur ensemble (*coenobium totum Fuldense*, l. 3). Si cette dimension collective accroît à la fois la force de leurs revendications et l'idée que la concorde qui règne au sein du monastère n'est menacée que par Ratgar, S. Patzold rappelle que ces

²⁶⁹ *ibid.*, p. 5-7.

²⁷⁰ *ibid.*, p. 8-11. Le verbe peut toutefois constituer un emploi de l'imparfait épistolaire.

vers peuvent avoir été ajoutés plus tard en tête du manuscrit²⁷¹. L’item 38 présente les protestations des moines de façon thématique, en évoquant l’intérieur du monastère avant de s’étendre aux événements qui lui sont extérieurs.

a Les célébrations liturgiques

Le premier paragraphe (l. 7-23) était présent selon W. Hessler dans la rédaction de 812 puisqu’il n’évoque pas d’impératrice (seuls sont mentionnés l’empereur et ses enfants, l. 10). Ermengarde, la première épouse de Louis le Pieux, étant décédée en 818, et par conséquent après la déposition de Ratgar, l’ouverture du texte s’adresserait ainsi à Charlemagne, veuf depuis 800²⁷². Le texte rappelle qu’il revient à un monastère royal de prier²⁷³ pour l’empereur et son entourage (l. 10), mais aussi, notamment, pour les autres moines (l. 9) et les bienfaiteurs du monastère (l. 15²⁷⁴). S’il ne semble pas que Ratgar ait négligé la mémoire des groupes mentionnés, les auteurs du *Supplex Libellus* paraissent surtout déplorer le déroulement des offices, peut-être à la fois trop courts par rapport aux attentes des moines et trop éloignés des prescriptions de Boniface et Sturm (*quem patres nostri habuerunt*, l. 8-9²⁷⁵). Cette entrée en matière, soulignée à la fois par le syntagme *in primis* et par l’allitération en *p* (*primis petimus pietatem*, l. 7), permet, comme le note J. Semmler, d’attirer l’attention de Charlemagne, très impliqué dans le déroulement de la liturgie²⁷⁶, et d’invalider ainsi les tentatives d’écourter les prières²⁷⁷. Dans un premier temps sont mentionnés les amis du monastère,

²⁷¹PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 121. L’emploi de l’adverbe *quoque* (l. 3) est par ailleurs curieux dans la mesure où il semble se référer à des éléments évoqués antérieurement dans le texte.

²⁷²HESSLER, *op. cit.*, p. 3.

²⁷³RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 120, 303.

²⁷⁴La messe pour les vivants et les morts, mentionnée pour la première fois dans un missel de Bobbio, se répandit à la fin du VIII^e siècle (elle est notamment évoquée dans les *Gelasiana mixta*, dans le sacramentaire de Gellone). Un texte transmis avec l’*Hadrianum* demandait également de prier pour les bienfaiteurs des monastères : Arnold ANGENENDT, « *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen », in : *Frühmittelalterliche Studien* 17.1 (1983), p. 153-221, p. 189-192.

²⁷⁵RAAIJMAKERS, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 59-60.

²⁷⁶*ead.*, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 120.

²⁷⁷SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 270.

vivants comme défunts²⁷⁸ (*pro amicis nostris uiuentibus atque defunctis*, l. 9), sans qu'ils soient désignés nommément. Cette évocation esquisse ainsi un périmètre large et indistinct, renforcé par la continuité entre vivants et morts, qui inscrit le monastère, par le biais de la prière, dans le monde qui lui est contemporain. Sont ensuite mentionnés l'empereur, sa descendance et l'ensemble des chrétiens (l. 10), en une hiérarchie descendante qui esquisse les contours de l'empire et rappelle que l'action des moines s'étend à une échelle très vaste, comme le souligne l'adjectif *omni* (l. 10).

La lecture le matin (l. 10-12) figurait déjà dans un *ordo* du Mont-Cassin daté d'environ 750 ; de la même manière, le chant à trois reprises du psaume *Deus in adiutorium meum* (l. 12) semble avoir toujours fait partie de la prière pour l'empereur dans la tradition monastique ; l'oraison pour les bienfaiteurs du monastère²⁷⁹ et la récitation des *Requiem aeternam* et *Tu decet hymnus Deus* (l. 19-20) figuraient dans l'*Ordo Romanus XV*²⁸⁰. En revanche, la récitation du psaume 50 le lundi (l. 15-17) semble être une coutume particulière à Fulda²⁸¹. Le texte mentionne dès son ouverture à la fois la présence du corps de Boniface dans l'enceinte de l'abbaye (l. 16-17) et l'attachement marqué des moines envers leur abbé Sturm (l. 21-23), qui mourut le 17 novembre 779²⁸², bien que cette référence soit aussi à interpréter comme traduisant l'image d'un âge d'or sous les premiers abbés du monastère. La récitation d'un psautier complet pour Sturm, fait inhabituel, érige l'ancien abbé au rang d'intercesseur capital auprès de Dieu, voire de saint²⁸³. L'ouverture du texte souligne ainsi le danger que représentait le conflit entre les moines et leur abbé pour la communauté des vivants et des morts. Les recensements des décès survenus à l'abbaye n'étaient plus régulièrement mis à jour,

²⁷⁸La commémoration des défunts à l'office, apparue au Mont-Cassin avant le VIII^e siècle, se répandit au début du IX^e siècle, comme en témoigne le *Supplex Libellus*. L'inclusion de l'ensemble des fidèles dans la pratique commémorative diffère des usages cassiniens : Cécile TREFFORT, « Chapitre 2. La mémoire du défunt », in : *L'Église carolingienne et la mort*, op. cit., § 39.

²⁷⁹« *Supplex Libellus* », art. cit., p. 321 ; SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », op. cit., p. 270-271.

²⁸⁰« *Supplex Libellus* », art. cit., p. 321.

²⁸¹SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », op. cit., p. 272.

²⁸²« *Supplex Libellus* », art. cit., p. 322.

²⁸³TREFFORT, « Chapitre 2. La mémoire du défunt », art. cit., § 39.

point susceptible d'inquiéter les frères, qui comptaient, en vue du salut de leur âme, sur la célébration de leur mémoire lors des cérémonies liturgiques²⁸⁴.

Le deuxième paragraphe demande plus de temps consacré aux messes privées, en se référant une nouvelle fois aux coutumes du monastère (l. 24-25). Célébrées par les moines occidentaux depuis le VII^e siècle, les messes privées se tenaient au Mont-Cassin de façon quotidienne vers 780²⁸⁵. La mention de l'accès aux ordres supérieurs pour des clercs lettrés, expérimentés et connaisseurs du droit, dont les qualités sont longuement soulignées (l. 25-27), est peut-être à lire en lien avec leur capacité à célébrer correctement les offices²⁸⁶.

Le troisième paragraphe rappelle l'importance que revêtait la digne commémoration des saints (l. 28-29), et en particulier les fêtes à célébrer (celles de Marie, des Apôtres, d'Étienne et de Laurent), jours chômés pour les moines (l. 29-32), durant lesquels étaient faites douze lectures spécifiques lors de l'office nocturne²⁸⁷. Ces jours étaient également importants au Mont-Cassin²⁸⁸ ainsi qu'à Reichenau, depuis les années 780/790. L'ancrage géographique du monastère et son rôle dans le culte des saints importants pour l'aire germanique sont également rappelés (l. 32-34).

²⁸⁴RAAIJMAKERS, « Sacred Time, Sacred Space », *op. cit.*, p. 60 ; PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 139. S. Patzold cite la *Vita Eigilis* III, où Candidus Bruun fait dire à Louis le Pieux que le seul élément qui lui causa plus de peine que les troubles de Fulda fut la mort de son père Charlemagne. Voir, pour le texte, CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *op. cit.*, p. 223, cité par PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 139. La réduction du temps de prière était peut-être en outre d'autant moins acceptable qu'il s'agissait de célébrer les morts des épidémies survenues au monastère en 807 et en 810/811 : BULLIDO DEL BARRIO, *art. cit.*, p. 216.

²⁸⁵SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 273. J. Semmler ajoute que depuis le concile d'Attigny de 762, les moines devaient célébrer chaque jour des *missae speciales*, et que Benoît d'Aniane fut probablement le premier à instaurer un temps fixe pour la célébration des messes privées.

²⁸⁶La *Regula Benedicti*, au chapitre LXII, indique que l'abbé est libre de choisir les prêtres et diacres parmi ses moines, et que celui qui sera ordonné doit se montrer digne de sa position. Voir, pour le texte, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 640-641, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 274.

²⁸⁷*ibid.*, p. 274.

²⁸⁸Les fêtes citées dans l'item 38 sont mentionnées dans l'item 4 (l. 56-57), écrit par Théodemar du Mont-Cassin à la demande de Paul Diacre. Voir, pour le texte, p. 724.

b Questions générales sur la vie monastique

Le quatrième paragraphe évoque l'eulogie, distribution de pain bénit durant la célébration de la messe²⁸⁹, avant le repas²⁹⁰, et prônée par le concile d'Aix de 816, qui donna ainsi raison aux moines de Fulda²⁹¹.

Le paragraphe V traite à la fois du soin à accorder aux malades et aux vieillards et de la propriété privée, par l'exemple de la possession d'une canne. Cette dernière était autorisée au Mont-Cassin vers 780, et prônée par Benoît d'Aniane²⁹²; elle était toutefois interdite par la *Regula Benedicti*²⁹³. L'inconfort subi par les frères âgés semblait adopter des formes variées, en lien avec l'alimentation et le vêtement (l. 38-39), soulignées par une énumération que structurent des éléments de négation (*neque [...] neque [...] et nec [...] nec [...] nec*, l. 38-40). Les moines de Fulda n'avaient droit ni aux cannes ni aux *formulae*²⁹⁴ (l. 41-42). L'éloignement des aînés dans des parties du monastère administrées par des laïcs (l. 42-44) suscitait l'inquiétude des moines, qui craignaient de ne pas recevoir les derniers sacrements avant leur mort. Ce point peut ainsi expliquer la revendication exposée par le paragraphe XVI, qui demande de rétablir ces derniers pour l'administration de certains domaines²⁹⁵.

²⁸⁹La distribution de pain bénit est distincte de l'eucharistie : HELLER, *op. cit.*, p. 37.

²⁹⁰SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 275. L'eulogie existait dans certains monastères : en témoigne le point 7 du rapport adressé vers 817 à leur abbé par les moines de Reichenau Grimald et Tatto. Voir, pour le texte, *Epistolae variorum inde a morte Caroli Magni usque ad divisionem imperii collectae*, *op. cit.*, p. 306, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 275.

²⁹¹HELLER, *op. cit.*, p. 38.

²⁹²SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 276.

²⁹³Cf., à ce propos, les chapitres XXXIII (*ne quis praesumat aliquid dare aut accipere sine iussione abbatis, neque aliquid habere proprium, nullam omnino rem, [...] nihil omnino* : « que personne ne se permette de rien donner ou recevoir sans permission de l'abbé, ni d'avoir rien en propre, [...] absolument rien ») et LVIII (*Res, si quas habet, aut erogat prius pauperibus aut facta sollemniter donatione conferat monasterio, nihil sibi reseruans ex omnibus* : « [si le nouveau venu] a des biens, qu'il les distribue aux pauvres préalablement, ou que par une donation en bonne et due forme il les attribue au monastère, sans se réserver rien du tout »). Voir, pour les textes et leur traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 562-563, 630-633, cités par KÖLZER, *art. cit.*, p. 198.

²⁹⁴La *formula* peut désigner un siège ou un marchepied. J. Semmler note que le plan de Saint-Gall mentionne les *formulae* : SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 276.

²⁹⁵RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 187.

c Le noviciat

Les paragraphes VI à IX traitent du noviciat, évoqué dans la *Regula Benedicti* (LVIII) qui prône, à l'instar de Benoît d'Aniane, une durée d'un an pour cette période²⁹⁶. L'entrée au monastère de novices pour des raisons autres que religieuses était interdite par Benoît d'Aniane²⁹⁷.

Le point VI évoque l'accueil des frères au sein du monastère, accueil qui ne doit pas souffrir d'exception (*omnibus [...] uenientibus*, l. 45 ; *omnes*, l. 47), en soulignant à nouveau par une énumération l'inconvenance que constitue la mise à l'écart des plus fragiles (l. 46-47²⁹⁸), tandis que le paragraphe VII évoque la nécessité de faire preuve de discernement lors de l'entrée des moines au monastère (l. 49-50) afin d'éviter l'arrivée de clercs au comportement susceptible de perturber le fonctionnement de l'abbaye. La nécessité de recruter de la main-d'œuvre était de fait réelle, notamment en raison des nombreux décès causés par les épidémies qui touchèrent Fulda en 807 et 810/811²⁹⁹, mais aussi en raison de l'expulsion ou du départ de certains moines. De la même manière, la revendication VIII mentionne la tristesse dont fait preuve le frère qui souffre de la vie au monastère (l. 53-56), la *tristitia* (l. 55) étant le péché capital relatif au milieu monastique³⁰⁰.

²⁹⁶SEMMLER, « *Benedictus II* », *art. cit.*, p. 41 ; *idem*, « *Studien zum Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 277. Voir, pour le texte, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 626-629.

²⁹⁷SEMMLER, « *Studien zum Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 277. Benoît d'Aniane choisit également de s'écarter de la *Regula Benedicti* en stipulant que le novice devait faire don de ses biens non pas au monastère, mais à ses parents, afin de lutter contre l'admission intéressée de moines, mentionnée en 794 lors du concile de Francfort : *ibid.*, p. 277.

²⁹⁸La *Regula Benedicti* XLVIII exige que la difficulté de la tâche soit adaptée à celui auquel elle est confiée : *Fratribus infirmis aut delicatis talis opera aut ars iniungatur ut nec otiosi sint nec uiolentia laboris opprimantur aut effugentur. Quorum inbecillitas ab abbate consideranda est* (« aux frères malades ou délicats on assignera un ouvrage ou métier approprié, de façon qu'ils ne soient pas oisifs et que la violence du travail ne les accable point ou ne les mette en fuite. L'abbé doit avoir égard à leur faiblesse »). Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 604-605.

²⁹⁹HUSSONG, *op. cit.*, p. 153. Au sujet des épidémies que connut l'abbaye, voir *supra*, p. 584.

³⁰⁰Selon J. Williams, c'est pour prévenir l'*acedia* que Ratgar imposa aux moines un allongement du temps de travail manuel : James B. WILLIAMS, « Working for Reform : *Acedia*, Benedict of Aniane and the Transformation of Working Culture in Carolingian Monasticism », in : *Sin in Medieval and Early Modern Culture : the Tradition of the Seven Deadly Sins*, dir. Richard NEWHAUSER et Susan Janet RIDYARD, Woodbridge (UK), York Medieval Press, 2012, p. 19-42, p. 38. Voir, à propos de l'acédie, le chapitre 1, p. 111.

Le point IX exige la liberté lors de l'entrée dans l'abbaye, qui garantit la volonté des frères de mener une vie régulière (l. 57-59).

d La vie quotidienne au monastère

Le paragraphe X mentionne la visite de Sturm au Mont-Cassin (l. 61-62), devenu le modèle du monachisme bénédictin³⁰¹, en 747³⁰² : après le retour de ce dernier à Fulda, Boniface avait décidé d'accorder aux moines nourriture et vêtements en suivant le modèle de l'abbaye italienne (l. 62-63³⁰³). Selon J. Raaijmakers, la tentative de Benoît d'Aniane d'unifier le fonctionnement des monastères par une actualisation de la règle bénédictine pour expliquer la mise en valeur, par les auteurs du *Supplex Libellus*, de la visite effectuée par Sturm au Mont-Cassin, monastère de Benoît³⁰⁴. Le participe *diuidicantis* (l. 63) se réfère peut-être à la première épître aux Corinthiens (1 Co 11, 29 : *Qui enim manducat et bibit indigne / iudicium sibi manducat et bibit / non diuidicans corpus*; « celui qui en effet mange et boit de façon indigne mange et boit un jugement pour lui en ne distinguant pas le corps »). Cette allusion rappelle ainsi le moment où le Christ assimile le pain à son corps (1 Co 11, 24) et le vin à son sang (1 Co 11, 25); la nouvelle Alliance évoquée en filigrane s'inscrirait dès lors dans une continuité avec la vie menée par les moines de Fulda, régie par les coutumes de Boniface, comme le souligne la mention des témoins encore vivants (l. 63-64).

La revendication XI se réfère à la hiérarchie interne au monastère³⁰⁵. La *Regula Benedicti*, au chapitre XXI, recommande que plusieurs doyens soient choisis pour veiller sur des décanies, groupes de dix moines; il n'est pas spécifié que

³⁰¹RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 126.

³⁰²*ibid.*, p. 126. Le *Supplex Libellus* est la première source connue à mentionner ce voyage de Sturm : *ibid.*, p. 126.

³⁰³SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 278 ; DELL'OMO, *op. cit.*, p. 205. Pour W. Hessler, ce chapitre appartient plutôt à la première rédaction du texte : le concile d'Aix de 816 prônait en effet la réduction des dépenses vestimentaires. Cf. HESSLER, *op. cit.*, p. 4.

³⁰⁴RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 126.

³⁰⁵Sur l'organisation hiérarchique de Fulda du temps de Ratgar et sur la comparaison avec le fonctionnement d'autres monastères, cf. KASSIUS HALINGER, *Gorze-Kluny : Studien zu den Monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, t. 2, Studia anselmiana, Roma, Herder, 1951, p. 791-798.

cette sélection doit être établie par l'abbé³⁰⁶. Le chapitre LXV rappelle qu'ils se trouvent au premier plan de l'organisation monastique³⁰⁷. Les moines de Fulda paraissent souhaiter le retour à une telle organisation³⁰⁸ (*credimus [...] expedire [...] communitur fratribus decanos omnes constitui*, l. 67-69) : Ratgar concentra peut-être en effet, pour conserver une main-d'œuvre la plus abondante possible, le pouvoir entre les mains d'un seul frère au lieu de le répartir entre plusieurs doyens³⁰⁹. La *Regula Benedicti* LXV indique en outre que l'abbé peut nommer un prévôt, qui occupe la deuxième place après lui, si le fonctionnement de la communauté l'exige³¹⁰. Les mesures instaurées par Ratgar semblent toutefois placer le prévôt après le doyen (il est indiqué en XV, l. 87-88, que ses tâches sont d'ordre économique et administratif; il est placé sur le même plan que le cellérier³¹¹). J. Semmler note que, si les moines de Fulda se réfèrent explicitement aux coutumes cassiniennes dans le paragraphe X, ils ne peuvent le faire dans le point suivant, qui traite de questions constitutionnelles, et ce d'autant moins que l'or-

³⁰⁶Voir, pour le texte, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 538-539, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 279.

³⁰⁷*Si potest fieri per decanos ordinetur [...] omnis utilitas monasterii, prout abbas disposuerit* (« Si faire se peut, c'est par des doyens que l'on organisera [...] tous les services du monastère, selon que l'abbé l'établira »). Voir, pour le texte et sa traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 656-657.

³⁰⁸SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 280.

³⁰⁹*ibid.*, p. 291.

³¹⁰Voir, pour le texte, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 656-657, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 279. Le chapitre LXV souligne l'orgueil de certains prévôts, source de dissensions dans le monastère, au moyen d'un lexique proche de celui du paragraphe XI : *contigit ut per ordinationem praepositi scandala grauiia in monasteriis orientur* (« il est arrivé que l'ordination d'un prévôt engendre de graves conflits dans les monastères »); *hinc suscitantur inuidiae, rixae, detractioes, aemulationes, dissensiones, exordinationes* (« il en résulte envies, disputes, médisances, rivalités, dissensions, destitutions »). Voir, pour le texte et la traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 654-655.

³¹¹SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 295. J. Semmler souligne ici les différences entre Fulda et le Mont-Cassin, où le prévôt occupait la deuxième place après l'abbé, tandis que dans l'abbaye germanique, c'étaient les doyens qui exerçaient le pouvoir disciplinaire délégué par l'abbé : *ibid.*, p. 293. L'auteur rappelle que Fulda n'était toutefois pas le seul monastère à accorder une grande importance au doyen : ainsi en était-il de Reichenau, Saint-Gall ou encore Weissenburg. Le synode de Saint-Alban de Mayence, en 813, accorda également davantage de pouvoir au doyen : *ibid.*, p. 280. Selon W. Hessler, la date de ce concile, aussi bien que sa concordance avec le paragraphe XVIII, qui demande le maintien des institutions conseillées par Boniface, ne suffisent pas à affirmer que le paragraphe XI fut ajouté lors de la seconde rédaction du texte : HESSLER, *op. cit.*, p. 3.

dination du prévôt était systématique au Mont-Cassin depuis au moins 750 alors que la règle bénédictine indique que sa nomination est facultative : les moines de Fulda se fondèrent donc sur la *Regula Benedicti*³¹². La primauté du prévôt sur le doyen fut instaurée à Fulda après la déposition de Ratgar, par les émissaires venus de la cour de Louis le Pieux³¹³.

Ce passage révèle en outre la dimension primordiale que revêtait la concorde à l'époque médiévale³¹⁴. Les conflits constituaient en effet une occasion de chute : comme le souligne P. Depreux, le changement de la hiérarchie interne au monastère est source de *scandali* (« scandales », l. 66, terme se référant au péché moral), *dissensiones* (« dissensions », l. 66-67, le nom désignant un conflit dont les conséquences se lisent sur le plan social) et *contradictiones* (« contradictions », l. 67, le terme évoquant une attitude mentale, plus facilement gérée par les clercs selon l'historien³¹⁵). Les tensions au sein du monastère sont soulignées par le polyptote *communiter/communis* (l. 68-69), qui souligne la quête d'unité dans l'abbaye. La parallélisme de construction (*cautelam praebeat et dilectionem impendat*, l. 69) développé à partir du syntagme *communis cura* (l. 69) traduit sur le plan syntaxique l'harmonie résultant des prises de décision communes.

Le point XII rappelle l'animosité des moines, soulignée par l'assonance en *a aedificia immensa atque superflua et cetera inutilia opera* (l. 70) envers les travaux dirigés par Ratgar³¹⁶ : maître d'œuvre pour la construction d'une église sous l'abbatiat de Baugulf, il semble qu'il ne commença pas par les chantiers les plus importants, mais se préoccupa plutôt d'agrandir une église destinée à accueillir le tombeau de Boniface³¹⁷. Ces travaux causèrent à la fois l'épuisement des frères

³¹²SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 280.

³¹³*idem*, « *Instituta sancti Bonifatii* », *art. cit.*, p. 101.

³¹⁴RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 121-122. Sur la dimension capitale de la concorde, voir le chapitre 2, p. 194.

³¹⁵DEPREUX, « À l'envers du modèle consensuel », *art. cit.*, p. 220.

³¹⁶Dans la *Vita Eigilis* X, Louis le Pieux mentionne ces bâtiments en des termes proches de ceux qui sont employés dans l'item 38 (l. 70-73) et demande à Eigil leur adaptation à une taille plus restreinte : *Immensa uero aedificia, pater, et opera non necessaria, quibus familiae foris et intus fratrum congregatio fatigatur, exhinc penitus ad mensuram dimitte* (« et ces immenses bâtiments, mon père, ainsi que les constructions non nécessaires, qui épuisent, à l'extérieur, le personnel du monastère et, à l'intérieur, la congrégation des frères, fais-les revenir à des dimensions tout à fait appropriées »). Voir, pour le texte, CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *op. cit.*, p. 228, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 298.

³¹⁷*ibid.*, p. 290.

et le départ du personnel de l'abbaye (l. 71) : cette revendication est donc liée aux points précédents qui traitent de l'entrée des moines à Fulda, mais aussi aux paragraphes à suivre, évoquant l'accueil des hôtes au monastère. Le texte souligne le manque de *discretio* de Ratgar (l. 72), définie à la fois comme une vertu personnelle de l'abbé et comme le cœur de la *cura animarum*³¹⁸. L'empiètement du travail manuel sur le travail intellectuel est également regretté par les auteurs du *Supplex Libellus* (l. 72-73³¹⁹).

e L'admission de personnes extérieures au monastère

Le paragraphe XIII rappelle la dimension primordiale du lavement des pieds (l. 74), évoquée dans la *Regula Benedicti* (LIII) et rappelée par Charlemagne en 789 dans le *Duplex legationis edictum* (IX), qui exige le respect de la règle bénédictine lorsqu'un monastère reçoit des hôtes³²⁰. Les restrictions appliquées par Ratgar étaient toutefois probablement aussi dues au grand nombre de visiteurs³²¹. Les moines demandent une nouvelle fois un retour aux coutumes instaurées dans l'abbaye (l. 75), à l'instar du point suivant, qui inscrit le fonctionnement de Fulda dans des temps immémoriaux par le biais de l'adjectif *antiquus* (l. 78). Les moines signalent que les pèlerins qui se rendaient au monastère pour la fête de Boniface, le 5 juin, n'avaient plus accès à la collation servie auparavant (l. 79-81). Un tel accueil allait à l'encontre des préconisations de Benoît d'Aniane, qui insistait sur l'importance que revêtait l'accueil des hôtes³²², auxquels il convenait d'accorder honneur et bonté (l. 79).

³¹⁸Au sujet de la *discretio* et de la *cura animarum*, voir le chapitre 1, respectivement p. 114 et p. 105.

³¹⁹La réduction du travail intellectuel au profit du travail manuel sous l'abbatit de Ratgar est décrite dans le poème XX de Raban Maur, qui évoque la façon dont Ratgar lui avait pris ses livres alors même qu'il avait envoyé Raban étudier à Tours. Voir, pour le texte, RABAN MAUR, *Hrabani Mauri Carmina*, *op. cit.*, p. 185-186, cité par PATZOLD, « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », *op. cit.*, p. 118 ; THIELE, *op. cit.*, p. 220.

³²⁰Voir respectivement, pour les textes, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII*, *op. cit.*, p. 614-615 et *Duplex legationis edictum*, *op. cit.*, p. 63, cités par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 282.

³²¹*ibid.*, p. 282.

³²²*ibid.*, p. 282-283.

Le paragraphe XV évoque la propriété privée au sein du monastère³²³. Les biens privés ou assimilés au monde séculier étaient interdits, tout comme la répartition de possessions (l. 82-83), point significatif de l'importance que revêtait leur mise en commun pour le fonctionnement de l'abbaye, maintes fois soulignée dans le texte³²⁴. Les conséquences néfastes provoquées par la propriété privée au sein du monastère sont développées en une énumération, structurée par des rimes en *es* et *ae* (l. 83-85) dont la plupart des termes proviennent de l'Épître aux Galates (Ga 5, 20–21). Les dissensions sont associées à la perte du salut (*saluti nostrae contraria*, l. 85), comme dans le texte biblique (on lit en Ga 5, 21 *quoniam qui talia agunt regnum Dei non consequentur*, « puisque ceux qui agissent de la sorte n'atteindront pas le royaume de Dieu »). L'insistance sur la mise en communauté est marquée à la fois sur le plan lexical (*omnes, in communi*, l. 86; *uno*, l. 87) et par l'opposition entre quelques uns (*mercimonia aliqua ab aliquibus*, l. 88) et tous (*omnia omnibus communia*, l. 89). La suppression de la préposition *ab* dans le second membre du parallélisme traduit ainsi l'avènement de l'égalité entre tous les moines lorsque les biens ne sont plus détenus par quelques-uns, *ab aliquibus*.

Le paragraphe XVI, qui rappelle l'importance du travail manuel en milieu monastique, soulignée au Mont-Cassin au VIII^e siècle, puis par le synode d'Aix en 816³²⁵, exprime le souhait des moines d'administrer les *ministeria* du monastère (l. 90) en se référant une nouvelle fois aux coutumes de leurs prédécesseurs (l. 91-92). W. Hessler souligne le fait que les moines souhaitent diriger les *mi-*

³²³KÖLZER, *art. cit.*, p. 199. La possession de biens individuels était interdite par la règle bénédictine : à ce sujet, voir *supra*, p. 597.

³²⁴J. Semmler et J. Bernhardt citent T. Werner-Hasselbach qui estime que, même si Ratgar avait déjà attribué des biens monastiques à des laïcs, l'expression *diuisio possessionum atque agrorum* (l. 82-83) désigne le partage de biens en vue d'une meilleure exploitation, et non la séparation des biens abbaciaux et conventuels : Traut WERNER-HASSELBACH, *Die älteren Güterverzeichnisse der Reichsabtei Fulda*, Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte. Reihe 2 7, Marburg, N. G. Elwert, 1942, p. 125-126, cité par John W. BERNHARDT, « *Servitium regis* and Monastic Property in Early Medieval Germany », in : *Viator* 18 (1987), p. 53-87, p. 58; SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 283. Une telle séparation de biens ne concernait pas Fulda, qui était administrée par un abbé régulier en tant qu'abbaye impériale : *ibid.*, p. 283-284. J. Bernhardt constate également que le *Supplex libellus* constitue l'un des premiers exemples, dans les régions à l'est de l'empire, d'une plainte au sujet de l'inféodation par un abbé régulier de la propriété monastique : BERNHARDT, *op. cit.*, p. 58.

³²⁵SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 284.

nisteria, et non les effectuer en totalité eux-mêmes comme l'interpréta parfois la critique³²⁶. J. Semmler note que l'inquiétude exprimée dans le paragraphe V est ainsi compréhensible : si Ratgar a ordonné le retrait des moines des dépendances extérieures du monastère, ceux qui y mouraient décédaient uniquement en présence de laïcs, qui ne pouvaient leur administrer les derniers sacrements³²⁷. Le travail effectué par les frères est valorisé vis-à-vis des tâches accomplies par les laïcs (l. 93), peut-être arrivés en trop grand nombre. De la même manière, le point XVII évoque les dangers (notamment soulignés par l'assonance en *a*, *ad cuncta flagitia perpetranda*, l. 94-95) que représentent pour les frères l'entrée au monastère d'un clerc homicide (l. 94-99) et la proximité de criminels (l. 99-101). C'est toutefois également l'absence de consultation des moines qui est également blâmée ici (*contra omnium fratrum uoluntatem et consensum*, l. 96-97) : l'arrivée de criminels, si elle constitue bien entendu un danger, brise le fonctionnement collectif et harmonieux de l'abbaye (l. 97-99).

f Les ajouts présumés à la seconde rédaction du texte

Le paragraphe XVIII est aujourd'hui généralement considéré comme un ajout à la version de 812 : il se réfère en effet à un concile (l. 103) identifié par J. Semmler comme le synode qui se tint à Aix-la-Chapelle en 816³²⁸, concile qui devait permettre à Benoît d'Aniane, avec le soutien de l'empereur, d'unifier les milieux monastiques. Si les coutumes de Fulda ne se trouvèrent pas reléguées au rang de mesures obsolètes, les décrets synodaux tendaient tout de même à harmoniser le fonctionnement des monastères à l'échelle de l'empire³²⁹. Les moines reprochent à Ratgar de se détourner des *instituta sancti Bonifatii* (l. 102), qui ne sont pas décrites dans le texte et qui correspondaient à des règles mixtes fondées sur la règle bénédictine³³⁰, au profit des décrets du synode (l. 103-104³³¹), qui ne furent

³²⁶HESSLER, *op. cit.*, p. 6.

³²⁷SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 285.

³²⁸P. Willmes considère toutefois que le texte évoque le concile de Mayence, daté de 813 : voir à ce propos *supra*, p. 580.

³²⁹SEMMLER, « *Instituta sancti Bonifatii* », *art. cit.*, p. 79.

³³⁰PALMER, « The *Vigorous Rule* of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 264-265.

³³¹Selon J. Semmler, l'importance du concile pourrait expliquer l'opposition de Ratgar aux coutumes instaurées par Boniface : SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 286-288. L'abbé semblait toutefois, du point de vue des moines, utiliser l'argument de l'application

dès lors pas appliqués sans contestation³³². L'emploi du verbe *corrigere* (l. 112) est significatif dans la mesure où ce terme rappelle l'exigence de réforme prônée par Charlemagne, puis par Louis le Pieux, ici dans le milieu monastique. Le choix de ce terme signifie ainsi en filigrane l'écart majeur entre la norme monastique idéale selon les moines de Fulda et le comportement de Ratgar.

La revendication XIX évoque la procession de la croix, centrale dans la tradition monastique, qui se déroulait à Fulda le dimanche matin avant l'office (l. 105-106³³³). Les moines souhaitaient, comme au Mont-Cassin, célébrer les jours de jeûne spéciaux prescrits par les évêques à la demande de l'empereur par une procession de la croix et le chant de litanies (l. 108-109³³⁴). Selon S. Patzold, les revendications des moines traitent de la façon dont se déroule la procession, et non pas d'une éventuelle suppression de l'office par Ratgar : la description du texte est en effet détaillée et attire l'attention sur les étapes de la célébration³³⁵. La mention de l'évêque (l. 109) est surprenante selon W. Hessler, qui rappelle que malgré son statut Fulda appartenait au diocèse de Wurtzbourg, évêché avec lequel elle entretenait des tensions. L'auteur estime que les moines, qui cherchaient du soutien dans leur conflit avec Ratgar, étaient prêts à passer outre ces dissensions³³⁶.

des réformes comme un prétexte. Certaines de ses décisions, comme le raccourcissement des offices, la suppression de jours fériés, l'importance moindre accordée à l'hospitalité, l'accueil de novices sans période d'essai, ou le non respect de la mise en commun des biens, entraient en effet en contradiction avec les décrets du concile : *ibid.*, p. 294.

³³²RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda*, *op. cit.*, p. 126. J. Semmler note qu'après son élection, Eigil s'écarta sur certains points de l'observance impériale prônée par le concile d'Aix : SEMMLER, « *Instituta sancti Bonifatii* », *art. cit.*, p. 102 ; *idem*, « *Studien zum Supplex Libellus* », *op. cit.*, p. 272. Il rétablit par exemple la commémoration de Sturm le 17 novembre (voir l. 21-23 pour cette demande), à laquelle il ajouta celle de tous les morts de Fulda ; il institua par ailleurs des moines comme administrateurs des *ministeria* extérieurs au monastère, conformément à la demande formulée dans le *Supplex Libellus* (l. 90). L'auteur note que les sources proches du cercle de Boniface permettent de retracer plus précisément que dans le reste de l'empire le déroulement des réformes menées dans le milieu monastique.

³³³*ibid.*, p. 288.

³³⁴*ibid.*, p. 289.

³³⁵PATZOLD, « *Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger* », *op. cit.*, p. 114-115.

³³⁶HESSLER, *op. cit.*, p. 8.

g Un portrait de l'abbé idéal

Le texte se clôt sur un portrait de l'abbé idéal faisant écho à la *Regula Benedicti* II³³⁷, qui résume les demandes des frères et s'oppose radicalement à la description de l'anti-abbé érigée auparavant : le bon abbé doit disposer des qualités nécessaires pour remplir sa fonction correctement et répondre ainsi aux exigences formulées par le texte. Le passage demande en premier lieu, une nouvelle fois, le rétablissement de l'harmonie au sein de l'abbaye par l'entente entre les moines et leur dirigeant (*unitatem et concordiam cum abbate nostro habere*, l. 111), comme le souligne l'emploi de l'adjectif *nostro*, non nécessaire en latin, qui traduit l'affection que les frères doivent porter à ce dernier pour atteindre la concorde. En témoignent également la nouvelle référence aux prédécesseurs de Ratgar (l. 111-112) et l'emploi du substantif *familiaritatem*³³⁸ (l. 112).

La description de l'abbé idéal est extrêmement soignée : l'équilibre entre des groupes de mots binaires – qui comprennent tout d'abord un adjectif au nominatif et un nom au datif (*benignus infirmis, propitius delinquentibus, affabilis fratribus*, l. 113-114), puis deux substantifs, dont le premier est au génitif et le second au nominatif (*maestorum consolator [...] cadentium restaurator*, l. 114-116) – est sensible et rythme le portrait. Cette description est mise en valeur par des effets de rimes internes, tout d'abord en *-us* et *-is*, puis en *-um* et *-or*, par ailleurs accentués par la paronomase entre *cedentium* et *cadentium* (l. 115-116). L'ajout d'un adverbe au centre de l'énumération (*bene certantium hortator*, l. 115) provoque une variation de la cadence mise en place et attire l'attention sur la fonction d'exhortation qui revient à l'abbé. L'opposition radicale entre la figure de l'anti-abbé et le portrait de l'abbé idéal est également soulignée par le parallélisme des syntagmes *omnes fratres amaret* et *nullum odiret* (l. 116), tandis que l'emploi de termes négatifs (*nullum*, l. 116, 117 ; *non*, l. 117, 118) rappelle discrètement, en filigrane, la figure de Ratgar, assimilé aux caractéristiques négatives évoquées dans le passage. Le portrait de Ratgar dressé l. 117-118 s'inspire de la *Regula Benedic-*

³³⁷Cf. pour ce chapitre, intitulé *Qualis debet esse abbas* (« quelle doit être la nature de l'abbé »), BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7*, op. cit., p. 440-453, cité par SEMMLER, « Studien zum *Supplex Libellus* », op. cit., p. 286.

³³⁸Sur la *familiaritas*, voir le chapitre 5, p. 347.

ti (LXIV³³⁹), accentuant encore l'aspect idéal du comportement que les moines appellent de leurs vœux. Quatre qualités, introduites par des groupes de mots binaires et s'opposant deux à deux, décrivent ensuite l'abbé idéal (l. 118-119) et prolongent cette harmonie syntaxique, tout en établissant un portrait exprimé au moyen d'une tournure positive.

Le portrait de l'abbé idéal, qui rappelle les catalogues des vertus de saints tels qu'on en trouve en hagiographie, est également circonscrit par la négation (l. 117-118), à l'image de certaines revendications exprimées par les moines ; le recours à la négation s'accompagne d'un emploi de la tournure passive, moyen de maintenir à l'horizon de l'échange la présence de l'abbé Ratgar tout en accordant la primauté aux réclamations des moines dans la mesure où celles-ci restent au centre du propos sans mentionner le nom de l'abbé³⁴⁰. Les termes négatifs peuvent structurer la phrase (*quod infirmorum maior cura sit et miseratio [...] neque [...] neque [...] et nec [...]*, l. 37-38), mais aussi fournir un sujet, comme dans les points VII à IX, qui s'ouvrent sur les termes *quod nullus* (l. 49, 57) ou *ut nullus* (l. 53). La façon dont le bon abbé doit corriger ses moines et leur accorder sa confiance (l. 119-123) est également esquissée par le biais de négations. Presque tous les chapitres sont de fait marqués par la tournure négative, qui structure le texte en son entier pour esquisser en filigrane la description que traduisent, dans le dernier paragraphe, des tournures positives. Le texte rappelle qu'il convient de *corriger* (l. 121) le frère qui s'est mal comporté (avec un enseignement particulier, souligné par les rimes internes en *et*, l. 121-123), appliquant ainsi à une attitude fautive un verbe qui concerne directement Ratgar dans la revendication XVIII (l. 102).

L'usage de l'indicatif actif, après l'emploi presque systématique du subjonctif passif, clôt le système hypothétique mis en place tout au long du texte en rappelant avec force le décalage entre une réalité décevante et la description idéale établie par les moines. Le changement de mode annonce la rupture entre le passé

³³⁹*Non sit turbulentus et anxius, non sit nimius et obstinatus [...]* : « qu'il ne soit pas agité ni inquiet, qu'il ne soit pas excessif ni obstiné ». Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons légèrement remaniée, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. VIII-LXXIII, op. cit.*, p. 652-653.

³⁴⁰On lit par exemple *ut sanctorum honor et festiuitas non detestetur*, l. 28 ; *quod communicationem fracti panis [...] quotidie sumere non respuatur*, l. 35-36 ; *quod peregrinorum susceptio et lauatio in eis pedum non negligatur*, l. 74 ; *quod hospitalitas antiqua non obliuiscatur*, l. 78).

(*usi sumus*, l. 124 ; *rogauimus*, l. 125) et le présent de l'indicatif³⁴¹. Le texte se termine sur les mots *non potuimus* (l. 126), et s'il est certes courant en latin de trouver le verbe à fin de la phrase, il n'en demeure pas moins que cette structure lui confère ici une intensité particulière. Le conflit original entre les moines et leur abbé est devenu source de création littéraire : sa mise par écrit permet, parallèlement à la revendication d'un mode de vie monastique traditionnel, l'élaboration du mythe d'un âge d'or qui aboutit à la rédaction d'un miroir de l'abbé.

7.6.2.3. Conclusion

Nous n'avons conservé que peu de documents contemporains du conflit entre les moines de Fulda et leur abbé Ratgar : outre son évocation dans certaines annales, seul le *Supplex Libellus* s'en fait l'écho. Toutefois ce texte n'est pas uniquement le résultat du contexte qui lui fut contemporain, ni même de l'abbatiat de Ratgar. Les plaintes formulées à son sujet, si elles étaient probablement fondées – bien qu'il ne soit pas possible d'évaluer de façon précise le comportement de Ratgar –, constituent un support pour l'élaboration d'un portrait de l'abbé idéal, contemporaine d'un intérêt particulier pour la littérature d'admonition. Les enjeux du conflit entre les moines et Ratgar, une fois mis en forme sur le plan littéraire, acquièrent ainsi un sens nouveau.

7.7. Item 39 (34 MGH) : Amalaire de Hornbach et Wido à Riculf de Mayence

Cette courte lettre, adressée à Riculf de Mayence par Amalaire de Hornbach et Wido, demande l'autorisation pour un certain Macharius, prêtre, de célébrer à nouveau l'office divin dans les églises qui, dépendantes de Hornbach, étaient situées dans le diocèse de Mayence. La missive fut composée entre 809 (date pour

³⁴¹W. Hessler considère la fluctuation entre l'emploi du passé et celui du présent comme l'indice d'une seconde rédaction, ce qui ne diminue en rien la force du procédé, quand bien même il exprimerait la déception d'une situation inchangée à plusieurs années d'écart : HESSLER, *op. cit.*, p. 8-9.

laquelle est attesté l'épiscopat de Bernaire de Worms, cité l. 14³⁴²) et 813, année durant laquelle mourut, le 9 août, Riculf de Mayence, destinataire de la lettre³⁴³.

7.7.1. Éléments biographiques

Si l'identité commune d'Amalaire de Lyon, Amalaire de Metz et Amalaire de Trèves fut longtemps discutée avant d'être admise, plusieurs auteurs distinguent ce personnage de celui qui fut abbé de Saint-Pierre de Hornbach³⁴⁴, au sujet duquel nous ne disposons pas de données biographiques. Amalaire est attesté en 796 comme abbé de Hornbach dans la charte de Wido³⁴⁵ et en 826 dans la liste des frères du monastère de Hornbach que transmet le *Liber confraternitatum* de Reichenau³⁴⁶. En se fondant sur une lettre d'un *Amalarius abbas* à Hilduin, éditée par E. Dümmler avec le corpus épistolaire d'Amalaire de Metz où elle porte le

³⁴²Bernaire de Worms est attesté comme évêque, selon P. Depreux, en 809; un document daté de 799 est toutefois susceptible de le mentionner. La datation de la lettre demeure donc incertaine : DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 133.

³⁴³Germain MORIN, « Amalaire. Esquisse biographique », in : *RB* 9 (1892), p. 337-351, p. 342.

³⁴⁴Amalaire de Metz est régulièrement distingué d'Amalaire de Hornbach : Lidia LANZA, « Amalardus Hornbacensis abb. », in : *CALMA* I.2 (2000), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 197; JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 114; AMALAIRES DE METZ, *Amalarii episcopi opera I*, *op. cit.*, p. 71. E. Dümmler édita en outre l'item 39 dans un autre corpus que celui des lettres d'Amalaire de Metz (*idem*, *Amalarii epistolae*, *op. cit.*). Selon R. Mönchemeier, Amalaire de Metz, né vers 775, aurait difficilement pu être abbé avant 815 (l'item 39 date nécessairement d'avant 813, année durant laquelle son destinataire Riculf trouva la mort), soit avant ses trente ans : Reinhard MÖNCHEMEIER, *Amalar von Metz : sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Litteraturgeschichte und zur Geschichte der lateinischen Liturgie im Mittelalter*, Kirchengeschichtliche Studien, Münster, Heinrich Schönningh, 1893, p. 25. L'item 39 peut toutefois être attribué à Amalaire de Metz selon les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* (Paulin PARIS, *Histoire littéraire de la France. Tome IV*, Réédition, Paris, Librairie de Victor Palmé, 1866, p. 546).

³⁴⁵Alain J. STOCLET, *Autour de Fulrad de Saint-Denis (v. 710-784)*, Hautes études médiévales et modernes 72, Genève/Paris, Droz, 1993, p. 512. Le document est traduit en français : Alain J. STOCLET, *Les sociétés en Europe du milieu du VI^e à la fin du IX^e siècle (mondes byzantin, slave et musulman exclus)*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 12, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 59-61 (<https://books.openedition.org/pul/20347?lang=fr>).

³⁴⁶GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934)*, *op. cit.*, p. 211; MORIN, « Amalaire », *op. cit.*, p. 341. Amalaire ne figure plus, en revanche, sur la liste des frères de Hornbach en fraternité avec Saint-Gall vers 839 : *ibid.*, p. 342.

numéro 6³⁴⁷, qu'il date des environs de 820³⁴⁸, G. Morin estime possible qu'Amalraire de Metz ait été abbé de Hornbach lors d'une période qu'il considère comme constitutive de la fin de sa vie³⁴⁹. Amalraire de Metz mourut en réalité entre 850 et 853³⁵⁰.

Selon J.-P. Brunterc'h et A. Stoclet, Wido, cité dans la *salutatio* (l. 3-4), est attesté en 799 comme préfet de la marche de Bretagne, qui possédait Hornbach à titre héréditaire³⁵¹. On dispose d'informations sur ce personnage issu de la famille rhénane des Lambertides jusqu'en 803³⁵². G. Morin indique toutefois qu'est cité dans le *Liber confraternitatum* de Reichenau, en même temps qu'Amalraire, un certain abbé Wirundus, dont le nom s'écrivait, sous sa forme abrégée, Wido³⁵³. L'auteur rappelle qu'il existait alors des monastères où se trouvaient en même temps un abbé commendataire (ici, Amalraire) et un abbé régulier (Wido³⁵⁴). Nous n'avons toutefois trouvé aucune autre allusion à une abréviation du nom Wirundus en Wido. Ce nom figure dans la salutation entre celui d'Amalraire

³⁴⁷ AMALRAIRE DE METZ, *Amalarii epistolae*, *op. cit.*, p. 247-257. La lettre est transmise par un manuscrit qui, d'après l'apparat critique établi dans l'édition d'E. Dümmler, ne contient aucune autre lettre d'Amalraire de Metz.

³⁴⁸ MORIN, « Amalraire », *op. cit.*, p. 346.

³⁴⁹ Germain MORIN, « La question des deux Amalraire », in : *RB* 8 (1891), p. 433-442, p. 441-442. G. Morin rappelle que le titre d'abbé est accordé à Amalraire de Metz dans « de nombreux manuscrits » (*idem*, « Amalraire », *op. cit.*, p. 341), mais J.-M. Hanssens estime que ces documents ne sont pas authentiques et rappelle que le clerc ne s'est pas qualifié lui-même d'abbé (AMALRAIRE DE METZ, *Amalarii episcopi opera I*, *op. cit.*, p. 71). Or, c'est ce titre d'abbé qui incite G. Morin à identifier Amalraire de Metz à Amalraire de Hornbach (MORIN, « La question des deux Amalraire », *op. cit.*, p. 440-442). L'auteur souligne l'étrangeté que représentait l'usage du titre d'abbé alors qu'Amalraire de Metz fut nommé archevêque de Trèves en 809; il constate toutefois également la proximité des sujets traités dans la lettre à Hilduin avec ceux qui préoccupaient Amalraire de Metz (le texte relate notamment un épisode survenu durant le voyage effectué par Amalraire à Constantinople en 813 : *cf.* également, à ce sujet, le chapitre 5, p. 381).

³⁵⁰ JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 115.

³⁵¹ Jean-Pierre BRUNTERC'H, « Le duché du Maine et la marche de Bretagne », in : *La Neustrie : les pays au nord de la Loire de 650 à 850. Tome 1*, dir. Hartmut ATSMÄ, Beihefte der Francia 16, 1, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1989, p. 29-127, p. 46; STOCLET, *Autour de Fulrad de Saint-Denis*, *op. cit.*, p. 115.

³⁵² Voir, à ce propos, BRUNTERC'H, *art. cit.*, p. 46, qui note que la lettre 305 d'Alcuin (éd. Dümmler) est adressée à Wido et que sa missive 249 (éd. Dümmler), destinée à Charlemagne, mentionne le préfet. Voir, pour ces lettres, ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 464-465, 402.

³⁵³ MORIN, « Amalraire », *op. cit.*, p. 341. *Cf.* également, à propos de l'abbé Wirundus, AMALRAIRE DE METZ, *Amalarii episcopi opera I*, *op. cit.*, p. 71-72. Le nom Wido était très commun : STOCLET, *Autour de Fulrad de Saint-Denis*, *op. cit.*, p. 193.

³⁵⁴ MORIN, « Amalraire », *op. cit.*, p. 341.

et la mention de la communauté monastique (l. 3-4) : s'il s'agissait du propriétaire de l'abbaye, peut-être devrait-il être cité avant celui d'Amalaire. Cette hypothèse nous semble toutefois trop fragile pour définir l'identité de ce personnage.

D'origine noble, Riculf, chapelain de la cour, devint archevêque de Mayence le 4 mars 787, succédant ainsi à Lull³⁵⁵. Proche d'Alcuin³⁵⁶, il accompagna Charlemagne à Rome en 781 et fit notamment construire l'église Saint-Alban de Mayence, consacrée le premier décembre 805. Riculf fut membre de la délégation chargée, en 809, de résoudre les tensions à Fulda ; il s'y rendit à nouveau en 812³⁵⁷. Il joua un rôle important à la cour du souverain où il portait un surnom en partie d'inspiration virgilienne, Flavius Damoetas, en participant à l'enterrement de la reine Fastrade en 794, et comme témoin du testament de Charlemagne en 811³⁵⁸. Il présida en outre, avec Hildebald de Cologne, le synode de Mayence qui se déroula en 813. Mort la même année, Riculf fut enterré à Saint-Alban.

7.7.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, daté du IX^e ou X^e siècle³⁵⁹. Elle fut éditée par N. Serarius³⁶⁰,

³⁵⁵Voir par exemple, au sujet de Riculf, BULLOUGH, *Alcuin, op. cit.*, p. 358, 362 ; Stephanie HAARLÄNDER, « Ric(h)ulf », in : *NdB* 16 (2003), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 554-555 ; Franz STAAB, « Die Mainzer Kirche in Frühmittelalter », in : *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte. 1, Christliche Antike und Mittelalter*, dir. Friedhelm JÜRGENSMEIER, t. 1, Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte, Würzburg, Echter, 2000, p. 87-192, p. 146-150 ; STRATMANN, *art. cit.*, p. 252-253. J. Palmer date son accession à l'archevêché de 786 : PALMER, « The Vigorous Rule of Bishop Lull », *op. cit.*, p. 251.

³⁵⁶*ibid.*, p. 251.

³⁵⁷Sur ce point, voir *supra*, p. 583.

³⁵⁸Voir le chapitre XXXIII de la *Vita Karoli* : ÉGINHARD, *op. cit.*, p. 84-85.

³⁵⁹JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 114.

³⁶⁰BONIFACE DE MAYENCE, *Epistolae S. Bonifaci[i] Martyris, Primi Moguntini Archiepiscopi Germanorum Apostoli : Plurimumq. Pontificum, Regum, & aliorum*, éd. établie par Nicolaus SERARIUS, Mainz, Apud Michaellem Demen bibl. Colon., 1629, p. 156-157.

S. Würdtwein³⁶¹, J. Giles³⁶², J.-P. Migne³⁶³, P. Jaffé³⁶⁴ et E. Dümmler, qui en établit l'édition de référence³⁶⁵.

7.7.3. Étude textuelle

Cette lettre demande à Riculf d'établir à nouveau le prêtre Macharius³⁶⁶ à la tête des églises situées dans le diocèse de Mayence. Amalaire et Wido souhaitent dénouer en leur faveur un différend qui les opposait à Bernaire de Worms au sujet de l'entretien d'un cheval³⁶⁷. F. Staab rappelle l'exception que constitue la conservation d'une telle missive, qui témoigne d'un détournement de l'administration cléricale : elle devait en effet être établie avec l'accord de l'évêque local³⁶⁸.

La *salutatio* valorise Riculf en rappelant sa mission pastorale (*ad salutem multorum et aecclesiae catholicae defensionem*, l. 2-3). Amalaire et Wido insistent sur la dimension collective de leur demande (*omnisque congregatio sancti Petri ex monasterio Horbach*, l. 4). La lettre s'ouvre sur une formule solennelle (*de cetero notum sit pietati uestrae*, l. 7) et sur un rappel de l'importance que revêtait la fonction monastique aussi bien que la façon dont elle tendait à renforcer les liens entre les abbayes (*oratores uestri incessanter sumus*, l. 8). Si Hornbach, monastère fondé

³⁶¹BONIFACE DE MAYENCE, *Epistolae S. Bonifacii Archiepiscopi Magontini et martyris*, éd. établie par Stephan A. WÜRDTWEIN, Mainz, Typis Andreae Crass, 1789, p. 326.

³⁶²BONIFACE DE MAYENCE, *Sancti Bonifacii Archiepiscopi et Martyris Opera quae extant omnia. Vol. I : Epistolae*, éd. établie par John A. GILES, Patres ecclesiae anglicanae, London, Apud D. Nutt, 1844, p. 251-252.

³⁶³PL 96, col. 847.

³⁶⁴*Epistolae Moguntinae*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. III, Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus tertius : Monumenta Moguntina, 6, Berlin, Weidmann, 1866, p. 316-421, p. 317-318.

³⁶⁵*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 551.

³⁶⁶Il semble que Macharius soit identifiable au prêtre Wacarius cité dans la *Vita Philippi* – composée par un moine anonyme probablement sous le règne de Charlemagne – où il est le garant d'un récit de miracle : Peter MORAW, *Das Stift St. Philipp zu Zell in der Pfalz : ein Beitrag zur mittelalterlichen Kirchengeschichte*, Heidelberger Veröffentlichungen zur Landesgeschichte und Landeskunde 9, Heidelberg, Carl Winter/Universitätsverlag, 1964, p. 75. Voir, pour le texte assorti d'une introduction, *Vita Philippi presbyteri Cellensis*, éd. établie par Adolf HOFMEISTER, MGH, SS XXX, 2, Leipzig, Impensis Caroli W. Hiersemann, 1934, p. 796-805.

³⁶⁷Voir, sur le contenu du texte, Andreas NEUBAUER, *Regesten des ehemaligen Benediktiner-Klosters Hornbach*, Mitteilungen des historischen Vereines der Pfalz 27, Speier, Druck der H. Gilardone'schen Buchdruckerei, 1904, p. 3.

³⁶⁸STAAB, « Die Mainzer Kirche in Frühmittelalter », *art. cit.*, p. 187. L'auteur note que certains propriétaires d'églises rurales, qui travaillaient également comme administrateurs pour leurs seigneurs, se voyaient ainsi détournés de leur fonction.

par Pirmin (mort en 753) et appartenant à la famille des Widonides³⁶⁹, se trouvait dans le diocèse de Metz³⁷⁰, le texte évoque l'impossibilité pour Macharius de mener à bien la célébration de l'office dans des églises situées dans le diocèse de Mayence (l. 11-13) et suggère l'influence de Bernaire de Worms (l. 13-16), suffragant de Riculf³⁷¹, susceptible d'être intervenu auprès de l'archevêque pour s'opposer à la venue de Macharius. Le prêtre avait en effet refusé de nourrir un cheval, envoyé par Bernaire de Worms, aux frais du monastère de Hornbach. Peut-être s'agit-il également d'une façon pour Amalaire de signaler avec diplomatie l'imposition d'une taxe qu'il estime illégitime – ou, du moins, qu'il souhaite éviter de payer³⁷².

Dans un second temps, les scripteurs réitèrent leur demande en insistant sur la célébration de l'office (l. 17-18). Ils font à nouveau référence aux coutumes (l'expression *solito more*, l. 18, était déjà employée l. 11) en insistant, par le biais du préfixe à valeur intensive *per-* (*perageret*, l. 11 ; *persoluere*, l. 18), sur la nécessité de célébrer l'office. La possession des reliques par l'abbaye de Hornbach est également mise en valeur (*sanctorum eidem in loco reliquiis*, l. 18 ; *reliquie illius honor*, l. 19 ; l. 22-23) ; une charte de Wido, datée de 796, indique qu'il s'agit des reliques de Pierre³⁷³. A. Dumas rappelle en outre que l'*honor*, substantif associé dans le texte aux reliques de l'abbaye (*reliquie [...] honor*, l. 19, 22-23), désignait à la fois une fonction et les biens qui y étaient afférents et en constituaient la dotation³⁷⁴. Le texte signale l'impossibilité de laisser les églises à l'abandon *sine*

³⁶⁹Michèle GAILLARD, « Monastères et pouvoirs à travers les actes en Haute-Lotharingie au IX^e siècle et au début du X^e siècle », in : *Les Actes comme expression du pouvoir au Haut Moyen Âge. Actes de la table ronde de Nancy, 26-27 novembre 1999*, dir. Marie-José GASSE-GRANDJEAN et Benoît-Michel TOCK, ARTEM, Atelier de Recherches sur les Textes Médiévaux 5, Turnhout, Brepols, 2003, p. 69-97, p. 91 ; Anton DOLL, « Das Pirminskloster Hornbach. Gründung und Verfassungsentwicklung bis Anfang des 12. Jahrhunderts », in : *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 5 (1953), p. 108-142, p. 117, cité par GAILLARD, « Monastères et pouvoirs à travers les actes en Haute-Lotharingie au IX^e siècle et au début du X^e siècle », *art. cit.*, p. 91.

³⁷⁰MORIN, « Amalaire », *op. cit.*, p. 341 ; *idem*, « La question des deux Amalaire », *op. cit.*, p. 441.

³⁷¹STRATMANN, *art. cit.*, p. 253.

³⁷²MORAW, *op. cit.*, p. 72, cité par STAAB, « Die Mainzer Kirche in Frühmittelalter », *art. cit.*, p. 187.

³⁷³Cf. STOCLET, *Autour de Fulrad de Saint-Denis*, *op. cit.*, p. 512-513 ; *idem*, *Les sociétés en Europe du milieu du VI^e à la fin du IX^e siècle*, *op. cit.*, p. 60.

³⁷⁴Auguste DUMAS, « La notion de la propriété ecclésiastique du IX^e au XI^e siècle », in : *RHEF* 26.110 (1940), p. 14-34, URL : https://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1940_num_26_110_2901 (visité le 02/07/2022), p. 28.

sacerdote lumine et officio (l. 19-20) tout en indiquant que Macharius est le seul prêtre du diocèse susceptible de célébrer l'office en ces lieux (l. 20-21).

La missive se clôt sur la formulation de vœux, renforcée par la répétition du verbe *obtineant* (l. 24-25), qui instaure un parallèle entre vie présente (*in presenti [...] pollere*, l. 23-24) et vie éternelle (*in aeterna beatitudine [...] regnare*, l. 24). L'ajout de l'adjectif *aeterna* insiste sur la récompense que tirerait Riculf s'il donnait l'autorisation à Macharius de célébrer à nouveau l'office (l. 25-26), prolongeant ainsi l'idée de rétribution au cœur des enjeux de la lettre. La récompense obtenue pour les progrès des autres est notamment mentionnée par Ambroise de Milan (*De uiduis* 5, 32³⁷⁵), Césaire d'Arles (*Sermones* II, *Praefatio libri sermonum*³⁷⁶) et Alcuin (lettre 175, éd. Dümmler³⁷⁷).

7.8. Item 40 (40 MGH) : Benoît d'Aniane à Garnier

Cette lettre, adressée par Benoît à Garnier, s'ouvre sur une exhortation à la sagesse suivie d'une énonciation du credo. Le texte se clôt sur une discussion de la définition des termes grecs *ousia* et *ipostases*. E. Dümmler date le texte entre 800 et 821³⁷⁸ ; en se fondant sur les textes d'Alcuin inclus dans les *Munimenta fidei* (compilation de textes patristiques incluant les œuvres doctrinales de Benoît), tels que le *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* ou les *Quaestiones de sancta Trinitate* adressées à Fridugise de Tours, J. Williams estime possible de considérer l'année 802 comme un *terminus a quo*, tout en signalant que le temps nécessaire pour la réception et l'étude des textes par Benoît était l'idée

³⁷⁵ *ut de aliarum quoque profectibus mercedem tuam Deo conferas* : « afin de donner aussi à Dieu ta récompense pour les progrès des autres veuves ». Voir, pour le texte et sa traduction, AMBROISE DE MILAN, « *De uiduis* », in : *Verginità e vedovanza*, éd. établie par Franco GORI et Ignazio CAZZANIGA, trad. par Franco GORI, Tutte le opere di Sant'Ambrogio 14. Opere morali 1, Milano/Roma, Biblioteca Ambrosiana/Città nuova editrice, 1989, p. 244-319, p. 276-277.

³⁷⁶ *ut non solum de uestro sed etiam de aliorum profectu duplicem mercedem habere possitis* : « afin de pouvoir obtenir la double récompense non seulement de votre progrès mais aussi de celui des autres ». Voir, pour le texte et sa traduction, CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple 1-20*, op. cit., p. 282-283.

³⁷⁷ *ut tibi ex profectu aliorum merces ad crescat meritum* : « afin que s'accroisse pour toi, grâce au progrès des autres, la récompense de tes mérites ». Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, op. cit., p. 291.

³⁷⁸ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 561.

d'une datation plus tardive, à partir de 804 ou 805 selon lui. Nous ne disposons pas d'autres éléments suffisamment convaincants pour dater le *terminus ad quem* d'avant 821, année de la mort de Benoît³⁷⁹.

7.8.1. Éléments biographiques

Né en Septimanie vers 750, Benoît d'Aniane, à l'origine nommé Witiza (Euticius en latin), était le fils du comte de Maguelone³⁸⁰. Élevé à la cour de Pépin le Bref où il fut échanson, Benoît s'engagea d'abord dans une carrière militaire. Après avoir sauvé son frère de la noyade en 773 ou 774 durant la campagne menée en Italie par Charlemagne à la demande du pape Hadrien³⁸¹, Benoît se retira du monde³⁸², d'abord à Saint-Seine, près de Dijon, en 774, puis à Aniane, vers 782, où

³⁷⁹James B. WILLIAMS, « The Adoptive Son of God, the Pregnant Virgin, and the Fortification of the True Faith : Heterodoxy, the Cult of the Virgin Mary, and Benedict of Aniane in the Carolingian Age », thèse de doct., West Lafayette (Ind.) : Purdue University, 2009, p. 216-217.

³⁸⁰La bibliographie sur les réformes monastiques menées par Benoît d'Aniane est abondante ; nous citons plusieurs références au fil de notre commentaire. Voir, pour des données biographiques, Silvia NOCENTINI, « Benedictus Anianensis abbas », in : *CALMA* II.2 (2005), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 197-200 ; BENOÎT D'ANIANE, *Benedicti Anianensis concordia regularum. 1. Praefatio, concordiae, indices*, éd. établie par Pierre BONNERUE, t. 1, CCCM, Turnhout, Brepols, 1999, p. 32-64 ; DEPREUX, *Prosopographie, op. cit.*, p. 123-129 ; JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 210-232 ; Josef SEMMLER, « Benedikt v. Aniane », in : *LTK* II (1994), dir. Michael BUCHBERGER et al., col. 200-201 ; BRUNHÖLZL, *op. cit.*, p. 189-191 ; Réginald GRÉGOIRE, « Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia », in : *SMIII* 26.2 (1985), p. 573-610, p. 573-582 ; Heinrich BACHT et Josef SEMMLER, « B. von Aniane », in : *LdM* 1 (1980), col. 1864-1867 ; Emmanuel von SEVERUS, « Benedikt von Aniane », in : *Theologische Realenzyklopädie. Band V, Autokephalie-Biandrata* (1980), dir. Gerhard KRAUSE et Gerhard MÜLLER, p. 535-538 ; « Benedictus abbas Anianensis », in : *RFHMA* 2 (1967), p. 479-480 ; *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger / Wattenbach-Levison. III. Heft, Die Karolinger vom Tode Karls des Grossen bis zum Vertrag von Verdun*, éd. Wilhelm WATTENBACH, Wilhelm LEVISON et Heinz LÖWE, Weimar, H. Böhlaus, 1957, p. 306-308 ; Watkin WILLIAMS, « St. Benedict of Aniane », in : *The Downside Review* 54.3 (1936), p. 357-374 ; Joseph NARBERHAUS, *Benedikt von Aniane : Werk und Persönlichkeit*, Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 16, Münster, Aschendorff, 1930.

³⁸¹BENOÎT D'ANIANE, *Concordia regularum 1, op. cit.*, p. 33. On lit parfois que le frère de Benoît mourut : voir par exemple Felice LIFSHITZ, *The Name of the Saint : the Martyrology of Jerome and Access to the Sacred in Francia, 627-827*, Publications in medieval studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2006, p. 66-67.

³⁸²Selon W. Kettemann, la conversion de Benoît s'explique par les changements du gouvernement franc : Benoît se serait réfugié en Lombardie après la mort soudaine de Carloman en 771, comme d'autres sectateurs de ce dernier. Benoît n'aurait pas pris part aux combats durant la campagne italienne, et se serait retiré du monde après la prise de la Lombardie, en raison d'une configuration politique qui lui aurait été défavorable : Walter KETTEMANN, « "Provocatively" ? –

il établit une cellule sur un terrain appartenant à son père, qu'il dut agrandir dès 787 en raison de l'affluence de ses disciples. Il vécut en anachorète avant d'adopter un mode de vie cénobitique, moins susceptible de rebuter ses disciples. Aniane acquit une excellente réputation et la communauté de Benoît se développa. En 792, Benoît se rendit auprès de Charlemagne pour lui faire don du monastère ; il obtint en retour pour Aniane la protection du souverain, qui l'érigea au rang d'abbaye royale et interdit les interventions sur ses possessions³⁸³. Benoît, qui fonda un *scriptorium* dédié à la copie en minuscule caroline, participa à au moins une expédition en Hispanie avec Leidrat de Lyon et Nébridius de Narbonne en vue de lutter contre l'adoptianisme³⁸⁴. Il siégea au concile de Ratisbonne en 792 et à Francfort en 794, où fut débattue cette question. S'il était probablement présent lors du concile d'Aix de 816, il est attesté qu'il anima les séances du plaid tenu en juillet 817³⁸⁵.

Benoît, qui entretint des liens amicaux avec Alcuin et Théodulf³⁸⁶, jouissait d'un grand prestige : Alcuin lui demanda son avis à propos de son traité contre Élipand de Tolède, qui prônait l'adoptianisme, avant sa publication ; Benoît transmit également aux moines de Gothie un ouvrage d'Alcuin expliquant les dangers de cette doctrine. Il contribua activement à organiser le monachisme en complétant la règle bénédictine et en l'adaptant à l'époque contemporaine³⁸⁷, alors que

Zu den Motivationen und historischen Kontexten für die Mönchwerdung Witiza-Benedikts von Aniane », in : *Benedikt von Nursia und Benedikt von Aniane. Karl der Grosse und die Schaffung des "Karolingischen Mönchtums"*, dir. Jakobus KAFFANKE, Weisungen der Väter 26, Beuron, Beuroner Kunstverlag, 2016, p. 10-58, p. 38-41.

³⁸³En 814, Louis le Pieux accorda au monastère d'Aniane une saline située près de Narbonne et des exemptions de taxes sur ses domaines pour les transports par bateau : BENOÎT D'ANIANE, *Concordia regularum 1*, *op. cit.*, p. 41. Voir, pour les nombreux diplômes accordés à l'abbaye par Louis le Pieux, DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 126-127.

³⁸⁴Sur les missions menées contre l'adoptianisme, voir le chapitre 3, p. 222 ; au sujet de l'adoptianisme, voir le chapitre 2, p. 120.

³⁸⁵DEPREUX, *Prosopographie*, *op. cit.*, p. 128.

³⁸⁶Martin A. CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », in : *Discovery and Distinction in the Early Middle Ages : Studies in Honor of John J. Contreni*, dir. Cullen J. CHANDLER et Steven A. STOFFERAHN, Kalamazoo (Mich.), Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2013, p. 73-87, p. 74. Nous avons conservé deux lettres d'Alcuin adressées à Benoît (56 et 57, éd. Dümmler) : ALCUIN, *Epistolae*, *op. cit.*, p. 99-101.

³⁸⁷Au sujet des réformes menées par Benoît, la bibliographie est abondante ; pour le contexte de leur application, les discussions qu'elles suscitèrent et l'adaptation des coutumes monastiques à partir de la règle bénédictine, voir par exemple GRÉGOIRE, *op. cit.* ; SEMMLER, « *Benedictus II* »,

l'observance régulière avait disparu avant la fin du VI^e siècle³⁸⁸. Aux alentours de 800, Benoît avait déjà réformé plusieurs monastères dans sa région et l'abbaye d'Aniane dut à nouveau être agrandie³⁸⁹. Louis le Pieux, qui avait confié à Benoît la réforme des monastères lorsqu'il était à la tête de l'Aquitaine sous le règne de son père, le nomma conseiller et le fit abbé de Marmoutier en 814 ou 815 puis l'établit au monastère d'Inden à Cornelimünster, au sein du diocèse de Cologne, à deux heures du palais royal d'Aix-la-Chapelle, probablement au printemps 815. Lors des synodes d'Aix qui se tinrent en 816 et 817, Louis le Pieux fit adopter aux monastères l'observance bénédictine unique prônée par Benoît en vue d'unifier les pratiques monastiques à l'échelle de l'empire³⁹⁰. Des *missi monastici* furent spécialement nommés pour observer l'application de ces principes; Benoît se rendit lui-même dans plusieurs monastères pour constater la façon dont étaient appliquées les observances prônées. Des interprétations divergentes de la règle bénédictine existaient toutefois³⁹¹, et il demeure difficile de mesurer la façon dont furent appliquées les réformes prônées par Benoît à l'échelle de l'empire³⁹². Benoît mourut le 11 février 821.

Nous avons conservé de Benoît le *Codex regularum monasticarum et canonicarum*, collection de règles monastiques patristiques orientales et occidentales, sur lequel il se fonda pour composer la *Concordia regularum*³⁹³, commentaire de la règle bénédictine qui la compare aux autres règles monastiques afin d'étayer sa

art. cit. Benoît s'appuya également sur les coutumes de l'Église romaine et sur la législation carolingienne, par exemple pour l'accueil d'invités dans les monastères : *ibid.*, p. 33, 36-37.

³⁸⁸ *ibid.*, p. 1.

³⁸⁹ On suppose que Benoît fut appelé par Leidrat pour réformer l'abbaye de l'Île-Barbe (voir à ce propos le chapitre 3, p. 257). Théodulf formula également cette demande pour le monastère de Micy et Alcuin demanda des moines pour les établir à Cormery : BENOÎT D'ANIANE, *Concordia regularum 1*, *op. cit.*, p. 41. Pour d'autres abbayes réformées par Benoît, cf. *ibid.*, p. 42-43.

³⁹⁰ GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934)*, *op. cit.*, p. 134-136. Une telle observance fut prônée dès 802 : voir à ce sujet le chapitre 1, p. 86.

³⁹¹ Voir à ce sujet *supra*, p. 587.

³⁹² Il semble toutefois que les coutumes monastiques furent unifiées en Aquitaine du temps de Charlemagne : SEMMLER, « *Benedictus II* », *art. cit.*, p. 7-8. Plusieurs abbayes émirent des résistances à l'encontre de l'harmonisation des règles monastiques : voir, pour quelques exemples, GRÉGOIRE, *op. cit.*, p. 602-605 (qui cite l'item 38 p. 602-603); SEMMLER, « *Benedictus II* », *art. cit.*, p. 11-18. Benoît n'avait en outre pas de successeur à même de poursuivre son travail à l'échelle de l'empire : *ibid.*, p. 48-49.

³⁹³ Voir, pour le texte, BENOÎT D'ANIANE, *Benedicti Anianensis concordia regularum. 2, Textus*, éd. établie par Pierre BONNERUE, CCCM 168A, Turnhout, Brepols, 1999.

légitimité³⁹⁴. On connaît également les *Munimenta fidei*³⁹⁵, compilation de textes patristiques probablement assemblés à Aniane après 800³⁹⁶, qui comprend également les écrits doctrinaux de Benoît : la *Forma fidei*, composée de quinze livres et d'une *Confessio fidei*. On trouve ensuite trois courts textes, *Quomodo quidque sit*, *Quid sit substantia* et *De duplici significatione uerbi apud Graecos*, qui circulèrent avec les textes intitulés par J. Marenbon *Munich Passages*³⁹⁷, et un nouvel écrit de Benoît, le *De modis amicitiarum et uera amicitia*. Suivent des textes d'Alcuin et un traité de Benoît, parfois qualifié de lettre, intitulé *Testimoniorum nubecula* : recueil de citations scripturaires, il est dédié comme l'item 40 à Garnier et destiné à fournir aux frères d'Aniane des arguments sur l'Incarnation du Christ, la Trinité et la possibilité ou non de la réitération du baptême. Le texte est suivi d'écrits doctrinaux, notamment d'Ambroise ou Rufin d'Aquilée. Les dernières œuvres du manuscrit sont de Benoît : il s'agit de la *Disputatio aduersus Felicianam impietatem*, qui contient des arguments contre l'adoptianisme, des sept quatrains

³⁹⁴Le corpus des œuvres de Benoît est discuté par P. Chiesa : Paolo CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re ? », in : *RB* 117.2 (2007), p. 294-338, p. 321-333.

³⁹⁵P. Chiesa discute l'attribution à Benoît des *Munimenta fidei*, qui lui semble reposer sur des arguments trop légers : *ibid.*, p. 327-328, 330. Les discussions au sujet de l'authenticité de ces textes sont retracées dans WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 205-210. Certains textes inclus dans cette compilation sont signés d'un certain *Benedictus leuita*, d'autres sont anonymes ; mais Garnier est cité dans différents écrits, et plusieurs textes des *Munimenta fidei* font référence à des écrits inclus dans le corpus, ce qui incite à penser que la collection entière fut composée par un même auteur : *ibid.*, p. 207-208. En outre, les références à l'œuvre de Benoît dans sa *Vita* composée par Ardon et dans la correspondance alcuinienne incitent J. Williams (qui considère l'utilisation par Benoît du titre *leuita*, également employé par Alcuin pour se désigner lui-même, comme une marque d'humilité) à confirmer l'attribution du corpus à Benoît : *ibid.*, p. 211-215. L'authenticité de l'item 40 fut cependant discutée par P. Chiesa, qui estime que l'ensemble des *Munimenta fidei* pourrait ne pas être de l'abbé d'Aniane, dans la mesure où la tonalité et les références convoquées lui paraissent différer de celles du reste de son œuvre : CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re ? », *op. cit.*, p. 326-328. M. Claussen estime cependant que la lettre est très proche du style de Benoît, friand d'allitérations : CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 75.

³⁹⁶Voir, sur la structure de l'œuvre, James B. WILLIAMS, « Forming Orthodoxy through Friendship : Alcuin, Guarnarius, and Benedict of Aniane's *Munimenta verae fidei* », in : *RB* 126.2 (2016), p. 205-235, p. 216-220, 231-232 ; *idem*, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 224-254 ; JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 224 ; LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*

³⁹⁷Sur les *Munich Passages*, voir le chapitre 6, p. 500. Seuls deux textes sont cités dans la *Clavis*, mais, comme l'indique J. Leclercq, trois textes figurent dans le manuscrit (f. 48^r), numérisé à l'adresse <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10073319f> : *ibid.*, p. 53-54.

qui forment le poème *Laus hymnidica beatae Mariae*, et de l'item 40, qui clôt les *Munimenta fidei*; il est selon J. Williams contemporain de leur compilation³⁹⁸.

Benoît composa également un *Libellus ex diuersis Patrum sententiis*, traité sur la confession, le *Modus paenitentiarum*, compilation datée entre 816 et 819, destinée à adapter la règle bénédictine à la vie monastique quotidienne, la *Regula siue Collectio capitularis*, brève recension du capitulaire issu du concile d'Aix-la-Chapelle en 817³⁹⁹, ainsi qu'un supplément au sacramentaire grégorien de type *Hadrianum* (*Sacramentarium Gregorianum (supplementum)*). La compilation d'un florilège lui fut restituée par F. Dolbeau⁴⁰⁰. On connaît également par la *Vita* que composa Ardon un *Ordo diurnus Anianensis*⁴⁰¹. P. Chiesa propose d'attribuer à Benoît un commentaire sur les livres des Rois ainsi qu'un abrégé des *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand (dit *Epitomé Marrier*⁴⁰²).

On conserve aujourd'hui, en lien avec le dossier épistolaire relatif à Benoît, une lettre des moines du monastère d'Inden à Cornelimünster adressée à Ardon, le biographe de Benoît, qui raconte la fin de la vie du clerc et est transmise dans les manuscrits à la suite de la *Vita Benedicti Anianensis et Indensis abbatis*⁴⁰³. Deux autres lettres sont attribuées à Benoît d'Aniane dans la *Vita* d'Ardon : l'une est adressée à l'abbé Georges d'Aniane (*Epistula ad Georgium Anianensem abbatem*)

³⁹⁸WILLIAMS, « Forming Orthodoxy through Friendship », *op. cit.*, p. 227.

³⁹⁹On connaît également une recension intitulée *Synodi I Aquisgranensis decreta authentica* : datée de 816, elle fut parfois attribuée à Benoît. La recension *Synodi II Aquisgranensis decreta authentica*, datée de 817, est interpolée : JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 226, 231-232.

⁴⁰⁰François DOLBEAU, « Sur un florilège carolingien de Septimanie, composé par Benoît d'Aniane », in : *RB* 118.1 (2008), p. 46-68.

⁴⁰¹On attribue en outre parfois à Benoît le *Liber de diuersis uoluminibus Patrum excerptus*, traité ascétique adressé à des moines, le *Virtutes bonorum operum*, traité ascétique, et les *Homiliae capitulares*, homéiliaire lié à la réforme d'Aniane. On associe également parfois avec Benoît le *Dialogus de statu sanctae Ecclesiae*, mais le texte pourrait s'avérer plus tardif : JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 217.

⁴⁰²CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re? », *op. cit.*, p. 330-333.

⁴⁰³*Cartulaires des abbayes d'Aniane et de Gellone publiés d'après les manuscrits originaux. Cartulaire d'Aniane*, éd. établie par Léon CASSAN et Edmond MEYNIAL, Montpellier, Jean Martel aîné, imprimeur de la société archéologique, 1900, p. 33-35. P. Chiesa estime que la lettre, bien qu'elle soit susceptible de témoigner des volontés de Benoît, ne fut probablement ni écrite ni même dictée par ce dernier, qui était alors sur le point de mourir : CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re? », *op. cit.*, p. 330.

et l'autre à Nébridius de Narbonne (*Epistula ad Nibridium archiepiscopum*⁴⁰⁴). M.-C. Isaïa signale toutefois que ces textes furent ajoutés à la *Vita Benedicti Anianensis et Indensis abbatis* au XI^e siècle⁴⁰⁵. J. Williams propose d'attribuer à Benoît une dernière lettre anonyme, adressée à Louis le Pieux, qui cite de façon littérale un passage de la *Forma fidei*⁴⁰⁶.

Le destinataire de la lettre, Garnier⁴⁰⁷, était probablement moine puisque Benoît l'appelle « fils » (l. 1, 2, 55⁴⁰⁸). Il pourrait être selon M. Claussen le Garnier cité dans le *Liber manualis* X, 5 de Dhuoda : la famille de son époux Bernard de Septimanie entretenait en effet des liens avec Aniane, dont elle était proche sur le plan géographique. Les mots de Dhuoda laissent par ailleurs entendre que la mort de Garnier était récente lorsqu'elle écrivait en 843 ; une telle éventualité confirmerait alors le fait que ce dernier vécut en même temps que Benoît⁴⁰⁹. Si

⁴⁰⁴Voir, pour ces textes qui constituent les chapitres XLIII et XLIV de la *Vita Benedicti Anianensis et Indensis abbatis*, ARDON, *op. cit.*, p. 219-220. La *Clavis* indique toutefois que l'édition de référence de ces textes se situe dans *Cartulaires des abbayes d'Aniane et de Gellone*, *op. cit.*, p. 36-38 (JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 218-219). Bien que d'autres manuscrits transmettent la *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis* d'Ardon, les deux lettres ne sont transmises à la suite de ce texte, l'une après l'autre (*Cartulaires des abbayes d'Aniane et de Gellone*, *op. cit.*, p. 37), que dans le cartulaire d'Aniane (Montpellier, Archives Départementales de l'Hérault, 1H1, daté du XII^e siècle) : JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 218, 219. Nous adoptons, contre la cote Montpellier, Archives Départementales de l'Hérault, s. c. utilisée dans la *Clavis*, la cote indiquée sur une page du site de l'université Paul-Valéry-Montpellier (<https://compoix.univ-montp3.fr/cartulaire-de-l-abbaye-d-aniane>) : si nous n'avons pu observer le manuscrit, qui n'était pas numérisé, le site des Archives Départementales de l'Hérault indique que les documents en rapport avec les Bénédictins portent les cotes 1H à 8H (https://archives-pierresvives.herault.fr/archive/egf/FRAD034_00000014/view:455354).

⁴⁰⁵Marie-Céline ISAÏA, « Les lettres dans l'hagiographie médiolatine (IX^e-XII^e siècle) », in : *Cahiers de civilisation médiévale. X^e-XII^e siècle* 242 (2018), p. 109-128, URL : <https://journals.openedition.org/ccm/1784> (visité le 10/06/2022), p. 112. L'historienne rappelle en outre que l'insertion de ces lettres dans un texte hagiographique contribue en premier lieu à la fois à accroître sa légitimité et à mettre en valeur les missives qui lui sont intégrées en leur conférant « la valeur d'un testament spirituel ».

⁴⁰⁶Voir, pour le texte, *Ad epistolas variorum supplementum*, éd. établie par Ernst DÜMLER, MGH Epp. V, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 615-640, p. 615-616, cité par WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 217-218, 236.

⁴⁰⁷J. Williams rappelle que les *Munimenta fidei* étaient probablement appelés à connaître une audience plus large que celle que constituait leur destinataire direct : *idem*, « Forming Orthodoxy through Friendship », *op. cit.*, p. 211 ; *idem*, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 222.

⁴⁰⁸*idem*, « Forming Orthodoxy through Friendship », *op. cit.*, p. 212-213 ; *idem*, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 219-220.

⁴⁰⁹Voir, pour le texte, DHUODA, *Manuel pour mon fils*, éd. établie par Pierre RICHÉ, trad. par Bernard de VREGILLE et Claude MONDÉSERT, réimpression de la 2^e édition revue et augmentée

M. Claussen estime que le disciple de Benoît venait de quitter son monastère⁴¹⁰, pour J. Leclercq, contrairement à l'avis d'E. Dümmler⁴¹¹, Garnier ne doutait pas de sa foi⁴¹². Selon le même auteur, Garnier enseignait par ailleurs à Aniane⁴¹³; J. Williams rappelle que nous ne disposons d'aucun élément pour étayer cette idée. Il estime en revanche probable que Garnier ait voyagé, d'autant que plusieurs lettrés comme Alcuin, Leidrat et Théodulf demandèrent à Benoît de leur envoyer des moines⁴¹⁴.

7.8.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2390*, daté du XII^e siècle⁴¹⁵. Elle fut éditée par É. Baluze⁴¹⁶, J.-P. Migne⁴¹⁷ et E. Dümmler⁴¹⁸.

(avec bibliographie complémentaire), SC 225 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 354-355, cité par CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 82.

⁴¹⁰ *ibid.*, p. 75.

⁴¹¹ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 561.

⁴¹² LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 68. L'auteur écrit qu'il ne s'agit pas pour Benoît « de confirmer un hésitant, mais d'aider un croyant à grandir dans la foi par un effort de réflexion ». Dans les *Testimoniorum nubecula*, Benoît essaie toutefois de convaincre Garnier de réfuter ses croyances adoptianistes : Cullen J. CHANDLER, « Heresy and Empire : The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne's Conquest of the Spanish March », in : *The International History Review* 24.3 (2002), p. 505-527, p. 526, cité dans CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 82. En tout état de cause, M. Claussen note que l'objectif de la lettre n'est pas énoncé de façon claire : *ibid.*, p. 75.

⁴¹³ LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 68. L'auteur s'appuie sur le syntagme *doctus doctrina plurimorum [...] eruditor* (l. 72), qui qualifie Garnier dans la lettre.

⁴¹⁴ WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 220.

⁴¹⁵ J. Leclercq note que l'orthographe archaïque du manuscrit qui transmet l'ensemble des *Munimenta fidei* dont fait partie l'item 40 laisse supposer que « le copiste a eu sous les yeux un archétype ancien, probablement contemporain de l'auteur » : LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 22-23.

⁴¹⁶ *Stephani Baluzii miscellanea II*, *op. cit.*, p. 97.

⁴¹⁷ PL 103, col. 1411-1413.

⁴¹⁸ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 561-563.

7.8.3. Étude textuelle

Selon M. Claussen, la lettre est composée de trois sections. Benoît commence par adresser à son disciple un discours d'admonition (l. 1-46) qui, outre les vingt citations scripturaires qu'il contient, se fonde en particulier sur le *De Trinitate* IV d'Augustin et sur des textes d'Isidore. La deuxième partie de la lettre (l. 47-73), qui emploie onze références bibliques dont huit sont pauliniennes, évoque les difficultés qui guettent ceux dont la foi n'est pas suffisamment affermie, en s'appuyant majoritairement sur des citations néotestamentaires⁴¹⁹. La missive se clôt sur une discussion à teneur philosophique des termes *usia* et *ipostases* (l. 74-98); après une longue critique des *modernos scolasticos* (l. 77-86) qui sèment la confusion par leur usage des syllogismes, on trouve une formulation du credo⁴²⁰.

7.8.3.1. Une définition de la sagesse

L'ouverture du texte (*Fili mi, exaudi, oro, uocem parentis post tergum pignoris exorantis, immo ut acceptes, obsecro, que etiam depromo*⁴²¹, l. 2-3) rappelle immédiatement, en particulier pour le moine que semble être Garnier, le prologue de la *Regula Benedicti*⁴²². Le ton pressant de Benoît se traduit sur le plan lexical (*oro; exorantis; obsecro*, l. 2-3). La lettre évoque ensuite une série de défauts dont certains (*fascinacio* et *nugacitas*, l. 3-4) sont cités dans le livre de la Sagesse (Sg 4, 12), inaugurant ainsi un passage (l. 3-35) dont les vingt-et-unes allusions scripturaires constituent en majorité une déclinaison des livres sapientiaux. Benoît évoque la nécessité de respecter les coutumes monastiques en soulignant au moyen d'une allitération en *f* (*facessitus fascinatione*, l. 4) les effets néfastes

⁴¹⁹CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 75.

⁴²⁰*ibid.*, p. 75-76.

⁴²¹Selon J. Williams, le syntagme *que etiam depromo* (l. 3) désigne non pas le reste de la lettre, mais l'ensemble des *Munimenta fidei*, dont certains passages, en particulier la *Forma fidei*, entretiennent des liens thématiques avec les sujets abordés dans la missive : WILLIAMS, « Forming Orthodoxy through Friendship », *op. cit.*, p. 227.

⁴²²Cf. pour ce rapprochement CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 75. On lit au début de la règle bénédictine *Obsculta, o fili, praecepta magistri, et inclina aurem cordis tui, et admonitionem pii patris libenter excipe et efficaciter conple [...]* (« écoute, ô mon fils, ces préceptes de ton maître et tends l'oreille de ton cœur. Cette instruction de ton père qui t'aime, reçois-la cordialement et mets-la en pratique effectivement »). Voir, pour le texte et la traduction, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7, op. cit.*, p. 412-413.

qu'implique leur reniement (l. 5-6), et plus particulièrement celui des discours s'opposant aux règles monastiques (*eucharis lingue parasitorum*, l. 4-5). L'épistolier met ainsi en garde son destinataire contre la précipitation (*praepropera*, l. 5; *festinat*, l. 6), semblant ainsi l'inciter à approfondir sa réflexion sur la définition d'une vie monastique orthodoxe. Cet avertissement est étayé par une référence aux Proverbes (Pr 20, 21, l. 6-7).

L'importance de lutter contre la précipitation suscite la mention du temps (Qo 3, 1), notion relative au regard de la toute-puissance divine comme le traduit l'opposition entre temporalité et éternité (l. 7-9⁴²³) développée par la citation du *De Trinitate* IV (l. 36-46). L'ensemble des temps (*uniuersa tempora*, l. 9) est régi par le mouvement, comme l'écrit Augustin dans le *De ciuitate Dei* XI, 6 :

Si enim recte discernuntur aeternitas et tempus, quod tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est, in aeternitate autem nulla mutatio est : quis non uideat, quod tempora non fuissent nisi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret, cuius motionis et mutationis cum aliud atque aliud, quae simul esse non possunt, cedit atque succedit, in breuioribus uel productioribus morarum interuallis tempus sequeretur⁴²⁴ ?

Si en effet, la vraie différence entre l'éternité et le temps est que le temps n'est pas sans un changement successif, tandis que l'éternité n'admet aucun changement, qui ne voit que le temps n'aurait pas existé si n'avait été faite une créature qui déplace telle ou telle chose par un mouvement quelconque ? Car ce changement, ce mouvement où tel élément et tel autre qui

⁴²³Ce point est notamment abordé dans le *De Genesi ad litteram* VIII, 26, 48 : [...] *cum Deus omnipotens et omnitenens, incommutabili aeternitate, ueritate, uoluntate semper idem, non per tempus nec per locum motus mouet per tempus creaturam spiritalem, mouet etiam per tempus et locum creaturam corporalem [...] et interior omni re, quia in ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia ipse est super omnia [...] et antiquior est omnibus, quia ipse est ante omnia, et nouior omnibus, quia idem ipse post omnia* (« [...] Dieu le tout-puissant et le tout-tenant, toujours le même en son immuable éternité, vérité, volonté, sans être lui-même mù dans le temps et dans l'espace meut dans le temps la créature spirituelle, meut aussi dans le temps et dans l'espace la créature corporelle. [...] il est à la fois intérieur à toutes choses, puisque toutes choses sont en lui, et extérieur à toutes choses, puisqu'il est au-dessus de tout. [...] il est [...] à la fois plus ancien que toutes les choses, puisqu'il est avant toutes choses, et plus nouveau que toutes choses, puisqu'il est aussi après toutes choses »). Voir, pour le texte et la traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral VIII-XII*, op. cit., p. 82-83.

⁴²⁴Voir, pour le texte et la traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu. Livres XI-XIV, Formation des deux cités*, éd. établie par Bernhard DOMBART et Alfons KALB, trad. par Gustave COMBÈS, BA 35, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, p. 48-51.

ne peuvent exister ensemble se cèdent la place et se succèdent par des intervalles de durée ou plus courte ou plus longue, ont donné naissance au temps.

Le lien établi entre la mesure du temps et le mouvement convoque la sagesse, décrite comme mobile dans les textes scripturaires (*cuius mobiliior est sapiencia*, l. 9, Sg 7, 24). L'idée fut développée par la tradition patristique et notamment par Grégoire le Grand, par exemple dans les *Moralia in Iob XXIX*, 12, 24 :

[...] quia deambulando nos cum de loco ad locum ducimur, hic illicque praesentes inuenimur, ambulasse in inferno Dominus dicitur, ut electis animabus in locis singulis per diuinitatis potentiam praesens fuisse monstretur. Vnde et spiritus sapientiae mobilis describitur, ut per hoc quod nusquam deest, ubique nobis occurrere designetur⁴²⁵.

[...] parce qu'en marchant nous allons d'un lieu à un autre et qu'ainsi nous sommes présents ici et là, il est dit que le Seigneur a marché dans les enfers pour se montrer présent en tous lieux aux âmes des élus par la puissance de sa divinité. De la même façon, l'Écriture attribue la mobilité à l'esprit de sagesse ; puisque, de ce fait, il n'est absent d'aucun lieu, il est présenté comme étant partout présent pour nous.

⁴²⁵Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons légèrement modifiée, GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job. Sixième partie, Livres XXVIII-XXIX*, éd. établie par Marc ADRIAEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, SC 476, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003, p. 216-217. Ces idées sont développées par Grégoire en d'autres passages, par exemple dans les *Homiliae in Hiezechiellem prophetam* I, 5, 9-10. Alors que Grégoire commente à la fois Sg 1, 7 (*Spiritus Dominus repleuit orbem terrarum* : « L'Esprit du Seigneur a rempli l'univers »), Sg 7, 22 (*est enim in illa spiritus intellectus, spiritus unicus, multiplex, subtilis, mobilis* : « il y a en elle un esprit d'intelligence, esprit unique, multiple, subtil, mobile ») et Sg 7, 23 (*humanus stabilis* « humain, stable »), il écrit *Homo quippe, qui in ea regione in qua est ubique discurrit, procul dubio ubique obuiam uenit, et repente ubi non creditur, inuenitur. Omnipotens ergo spiritus, ut ubique praesentia signaretur, simul et mobilis et stabilis dicitur. Stabilis, quia per naturam omnia continet, mobilis autem dicitur quia ubique etiam nescientibus occurrit. Tenens ergo omnia stabilis, praesentem se omnibus exhibens mobilis appellatur* : « Un homme qui court çà et là, partout, dans la zone où il se trouve, nul doute qu'il ne se porte partout à votre rencontre, et que vous ne le découvriez soudain là où vous ne pensiez pas qu'il était ? Cela étant, pour signifier sa présence en tout lieu, on dit de l'Esprit tout-puissant qu'il est mobile et stable à la fois. Stable, car par nature il tient ensemble toutes choses ; mobile, car il se porte partout au-devant des êtres, même à leur insu. Tenant tous les êtres, il est appelé stable ; se montrant présent à tous, mobile ». *idem, Homélie sur Ézéchiél I, op. cit.*, p. 180-181, cité dans *idem, Morales sur Job XXVIII-XXIX, op. cit.*, p. 217. Excepté pour Sg 7, 23, nous adoptons la traduction de C. Morel pour les allusions scripturaires citées, telles que les présente Grégoire, avant l'extrait.

Les trois citations scripturaires suivantes, qui érigent la sagesse au rang d'attribut divin (Ps 103, 24, l. 10) rappellent, en prolongeant la mention de la mobilité, l'omniprésence sensible de cette qualité (Pr 8, 1, l. 10) et son lien avec le bon conseil et la connaissance (Pr 8, 12; Pr 8, 31, l. 12-13). La mention du conseil était déjà présente en filigrane (le verset suivant Si 6, 5, cité l. 4-5, évoque en effet le choix du bon conseiller⁴²⁶).

Après une nouvelle mise en garde (l. 14), le texte associe l'accès au salut à la sagesse et à la connaissance ainsi qu'à la crainte de Dieu (Is 33, 6, l. 14-15). Benoît définit alors la sagesse en lien avec l'intelligence (Jb 28, 28, l. 16) par la conciliation des principes évangéliques que sont la simplicité de la colombe et la prudence du serpent (Mt 10, 16, l. 17-18). La première est associée aux pratiques chrétiennes et à la piété, tandis que la seconde se trouve liée à la prudence rationnelle et à l'intelligence (l. 16-18). La sagesse, en lien avec la piété (*sapiencia autem est hominum pietas*, l. 15-16), se trouve donc directement liée à la simplicité de la colombe (*simplicitas a singulari sapientia dicta*, l. 19). Benoît livre ensuite une autre définition de la simplicité qui, sans sagesse, relève en revanche de la sottise (l. 19-21) : cette idée fut développée par la tradition patristique, notamment par Jérôme et Isidore⁴²⁷. De la même manière est proposée une seconde définition de la prudence, associée non plus à l'intelligence mais à la prévoyance (l. 19-20), comme le traduisent les rimes en *ntia/ncia* (*prudencia a porro uidentia, id est a longe ante conspiciencia quecunque uenientia*). Revenant à la définition de la simplicité qui l'intéresse dans la lettre, Benoît souligne son lien avec l'unité des trois personnes divines (*simplicitas singularitatis*, l. 21). Il évoque en effet dans la *Forma fidei* XIII la *simplex deitatis natura*⁴²⁸, « nature simple de l'essence divine ». Le

⁴²⁶Le syntagme *eucharis lingue* fait allusion au verset Si 6, 5; on lit en Si 6, 6 *Multi pacifici sint tibi / et consilarii tibi sint unus de mille* (« puissent tes relations être nombreuses, et puisses-tu avoir un conseiller entre mille »).

⁴²⁷Voir par exemple, chez Jérôme, l'*In Osee prophetam* II, 7, 11/12 : *prudencia absque bonitate, malitia est; et simplicitas absque ratione, stultitia nominatur* (« La prudence sans bonté, c'est de la méchanceté; et la simplicité sans raison est appelée sottise »). Pour Isidore, cf. par exemple les *Sententiae* II, 1, 10 : *Simplicitatem cum ignauia uocari stultitiam, simplicitatem uero cum prudentia uocari sapientiam* (« On appelle sottise la simplicité accompagnée de l'ignorance, mais on appelle sagesse la simplicité accompagnée de la prudence »). Voir respectivement, pour les textes, JÉRÔME DE STRIDON, « *In Osee prophetam* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I, Opera exegetica. 6, Commentarii in prophetas minores*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 76, Turnhout, Brepols, 1969, p. 1-158, p. 77 et ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae, op. cit.*, p. 93.

⁴²⁸LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 45.

texte évoque immédiatement cet aspect transcendant (*Deus excedens omnia est*, l. 21) en s'appuyant sur une citation néotestamentaire (Ph 2, 13, l. 22). La sagesse est donc intimement liée à l'unité des trois personnes, qu'il convient de rappeler dans le cadre de la lutte contre l'adoptianisme. Cette association annonce la suite du texte, et particulièrement la définition de la foi catholique esquissée l. 86-93.

L'épistolier incite ensuite son disciple à ne pas provoquer la colère divine en résistant à la volonté de Dieu (l. 24-30⁴²⁹), mais au contraire à accepter cette volonté et à la laisser diriger ses actes (l. 31-35) : ce n'est pas à l'homme de choisir sa voie, mais il lui faut respecter la volonté divine (*cede ergo uoluntati Dei*, l. 33). Cette idée se traduit sur le plan grammatical par l'opposition entre participe présent et gérondif dans le syntagme *uolenti tuam, sequendo suam* (l. 33-34) : si le premier indique l'aspect actif de la volonté divine (traduit par la paronomase *uoluntati/uolenti*, l. 33), dont l'emprise s'étend sur le destinataire, le second est un ablatif de moyen, qui indique la nécessité pour ce dernier de respecter cette volonté, dont la toute-puissance est signifiée par le passage de *tuam* à *suam*. Le fait de suivre est plus valorisé que celui de vouloir, dans la mesure où c'est par la volonté de Dieu et non par la sienne que Garnier participera à l'avènement du plan divin (*ut fiat uoluntas immutabilis sua*, l. 34-35).

La transcendance de la volonté divine convoque le thème de l'immutabilité, également développé par Benoît dans la *Forma fidei XIII*⁴³⁰, étayé ici par une longue citation du *De Trinitate* IV, 1 d'Augustin, nommément cité (l. 37-44). Le texte oppose, comme le début de la lettre (l. 9-12), immutabilité divine et mouvement (l. 37-38) par l'association entre temps et mouvement (l. 38-41) et par l'affirmation renouvelée de la nature éternelle de Dieu (l. 41-42), fondée sur la triade que forment l'éternité, la volonté et la charité⁴³¹. L'éternité de l'essence divine

⁴²⁹L'idée de résister à Dieu fut notamment développée par Augustin dans les *Enarrationes in Psalmos XXXI*, 2, 25 : *Quid est recti corde ? Non resistentes Deo* (« que désignent les cœurs droits ? Ceux qui ne résistent pas à Dieu. »). Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes 26-31*, éd. établie par Martine DULAËY, BA 58A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, p. 390-391. Ce motif est également évoqué dans les *Enarrationes in Psalmos XCVI*, 18 et C, 6.

⁴³⁰Voir, pour le texte, LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 41-46. Benoît cite Ml 3, 6 : *ego [...] Dominus et non mutor* (« je suis [...] le Seigneur et je ne change pas »). Voir, pour le texte, *ibid.*, p. 45.

⁴³¹Ce groupement tripartite se retrouve dans le *De Genesi ad litteram* VIII, 24, 25 et VIII, 26, 48 (AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Genèse au sens littéral VIII-XII*, *op. cit.*, p. 78-79, 82-83) et dans le

annonce la dimension immuable de l'unité des trois personnes (l. 86-93). Benoît se réfère alors à l'œil du cœur (l. 44), faisant allusion aux différents genres de vision⁴³², et semble décrire la libération permise par la vision spirituelle (*terrigeno spreto angore*, l. 44), qui procure un meilleur discernement et permet d'approcher davantage de la volonté divine (l. 44-46).

7.8.3.2. Une définition de la foi catholique

L'épistolier mentionne alors la *Forma fidei*, œuvre composée à la demande de Garnier (*formam fidei te exposcente decerpsi*, l. 47⁴³³). L'importance du texte, qui doit permettre à son destinataire de faire pleinement partie de la communauté chrétienne (*uti sane exinde federe fidei federeris*, l. 47), est soulignée par une allitération en *f*. L'orthodoxie exposée dans le texte (*omnique erroris dempta deformitate*, l. 48), mise en valeur par l'allitération en *d*, est également soulignée par la paronomase *indeptum/dempta* (l. 48) : la *Forma fidei* doit permettre le renouvellement de l'homme, sur lequel Benoît attire l'attention par une allitération en *n* faisant allusion au livre de Jérémie (*una nobiscum nouando nouale*, Jr 4, 3, l. 48-49), et qui se traduit notamment sur le plan grammatical par la complémentarité entre *corrumpatur* (l. 49) et *renouatur* (l. 50) : bien que leurs désinences soient identiques, le premier est un subjonctif tandis que le second est conjugué à l'indicatif. La corruption apparaît ainsi comme un état seulement passager, qui doit s'ouvrir sur la rénovation, attestée par l'usage de l'indicatif. Cette idée est étayée par la mention d'une création de l'homme à l'image divine, interprétée par Augustin comme la seule possibilité pour l'homme d'avoir accès à la vision de Dieu. Sa nature peut en effet être conçue par l'homme grâce à la contemplation de sa propre âme, composée des trois perfections que sont la mémoire, l'intelligence

Contra Faustum manichaeum XX, 7 (AUGUSTIN D'HIPPONE, *Contre Fauste le manichéen. Livres XIII-XXI*, éd. établie par Joseph ZYCHA, trad. par Martine DULAËY et Paul MATTEI, BA 18B, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2020, p. 482-483). Ces trois termes sont, dans les passages cités, toujours en relation avec l'immuabilité divine opposée au mouvement humain.

⁴³²Cf. à ce sujet le chapitre 6, p. 520.

⁴³³Le passage est cité par J. Leclercq : LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 68 et E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 562). La demande de Garnier est rappelée dans la *Forma fidei* XV : WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 222.

et la volonté⁴³⁴. L'emploi du verbe *renouatur* (l. 53) conjugué au présent dans la référence scripturaire (Col 3, 9–10), actualise également le renouvellement spirituel que l'épistolier appelle de ses vœux. L'usage de ces citations est très encadré : la seconde référence biblique (Col 3, 9–10) est explicitement destinée à éclairer (*alias inculcans liquidius*, l. 52) la première (Ep 4, 23–24, l. 51–52). L'épistolier, établissant un lien avec l'allusion suivante (Rm 6, 4) ajoute une dernière explication : le renouvellement de l'homme doit lui permettre de connaître la nouveauté de la vie (l. 54–56⁴³⁵). Benoît indique que son enseignement doit permettre à Garnier d'atteindre le renouvellement de l'homme intérieur (l. 55–56⁴³⁶). Cette idée est étayée par des assonances en *o* et *e* (*repulso ergo ueterrimo [...] homunculo [...] instrumento perstructo exoptando te, fili, efflagito in nouitate uite ambulare satagito*, l. 54–56).

Le texte établit ensuite un lien connu entre la foi et l'ouïe (l. 56–58), en s'appuyant sur l'épître aux Romains (Rm 10, 17, l. 57–58). La foi, née de ce que l'on entend (*fides ex auditu*, l. 57⁴³⁷), provient du Verbe divin issu de la nouvelle Alliance (*conuentione huius nouitatis habendo fidem*, l. 58). Il revient donc au destinataire, pour s'approcher de Dieu (l. 56–57) de traduire sa foi en actes (*age iam nunc de compendio*, l. 59⁴³⁸) afin de parvenir à la vision des relations entre Dieu

⁴³⁴Voir à ce propos BOULNOIS, « L'image intelligible », *op. cit.*, p. 276, 278, 285–287 ; cf. également le chapitre 1, p. 80.

⁴³⁵Le lien entre homme ancien et envie (*ueterrimo cupiditatis homunculo*, l. 54–55) est peut-être issu des *Sermones ad populum* augustiniens : on lit dans le *sermo* 350A (= Mai 14) : *Caritas enim innouat hominem : nam sicut cupiditas facit hominem ueterem, sic caritas nouum* (« la charité renouvelle en effet l'homme : de fait, tout comme l'envie rend l'homme ancien, la charité le rend nouveau »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermones post Maurinos reperti*, *op. cit.*, p. 292.

⁴³⁶J. Leclercq estime, à partir des l. 71–73 (*Hac igitur doctus doctrina plurimorum ad iusticiam eruditor, fulgoratus hoc fulgore sacro in perpetuas aeternitates ualeto*), que Benoît avait chargé Garnier d'instruire les autres moines : LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 68. J. Williams rappelle qu'aucun élément ne permet de confirmer cette hypothèse : WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 220.

⁴³⁷Au sujet de la traduction du lien entre foi et écoute sur le plan rhétorique dans la littérature tardo-antique et médiolatine, cf. BOURGAIN, *op. cit.* ; sur les apostrophes d'Augustin à son auditoire dans ses sermons, voir Mickaël RIBREAU, « Une écoute individuelle en contexte collectif. Étude de la deuxième personne dans quelques sermons d'Augustin », in : *RHR* 233.4 (2016), p. 505–531, URL : <https://journals.openedition.org/rhr/8640> (visité le 16/06/2022).

⁴³⁸L'expression *de compendio* fait peut-être référence à l'item 40 même ou à la récapitulation qui, sous forme de questionnaire, suit les quinze livres de la *Forma fidei*, œuvre mentionnée dans le texte : JULLIEN et PERELMAN, *Clavis I*, *op. cit.*, p. 220.

et l'homme (*ut ad eius commercii transeas uisionem*, l. 59-60). Comme le note J. Leclercq, pour Benoît, « la connaissance de foi est une anticipation de la vision, et celle-ci sera essentiellement spirituelle⁴³⁹ ». La connaissance de Dieu ne peut toutefois s'effectuer que par les actes ou l'observance des préceptes divins, comme l'indique la longue citation quasi-littérale du *Sermo in natiuitate Domini* V (= *Sermones* XXV), 1 de Léon le Grand (l. 60-69). L'expression *age iam nunc de compendio* revêt peut-être également une dimension économique, annoncée en filigrane par la référence à l'épître aux Hébreux (He 11, 6, l. 56), dans un verset où Dieu est qualifié de *remunerator*, « rémunérateur ». La mention du *commercium* (l. 59) impliquerait alors également cette idée de récompense (ou de gain, comme l'indique le nom *compendium*, l. 59) que constitue la vision de Dieu. En tout état de cause, la lettre rappelle à nouveau la nécessité de cultiver la foi (l. 61-65), mais aussi de s'en remettre à la volonté divine (le passage *qui Spiritu Dei [...] regitur*, l. 66 rappelle le syntagme *cede ergo uoluntati Dei*, l. 33). Ce dernier point est appuyé dans le sermon que cite l'item 40 par l'usage d'une citation néotestamentaire (1 Co 2, 12, l. 66-68) et d'une référence vétérotestamentaire (Ps 93, 12, l. 68-69) explicitement signalées.

Benoît commente alors l'adjectif *beatus* employé dans la citation des Psaumes (Ps 93, 12, l. 68) en indiquant un sens issu des *Etymologiae* X, 22 d'Isidore de Séville, référence qui n'avait à notre connaissance pas été signalée. Le texte joue à nouveau finement sur les sonorités : on trouve tout d'abord dans la formule *Enimuero uere beatus eatenus bene auctus* (l. 69) la paronomase *enimuero/uere*, puis l'entrelacement des sons *e*, *a* et *us* autour d'une allitération en *t*. Cette reprise de la définition isidorienne se double d'une nouvelle citation vétérotestamentaire (Dn 12, 3, l. 70-71), non signalée mais dont Benoît travaille le lexique par l'emploi d'allitérations pour évoquer le parcours idéal de Garnier : *doctus doctrina* (l. 72) reprend *docti* (l. 70) ; *fulgoratus hoc fulgore* (l. 72) rappelle *splendor firmamenti* (l. 70). Les syntagmes *plurimorum ad iusticiam eruditor* (l. 72) et *in perpetuas aeternitates* (l. 73) se réfèrent également au texte scripturaire. L'épistolier accorde ainsi une légitimité à son discours à partir d'une autorité tout d'abord scripturaire, puis isidorienne, qui permet de convoquer l'Ancien Testament en ouvrant

⁴³⁹LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 72.

la lettre à une citation issue du livre de Daniel, dont les termes constituent le fondement d'une première formule d'adieu.

7.8.3.3. La discussion des termes *usia* et *ipostases*

La fin de la lettre semble constituer une sorte de post-scriptum. L'épistolier y évoque la profession de foi grecque (l. 74-76) et son utilisation par les Scots (l. 79-82). P. Chiesa interprète la mention de ces derniers (l. 79-80) comme une référence au *Periphyseon* II (567 B-C) de Jean Scot Erigène, daté de 862⁴⁴⁰. Le philologue doute ainsi de l'attribution de la lettre à Benoît d'Aniane, mort en 821, ou propose de considérer le passage comme une interpolation⁴⁴¹. M. de Jong estime toutefois que cette mention constitue un rappel de l'introduction par Alcuin de la dialectique à la cour : un raisonnement trop poussé était susceptible de défier l'orthodoxie⁴⁴². Cette idée rappelle en effet la réception du *De substantia nihili*

⁴⁴⁰On peut en effet lire le passage suivant : *Deus est Trinitas et unitas, hoc est tres substantiae in una essentia et una essentia in tribus substantiis uel personis. Sicut enim Graeci MIAN OYΣIAN TPEIΣ YΠIOΣTAΣEIΣ uel TPIA ΠPOCΩΠIA dicunt (id est unam essentiam tres substantias uel tres personas), ita Romani unam essentiam tres substantias uel tres personas. In hoc tamen uidentur differre quod Graecos MONHN YΠIOΣTAΣIN (id est unam substantiam) dicere non repperimus, Latini uero unam substantiam tres personas fraequentissime solent dicere (« Dieu est Trinité et unité, à savoir, trois substances en une unique essence et une unique essence en trois substances, ou personnes. Tout comme en effet les Grecs disent MIAN OYΣIAN TPEIΣ YΠIOΣTAΣEIΣ ou TPIA ΠPOCΩΠIA (c'est-à-dire "une essence, trois substances" ou "trois personnes"), les Latins disent "une essence, trois substances" ou "trois personnes". Grecs et Latins semblent toutefois différer dans la mesure où nous ne trouvons pas chez les Grecs l'emploi des termes MONHN YΠIOΣTAΣIN (c'est-à-dire, "une unique substance") alors que les Latins ont coutume d'employer très fréquemment les termes "une substance, trois personnes" »). Voir, pour le texte, JEAN SCOT ÉRIGÈNE, *Iohannis Scotti seu Eriugena Periphyseon. Liber secundus*, éd. établie par Édouard JEAUNEAU, CCCM 162, Turnhout, Brepols, 1997, p. 56-57; cité par CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re? », *op. cit.*, p. 329. Nous avons consulté la traduction de F. Bertin : JEAN SCOT ÉRIGÈNE, *De la division de la nature. Livre I, La Nature créatrice incréée. Livre II, La Nature créatrice créée*, trad. par Francis BERTIN, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 342.*

⁴⁴¹CHIESA, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re? », *op. cit.*, p. 330.

⁴⁴²Voir à ce propos JONG, « From Scolastici to Scioli », *art. cit.*, p. 55, cité par CLAUSSEN, « Benedict of Aniane as Teacher », *art. cit.*, p. 82. M. de Jong cite un passage de la *Vita beati Alcuini* 18 qui traduit cette suspicion continentale à propos des études insulaires : *O Deus libera istud monasterium de istis Brittonibus. Nam sicut apes undique ad matrem reuertuntur, ita hi omnes ad istum ueniunt* (« ô Dieu, délivre ce monastère de ces Bretons : comme les abeilles retournent vers leur mère, tous ces gens viennent trouver [Alcuin] »). Voir, pour le texte et la traduction, VEYRARD-COSME, *La "Vita beati Alcuini", IXe s.* *op. cit.*, p. 288-289, cité dans une édition antérieure par

et tenebrarum de Fridugise à la cour⁴⁴³. Le passage contient une citation littérale des *Etymologiae* VII, 4, 11-12 d'Isidore, qui n'avait pas, à notre connaissance, été repérée :

Fides apud Graecos de Trinitate hoc modo est : una usia, ac si dicat una natura aut una essentia; tres ipostasis, quod resonat in Latinum uel tres personas uel tres substantias. Nam Latinitas proprie non dicit de Deo nisi essentiam; substantiam uero non proprie dicit, sed abusiue; quoniam uere substantia apud Graecos persona intellegitur, non natura⁴⁴⁴.

Chez les Grecs, la foi, en ce qui concerne la Trinité, est telle : une seule *ousia* (comme si l'on disait : une seule « nature » ou une seule « essence »); trois hypostases (ce qui se traduit en latin par « trois personnes » ou « trois substances »). La langue latine, à propos de Dieu, n'a pas d'autre terme propre que celui d'« essence ». Or elle n'utilise pas « substance » de façon appropriée, mais de façon abusive, puisque « substance » est véritablement compris chez les Grecs comme « personne », non pas comme « nature ».

Nous constatons par ailleurs que ce passage se rapproche également d'une lettre alcuinienne (268, éd. Dümmler) adressée à Arn de Salzbourg, référence déjà repérée par E. Dümmler qui date la missive entre 785 et 804 :

JONG, « From *Scolastici* to *Scioli* », *art. cit.*, p. 55. W. Pezé rappelle qu'Alcuin dénonça à plusieurs reprises l'usage de la dialectique en théologie, alors même qu'il y avait régulièrement recours en contexte scolaire : PEZÉ, *op. cit.*, p. 189-190. Cf. également, sur les sophismes que peut induire le raisonnement par syllogismes, le chapitre 6, p.466.

⁴⁴³Voir à ce sujet le chapitre 6, par exemple p. 443.

⁴⁴⁴Voir, pour le texte et la traduction, que nous avons légèrement remaniée, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies. Livre VII, Dieu, les anges, les saints*, éd. établie par Jean-Yves GUILLAUMIN, trad. par Pierre MONAT et Jean-Yves GUILLAUMIN, ALMA 24, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 58-59. J.-Y. Guillaumin et P. Monat notent que *substantia* peut correspondre à *hypostasis* ou à *ousia* : *ibid.*, p. 190. Ils signalent en outre que la définition adoptée par Isidore est issue du *De Trinitate* V, 8-9 et VII, 4, 7-5, 10 d'Augustin, qui précise cette ambiguïté du nom *substantia*. J. Williams souligne par ailleurs que divers passages du *De Trinitate* V à propos de l'*ousia* sont cités par Benoît notamment dans la *Forma fidei* II et IV (cf. également à ce propos LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », *op. cit.*, p. 30, 34), mais ne note pas qu'il reprend de façon littérale dans l'item 40 un passage isidorien : WILLIAMS, « The Adoptive Son of God », *op. cit.*, p. 228, 232. Bien qu'un auteur plus tardif que Benoît puisse citer Isidore, cette référence pourrait constituer un argument supplémentaire pour attribuer le passage à Benoît, qui utilise Isidore à plusieurs reprises dans la lettre.

Ideo Graeci solent dicere de Deo : una usia, tres ypostases, id est una substantia, tres subsistentiae : quod beato Hieronimo non placuit, melius esse dicendum arbitratus latino eloquio : una substantia, tres personae⁴⁴⁵.

C'est pourquoi les Grecs ont coutume de dire de Dieu : une unique *ousia*, trois hypostases, c'est-à-dire « une unique substance, trois subsistances » ; point qui déplut au bienheureux Jérôme, qui estima qu'il était meilleur de dire en langue latine « une substance, trois personnes ».

Ces préoccupations se retrouvent en outre dans les *Munimenta fidei*, qui comprennent des textes courts issus du corpus nommé *Munich Passages* par J. Marrenbon⁴⁴⁶ ; l'un d'entre eux définit la substance (*Quid sit substantia*), tandis qu'un autre évoque la traduction du grec vers le latin (*De duplici significatione uerbi apud Graecos*). Benoît souligne la méfiance que doit susciter la traduction du nom *substantia*, qui désigne, en grec, une personne divine et, en latin, la substance divine. L'acceptation de cette double traduction incite alors à considérer que la Trinité est faite de trois substances, donc de trois dieux, tandis que le refus de cette formulation implique l'absence de reconnaissance des trois personnes qui composent la Trinité (l. 81-84). Peut-être l'argument de la double traduction était-il employé par les partisans de l'adoptianisme pour expliquer qu'il était envisageable de considérer la double nature de Jésus (fils adopté et vrai Dieu ; fils humain portant le titre de Dieu) selon la terminologie grecque⁴⁴⁷, ou peut-être Benoît craignait-il de voir son disciple s'emparer des raisonnements dialectiques de façon trop poussée, quittant ainsi le cadre de l'orthodoxie. Le texte oppose alors la *uersutia* à la *simplicitas* (l. 84), déjà associée par Benoît à l'unité des personnes divines (l. 21), de façon d'autant plus évidente que les deux noms se succèdent. Le syntagme *captiosa interiectione linguarum* (l. 85), qui peut désigner aussi bien les discours trompeurs que les difficultés de traduction de la langue grecque, rappelle l'expression scripturaire *facessitus fascinatione eucharis lingue* (l. 4-5) et souligne l'importance d'une compréhension correcte de la langue pour l'appréhension de la foi orthodoxe⁴⁴⁸.

⁴⁴⁵Voir, pour le texte, ALCUIN, *Epistolae*, op. cit., p. 427, cité par *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 563. E. Dümmler note que ce passage fait référence à la lettre XV, 3 de Jérôme, qui critique l'usage du nom grec « hypostase ». Voir, pour le texte, JÉRÔME DE STRIDON, *Lettres [I-XXII]*, op. cit., p. 47.

⁴⁴⁶Voir, sur ces textes, le chapitre 6, p. 500.

⁴⁴⁷Sur la définition de l'adoptianisme, voir le chapitre 2, p. 120.

⁴⁴⁸Cf. à ce propos le chapitre 8, p. 647.

Est ensuite énoncé le symbole de foi d'Athanase, transmis notamment par Césaire d'Arles et par les explications carolingiennes du symbole de foi (l. 86-90⁴⁴⁹). Benoît développe encore les propriétés des trois personnes divines (*diuinitas, gloria, maiestas*), tout d'abord en insistant sur leur unité (l. 89-90), puis en niant leur pluralité. Les qualités sont alors disposées en chiasme ; à la divinité évoquée dans la tournure de phrase positive est ajoutée la déité (*non trina deitas aut triplex diuinitas*, l. 90-91). Ce redoublement est maintenu dans la proposition suivante, où Benoît attribue, à ces deux caractéristiques, l'unité (*una est diuinitas, una deitas*, l. 91-92). Le syntagme *trinus Deus* semble s'allonger lorsqu'il est redéfini (*trinitas [...] unus*, l. 92-93). Cette insistance s'ouvre sur une définition précise de la foi catholique : l'expression *et haec una est catholica fides* (l. 94) rappelle les termes *fides catholica haec est*, qui précèdent l'énonciation du symbole (l. 86). L'ajout de l'adjectif *una* consolide encore les explications données par le texte, en accentuant l'idée de nature unique. C'est par l'adhésion à ces propos que Garnier peut être intégré à la communauté chrétienne (*federatum fidei unitate*, l. 94), répondant ainsi au souhait de Benoît (*federe fidei federeris*, l. 47). Le passage du subjonctif présent *federeris* au participe parfait passif *federatum* en fin de missive suggère habilement que la lettre doit avoir étayé la foi de Garnier, voire avoir rétabli en lui une foi orthodoxe. L'assimilation de ce dernier au corps des chrétiens introduit la salutation (*et nunc et in aeternum opto ualere*, l. 94-95), prolongée par un passage qui actualise le sens du verbe *ualere*. Les vœux topiques

⁴⁴⁹Si Césaire est le premier à transmettre le symbole d'Athanase, également appelé *Quicumque*, et à l'attribuer à ce dernier (CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple 1-20*, op. cit., p. 286), figurent déjà chez Augustin (*De Trinitate* V, 8, 9) plusieurs formules employées par l'évêque de Césarée : voir, à ce propos, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (Livres I-VII)*, op. cit., p. 585. On trouve également dans les *Explanationes symboli aevi Carolini* un texte intitulé *Interrogationes de Trinitate, Incarnatione et quibusdam dogmatibus ad Pelagianos pertinentibus* (« Interrogations sur la Trinité, l'Incarnation et certaines doctrines relatives aux Pélagiens »), qui porte le numéro 29 dans l'édition de S. Keefe. On peut y lire le passage suivant, identique aux l. 88-90 de l'item 40 : *alia persona Patris, alia Filii, alia Spiritus Sancti, sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est diuinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas* (« autre est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle de l'Esprit saint ; mais unique est la divinité, égale la gloire, co-éternelle la majesté du Père, du Fils et de l'Esprit saint »). Voir, pour le texte, *Explanationes symboli. Aevi Carolini*, éd. établie par Susan A. KEEFE, CCCM 254, Turnhout, Brepols, 2012, p. 125 ; à propos de son édition, Susan A. KEEFE, *A Catalogue of Works Pertaining to the Explanation of the Creed in Carolingian Manuscripts*, *Instrumenta patristica et mediaevalia* 63, Turnhout, Brepols, 2012, p. 177 (S. Keefe lui attribue le numéro 334 dans son catalogue).

en fin de lettre s'ouvrent en effet sur une série de verbes conjugués au subjonctif (*ualeas/uigeas/cernas*, l. 96-97), qui associent la félicité à la perception de la présence divine par le regard (*cernas/contuendo/conspiciendo*, l. 97-99).

Le nom *saturitas* (l. 97) fut associé à Dieu par Augustin dans les *Quaestionum in Heptateuchum libri VII II (Quaestiones Exodi, CII)*. On lit en effet dans l'Exode, tel qu'il est cité par Augustin (Ex 24, 11, [...] *adparuerunt in loco Dei et manducauerunt et biberunt* : « [les élites d'Israël] apparurent dans le lieu de Dieu ; elles mangèrent et burent ») :

Quod autem manducant et bibunt in loco Dei, suauitatem saturitatemque significat in illo regno aeternitatis. *Beati enim qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur*⁴⁵⁰.

Or, ce qu'ils mangent et boivent dans le lieu de Dieu signifie douceur et satiété dans son règne d'éternité. *Bienheureux en effet ceux qui ont faim et soif de justice, parce qu'ils seront rassasiés.*

Peut-être le texte fait-il ainsi allusion à la satiété décrite dans les béatitudes lorsqu'est évoquée la contemplation divine (*conspiciendo Deum*, l. 98). Le mot *xasa* (l. 97) est transmis par le manuscrit⁴⁵¹ ; E. Dümmler propose de lire *fixa*, leçon susceptible de s'accorder avec le sens du texte⁴⁵².

L'item 40 donne ainsi à voir l'enseignement de Benoît sous différentes facettes : tout d'abord, une définition de la sagesse qui incite à reconnaître la puissance de la volonté divine, perceptible par la vision spirituelle (l. 44-46), puis une

⁴⁵⁰Mt 5, 6. Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Quaestionum in heptateuchum* », art. cit., p. 119-120. Le lien entre satiété et entité divine figure également dans une explication isidorienne (*Etymologiae* VII, 10, 2), empruntée à Jérôme, du nom Élisabeth (*Elisabeth Dei mei saturitas uel Dei mei iuramentum* : « Elisabeth signifie "satiété de mon Dieu" ou "serment de mon Dieu" ». Voir, pour le texte et sa traduction, ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies VII, op. cit.*, p. 128-129 ; pour le texte de Jérôme, issu du *Liber interpretationis hebraicorum nominum (Interpretationes de Exodo; De Luca)*, JÉRÔME DE STRIDON, « *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera*, éd. établie par Paul de LAGARDE, CCSL 72, Turnhout, Brepols, 1959, p. 57-161, p. 75, 140.

⁴⁵¹*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 563. Voir, pour ce passage du manuscrit, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10073319f/f117.item>.

⁴⁵²*ibid.*, p. 563. Nous ne trouvons aucune combinaison des noms *esca* (que l'on aurait peut-être pu lire pour *xasa*) et *saturitas* qui corresponde au contexte de la lettre dans la base de données *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) ; le substantif *esca* désigne explicitement la nourriture spirituelle en 1 Co 10, 3 où l'on trouve le syntagme *escam spiritalem*.

exhortation à traduire le passage à l'homme nouveau par des actes, complémentaires de la connaissance de la foi pour accéder à la vision spirituelle (l. 58-60). Enfin, l'énonciation d'un credo, définition de la Trinité, parfait le cadre de l'orthodoxie esquissé par la lettre. L'enseignement de Benoît tire sa légitimité de ses conseils aussi bien que des autorités garantes de son discours, de citations scripturaires et de références patristiques. Chacune des trois parties de son discours traduit à la fois l'unité de Dieu et celle du corps de chrétiens, dans la mesure où la reconnaissance de la première garantit l'appartenance au second.

7.9. Item 41 (8 MGH) : Sigwald d'Aquilée à Charlemagne

Ce texte lacunaire et dont nous ne connaissons pas la fin fut adressé à Charlemagne par le patriarche d'Aquilée Sigwald, en fonction entre 756 ou 757 et 785 ou 786⁴⁵³. Dans ce texte fragmentaire, Sigwald engage le souverain au respect des textes canoniques et à ne pas interférer dans l'administration de l'Église⁴⁵⁴.

7.9.1. Éléments biographiques

D'origine lombarde, Sigwald fut le prédécesseur de Paulin sur le siège d'Aquilée, qu'il occupa de 756 ou 757 à 785 ou 786⁴⁵⁵. Il contribua donc à la transition délicate de la domination lombarde à l'instauration du pouvoir franc en Lombardie, à une période où les évêques commençaient à jouer un rôle important dans les dynamiques de pouvoir.

Le patriarcat d'Aquilée fut divisé, au début du VII^e siècle, entre des territoires rattachés à Grado, sous domination byzantine, et la région incluant Aquilée, sous

⁴⁵³G. C. Menis donne la date de 787 : MENIS, «Cultura in Friuli durante l'età carolingia», *art. cit.*, p. 16.

⁴⁵⁴EVERETT, «Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia», *art. cit.*, p. 130-131. C. G. Mor estime que la défense des biens du diocèse mentionné dans la missive s'étend probablement à l'ensemble de la province métropolitaine, qui comprenait alors une partie de l'Autriche actuelle : MOR, *art. cit.*, p. 23.

⁴⁵⁵Voir, au sujet de Sigwald, Andrea TILATTI, «Sigualdo», in : *DBI* 81 (2018), dir. Raffaele ROMANELLI, p. 585-587 ; Luca VILLA, «Sigualdo, patriarca di Aquileia», in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, *op. cit.*, p. 789-791.

domination lombarde. Le patriarcat demeura lié aux familles ducaltes frioulanes. La résidence du patriarche fut, vers 735/740, transférée de Cormons à Cividale del Friuli, notamment grâce au patriarche Calliste, soutenu par le roi Liutprand. Le patriarche fut en outre légitimé par la papauté qui lui accorda en 753 le *pal-lium*, manteau à l'origine réservé au pape, puis accordé par ce dernier à certains évêques, en particulier métropolitains. L'accession de Sigwald au siège d'Aquilée, où il succéda à Calliste, fut quasiment contemporaine du moment où Didier, dernier roi lombard, monta sur le trône. Sigwald demeura peut-être en fonction aussi longtemps parce qu'il disposait de nombreux soutiens – il est en effet possible que les nominations effectuées par Charlemagne dans la région aient été contestées⁴⁵⁶ – mais aussi parce qu'il fut probablement lui-même un soutien du souverain, comme semble en témoigner son maintien sur le siège d'Aquilée après la prise de la Lombardie par les Carolingiens en 774⁴⁵⁷. Après la défaite de Didier, la rébellion menée en 776 par les ducs du Frioul⁴⁵⁸ incita Charlemagne à renforcer la présence franque en Lombardie, notamment par la confiscation de leurs biens aux rebelles et par l'établissement d'un duc carolingien du Frioul⁴⁵⁹. Sigwald parvint à poursuivre l'embellissement des églises et la rénovation de leur mobilier liturgique.

Le seul texte de Sigwald qui nous soit parvenu est l'item 41, texte lacunaire daté entre 774 et 776 par E. Dümmler⁴⁶⁰. Malgré sa dimension fragmentaire, le texte témoigne d'une méfiance marquée envers le régime nouvellement établi et son administration de l'Église⁴⁶¹. On attribua parfois en outre au patriarche d'Aquilée un document appelé *Privilège de Sigwald*, dont la critique démontra

⁴⁵⁶EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 131, 142-143. N. Everett cite l'exemple de Mauritius, évêque de Cittanova, chargé par le souverain à la demande d'Hadrien I^{er} de s'emparer du patrimoine papal en Istrie, où on lui creva les yeux. Ce type d'événement fut la cause, en dehors de raisons stratégiques et économiques, qui poussa Charlemagne à annexer l'Istrie en 788, un an après la nomination de Paulin sur le siège d'Aquilée. Hadrien I^{er} décrit plusieurs exemples de mauvais comportements de la part des évêques italiens qui ne respectaient pas l'autorité : *ibid.*, p. 131.

⁴⁵⁷TILATTI, *op. cit.*, p. 586.

⁴⁵⁸Voir à ce sujet le chapitre 1, p. 51.

⁴⁵⁹EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 130.

⁴⁶⁰*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 505.

⁴⁶¹EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 130-131.

finalement qu'il n'était finalement pas authentique⁴⁶². On peut encore aujourd'hui voir à Cividale de Friuli une inscription au nom de Sigwald sur une dalle de marbre intégrée au parapet du baptistère de Calliste, qui devait à l'origine constituer la décoration d'un autel⁴⁶³.

7.9.2. Tradition manuscrite et historique des éditions

La lettre est transmise par le manuscrit Valenciennes, Bibliothèque Municipale, 51 (44), daté du IX^e siècle⁴⁶⁴. Elle fut éditée par E. Dümmler⁴⁶⁵, dont nous reproduisons le texte.

7.9.3. Étude textuelle

Dès le début du texte, dont la *salutatio* est simple et accorde pour unique titulature à Charlemagne le substantif *triumphator*⁴⁶⁶ (l. 1), sont mentionnés des points à respecter (l. 3-4). La nécessité de leur application, qui revient au souverain comme l'indiquent les premiers mots du texte *uestra est* (l. 3), dont la signification est claire malgré la mutilation du manuscrit, est étayée par une citation vétérotestamentaire explicitement signalée (Pr 22, 28, l. 5), qui incite le souverain à ne pas outrepasser le pouvoir du siège d'Aquilée. L'autorité du texte scripturaire est doublée de l'autorité royale (*presertim [...] mansuetudo decreuerit*, l. 5-6). Charlemagne étant le souverain des clercs (*mansuetudo decreuerit omnium ecclesiarum praesules diuinis legibus subiacere*, l. 6-7), il lui appartient dès lors de faire respecter les coutumes en vigueur (*nullo quolibet usurpationis titulo [...] mutilare*, l. 4; *modis omnibus custodire*, l. 8). Leur importance, à nouveau soulignée (*[irrep]rehensibilia documenta*, l. 7), est encore étayée par l'autorité divine (*sancto*

⁴⁶² *ibid.*, p. 131. Voir, sur ce texte, Pio PASCHINI, « Note storiche su uomini ed avvenimenti del Friuli in sul cadere del regno longobardo », in : *MSF* 8 (1912), p. 1-33, p. 11-15.

⁴⁶³ TILATTI, *op. cit.*, p. 586; VILLA, *art. cit.*, p. 790-791.

⁴⁶⁴ Pour une courte notice au sujet du manuscrit, numérisé à l'adresse suivante : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8452633h>, voir https://ccfr.bnf.fr/portailccfr/jsp/index_view_direct_anonymous.jsp?record=eadcgm:EADC:D30020121.

⁴⁶⁵ *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 505.

⁴⁶⁶ L'utilisation de l'épithète *triumphatori* rappelle les titres accordés aux empereurs romains tarso-antiques et aux premiers empereurs byzantins : GARIPZANOV, *op. cit.*, p. 113-114.

dilucidante Spiritu, l. 7-8). Le texte demande ainsi la protection du patrimoine de l'Église vis-à-vis des nouveaux dirigeants, qui avaient confisqué des biens de façon massive. Sigwald cherchait peut-être également à se prémunir des tentatives d'imposer aux églises lombardes des pratiques de collaboration pour la gestion du pouvoir⁴⁶⁷.

L'épistolier évoque ensuite la conservation, peut-être celle des coutumes lombardes ou du patrimoine ecclésiastique, au moyen d'un lexique évoquant un trésor caché (*[inter]ni pectoris uestri archanum sacrarium*, l. 8-9). Le nom *scrinium* était par exemple associé à la conservation des biens à valeur religieuse, éléments à la fois dissimulés et précieux, à l'image du trésor enfoui que l'évangile de Matthieu (Mt 13, 44) assimile au royaume des cieux⁴⁶⁸. Ce lien est d'autant plus justifié que les versets suivants mentionnent les *margaritas* (Mt 13, 45-46), décrites l. 10 comme se trouvant *in scrinio mentis*. Tout comme le *scrinium*, les *margaritae* désignaient chez les auteurs patristiques un élément caché⁴⁶⁹. M. Dulaey note que, dans l'exégèse augustinienne, les perles, auxquelles les anciens attribuaient une origine céleste⁴⁷⁰, correspondaient aux vérités spirituelles, voire au Verbe divin⁴⁷¹. Elles en sont en effet rapprochées dans la lettre (*caelestium praeceptorum et catholicae Dei*, l. 9). Augustin rappelle en outre l'aspect dissimulé de la perle, doublement cachée par sa coquille et par le fond des eaux⁴⁷². De la même manière, les perles se trouvent dans l'écrin que constitue l'esprit du souverain (l. 10), peut-être pour signifier la connaissance des préceptes divins (l. 9) par ce dernier, qui se trouve donc à même de les faire appliquer.

⁴⁶⁷TILATTI, *op. cit.*, p. 586.

⁴⁶⁸CARRUTHERS, *Le livre de la mémoire*, *op. cit.*, p. 64-65. Le nom *scrinium* se rapportait également aux livres à l'époque carolingienne : *ibid.*, p. 64-65.

⁴⁶⁹Voir à ce sujet Costantino VONA, « La *margarita pretiosa* nella interpretazione di alcuni scrittori ecclesiastici », in : *Diuinitas. Pontificiae academiae theologiae Romanae commentarii* 1 (1957), p. 118-160, cité dans GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile I-XX*, *op. cit.*, p. 265. La perle était aussi associée, par exemple chez Jérôme, à la pureté et à la virginité : VONA, *op. cit.*, p. 148.

⁴⁷⁰Martine DULAÉY, « L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin (3) », in : *REAugP* 51.1 (2005), p. 21-65, (visité le 08/06/2022), p. 61.

⁴⁷¹*ibid.*, p. 57-58, 61-62. Cette idée figure également chez Jérôme et Bède : VONA, *op. cit.*, p. 149-150, 152-153.

⁴⁷²DULAÉY, « L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin (3) », *op. cit.*, p. 61. L'aspect caché de la perle est également mis en lien avec les mystères divins dans l'*Opus imperfectum in Matthaëum* : *ibid.*, p. 63.

La référence à l'amour divin (l. 11-12) annonce le syntagme *totis praecordiis diligit Christum* (l. 22). L'épistolier remonte en effet au sacrifice du Christ pour exprimer l'idée d'une Église sans tache ni ride (l. 13-14) – et donc, peut-être, non dépouillée de ses biens matériels –, comme le traduit la référence au Cantique des cantiques (Ct 4, 7, l. 14-15). Cette allusion scripturaire permet de dénoncer un comportement considéré par Sigwald comme étant abusif (*inmaculatam nittitur maculare*, l. 16-17; *querula inquietare praesumpserat usurpatione*, l. 17). Il semble que soit dénoncée une tentative d'infléchir le droit en vigueur sur le sol lombard (*inflexibilem statum [...] [su]ae rectitudinis inclinare*, l. 17; *a iustitiae regula moliebatur sanctum propositum callidissimis [...] [sui]s supplantare*, l. 18-19). Le texte insiste sur l'absence de légitimité que revêt l'aménagement du droit lombard (*inflexibilem statum*, l. 17-18; *a iustitiae regula*, l. 18; *diuinae maiestatis inenarrabilem morem*, l. 20; *recti itineris tramite*, l. 21). Le lien entre le respect des coutumes établies et l'accès au Christ semble souligné (l. 21-22) par la référence à l'évangile de Matthieu (Mt 11, 29–30, l. 22-23) qui rappelle la douceur du joug imposé par le Christ : l'application du droit lombard ne constituerait dès lors pas une contrainte. Le syntagme *rigidae ceruicis coturno* (l. 24) prolonge la métaphore du joug, dont la fin manquante de la lettre ne permet pas de poursuivre l'analyse.

L'item 41 témoigne ainsi de la méfiance suscitée par l'imposition en Lombardie de l'autorité carolingienne. En témoigne particulièrement le choix des citations scripturaires⁴⁷³, qui incitent le nouveau souverain à ne pas se montrer présomptueux (Pr 22, 28) et qui évoquent une Église à conserver sans tache (Ep 5, 27; Mt 11, 29–30).

7.10. Conclusion

Ce dernier corpus, qui contient des textes très hétérogènes aussi bien au niveau de leur longueur que de leur contenu ou de leur état de conservation, présente plusieurs billets ancrés dans une réalité quotidienne, qu'il s'agisse de la constitution de rouleaux des morts (item 34), de lettres de recommandation (item 35) ou de conflits inter-diocésains (item 39). D'autres écrits, qui trouvent

⁴⁷³EVERETT, « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », *art. cit.*, p. 130-131.

également leur origine dans des contextes de tensions (entre des moines et leur abbé pour l'item 33, entre les administrations franque et lombarde pour l'item 41), témoignent d'une mise en forme rhétorique davantage marquée. Les items 36 et 37, deux épîtres dédicatoires, s'ajoutent aux autres lettres de dédicace que contient l'ensemble de notre corpus et complètent ainsi l'aperçu donné à voir de ce genre de missives. Enfin, l'item 40 présente la relation entre un disciple et son maître, aussi bien au niveau de la teneur pédagogique de son propos que par la description même de cette relation.

L'ensemble que forment ces divers textes complète la vision de la société carolingienne proposée par notre corpus, sur le plan matériel aussi bien que spirituel, notamment par la description des relations entre les membres de cette société. Les liens au sein du clergé montrent à la fois son organisation quotidienne et sa structuration (items 34, 35, 39) ainsi que les liens amicaux et hiérarchiques établis entre ses membres (items 36, 37, 40). L'item 38 présente, de façon exceptionnelle dans la mesure où peu de descriptions directes de tensions entre moines et abbés nous sont parvenues, une situation conflictuelle au sein d'un monastère. Enfin, l'item 41 témoigne des rapports qu'un diocèse récemment conquis pouvait entretenir avec l'autorité franque.

Chapitre 8

Une mise en ordre du monde à l'échelle de la lettre

8.1. La dimension ontologique de la grammaire carolingienne

Au terme de cette étude, l'analyse des textes de notre corpus, particulièrement hétérogène et par ailleurs non rassemblé durant la période médiévale, nous conduit à constater plusieurs points récurrents en leur sein. Nous souhaitons à présent qualifier et commenter certains phénomènes qui nous semblent transversaux, en isolant des missives de ce corpus afin de les comparer avec d'autres productions¹ carolingiennes et d'en proposer une mise en contexte dans l'univers culturel qui leur est propre. S'il ne saurait être question de traiter de la variété des objets culturels carolingiens dans leur ensemble, il nous semble toutefois possible de confirmer que les points de structure littéraire et grammaticale que nous avons évoqués pourraient constituer aussi des points de convergence d'un même système de pensée, dont affleurent des indices lors de l'opération de production d'une œuvre intellectuelle. Les études sur la grammaire carolingienne ainsi que les analyses de plusieurs productions nous paraissent dès lors être à même, par le biais de leur confrontation, de révéler certains points communs aux

¹Nous entendons ici, par le terme de « production », tout objet produit par l'homme. Nous l'employons donc comme synonyme du mot « objet ».

textes et aux objets carolingiens. Nous souhaitons ici, dans la mesure du possible et en conservant une lecture prudente, faire converger ces différents éléments, en prenant d'abord en compte l'essor d'une conception ontologique de la grammaire par les Carolingiens pour proposer ensuite l'application de cette conception à d'autres processus de production de réalisations culturelles. L'idée que nous pensons commune est celle de la clôture, au sens d'achèvement de l'œuvre.

Si les phénomènes que nous avons pu observer ne concernent pas tous les items, et s'ils ne les concernent pas tous avec la même importance ou sur le même plan, l'hétérogénéité auctoriale et thématique de notre corpus d'étude souligne en premier lieu l'importance de la dimension rhétorique de ces lettres. Cet aspect s'inscrit pleinement dans les réformes menées par Charlemagne. Le souverain veilla de fait, dans sa quête d'une unité liturgique en vue d'une unité politique, à la mise en place d'une langue qui susceptible de garantir à la fois la communication à l'échelle d'un empire très vaste et la bonne compréhension des textes -- particulièrement des textes bibliques². Il s'agissait aussi d'assurer l'orthodoxie de la foi catholique par le biais de la grammaire³. Mais l'aspect rhétorique des lettres étudiées ici nous semble aussi devoir être envisagé au prisme d'une figuration du monde exprimée à l'échelle des textes de notre corpus. Le rapport au monde que sous-tendait l'usage carolingien de la grammaire s'exprimait notamment par une conception précise du nom. L'une des innovations carolingiennes majeures sur ce point fut de fait l'intégration de la dialectique à la grammaire⁴, comme en té-

²Louis HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne : peu de chose. Pourquoi ? », in : *L'héritage des grammairiens latins de l'Antiquité aux Lumières : actes du colloque de Chantilly, 2-4 sept. 1987*, dir. Irène ROSIER, Bibliothèque de l'information grammaticale 13, Paris, Société pour l'information grammaticale, 1988, p. 133-145, p. 134-135.

³C. Chase rappelle par exemple qu'Alcuin, dans son *Contra Felicem libri VII*, fait dériver de nombreuses interprétations adoptianistes de Félix d'une interprétation fautive de la grammaire : Colin CHASE, « Alcuin's Grammar Verse : Poetry and Truth in Carolingian Pedagogy », in : *Insular Latin Studies : Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles, 550-1066*, dir. Michael W. HERREN, Papers in Mediaeval Studies 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, p. 135-152, p. 144.

⁴Vivien LAW, « Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation », in : *Diversions of Galway : papers on the history of linguistics from Ichols V, Galway, Ireland, 1-6 september 1990*, dir. Anders AHLQVIST, Amsterdam studies in the theory and history of linguistic science. Series III, Studies in the history of the language sciences 68, Amsterdam/Philadelphia, J. Benjamins, 1992, p. 27-37, p. 35-36. Nous suivons les conclusions de V. Law, qui s'oppose sur ce point à L. Holtz pour qui les Carolingiens n'apportèrent que peu d'innovations à la grammaire : HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*

moigne par exemple l’item 32, composé par Fridugise de Tours⁵. La mise en correspondance directe des catégories issues de la tradition aristotélicienne avec les catégories linguistiques, dans un contexte où le langage et les choses avaient une origine divine⁶, et où l’on considérait que la vérité était un principe garantissant la justesse d’un énoncé⁷, influença profondément les conceptions grammaticales carolingiennes. Ce renouvellement des modalités de la description du monde, propre à l’époque carolingienne, nous semble fondamental pour comprendre les textes de notre corpus ; nous souhaitons ici éprouver cette hypothèse.

8.1.1. Contexte intellectuel

L’importance accordée à l’écriture, dans une culture fondée sur une religion du livre et du Verbe telle que le christianisme, qui considère le latin, le grec et l’hébreu comme les *tres sacrae linguae*, revêtait une autorité capitale ; elle se trouva accrue à l’époque carolingienne, durant laquelle ce mode de communication garantissait le fonctionnement de l’empire. Les nombreux documents législatifs conservés, le développement de la production et la copie de livres ainsi que la place centrale de l’éducation et du savoir en témoignent⁸. La grammaire était inextricablement liée à la culture textuelle et donc aux institutions sociales telles que la cour, les communautés monastiques, les écoles et bibliothèques – par conséquent, aux plus grands centres du pouvoir institutionnel⁹. Ce point se traduit notamment par le large développement de la copie de livres à l’époque carolingienne¹⁰. Outre l’importance que revêtaient alors les énigmes¹¹ et l’exis-

⁵Voir, pour le texte, p. 920.

⁶Cf. à ce sujet le chapitre 6, p. 455.

⁷Voir sur ce point *infra*, p. 651.

⁸McKITTERICK, *The Carolingians and the Written Word*, *op. cit.*, p. 272-273.

⁹IRVINE, *op. cit.*, p. 20. M. Irvine évoque, à la suite de B. Stock, la *textual community* (rassemblement d’une communauté autour de l’interprète d’un texte qui l’utilisait pour réformer le mode de pensée et d’action de cette communauté) : *ibid.*, p. 15, 371. Voir, pour la définition d’une *textual community*, Brian STOCK, *The Implications of Literacy : Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (N. J.), Princeton University Press, 1983, p. 90-92.

¹⁰Voir par exemple à ce sujet CONTRENI, « Learning for God », *op. cit.*, p. 101 ; GANZ, « Book production in the Carolingian Empire and the spread of Caroline minuscule », *art. cit.*

¹¹IRVINE, *op. cit.*, p. 324. Si, comme le note C. Veyrard-Cosme, l’*obscuritas* exigée par les énigmes allait à l’encontre des exigences de clarté carolingiennes (VEYRARD-COSME, « Procédés et enjeux des énigmes latines du haut Moyen Âge », *op. cit.*, p. 263), les six recueils d’énigmes

tence de joutes poétiques auliques, des débats publics avaient lieu à la cour, où les bons rhéteurs étaient admirés pour leur éloquence¹². Il existait donc une pratique du verbe, dont l'effcience était une idée acquise. C'est dans ce contexte d'effervescence linguistique et de réflexion sur l'usage de l'écrit qu'il convient de replacer les textes de notre corpus.

8.1.1.1. Grammaire et arts libéraux

L'enseignement de la grammaire revêtait un rôle primordial dans les arts libéraux depuis l'Antiquité¹³, dans la mesure où elle jouait un rôle de « propédeutique générale » vis-à-vis des autres disciplines¹⁴ – Isidore de Séville lui accorde la première place parmi les sept arts libéraux au début du livre qui ouvre ses *Etymologiae* (I, 2, 1¹⁵), à l'instar d'Alcuin dans son *Ars grammatica*¹⁶. L'étude des arts libéraux, qui reflètent la réalité telle qu'elle est rendue accessible aux chrétiens par la Révélation¹⁷, était considérée comme « l'accession la plus haute à laquelle

composés dans les milieux monastiques insulaires durant les VII^e et VIII^e siècles donnent à voir l'importance de l'analogie et de la mise en forme rhétorique : voir, sur ce corpus, *ibid.*, p. 251-253.

¹²Mayke de JONG et Irene VAN RENSWOUDE, « Introduction : Carolingian Cultures of Dialogue, Debate and Disputation », in : *EME* 25.1 (2017), p. 6-18, p. 8.

¹³Les arts libéraux, issus d'une tradition grecque inscrite dans la pensée platonicienne, furent pour la première fois décrits comme un cycle dans le monde latin par Augustin (*De ordine* II). Le *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Martianus Capella contribua davantage encore à inscrire dans la littérature patristique ce cycle, dont la tradition fut perpétuée en particulier par Cassiodore (*Institutiones* II) et Isidore de Séville (*Etymologiae* I, 2, 1-3; III). Cf. pour ce résumé ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 422-423, qui s'appuie sur HADOT, *op. cit.*, p. 63-139, 191, 193, 208. Le savoir était alors réparti entre les sciences naturelles (appelées *physica*, ces disciplines étaient celles du *quadriuium*), morales (nommées *ethica*, ces disciplines correspondaient aux vertus cardinales) et rationnelles (désignées par le terme *logica*, ces disciplines regroupaient la rhétorique et la dialectique). L'étude de la grammaire sous-tendait celle de toutes les autres disciplines : cf. par exemple CHASE, *art. cit.*, p. 139, qui cite notamment les *Etymologiae* II, 24, 3. E. Rouquette rappelle que les auteurs médiévaux intégraient régulièrement la grammaire à la *logica* : ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 424.

¹⁴HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*, p. 139-140.

¹⁵ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies I*, *op. cit.*, p. 4-5.

¹⁶Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 853-854, traduit et commenté notamment dans HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 54-55. Sur le lien effectué par Alcuin entre les sept arts libéraux et les sept colonnes de la maison de la Sagesse, voir le chapitre 5, p. 341.

¹⁷MARENBNON, « Carolingian Thought », *art. cit.*, p. 173.

puisse prétendre l'homme¹⁸ » : il pouvait alors tirer profit des textes bibliques¹⁹ et interpréter les signes de la présence divine en les situant dans une continuité temporelle et sémantique qui commence au début de l'histoire humaine et tend vers une perspective eschatologique²⁰. L'étude de la grammaire à l'époque carolingienne s'inscrit dans une tradition qui remonte à l'Antiquité : il nous semble dès lors nécessaire de la retracer rapidement ici.

8.1.1.2. Bref aperçu de l'histoire de la grammaire

La grammaire fut définie dès l'Antiquité par un double aspect exégétique (l'interprétation des textes littéraires²¹) et technique (l'étude de la langue²²), que l'on retrouve dans l'exigence de correction caractéristique des réformes menées sous le règne de Charlemagne²³. L'étude de cette discipline se fonda en grande partie, durant l'Antiquité, sur la grammaire de Donat : composée vers 350 à Rome²⁴, sa prééminence se maintint jusqu'au haut Moyen Âge, notamment par l'intermédiaire de Boèce et Cassiodore²⁵. Priscien, qui enseigna le latin à

¹⁸HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 58.

¹⁹MUNZI, « Testi grammaticali e *renouatio studiorum* carolingia », *art. cit.*, p. 360-366. L. Munzi constate que les *artes grammaticae* composées entre le VII^e et le début du IX^e siècles assimilent le savoir grammatical au fondement de l'interprétation des textes bibliques : *ibid.*, p. 360.

²⁰Richard CORRADINI, « Langzeitperspektiven in der Krise. Das Zeitarchiv des Walahfrid Strabo », in : *Politische Kultur und Textproduktion unter Ludwig dem Frommen*, dir. Martin GRAVEL et Sören KASCHKE, Relectio 2, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2019, p. 47-68, p. 50.

²¹Pour des références à ce sujet dans les grammaires tardo-antiques et médiévales, voir CHASE, *art. cit.*, p. 149.

²²Diomède, auteur du IV^e siècle, définit la grammaire de la sorte. Voir, pour le texte, DIOMÈDE, « *Diomedis artis grammaticae libri III* », in : *Grammatici Latini I*, dir. Heinrich KEIL, Leipzig, in aedibus B.G. Teubneri, 1857, p. 299-529, p. 426, cité par exemple dans SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §20. Charlemagne disposait d'un manuscrit de la grammaire de Diomède, qui lui avait été offert par le moine Adam de Masevaux autour de 780 : son texte circulait donc à la cour du souverain. HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », *op. cit.*, p. 140-141. Sur la diffusion de la grammaire de Diomède durant le haut Moyen Âge, voir Vivien LAW, *The Insular Latin Grammarians*, Studies in Celtic history III, Woodbridge (UK), The Boydell Press, 1982, p. 20.

²³SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §21.

²⁴*ibid.*, §20. L'*Ars maior* de Donat était destinée à des étudiants d'un niveau avancé ; il en tira une *Ars minor* destinée à un enseignement élémentaire (*ibid.*, §22). Donat instaura une division de la grammaire en trois parties qui devinrent canoniques : la « description des éléments constitutifs du mot », l'étude des « parties du discours », et « les défauts et les qualités de l'énoncé ». Cf. *ibid.*, §23, 24, 32.

²⁵*ibid.*, §42.

Constantinople au début du VI^e siècle, fut également déterminant pour la tradition grammaticale au Moyen Âge. Ses *Institutiones grammaticae*, composées de dix-huit livres²⁶, ne connurent pas un succès immédiat²⁷ et furent réintroduites à la cour carolingienne par Alcuin²⁸. Cet écrit présentait en effet deux dimensions nouvelles : il contenait une section sur la syntaxe²⁹, et employait des concepts philosophiques qui approfondissaient l'étude de la langue.

L'avènement du christianisme infléchit la tradition grammaticale en conférant à la parole une dimension sacrée par le Verbe, principe divin sous-jacent qu'évoque le début de l'évangile johannique³⁰. Pour Augustin (*De doctrina christiana* II, 2, 3), les textes bibliques sont composés de *signa diuinitus data*, des « signes donnés par Dieu³¹ », écrits dans le langage des hommes (*per homines nobis indicata sunt qui ea conscripserunt* : « [ils] nous ont été transmis par les hommes qui les ont consignés par écrit³² »), bien que ce langage soit nécessairement imparfait³³. Ce point explique que puissent leur être appliqués, en vue de

²⁶ *ibid.*, §35.

²⁷ *ibid.*, §38. Seulement trois ou quatre copies de l'œuvre, qui circula abondamment au IX^e siècle, peuvent être datées du VIII^e siècle : LAW, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 21. Les *Institutiones grammaticae* furent toutefois citées par Aldhelm de Malmesbury, au VII^e siècle (SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §43). Les pèlerinages à Rome et les échanges entre les monastères irlandais et ceux de Bobbio et Luxeuil, fondés par le moine irlandais Colomban, permirent en outre la transmission insulaire des manuscrits de Priscien : *ibid.*, §50 ; LAW, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 5, 98. Voir également à ce sujet Olivier SZERWINIACK, « L'étude de Priscien par les Irlandais et les Anglo-Saxons durant le haut Moyen Âge », in : *Priscien : transmission et refondation de la grammaire, de l'Antiquité aux Modernes. (État des recherches à la suite du colloque international de Lyon, ENS Lettres et Sciences humaines, 10-14 octobre 2006)*, dir. Marc BARATIN, Bernard COLOMBAT, Louis HOLTZ et Christine MELIN, *Studia artistarum* 21, Turnhout, Brepols, 2009, p. 65-75.

²⁸ HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 59. On ne sait pas si Alcuin se procura le texte de Priscien à York ou sur le continent : Vivien LAW, « Grammarians », in : *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture : a Trial Version*, dir. Frederick M. BIGGS, Thomas D. HILL et Paul E. SZARMACH, *Medieval & Renaissance texts & studies* 74, Binghamton/New York, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1990, p. 84-87, p. 148.

²⁹ SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §37. Cette innovation majeure influença la production des traités de grammaire au IX^e siècle : LUHTALA, *art. cit.*

³⁰ On lit en Jn 1, 1 *in principio erat Verbum / et Verbum erat apud Deum / et Deus erat Verbum* (« au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu »).

³¹ Voir, pour le texte et la traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, *op. cit.*, p. 138-139.

³² Voir, pour le texte et la traduction, *ibid.*, p. 138-139.

³³ Voir par exemple à ce propos Stéphane DOROTHÉE, *À l'origine du signe : le latin signum*, Collection Kubaba. Série Grammaire et linguistique, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 299-301, 314-315.

leur interprétation, des outils de l'analyse grammaticale³⁴, bien que la tradition patristique admette que la langue des textes scripturaires ne puisse être soumise aux règles de la grammaire (à l'instar de Cassiodore dans ses *Institutiones* I, 15, 7 ou de Grégoire le Grand dans le *Registrum epistularum* V, 53, 5³⁵). Ces idées infléchirent la conception carolingienne de cette discipline.

8.1.1.3. La grammaire à la cour de Charlemagne

A Le rôle politique joué par la grammaire

La grammaire était ainsi considérée, à l'aube du Moyen Âge, comme le vecteur de la compréhension du Verbe divin tel que la Bible l'avait rendu manifeste : ainsi que l'écrit J. Jolivet, « la vérité religieuse et la vérité grammaticale s'unissent intimement dans des énoncés théologiques corrects³⁶ ». Comme le note L. Holtz au sujet du *Liber in partibus Donati*, grammaire composée en 805 environ par Smaragde de Saint-Mihiel, « la grammaire des hommes est aussi celle de Dieu,

³⁴Estrella PÉREZ RODRÍGUEZ, « La cristianización de la gramática latina (ss. V-IX) », in : *Actas del Congreso internacional Cristianismo y tradición latina. Málaga, 25 a 28 de abril de 2000*, dir. Antonio ALBERTE GONZÁLEZ et Cristóbal MACÍAS VILLALOBOS, Madrid, Ediciones del laberinto, 2001, p. 49-75, p. 53. Il convient alors notamment de corriger les textes (II, 12, 18) et de connaître les tropes (III, 29, 40). Voir, pour ces passages du *De doctrina christiana*, AUGUSTIN D'HIPPONE, La doctrine chrétienne, *op. cit.*, p. 160-161, 288-289, cités dans PÉREZ RODRÍGUEZ, « La cristianización de la gramática latina (ss. V-IX) », *art. cit.*, p. 53-57. Cf. également à ce propos BOCHET, *art. cit.*, p. 41-42, qui écrit que pour l'évêque d'Hippone « l'Écriture est [...] une médiation qui permet à l'homme mortel de reconnaître le Verbe immortel et même d'y participer » (*ibid.*, p. 45-46).

³⁵Voir, pour ces exemples, PÉREZ RODRÍGUEZ, « La cristianización de la gramática latina (ss. V-IX) », *art. cit.*, p. 54. L'enseignement de la grammaire, étroitement liée à la fréquentation des auteurs classiques païens dont étaient tirés les exemples étudiés, suscite en effet des critiques dès l'époque patristique ; certains auteurs conseillèrent ainsi de mettre les élèves en garde contre les dangers d'une telle littérature. Les exemples issus des auteurs profanes demeurèrent toutefois plus nombreux que les citations bibliques pour illustrer les traités grammaticaux : Estrella PÉREZ RODRÍGUEZ, « La gramática latina y la palabra de Dios », in : *Minerva. Revista de Filología Clásica* 6 (1992), p. 257-267, URL : <https://revistas.uva.es/index.php/minerva/article/view/3194> (visité le 23/06/2020). L. Holtz signale que la période carolingienne ne connut pas de polémique au sujet d'une rivalité entre auteurs chrétiens et païens : HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*, p. 140.

³⁶Jean JOLIVET, « L'enjeu de la grammaire pour Godescalc », in : *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie : Laon, 7-12 juillet 1975*, dir. René ROQUES, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 561, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 79-87, p. 84. Alcuin rappelle dans son *Ars grammatica* que la grammaire était garante d'une expression correcte, conférant ainsi « au savoir profane en général un statut en accord avec le plan même du salut de l'homme » : HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*, p. 135, qui cite ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 857.

puisqu'il a emprunté leur langage pour leur parler dans l'Écriture³⁷ ». L'auteur rappelle que l'enseignement de la grammaire en pays franc était « une sorte de départ absolu³⁸ » : il n'était en effet plus dispensé en Gaule mérovingienne depuis la fin du V^e siècle³⁹. L'introduction de la grammaire dans les programmes des écoles monastiques et cathédrales constitua une dimension capitale des réformes mises en place par Charlemagne – au point que M. Sot évoque « une véritable politique de la grammaire⁴⁰ » : l'enseignement de cette discipline se situait à l'arrière-plan des réformes politiques, et non uniquement à celui des réformes culturelles, mises en place par Charlemagne⁴¹. L'emploi du nom *grammatica* dans l'*Admonitio Generalis* (LXX) du 23 mars 789 est la première occurrence du mot dans un texte de loi⁴². D'autres textes législatifs d'importance témoignent d'une attention marquée envers la correction de la langue, notamment l'*Encyclica de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum*, datée entre 786 et 800⁴³ et

³⁷SMARAGDE DE SAINT MIHIEL, *Liber in partibus Donati*, éd. Bengt LÖFSTEDT, Louis HOLTZ et Adele KIBRE, CCCM 68, Turnhout, Brepols, 1986, p. LI. Nous relevons, à la suite de L. Holtz qui cite des formules telles que *Dominus ait* (« le Seigneur dit ») ou *Dominus per prophetam ait* (« le Seigneur dit par le biais du prophète »), l'exemple de l'item 30 (voir p. 900) *Deus tuus dixit tibi [...] in psalmo* (l. 52 : « ton Dieu t'a dit [...] dans le psaume »), qui traduit également l'idée d'une utilisation par Dieu de la grammaire humaine pour s'adresser aux hommes par les textes scripturaires : *ibid.*, p. LI.

³⁸HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*, p. 134.

³⁹*ibid.*, p. 134.

⁴⁰SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §7. Voir également à ce propos IRVINE, *op. cit.*, p. 306-309.

⁴¹Y. Hen écrit en ce sens que des verbes tels que *corriger*, *emendare*, *renouare* et *reformare*, reflets à la fois de l'idéologie politique et de la perception carolingienne de la notion de royauté, devinrent rapidement les instruments de l'unification de l'empire chrétien de Charlemagne. Ils témoignent de l'importance capitale accordée au langage, clé du renouveau politique et social : HEN, « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », *art. cit.*, p. 220.

⁴²On lit en effet *Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria uel episcopia et libros catholicos bene emendate, quia sepe dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros uestros non sinite eos uel legendo uel scribendo corrumpere* : « Corrigez bien les psaumes, les signes, les chants, le comput et la grammaire, dans chaque monastère et dans chaque évêché, ainsi que les livres catholiques, parce que souvent, alors que certains souhaitent bien prier Dieu, mais avec des livres non corrigés, ils le prient mal. Et ne permettez pas que vos jeunes garçons les corrompent, soit en les lisant, soit en les écrivant ». Voir, pour le texte, *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, *op. cit.*, p. 224-225, cité et traduit par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 164, dont nous remanions légèrement la traduction.

⁴³Le souverain indique qu'il a fait corriger « tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament corrompus par l'impéritie des copistes » (*uniuersos ueteris ac noui testamenti libros, libreriorum imperitia deprauatos, [...] correximus*) ; il condamne les « solécismes » (*soloecismos*). Voir, pour le texte, *Encyclica de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum*, éd. établie par

le *De litteris colendis*, adressé à Baugulf, abbé de Fulda entre 779 et 802, dans les années 790⁴⁴. L'*Epistola generalis*, datée entre 786 et 800, évoque également la correction des livres et des offices ecclésiastiques⁴⁵. La plupart des intellectuels qui séjournèrent à la cour de Charlemagne étaient par ailleurs des maîtres de l'école palatine, souvent grammairiens⁴⁶ : dès le début des années 770, Paul Diacre⁴⁷, Pierre de Pise⁴⁸ et Paulin d'Aquilée⁴⁹ s'y trouvaient ; ils furent rejoints notamment par Alcuin, auteur d'une *Ars grammatica*⁵⁰, qui contribua activement à la rédaction des textes législatifs que nous venons de citer⁵¹ et introduisit à la cour des éléments issus de la culture insulaire, notamment une préoccupation pour l'aspect métalinguistique des textes⁵². V. Law souligne de fait au sein de la tradition grammaticale carolingienne, même dans les textes réservés à une instruction élémentaire, une « conscience croissante de la métastructure du discours

Georg H. PERTZ, MGH, LL I, *Capitularia regum Francorum*, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1835, p. 44-45, p. 45, cité dans SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §8 ; pour les traductions, HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 52.

⁴⁴Le texte précise que « le soin d'enseigner et d'apprendre doit ordonner et orner le langage, afin que ceux qui cherchent à plaire à Dieu en vivant justement ne négligent pas non plus de lui plaire en parlant justement » (*ita quoque docendi et discendi instantia ordinet et ornet seriem uerborum ut, qui Deo placere appetunt recte uiuendo, ei etiam placere non negligant recte loquendo*). La langue écrite n'est toutefois pas en reste : « Il est arrivé que nous avons commencé à craindre que, tout comme il prudence en ce qui concerne la manière d'écrire était moindre, elle ne fût pareillement bien moindre que ce qu'elle ne devrait l'être à bon droit en ce qui concerne la sagesse pour l'intelligence des Saintes Écritures » (*factum est ut timere inciperemus ne forte sicut minor erat in scribendo prudentia, ita quoque et multo minor esset quam recte esse debuisset in sanctorum scripturarum ad intelligendum sapientia*). Voir, pour le texte, *Epistola de litteris colendis*, *op. cit.*, p. 79, cité et traduit dans SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §9-10 (nous avons légèrement remanié la traduction du second passage).

⁴⁵Voir, pour le texte, *Karoli epistola generalis*, *op. cit.*, cité par HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 51.

⁴⁶LAW, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 98-105.

⁴⁷Sur la formation, l'enseignement et les œuvres grammaticales de Paul Diacre, voir la section « Éléments biographiques », p. 50. Au sujet du manuscrit Paris, BnF, *Latin 7530*, compilé au Mont-Cassin du temps de Paul Diacre et qui contient en majorité des textes à teneur rhétorique ou grammaticale, cf. également le chapitre 1, p. 78.

⁴⁸Voir, pour la grammaire composée par Pierre, PIERRE DE PISE, *Petri Pisani Ars grammatica*, éd. Anneli LUHTALA et Anna REINIKKA, CCCM 293, Turnhout, Brepols, 2019. Sur les grammaires de Paul Diacre, Pierre de Pise et Alcuin, cf. *ibid.*, p. XXXIII-L.

⁴⁹Voir, au sujet de l'enseignement grammatical que dispensa probablement Paulin, le chapitre 2, p. 119.

⁵⁰L'*Ars grammatica* d'Alcuin était destinée à des étudiants avancés. Présentée sous forme de dialogue, elle mettait en lien catégories grammaticales et ontologie.

⁵¹HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 51-52.

⁵²Cf. par exemple, à ce propos, l'item 32, p. 609.

grammatical⁵³ », comme le constate également C. Sánchez Martínez : ce point, qui participa selon elle de l'intérêt renouvelé qu'éprouvèrent les lettrés carolingiens envers la dialectique⁵⁴, fut particulièrement marqué dans les monastères insulaires -- où furent formés Candidus et Fridugise.

B L'influence de la tradition grammaticale insulaire

Or, les monastères insulaires se montrèrent particulièrement actifs pour les production et transmission de traités grammaticaux⁵⁵. La grammaire disposait d'un statut particulier dans les îles britanniques, où le latin n'était pas à l'origine des langues vernaculaires⁵⁶, mais constituait à la fois un objet d'étude et un outil nécessaire à l'évangélisation⁵⁷. Un apprentissage du latin devenait donc nécessaire, apprentissage que ne permettaient pas les grammaires antiques et tardo-antiques, adressées à des élèves déjà familiers de la morphologie latine⁵⁸. Ce point explique la production, à la fin du VII^e siècle, de grammaires d'un genre nouveau, attachées à une description du fonctionnement même de la langue latine, que V. Law qualifie de « grammaires élémentaires » (*elementary grammars*), à l'image des traités composés par Tatwine, mort en 734, ou Boniface, qui mourut

⁵³LAW, « Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation », *art. cit.*, p. 31-32.

⁵⁴Cristina SÁNCHEZ MARTÍNEZ, « La definición gramatical : elemento característico de las artes gramaticales irlandesas », in : *Peritia* 16 (2002), p. 116-130, p. 120, 130.

⁵⁵LAW, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 98-99. Une génération seulement avant Alcuin, Boniface introduisit de fait chez les peuples germaniques « à la fois l'Évangile et la grammaire latine » : HOLTZ, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 46. Cf. également à ce propos Vivien LAW, « Linguistics in the Earlier Middle Ages : the Insular and Carolingian Grammarians », in : *Transactions of the Philological Society* 83.1 (1985), p. 171-193, p. 184.

⁵⁶Cf. *ead.*, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁷Le latin parvint en effet dans les terres britanniques en même temps que le christianisme : avec Patrick en Irlande au V^e siècle, et avec Augustin, futur évêque de Cantorbéry, envoyé dans l'actuelle Angleterre par Grégoire le Grand à l'extrême fin du VI^e siècle : SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §45.

⁵⁸Vivien LAW, « The Study of Grammar », in : *Carolingian culture*, dir. Rosamond MCKITTERICK, *op. cit.*, p. 88-110, p. 88-89.

8.1. LA DIMENSION ONTOLOGIQUE DE LA GRAMMAIRE CAROLINGIENNE⁶⁵¹

en 754⁵⁹, et diffusés sur le Continent au VIII^e ainsi qu'au début du IX^e siècles⁶⁰. Le recours au texte de Priscien, qui avait enseigné dans un contexte où la langue grecque était dominante, fournit un modèle aux grammairiens insulaires de la fin du VII^e et du début du VIII^e siècles⁶¹, qui effectuèrent donc en grande partie la jonction entre « la tradition de Donat et la nouveauté de Priscien⁶² ». L'aspect métadiscursif qui marquait l'enseignement de ce dernier se diffusa dès lors dans les grammaires carolingiennes. Bien que leur niveau de langue ou le travail mené sur leur style soient très inégaux, plusieurs des lettres étudiées ici témoignent d'une interrogation sur le métadiscours.

8.1.2. La dimension métadiscursive de la grammaire carolingienne

8.1.2.1. La quête d'une formulation juste

Plusieurs textes de notre corpus donnent à voir une sorte de reformulation de leur propre discours, à la fois actualisé et affiné par des formules caractéristiques. La nécessité d'adopter une parole juste était évidente à l'époque carolingienne, dans la mesure où cette parole traduisait « l'expression de la foi personnelle [;] la parole correcte et juste [était] une expression de la pureté morale de la personne⁶³ ». Le bon usage de la rhétorique était essentiel dans la mesure où il était fondamentalement lié à l'orthodoxie du propos⁶⁴.

⁵⁹Voir *ead.*, « Linguistics in the earlier Middle Ages », *op. cit.*, p. 177-179 ; *ead.*, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 53-56. Les grammaires élémentaires insulaires furent probablement peu lues (les manuscrits, au-delà du milieu du IX^e siècle, ne portent pas de gloses). Les travaux de critique textuelle menés sur le texte biblique requéraient de fait une connaissance du latin plus approfondie que celle que proposaient ces ouvrages : *ead.*, « Linguistics in the earlier Middle Ages », *op. cit.*, p. 184-185.

⁶⁰SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §49. V. Law distingue un second type de grammaire insulaire : les grammaires exégétiques appliquaient les méthodes d'explications des textes scripturaires aux textes grammaticaux (LAW, *The Insular Latin Grammarians*, *op. cit.*, p. 81-97). Elles furent diffusées sur le Continent par des clercs d'origine irlandaise comme Murethach, qui enseigna à Saint-Germain d'Auxerre entre 835 et 840, et Sedulius Scottus, actif vers le milieu du IX^e siècle (*ead.*, « Linguistics in the earlier Middle Ages », *op. cit.*, p. 184).

⁶¹SOT, « Transmettre l'art de transmettre », *art. cit.*, §47-48.

⁶²*ibid.*, §44.

⁶³MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 82, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 558. Voir également à ce propos MCKITTERICK, *Charlemagne*, *op. cit.*, p. 315.

⁶⁴MITALAITÉ, *op. cit.*, p. 83.

Les formules que nous relèverons dans cette partie ne s'inscrivent cependant pas uniquement dans un cadre métadiscursif : elles témoignent aussi de la vocation didactique et pastorale des lettres qui les emploient. Leurs occurrences régulières dans ces textes nous paraissent toutefois comporter également une dimension réflexive au sujet du langage, convoquant en filigrane l'importance accordée à la grammaire, vecteur de la justesse des énoncés et par là même de leur vérité⁶⁵. Cet aspect est sensible, malgré l'état de sa transmission textuelle, dans l'item 36, où Arbeo de Freising évoque la *norma [...] locutionis* (l. 14) de son destinataire Virgile de Salzbourg⁶⁶. La correction de la langue est explicitement soulignée et liée à la vérité de l'énoncé : la vie de Corbinien, dont l'item 36 constitue la dédicace, doit à la fois retranscrire des actes véridiques et être accessible à ses auditeurs par son niveau de langue, points qui sollicitent une dimension métadiscursive et un aspect pastoral. Des traces de cette quête d'une formulation juste figurent dans notre corpus : on lit par exemple chez Paulin d'Aquilée dans l'item 7 les expressions *si dici liceat* (l. 39) et *ut ita dixerim* (l. 73). L'item 8 contient les termes *ut planius dicam* (l. 72⁶⁷). On lit de la même manière dans l'item 33 le terme *inquam* (l. 45⁶⁸). Bien que toutes ces lettres relèvent d'un discours exégétique, ces formules brèves paraissent aussi convoquer en arrière-plan l'importance que revêtait la correction grammaticale de l'énoncé. On trouve une autre façon de reformuler le discours dans les textes de notre corpus, qui tend également à le modaliser : dans l'item 32, Fridugise inverse par exemple le sens d'un énoncé par la formule *quasi dicat* (l. 15⁶⁹). Cette occurrence traduit les po-

⁶⁵On lit par exemple dans l'item 7 (p. 760), composé par Paulin d'Aquilée, la formule [...] *et uestris, ut uerum resonat, mellitis salubrius inrorantibus saliuus [...]* (l. 6-7) : « et [parce que vos paroles] pour faire résonner la vérité, sont imbibées de propos pour le salut [...] ». On peut également rappeler l'arrière-plan que constituaient les catégories, qui associaient tout sujet d'une proposition vraie à une réalité existante : voir, à ce sujet, le chapitre 6, p. 454.

⁶⁶Voir, pour le texte, p. 550. Sur le lien potentiel entre la mention par Arbeo de sa chute (*in precipitium lapsus ruo*, l. 13) et Si 20, 20 (*Lapsus falsae linguae quasi qui pauimento cadens / nam et sic casus malorum festinanter ueniet* : « la faute d'une langue trompeuse est semblable à celui qui chute sur le pavé : c'est de fait également ainsi que rapidement viendra la chute des mauvais »), voir le chapitre 7, p. 560.

⁶⁷Voir, pour le texte, p. 778.

⁶⁸Cf. p. 936.

⁶⁹On lit en effet l. 13-15 les termes *Si quis responderit Videtur mihi nihil esse, ipsa eius quam putat negatio compellit eum fateri aliquid esse nihil, dum dicit : Videtur mihi nihil esse. Quod tale est quasi dicat Videtur mihi nihil quiddam esse* (« si quelqu'un répondait : "Il me semble qu'il est néant", sa négation même, qu'il conçoit, le pousse à reconnaître que le néant est quelque chose

tentialités du langage : un discours est susceptible de contenir à la fois un énoncé et son contraire, ou du moins une idée antagoniste.

Certaines reformulations constituent par ailleurs des explications en lien avec la vocation didactique du texte qui les emploie : si ces occurrences nous semblent fonctionner différemment des précédentes, dans la mesure où elles revêtent aussi un aspect pastoral, la tendance à retravailler l'énoncé demeure toutefois sensible. On trouve par exemple dans l'item 10 les formules *hoc est [...] id est [...] hoc est [...] uidelicet* (l. 1-6⁷⁰), qui tendent à développer et expliquer l'idée énoncée. De la même manière, on lit dans l'item 33 *et ut hoc tibi quantulocunque exemplo manifestius fiat, si tamen potest, immo quia non potest tali rei simile inueniri exemplum, ex parte tamen aliqua simile est quod dicam* (l. 49-51), ou encore *hoc autem eo solo rei de qua agimus simile est* (l. 52-53⁷¹). Une fois encore, les potentialités de l'expression et des analogies sont déployées afin d'affiner le discours. Malgré la pédagogie inhérente à ces textes à vocation pastorale et exégétique, leur arrière-plan nous semble irrigué par les conceptions carolingiennes de la grammaire : Paulin d'Aquilée, à qui fut attribué l'item 10, est décrit comme *artis grammaticae magister*⁷² et les origines insulaires de Candidus Wizo, à l'origine de l'item 33, peuvent également impliquer une formation grammaticale, d'autant plus qu'il fut l'élève d'Alcuin.

8.1.2.2. La superposition entre *res* et *signum*

Il semble que cette quête permanente de la formule juste, outre l'exigence de pureté inhérente à la parole, puisse être interprétée à l'aune de la définition du lien entre *res* et *signum* formulée par Augustin dans le *De doctrina christiana* II, 1, 1-2⁷³. Le signe est décrit comme une chose qui appelle à la pensée une autre chose (à l'image de la fumée qui indique le feu ou du son de la trompette qui indique au

lorsqu'il dit "Il me semble qu'il est néant". Et c'est comme s'il disait : "Il me semble que le néant est une certaine chose" ». Voir, à ce propos, le chapitre 6, p. 465 ; pour le texte, p. 920.

⁷⁰Voir, pour le texte, p. 800.

⁷¹Voir, pour le texte, p. 936.

⁷²Voir, au sujet de l'enseignement grammatical que dispensa probablement Paulin, le chapitre 2, p. 119.

⁷³Cf. à ce propos DOROTHÉE, *op. cit.*, p. 291-323 ; Michael CAMERON, « Signe », trad. par Marie-Anne VANNIER, in : *Saint Augustin, la Méditerranée et l'Europe, IV^e-XXI^e siècle* (2005), dir. Allan FITZGERALD et Marie-Anne VANNIER, p. 1351-1358.

soldat d'adopter une attitude précise). Un signe est donc à la fois signe et chose, puisque tout signe est nécessairement une chose⁷⁴.

La mention du lien entre *res* et *signum* nous semble pertinente pour interpréter les reformulations des textes dans la mesure où elle implique, tout comme l'accumulation des différents sens de l'exégèse, une superposition des sens pour une même *res*. M. Irvine souligne ainsi la proximité entre allégorie et commentaire, qui consistent à produire un discours herméneutique à partir d'un texte existant et se révèlent généralement complémentaires dans la mesure où les commentaires revêtaient la plupart du temps une dimension allégorique. En témoignent selon lui les textes à vocation exégétique ou les remarques préliminaires de l'exégète, qui s'ajoutent au texte originel⁷⁵. Or toute mise en mots participe elle-même, comme le souligne C. Treffort, d'un « empilement sémiotique⁷⁶ », dans la mesure où les lettres étaient considérées comme les signes des signes, ainsi que l'écrit Augustin alors qu'il évoque les mots dans le *De doctrina christiana* II, 3, 4 :

Sed quia uerberato aere statim transeunt nec diutius manent quam sonant, instituta sunt per litteras signa uerborum. Ita uoces oculis ostenduntur non per se ipsas, sed per signa quaedam sua⁷⁷.

Seulement, comme ces signes, dès qu'ils ont frappé l'air, passent aussitôt et ne durent pas plus longtemps qu'ils ne résonnent, on a créé au moyen des lettres des signes de ces mots. C'est ainsi que les paroles sont montrées aux yeux, non en elles-mêmes, mais par des signes qui leur sont propres.

⁷⁴Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, *op. cit.*, p. 136-137 ; cette idée est résumée dans ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 152. I. Bochet et G. Madec notent que la définition donnée par Augustin, si elle s'inspire de la pensée cicéronienne, revêt toutefois une dimension plus anthropologique dans la mesure où elle instaure une relation de triangulation entre ce que l'on perçoit par les sens (la chose), ce qui est signifié (le signe), et le sujet qui interprète le signe. Toute *res*, à l'exception de Dieu, peut par ailleurs devenir *signum* : AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, *op. cit.*, p. 484. Cet aspect anthropologique nous semble rappeler le rôle joué par l'auteur dans les lettres que nous commentons plus loin : voir, à ce propos, *infra*, p. 701.

⁷⁵IRVINE, *op. cit.*, p. 245. M. Irvine note en ce sens que les textes scripturaires ne peuvent jamais donner à voir la totalité de leur sens par une interprétation ponctuelle, mais permettent la dissémination de cette totalité dans une chaîne continue de commentaires : *ibid.*, p. 271.

⁷⁶Cécile TREFFORT, « Tissages textuels et transcendance du signe. Autour des poésies visuelles du haut Moyen Âge », in : *Revista de poética medieval. Poéticas literarias, poéticas visuales 27* (2013), dir. Rocío SÁNCHEZ AMEIJERAS, p. 45-59, p. 55.

⁷⁷Voir, pour le texte et sa traduction, AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne*, *op. cit.*, p. 140-141, cité par TREFFORT, « Tissages textuels et transcendance du signe », *op. cit.*, p. 55.

Cette idée d'« empilement sémiotique » nous semble intéressante dans la mesure où la reformulation du propos exprime non seulement une latence nécessaire entre l'idée et le mot, mais aussi l'aspect infini de la quête du sens.

8.1.2.3. L'aspect ludique conféré au déploiement du discours

Cette forme de déploiement du discours nous semble relever en outre d'une dimension ludique, ou du moins d'une forme de « plaisir intellectuel⁷⁸ », notamment impliqué par la connivence entre scripteur et destinataire. L'intérêt marqué à la cour pour les jeux de mots et les énigmes impliquait la prise en compte et l'exploitation des procédés verbaux aussi bien que du cryptage du sens. La recherche d'une vérité latente des textes s'accompagnait dès lors, d'une certaine manière, du déploiement de cette même recherche par l'exploration des figures verbales et rhétoriques qu'offre la langue latine⁷⁹. Ces procédés, tout comme les jeux sur les sons, donnent à voir un mode de pensée et d'expression qui fonctionne par une inflation du discours à partir de chaînes de sens ou d'associations d'idées⁸⁰.

⁷⁸ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 564-565. Voir, sur ce point, une analyse par M. Ferrari de la production d'un discours exégétique dans un cadre ludique, dans laquelle l'auteur étudie la lettre 192 d'Alcuin (éd. Dümmler) (Michele C. FERRARI, « Der Spass des Exegeten : Alcuins Brief 192 an Theodulf von Orléans », in : *Strenarum lanx : Beiträge zur Philologie und Geschichte des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Festgabe für Peter Stotz zum 40-jährigen Jubiläum des Mittellateinischen Seminars der Universität Zürich*, dir. Martin H. GRAF et Christian MOSER, Zug, Achiuz, 2003, p. 77-89, p. 81-83). Cet article, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 565, décrit la façon dont le clerc insulaire demande dans sa lettre à Théodulf de lui envoyer du vin. Bien que le contenu du texte soit très simple, sa forme est virtuose : M. Ferrari recense ainsi plus de vingt citations issues d'une douzaine de livres bibliques. Alcuin utilise des mots rares et son emploi des allusions scripturaires, isolées de leur contexte biblique, nécessite la connaissance des versets auxquels elles sont empruntées. L'auteur constate en outre que ces citations sont à interpréter au sens littéral, à l'opposé de la pratique habituelle d'Alcuin. M. Ferrari estime ainsi que la dynamique même de l'herméneutique biblique est, de la sorte, tournée en dérision.

⁷⁹C'est également en ce sens, nous semble-t-il, que L. Holtz écrit à propos de l'étude des parties du discours (nom, pronom, verbe, adverbe, participe, conjonction, préposition et interjection) qu'elle « peut développer le sens de l'abstraction, aiguïser la curiosité et donner le goût de la discussion, même si parfois l'objet de cette discussion est tout à fait vain » : HOLTZ, « Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne », *art. cit.*, p. 139-140.

⁸⁰On peut penser à l'item 7, lettre accompagnant les actes du concile de Frioul, envoyée par Paulin d'Aquilée à Charlemagne, dans laquelle les images végétales désignent tout d'abord la maturation des actes du concile même, puis le Christ, par une lecture typologique (l. 41-69) : *cf.* p. 760.

Mais c'est également à partir de la multiplication d'effets sonores que se développe le discours. Les exemples, dont certains ont été relevés au fil de notre commentaire, sont nombreux dans le corpus, à l'image des allitérations chez Paulin d'Aquilée (item 8, l. 55-56 : *huius nimirum uirulentae stirpis fruticem rediuiuo conari ramnifero serere in uirgulto*⁸¹) ou Benoît d'Aniane (item 40, l. 48-49 : *una nobiscum nouando nouale*; l. 69 : *enimvero uere beatus eatenus bene auctus*⁸²). On trouve aussi de nombreuses rimes, comme dans l'item 32 écrit par Fridugise de Tours (*uniuersa ecclesia diuinitus erudita [...] orta [...] educata [...] instituta*, l. 37-39⁸³) – parfois soulignées par des parallélismes de construction à l'instar de l'item 12, composé par Leidrat de Lyon (*ardua ad cognoscendum ita quoque perplexa et laciniosa ad innotescendum*, l. 7-8⁸⁴). Ces effets stylistiques et sonores s'inscrivent également dans le cadre d'une conception particulière de la parole, dans la mesure où l'ouïe est un vecteur de la foi (on lit en Rm 10, 17 *fides ex auditu*, « la foi provient de ce que l'on entend⁸⁵ »). Les parallélismes d'expression, rimes et jeux sur les sons garantissaient ainsi « pour des esprits habitués à comprendre le monde par analogie, [...] une garantie de la justesse de la pensée⁸⁶ » et la perception de « l'identité profonde de la réalité spirituelle avec la réalité apparente⁸⁷ ». Ces points sont d'autant plus valables que les lettres bénéficiaient d'une lecture publique : leur dimension sonore se révélait dès lors centrale.

La quête d'une formulation juste, en lien à la fois avec la pureté nécessaire de la parole, accessible par la correction de la langue, et avec un aspect ludique impliqué par le maniement des mots et des sons, traduit également la coïncidence nécessairement imparfaite entre les mots, signes donnés par Dieu aux hommes, et le Verbe divin. Les textes de notre corpus, imprégnés des conceptions carolingiennes du langage, revêtent ainsi un aspect métadiscursif : ils s'ouvrent à plusieurs niveaux de sens à partir de l'assimilation du mot au signe et de la superposition des différentes significations de l'exégèse⁸⁸. Cette superposition des

⁸¹ Cf. p. 778.

⁸² Cf. p. 986.

⁸³ Cf. p. 920.

⁸⁴ Cf. p. 810.

⁸⁵ Ce passage est cité dans BOURGAIN, *op. cit.*, §2.

⁸⁶ *ibid.*, §12.

⁸⁷ *ibid.*, §13. Voir également à ce propos l'introduction, p. 44.

⁸⁸ Voir, à ce propos, le chapitre 2, p. 138.

sens s'appuie sur une accumulation de procédés rhétoriques et sonores qui organisent les textes à partir d'analogies, par la création d'images particulières grâce aux tropes rhétoriques ou par le lien entre l'expression de la pensée et la réalité matérielle au moyen de jeux sonores. La dimension ontologique du rapport entre le monde et l'expression de la pensée est redoublée par les inflexions que connut la conception carolingienne de la grammaire : en suivant des traditions héritées principalement de Priscien et de Boèce, cette discipline s'était en effet ouverte à la dialectique et à la logique.

8.1.3. Grammaire, dialectique et logique

La redécouverte de textes dialectiques et logiques⁸⁹ aux environs de l'an 800 provoqua leur circulation abondante à la cour de Charlemagne, notamment dans le corpus de la *Logica uetus*⁹⁰. La réintroduction de la logique dans l'enseignement fut une innovation d'Alcuin⁹¹, qui souligna à diverses reprises l'importance de cette discipline, notamment dans la préface en vers qu'il composa pour un exemplaire des *Categoriae decem* adressé à Charlemagne⁹² vers 790 ou dans

⁸⁹Isidore de Séville, dans les *Etymologiae* II, 24, 7, associe en reprenant la pensée platonicienne la dialectique et la rhétorique, qui constituent elles-mêmes les deux branches de la logique : voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymologies. Book II, Rhetoric*, éd. établie et trad. par Peter K. MARSHALL, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 1983, p. 104-105 ; pour cette idée, cf. HADOT, *op. cit.*, p. 210. La dialectique était notamment décrite par Alcuin comme l'art de discerner le vrai du faux (cf. Edoardo VINEIS, « Grammatica e filosofia del linguaggio in Alcuino », in : *Studi e Saggi Linguistici* 28 (1988), p. 403-429, p. 409-410, qui cite ALCUIN, *De dialectica*, *op. cit.*, col. 952-953). Cette discipline traitait des techniques de l'argumentation, en particulier la formulation des définitions : LAW, « The Study of Grammar », *art. cit.*, p. 97, *ead.*, « Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation », *art. cit.*, p. 30. Elle visait avant tout à persuader l'adversaire : JONG et VAN RENSWOUDE, *op. cit.*, p. 47.

⁹⁰Au sujet de ce corpus, voir le chapitre 6, p. 435.

⁹¹MARENBNON, « Carolingian Thought », *art. cit.*, p. 175.

⁹²Ses vers rappellent que, bien que les catégories soient dix mots, ces dix mots contiennent chaque chose que nous pouvons percevoir par nos sens : *Continet iste decem naturae uerba libellus, / Quae iam uerba tenent rerum ratione stupenda / Omne quod in nostrum poterit decurrere sensum* (« ce petit livre contient les dix mots de la nature, et ces mots, par l'étonnante raison des choses, contiennent déjà tout ce qui pourra parvenir à notre entendement »). Voir, pour le texte, *Aristoteles latinus : I 1-5. Categoriae uel Praedicamenta*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus I, 1-5, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. LXXXVII, cité par J. Marenbon (MARENBNON, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », *art. cit.*, p. 609) et traduit dans Alain GALONNIER, *Nature, orientation exégétique et postérité des Dix catégories du Pseudo Augustin*, 2020, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02465677/document> (visité le 26/08/2022), p. 5.

l'épître dédicatoire du *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi*, terminé en 802⁹³. L'application de catégories logiques aux catégories linguistiques renforça le lien entre ontologie et langage. Pour évoquer ces changements afin de proposer une analyse des textes de notre corpus, nous traiterons ici uniquement, à titre d'exemple, de la définition du nom⁹⁴.

8.1.3.1. Nommer, déchiffrer, interpréter

L'importance de nommer correctement les éléments du monde se lit dans l'étude approfondie du substantif menée à l'époque carolingienne. L'interprétation des noms propres jouait un rôle très important : le *Liber interpretationis hebraicorum nominum* de Jérôme, qui proposait une exégèse des noms bibliques, circulait par exemple abondamment⁹⁵ ; Alcuin composa un traité intitulé *Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum Iesu Christi*⁹⁶. On peut également, par ailleurs, mettre en lien importance du nom et description du monde au niveau de la pratique du surnom qui fut celle d'Alcuin. M. Garrison souligne en effet le désir du lettré insulaire de renommer le monde par la recreation d'une communauté choisie fondée sur la *caritas*. Selon l'historienne, les surnoms alcuiniens tendaient à réordonner la réalité matérielle pour souligner sa correspondance avec des idéaux littéraires et religieux⁹⁷. Elle estime que la tendance alcuinienne

⁹³ [...] *ut conuincerem eos qui minus utile aestimabant uestram nobilissimam intentionem dialecticae disciplinae discere uelle rationes, quas beatus Augustinus in libris de sancta Trinitate adprime necessarias esse putauit, dum profundissimas de sancta Trinitate quaestiones non nisi categoriarum subtilitate explanari posse probauit* (« [...] afin de convaincre ceux qui estimaient qu'il était moins utile que votre très noble application veuille apprendre les arguments que présente la discipline de la dialectique, dont le bienheureux Augustin dans ses livres sur la sainte Trinité estima qu'ils étaient en premier lieu nécessaires, tandis qu'il prouva que les très profondes questions sur la sainte Trinité ne pouvaient être expliquées si ce n'est par la finesse des catégories »). Voir, pour le texte, ALCUIN, « *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* », *art. cit.*, p. 7, cité dans une édition antérieure par MARENBNON, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », *art. cit.*, p. 609.

⁹⁴ De telles analyses pourraient toutefois être menées au sujet de la définition du verbe : pour des références à ce propos, cf. *infra*, p. 665.

⁹⁵ LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 232.

⁹⁶ Voir, à ce sujet, Olivier SZERWINIACK, « Les *Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum Iesu Christi* (ALC 62) : une œuvre authentique d'Alcuin », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 289-299, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1249> (visité le 28/07/2022).

⁹⁷ GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 64.

à l'attribution de surnoms contribue à « articuler et élaborer des structures de sens pour exprimer des relations [et] définir des groupes⁹⁸ ».

Or, c'est également ce que constate A. Borst lorsqu'il étudie l'importance accordée au nom d'*imperator* que reçut Charlemagne en 800⁹⁹. Si c'est Adam qui nomme les choses dans la Genèse (Gn 2, 19-20), comme le soulignait par exemple Alcuin¹⁰⁰, tout nom attribué par Dieu constituait une réalité puissante. Avant 800, les écrits latins réservaient la correspondance entre *res* et *nomen* au domaine théologique : les noms bibliques expriment l'essence de ceux qui les portent. Charlemagne était toutefois au service du Christ : son nom était par conséquent également sacré¹⁰¹. La réflexion s'étendit toutefois également aux noms de choses¹⁰² ; l'idée que le nom demeurait le fruit des conventions humaines (romains et barbares n'employaient par exemple pas le même terme pour désigner la même chose¹⁰³), et pouvait aussi s'avérer mensonger¹⁰⁴, coexistait avec la conscience d'une adéquation idéale entre nom et chose¹⁰⁵, comme en témoigne pour A. Borst la demande de Charlemagne à Dungal dans l'item 31 d'approcher le langage de la réalité nue. Cette question est résolue sur le plan théologique par Fridugise dans l'item 32, qui attribue par ailleurs le fait de nommer les choses à Dieu et non pas à Adam, point qui permet au clerc insulaire de prouver l'existence des ténèbres¹⁰⁶. Selon A. Borst, ces deux conceptions se concilient grâce à l'idée que l'homme pouvait, par son action, quitter le monde arbitraire des noms pour cheminer vers l'ordre de la Création issu de la parole divine. Le nom à l'époque carolingienne ne contient pas selon A. Borst la vérité, mais l'auteur voit dans

⁹⁸ *ibid.*, p. 79.

⁹⁹ BORST, *art. cit.*, cité par GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 67. La puissance du nom était auparavant associée surtout au nom du Christ ainsi qu'aux personnages bibliques : BORST, *art. cit.*, p. 42-44. A. Borst évoque l'importance du titre d'empereur dans les échanges entre Charlemagne et les souverains byzantins : *ibid.*, p. 38. Cf. également à ce propos le chapitre 5, 5.2.4.1, p. 371, et la p. 379.

¹⁰⁰ *ibid.*, p. 39.

¹⁰¹ *ibid.*, p. 42-43.

¹⁰² *ibid.*, p. 42-44.

¹⁰³ *ibid.*, p. 39.

¹⁰⁴ *ibid.*, p. 40-41. On peut penser à la réflexion sur le mot *nihil* proposée par Alcuin dans la *Disputatio Pippini* : voir, à ce propos, le chapitre 6, p. 456.

¹⁰⁵ M. Garrison constate également la conscience d'une telle coexistence chez Alcuin : GARRISON, « The Social World of Alcuin », *art. cit.*, p. 68.

¹⁰⁶ BORST, *art. cit.*, p. 44. Voir respectivement, pour les textes, p. 916 et p. 920 (l. 96-97).

l'attribution du nom une incitation pour l'homme à accomplir la tâche qui lui incombe¹⁰⁷.

L'importance du nom se traduit également dans les études grammaticales, qui, par le biais d'Alcuin, remodelèrent la définition du substantif de façon inédite.

8.1.3.2. La définition du nom : les innovations d'Alcuin

L'étude de Priscien fournit un point de départ aux lettrés carolingiens pour faire converger grammaire et dialectique¹⁰⁸, rapprochement qui fut par la suite étayé par Alcuin dans son *Ars grammatica*. Ce dernier superposa de façon nouvelle aux définitions du nom et du verbe¹⁰⁹, empruntées à Priscien puis remaniées, une « définition philosophique du nom » (*philosophicam definitionem nominis*¹¹⁰) issue du *De interpretatione* d'Aristote que traduit Boèce, en une forme de « grammaticalisation¹¹¹ » d'une notion jusqu'alors dialectique¹¹².

¹⁰⁷ *ibid.*, p. 45-49. A. Borst constate une similitude entre l'octroi du nom *imperator* à Charlemagne et celui du substantif *abbas* tel que le décrit la *Regula Benedicti* II : *ergo, cum aliquis suscipit nomen abbatis, [...] debet [...] suis praeesse discipulis [...]* : « donc, quand quelqu'un reçoit le titre d'abbé, il doit être à la tête de ses disciples [...] ». Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons remaniée, BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. Prologue-Ch. 7*, *op. cit.*, p. 444-445, cité par BORST, *art. cit.*, p. 46. La lettre 7 du *Codex Carolinus* adressée par Étienne II à Pépin en 755 souligne par exemple l'accord entre le nom et l'accomplissement d'actes bons : *cf. Codex Carolinus, op. cit.*, p. 491, cité par BORST, *art. cit.*, p. 46. P. Bourgain signale la présence de cet accord dans le *De litteris colendis* : voir à ce sujet *supra*, p. 649 ; BOURGAIN, *op. cit.*, §14. C'est peut-être aussi en ce sens que l'on peut interpréter la formule *si tamen filius dici debeas*, adressée par Paulin d'Aquilée au Lombard Haistulf après que ce dernier eut assassiné sa femme (item 11, l. 1-2). *Cf.*, pour le texte, p. 804.

¹⁰⁸ LAW, « The Study of Grammar », *art. cit.*, p. 97.

¹⁰⁹ Pour des références sur la définition du verbe, *cf. infra*, p. 665.

¹¹⁰ ALCUIN, *Ars grammatica, op. cit.*, col. 859, cité par exemple par SHIMIZU, *op. cit.*, p. 4.

¹¹¹ HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », *op. cit.*, p. 139.

¹¹² *idem*, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », *art. cit.*, p. 59. Voir également à ce sujet VINEIS, *op. cit.*, p. 422-423.

A Un remaniement des définitions du nom données par Priscien

T. Shimizu analyse la façon dont Alcuin remodela les définitions du nom que donna Priscien¹¹³. Le grammairien écrivit tout d'abord *proprium est nominis substantiam et qualitatem significare* (*Institutiones grammaticae* II, 4, 18 : « c'est le propre du nom que de signifier la substance et la qualité¹¹⁴ »), tandis qu'Alcuin remania cette définition dans son *Ars grammatica* : *proprium nominis est substantiam uel qualitatem uel quantitatem significare* (« c'est le propre du nom que de signifier la substance, la qualité ou la quantité¹¹⁵ »). On trouve également chez Priscien (*Institutiones grammaticae* II, 5, 22) le passage suivant :

Nomen est pars orationis quae unicuique subiectorum corporum seu rerum communem uel propriam qualitatem distribuit. Dicitur autem nomen [...] quasi notamen, quod hoc notamus uniuscuiusque substantiae qualitatem¹¹⁶.

Le nom est la partie du discours qui attribue à chaque corps ou chose qui sert de sujet une qualité commune ou propre. On dit en effet « nom » comme on dirait « notation », puisque par lui nous marquons la qualité de chaque substance.

Cette définition est revue de la sorte par Alcuin dans son *Ars grammatica* :

Nomen est pars orationis [...] quae unicuique corpori uel rei communem uel propriam qualitatem distribuit ; et est nomen dictum quasi notamen, eo quod hoc notamus singulas substantias uel res [...] ¹¹⁷.

Le nom est la partie du discours [...] qui attribue à chaque corps ou chose une qualité commune ou propre ; et on dit « nom » comme on dirait « notation », parce que par lui nous marquons les substances ou les choses une à une [...].

¹¹³SHIMIZU, *op. cit.*, p. 8-9. Voir également, pour une telle comparaison, IRVINE, *op. cit.*, p. 322-323.

¹¹⁴Voir, pour le texte, *Grammatici latini ex recensione Henrici Keilii II : Prisciani Institutionum grammaticarum libri I-XII*, éd. établie par Martin HERTZ, Leipzig, In aedibus B.G. Teubneri, 1855, p. 55, cité par SHIMIZU, *op. cit.*, p. 9 ; cité et traduit dans LUHTALA, *art. cit.*, p. 151.

¹¹⁵Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 858, cité par SHIMIZU, *op. cit.*, p. 9.

¹¹⁶Voir, pour le texte, *Grammatici latini ex recensione Henrici Keilii II*, *op. cit.*, p. 56-57, cité et traduit dans LUHTALA, *art. cit.*, p. 151.

¹¹⁷Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 859, cité dans SHIMIZU, *op. cit.*, p. 8.

Dans le premier cas, S. Tetsuro constate qu'Alcuin accorde la priorité aux *Categoriae decem* sur les *Institutiones grammaticae* dans la mesure où il adopte une définition issue de cette première source ; dans le second, il note que la primauté est accordée à la substance sur la qualité¹¹⁸. Ces deux remaniements soulignent l'importance d'une correspondance entre les catégories et la définition du nom et consolident le lien entre le nom et la chose¹¹⁹. Cette association étroite n'empêche pas le nom d'être donné aux choses de façon arbitraire, comme le souligne Alcuin dans l'autre conception qu'il formule du substantif.

B Une définition philosophique du nom

La définition du nom élaborée dans l'*Ars grammatica* se trouve en effet approfondie lorsqu'Alcuin élabore une « définition philosophique du nom » (*philosophicam definitionem nominis*¹²⁰) :

Nomen est uox significatiua secundum placitum, sine tempore, definitum aliquid significans in nominatiuo, cum est aut non est, ut : homo est, homo non est. In [aliis] casibus licet addas est uel non est, nihil tamen certum significat, si non apponas quid sit uel quid non sit¹²¹.

Le nom est une *uox significatiua*¹²² établie selon la convention, sans notion de temps, qui signifie quelque chose de défini au nominatif, avec *est* ou *non est*, comme « c'est un homme », « ce n'est pas un homme ». Au sujet des autres cas, même si tu ajoutes *est* ou *non est*, il ne signifie rien de certain si tu ne joins pas ce qu'il est ou ce qu'il n'est pas¹²³.

¹¹⁸ *ibid.*, p. 8-9.

¹¹⁹ On peut également penser à l'explication du concept de substance à une moniale dans sa lettre 204 (éd. Dümmler) : le clerc insulaire se réfère alors au nom. Voir, pour cet extrait, le chapitre 6, p. 435.

¹²⁰ ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 859, cité par exemple par SHIMIZU, *op. cit.*, p. 4.

¹²¹ Voir, pour le texte, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 859. Le passage est mentionné notamment par SHIMIZU, *op. cit.*, p. 4.

¹²² Sur la notion de *uox significatiua*, voir le chapitre 6, p. 470.

¹²³ Ce passage est traduit dans COPELAND et SLUITER, *art. cit.*, p. 283. T. Shimizu souligne la proximité de cet extrait avec la définition du nom donnée dans ALCUIN, *De dialectica*, *op. cit.*, col. 973. Sur le développement de cette définition dans le *De dialectica*, voir le chapitre 6, p. 478, où nous citons un passage dont T. Shimizu note qu'il différencie les noms de substances, qui se réfèrent aux choses sensibles, des noms d'accidents, dont les référents sont invisibles : SHIMIZU, *op. cit.*, p. 5.

Une telle conception implique une coïncidence parfaite du nom au nominatif et de la chose, dont l'existence et l'essence sont signifiées par l'emploi du verbe *sum*. T. Shimizu constate que la définition dialectique du nom, qui constitue l'un des objets d'étude de cette discipline selon Cassiodore et Isidore¹²⁴, correspond ainsi pour Alcuin à sa définition grammaticale¹²⁵. Les définitions du nom qu'élabore le lettré insulaire se trouvent placées en étroite correspondance avec la notion ontologique de substance, renforçant ainsi le rapport entre l'énonciation de la chose et son existence effective, sa matérialisation dans la réalité.

Les lettrés carolingiens, conscients dans leur approche de la dialectique de la coexistence des catégories linguistiques et des catégories issues de la tradition aristotélicienne¹²⁶, étudièrent le lien entre ces deux traditions. Ils furent selon V. Law les premiers à poser ce problème non seulement sur le plan philosophique, comme dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium* de Boèce, mais également sur le plan linguistique¹²⁷.

C Une correspondance étroite entre les choses et le langage

La correspondance entre les catégories et les définitions grammaticales est étayée par la sélection par Alcuin d'un passage issu des *Categoriae decem* pour son *De Dialectica*. L'extrait en question rapproche langage et conception du réel en définissant la logique comme une *disputatio* traitant à la fois du langage, de la perception et des choses, qui apparaissent comme primordiales. Nous devons de fait percevoir des choses pour les exprimer par les mots :

Tribus ex fontibus omnes profluunt quaestiones ; aut ab his quae sunt ; aut ab his quae percipiuntur ; aut de his quae dicuntur. Una est substantiarum, quia sunt omnes res quas natura peperit ; altera sensuum, quia sensu percipi non possunt nisi hae res quae sunt, et quarum imagines animo formamus et condimus. Tertia dictionum, id namque quod quis concipit animo, lingua prosequenti demonstrat. Ergo quanquam separatim haec tria nominantur,

¹²⁴ *ibid.*, p. 2.

¹²⁵ *ibid.*, p. 4-5.

¹²⁶ LAW, « Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation », *art. cit.*, p. 35.

¹²⁷ *ibid.*, p. 35-36.

mistam tamen de tribus disputationem debemus accipere. Nam de perceptis qui loquitur, et originem rerum trahit, et praesidia orationis implorat¹²⁸.

Toutes les questions découlent de trois sources : de celle des choses qui sont, de celle des choses qui sont perçues ou de celle des choses qui sont dites. L'une est celle des substances, parce que sont toutes les choses que la nature a mises au monde ; une autre est celle des sens, parce que par le sens ne peuvent être perçues que les choses qui existent, et dont nous formons et établissons les images en esprit. La troisième est celle des paroles : ce qu'en effet quelqu'un conçoit en esprit, il le révèle ensuite par le langage. Donc, quoique ces trois sources soient nommées séparément, nous devons admettre qu'une discussion soit constituée d'un mélange des trois. Qui de fait parle de ce qu'il perçoit à la fois convoque l'origine des choses et implore les protections du discours.

L'existence d'une chose est donc intimement liée, non seulement à sa perception par les sens, mais aussi à son expression par la parole, qui doit garantir son existence et par là son sens aussi bien que sa vérité. Comme le note J. Marenbon, la logique cesse d'être en premier lieu une discipline verbale en rapport avec l'organisation des arguments et vient à être considérée comme la clé pour comprendre la réalité¹²⁹ : les paroles découlent naturellement des substances une fois que ces dernières ont été perçues. Le lien ontologique entre langage et réalité est à nouveau affirmé. De la même manière, Fridugise de Tours écrit dans l'item 32 (l. 63-70) :

Qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit ; qui autem non esse, rem negando tollit : sicut cum dicimus Homo est, rem, idest hominem, constituimus ; cum dicimus Homo non est, rem negando, idest hominem, tollimus. Nam uerbum substantiale hoc habet in natura ut, cuicumque subiecto fuerit iunctum sine negatione, eiusdem subiecti declaret substantiam. Praedicando igitur in eo quod dictum est, *Tenebrae erant super faciem abyssii*¹³⁰, res constituta est, quam ab esse nulla negatio separat aut diuidit¹³¹.

¹²⁸Voir, pour le texte, ALCUIN, *De dialectica*, *op. cit.*, col. 956, cité par MARENBNON, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », *art. cit.*, p. 609. Alcuin s'exprime en ce sens également dans son *Ars grammatica* : voir, pour le texte, que nous citons dans le chapitre 6, p. 472, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 854. E. Vineis considère que l'innovation majeure proposée par le *De dialectica* est la description de l'acte linguistique : VINEIS, *op. cit.*, p. 423.

¹²⁹MARENBNON, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », *art. cit.*, p. 609.

¹³⁰Gn 1, 2.

¹³¹Voir, pour le texte, p. 920.

Qui dit que les ténèbres sont, établit une chose en la fondant ; qui dit au contraire qu'elles ne sont pas, fait disparaître une chose en la niant. De même que lorsque nous disons « L'homme est », nous fondons la chose, c'est-à-dire l'homme ; lorsque nous disons « L'homme n'est pas », nous faisons disparaître la chose, c'est-à-dire l'homme, en la niant. Car un verbe substantiel a ceci dans sa nature que, quel que soit le sujet auquel il aura été joint sans négation, il déclare la substance de ce même sujet. En l'affirmant donc par ce qui a été dit, *les ténèbres étaient sur la face de l'abîme*, la chose a été fondée, chose qu'aucune négation ne sépare ou éloigne de l'être.

Fridugise établit ici le lien entre le verbe *sum* et l'essence de son sujet : l'absence de négation du *uerbum substantiale* implique en effet l'existence de son référent. La définition du *uerbum substantiale* est donnée par Alcuin dans le *De dialectica*, où elle vient compléter celle du nom dont il est question au début du passage : la réflexion menée sur le verbe contribua de fait également à étayer le lien entre ontologie et langage¹³². On peut également penser à la façon dont Fridugise accorde à certains verbes une aire sémantique précise, renforçant ainsi le rôle de vecteur entre mot et chose que constitue le langage ; il établit de la sorte, par la répétition, des réseaux de sens qui sous-tendent une conception théologique de la grammaire¹³³. C'est par ailleurs l'aspect ontologique du langage qui lui permet d'établir l'existence des ténèbres¹³⁴.

Ainsi, la conception carolingienne de la grammaire comme vecteur du Verbe divin nous semble irriguer les textes de notre corpus. L'aspect ontologique du langage, explicitement affirmé par Alcuin qui mêle les définitions de Priscien à la tradition aristotélicienne accessible par le biais de Boèce, sous-tend l'utilisation de la langue en associant les catégories issues de la tradition aristotélicienne (telles que la substance, la quantité ou la qualité) aux catégories linguistiques (comme le nom, que nous avons évoqué ici). Les noms et les verbes deviennent ainsi significatifs de la substance d'une chose et, par là même, de son existence.

¹³²Voir, pour la définition *secundum philosophiam* du verbe qui, très proche de celle du nom, indique que le verbe signifie un accident, ALCUIN, *Ars grammatica*, *op. cit.*, col. 874, cité par VINEIS, *op. cit.*, p. 423. Comme pour le nom, Alcuin donne à deux reprises une définition du verbe issue de la tradition aristotélicienne par l'intermédiaire de Boèce, dans l'*Ars grammatica* et le *De dialectica* : HOLTZ, « Le dialogue de Franco et de Saxo », *op. cit.*, p. 138-139 ; IRVINE, *op. cit.*, p. 323.

¹³³Voir, à ce sujet, le chapitre 6, p. 490.

¹³⁴Cf. par exemple, dans le chapitre 6, p. 486.

Cette dimension nous paraît se traduire dans certaines lettres de notre corpus notamment sur les plans rhétorique et sonore, mais aussi par la reformulation régulière des énoncés. Ces derniers tendent en effet à être mis en ordre par un langage qui établisse de façon efficiente un lien, le plus clair et univoque possible, entre l'essence d'une chose et son nom. Or, cette tension vers une mise en ordre de l'énoncé nous semble aussi constituer une tension vers une forme de mise en ordre du monde. L'attribution d'un nom à une chose ou, du moins, à un concept (comme dans le cas de *nihil*¹³⁵) et, réciproquement, celle d'un référent à une chose par le biais des noms, tend dès lors à établir une correspondance parfaite entre les mots et la réalité¹³⁶, en un ordonnancement du monde dont certains textes de notre corpus nous semblent fournir un exemple – point que nous allons à présent aborder. Cette figuration du monde s'établit dans certaines lettres par le déploiement d'un discours exégétique, sur les plans sémantique et stylistique : on peut par exemple penser à l'item 36, dans lequel Arbeo de Freising confère une dimension biblique à la création de son œuvre en esquisant la description d'un paysage¹³⁷, ou à l'item 8, où Paulin d'Aquilée reconstitue par des calculs, à partir d'une citation biblique, le cours d'une année allégorique¹³⁸. La grammaire, socle du cycle des arts libéraux dont elle constituait le fondement en tant que manifestation du Verbe, contribue en effet de plusieurs manières à un tel ordonnancement. S'il s'agit en premier lieu de garantir la correction des textes bibliques, et par là leur interprétation juste, la grammaire, par l'aspect ontologique qu'elle confère aux mots qu'elle désigne, semble permettre une forme de reconstitution du monde à l'échelle du texte, dans le cadre d'une pensée analogique, notamment entre microcosme et macrocosme. Cette correspondance ontologique entre le monde et le signe paraît peut-être parfois se traduire, à une plus vaste échelle, également sur un plan matériel en s'étendant à d'autres productions carolingiennes. Malgré la subtilité de la façon dont ces conceptions de la grammaire et du langage s'expriment dans les textes analysés ici, ces éléments

¹³⁵On peut penser à la définition du néant donnée par Alcuin dans la *Disputatio Pippini* : voir, à ce propos, le chapitre 6, p. 456.

¹³⁶Fridugise de Tours rappelle ce point dans l'item 32, l. 96-97 (*conditor etenim rebus quas condidit nomina impressit ut suo quaeque nomine res dicta agnita foret*) : cf. p. 920.

¹³⁷*Cf. infra*, p. 692.

¹³⁸*Cf. infra*, p. 695.

nous semblent constituer un faisceau d'indices convergents, susceptible d'orienter l'interprétation des lettres de notre corpus, que nous souhaitons à présent aborder.

8.2. Une mise en ordre du monde tributaire de la clôture

La conception carolingienne du langage nous semble révélatrice d'une quête de la mise en ordre du monde. La mise en ordre des savoirs, qui puise ses racines dans une tradition antique¹³⁹, se doubla de fait à l'époque carolingienne d'une *renouatio* de la société sur les plans politique et religieux par le biais de la liturgie et des arts libéraux, qui se devaient d'être transmis correctement par les textes¹⁴⁰. De telles réformes se montrèrent effectives sur le plan de l'Église institutionnelle : malgré le caractère hétérogène de leur application, elles contribuèrent à unifier la chrétienté latine. Or, cet ordonnancement revêtait également une visée ontologique puisqu'il était pour les Carolingiens tendu vers le salut sous la conduite de Charlemagne, souverain par la volonté divine. Cette mise en ordre nous semble se traduire également au niveau des productions humaines, qui peuvent peut-être prétendre, considérés sous cet angle, à une analyse similaire, sur certains points, à celle que nous avons appliquée aux textes de notre corpus. Nous souhaitons dans cette partie mettre en évidence plusieurs éléments qui nous semblent constituer un faisceau d'indices susceptible d'étayer la crédibilité d'une telle hypothèse.

Le *mundus* était de fait considéré comme le résultat de la création divine, ordonnée et parfaite. On lit par exemple dans un court texte qui circula avec les *Munich Passages*, diffusés avec les écrits logiques à la cour carolingienne¹⁴¹ :

Mundus ordinatissime compositus est. Ordo autem sine armonia esse non potest. Armonia demum analogie comes est. Analogia item cum ratione, at ratio comes indiuidua prouidentiae. Prouidentia uero nulla sine intellectu;

¹³⁹Pour cette idée, voir *infra*, p. 674.

¹⁴⁰Au sujet des réformes liturgiques, voir par exemple le chapitre 4, p. 285 ; pour les réformes monastiques, cf. notamment le chapitre 1, p. 86 ; sur les réformes en lien avec la correction des textes, voir *supra*, p. 647.

¹⁴¹Voir, sur les *Munich Passages*, le chapitre 6, p. 500.

neque intellectus sine mente. Mens ergo Dei, quae sola uere intelligens est, prouida dicitur. Rationabiliter elementorum congruentias coaptando huius immensi corporis, quod mundu sensibilis dicitur, composuit¹⁴².

Le monde fut composé de manière absolument ordonnée. Or il ne peut y avoir d'ordre sans harmonie. L'harmonie enfin est compagne de l'analogie. De la même manière, l'analogie va avec la raison, et la raison est l'inséparable compagne de la prévoyance. Il n'est réellement aucune prévoyance sans intelligence, ni d'intelligence sans esprit. Donc l'esprit de Dieu, qui est réellement le seul à être intelligent, est appelé « prévoyant ». C'est avec raison qu'il composa en les liant les proportions des éléments de cet immense corps, que l'on appelle « monde sensible ».

Ce passage, qui signifie la présence dans le monde de l'ensemble des éléments – Dieu seul se trouvant en dehors du monde¹⁴³ –, souligne l'importance d'une harmonie logique des éléments entre eux, fondée sur des rapports de proportions¹⁴⁴, indissociable de l'aspect clos du monde qui les contient. Ces rapports de proportion sont exprimés dans la pensée médiévale notamment par l'analogie, issue d'une tradition antique, entre l'homme et le microcosme.

¹⁴²Voir, pour l'édition de ce texte transmis par le manuscrit München, Bayerische Staatsbibliothek, *Clm 18961*, MARENBOON, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, *op. cit.*, p. 167. Le manuscrit, manuel scolaire daté de la seconde moitié du IX^e siècle, fut produit en milieu insulaire et utilisé dans le cercle de Candidus Wizo : *ibid.*, p. 40. Cet extrait, proche du commentaire du *Timée* par Calcidius, montre que l'œuvre était étudiée au début du IX^e siècle, probablement par les élèves d'Alcuin : *ibid.*, p. 57.

¹⁴³Voir par exemple l'item 33 (p. 936), l. 26-27 : *Deus autem non mundo nec creatura aliqua continetur, quia ab ipso continentur omnia creata ut sint et maneant.*

¹⁴⁴On peut penser à la lettre 148 (éd. Dümmler) d'Alcuin qui rappelle à son destinataire Charlemagne l'importance de connaître l'arithmétique pour comprendre les textes bibliques : voir, à ce sujet, le chapitre 6, p. 450. S Haverkamp souligne dans ce passage la nécessité de connaître, selon les lettrés carolingiens, les relations numériques qui régissaient la Création ; l'arithmétique était donc liée à la cosmologie : HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 119.

8.2.1. Une pensée par analogie

8.2.1.1. Une analogie entre l'homme et le microcosme

L'analogie entre l'homme et le microcosme fait de l'homme un monde en miniature¹⁴⁵. Cette idée trouve son origine notamment chez Galien¹⁴⁶ ainsi que dans les écrits platoniciens, en particulier le *Timée*, et néoplatoniciens¹⁴⁷. En témoigne l'expression *homo minor mundus* (« l'homme est un monde en miniature »), dont la circulation fut abondante au point qu'on l'attribue souvent à Boèce, employée par Marius Victorinus dans le *Liber de definitionibus*¹⁴⁸. Cette idée convoquait en filigrane l'assimilation établie par Paul entre l'ensemble de la communauté chrétienne et le corps du Christ¹⁴⁹. Le terme « microcosme » fut extrêmement diffusé pour décrire l'être humain, notamment par le biais des écrits d'Isidore de Séville et de Bède le Vénérable¹⁵⁰. On considérait alors que l'homme était composé de

¹⁴⁵Nous nous appuyons, pour décrire cette pensée par analogie, sur des réflexions collectives menées pour la préparation d'une journée d'étude co-organisée le 10 février 2020 avec Mathieu Beaud, Kristina Mitalaïté et Enimie Rouquette : voir, pour un compte-rendu, Mathieu BEAUD, Luce CARTERON, Kristina MITALAÏTÉ et Enimie ROUQUETTE, « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales », in : *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre / BUCEMA* 24.2 (2020), URL : <https://journals.openedition.org/cem/17932> (visité le 01/08/2022), §3-4; pour l'argumentaire, sur lequel nous nous sommes également appuyée, Mathieu BEAUD, Luce CARTERON, Kristina MITALAÏTÉ et Enimie ROUQUETTE, *Journée d'étude : « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales »*, Billet, jan. 2021, URL : <https://lamop.hypotheses.org/6400> (visité le 09/08/2022).

¹⁴⁶FINCKH, *op. cit.*, p. 45.

¹⁴⁷*ibid.*, p. 24-34.

¹⁴⁸On lit en effet le passage suivant : *Tertia decima species diffinitionis est κατὰ ἀναλογίαν, id est iuxta rationem quae proportio dicitur, cum aliquid quod disputari licet cum altero id esse dicitur quod illud est alterum propter rationem similitudinis; sed hoc contingit cum maioris rei nomine diffinitur inferior [...]. Graeci sic diffiniunt : Ἄνθρωπος ἐστὶ μικρόκοσμος τις, id est homo est minor mundus (« le treizième type de définition est κατὰ ἀναλογίαν, c'est-à-dire selon le principe que l'on appelle "proportion", quand un élément que l'on peut discuter en regard d'un autre objet est appelé de la même manière que cet autre objet en vertu du principe de ressemblance. Mais cela se produit quand l'objet subordonné est déterminé par le nom de celui qui lui est supérieur [...]. Les Grecs le définissent ainsi : Ἄνθρωπος ἐστὶ μικρόκοσμος τις, c'est-à-dire, "l'homme est un monde en miniature" »). Voir, pour le texte, MARIUS VICTORINUS, *Liber de definitionibus*, PL 64, Paris, 1847, col. 891-910, c. 907, cité et traduit par FINCKH, *op. cit.*, p. 53.*

¹⁴⁹*ibid.*, p. 50.

¹⁵⁰C. Veyrard-Cosme retrace, à partir d'un article de M.-T. d'Alverny, la transmission de cette idée. Isidore puis Bède décrivent en effet l'homme comme un *minor mundus* : on lit dans le *De natura rerum* IX, 2 [...] *ueteres hominem in communionem fabricae mundi constituerunt, siquidem graece mundus cosmos, homo autem micros cosmos, id est minor mundus est appellatus* ([...] Les

l'ensemble des éléments du monde, comme l'écrit par exemple Grégoire dans les *Homiliae in Euangelia* II, 29, 2 :

Omnis autem creaturae aliquid habet homo. Habet namque commune esse cum lapidibus, uiuere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. Si ergo commune habet aliquid cum omni creatura homo, iuxta aliquid omnis creatura est homo¹⁵¹.

L'homme a quelque chose de toute créature. Il a l'être en commun avec les pierres, la vie avec les arbres, la sensibilité avec les animaux, l'intelligence avec les anges. Si donc l'homme a quelque chose de commun avec toute créature, en un sens l'homme est toute créature.

8.2.1.2. Une analogie fondée sur des rapports de proportion

Cette harmonie inhérente à l'achèvement et à la perfection du monde se fonde sur des rapports de proportions issus de traditions antiques : à l'importance dont ils disposaient dans la théorie de l'harmonie des sphères¹⁵² s'ajouta celle que

Anciens ont établi que l'homme était étroitement lié à la structure du monde, puisqu'en grec le monde est appelé *cosmos*, et l'homme « microcosme », c'est-à-dire « monde en miniature ». Dans le *De temporum ratione* XXXV, Bède exprime cette idée de la sorte : *homo ipse, qui a sapientibus microcosmos, id est minor mundus, appellatur [...]* (« l'homme lui-même, qui est appelé par les sages "microcosme", c'est-à-dire "monde en miniature" [...] »). Ces extraits sont cités dans Marie-Thérèse d'ALVERNY, « L'Homme comme symbole. Le microcosme », in : *Simboli e simbologia nell'alto Medioevo*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1976, p. 123-195, p. 171-175, article lui-même cité dans ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 242-243. Voir respectivement, pour les textes, ISIDORE DE SÉVILLE et SISEBUT, *Traité de la nature*, éd. établie et trad. par Jacques FONTAINE, Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques 28, Bordeaux, Féret et fils, 1960, p. 206-207 et BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Bedae Opera*, 6, 2, 2 : *Opera didascalica. [De Temporum ratione liber]*, éd. établie par Charles W. JONES, CCSL 123 B, Turnhout, Brepols, 1977, p. 392. On lit également dans la lettre I, 4 d'Alcuin (éd. Veyrard-Cosme ; 81 éd. Dümmler) : *minor mundus, id est homo* : « le monde en miniature, c'est-à-dire l'homme ». ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I, op. cit.*, p. 242-243.

¹⁵¹Voir, pour le texte et sa traduction, GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur l'Évangile XXI-XL*, *op. cit.*, p. 204-205, cité par FINCKH, *op. cit.*, p. 60. M.-T. d'Alverny cite également les *Sententiae* I, 8, 1, d'Isidore : *homo autem ex rerum uniuersitate compositus, alter in breui quodammodo creatus est mundus* (« l'homme, composé de la totalité des choses, fut créé d'une certaine manière comme un autre monde, en miniature »). Voir, pour le texte, ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae*, *op. cit.*, p. 19, cité par ALVERNY, *art. cit.*, p. 172 et FINCKH, *op. cit.*, p. 65.

¹⁵²La théorie de l'harmonie des sphères reprend l'idée pythagoricienne que les étoiles, en se déplaçant, produisent des sons inaudibles pour les hommes mais qui les accompagnent depuis leur naissance. Cette harmonie obéissait selon cette théorisation aux mêmes lois que la musique

leur accordait Vitruve¹⁵³. Les proportions des productions humaines, par analogie avec celles du corps humain, furent ainsi pensées comme nécessairement harmonieuses depuis l'Antiquité. Cette idée est également signifiée par les textes bibliques : dans l'Ancien Testament, le temple de Jérusalem tel que le décrit la vision d'Ezéchiel (Ez 40–42) évoque, tout comme la Jérusalem céleste (Ap 21) ou le temple de Salomon (1 R 6), des proportions cosmiques. L'analogie entre l'homme et le temple – interprété typologiquement comme le corps du Christ – est également fréquente chez Paul¹⁵⁴.

Or, l'harmonie de la correspondance des proportions entre le monde et l'homme, inhérente à la cohésion du monde, était absolue¹⁵⁵. Cette idée, exprimée dans le livre de la Sagesse (Sg 11, 21¹⁵⁶ : *omnia mensura et numero et pondere disposuisti*, « tu disposas toute chose selon mesure, nombre et poids »),

humaine. Pythagore et ses disciples déterminèrent les relations numériques sur lesquelles étaient fondées les harmonies musicales : *ibid.*, p. 26-27.

¹⁵³On lit en effet dans le *De architectura* III, 1, 4 : *Ergo si ita natura composuit corpus hominis, uti proportionibus membra ad summam figurationem eius respondeant, cum causa constituisset uidentur antiqui ut etiam in operum perfectionibus singulorum membrorum ad uniuersam figurae speciem habeant commensus exactionem* (« si donc la nature a ordonné le corps humain de telle sorte que, par le jeu des proportions, ses membres fussent en accord avec sa forme envisagée dans sa totalité, c'est avec raison, semble-t-il, que les Anciens ont établi le principe suivant : dans les ouvrages accomplis, il faut également qu'existe une parfaite correspondance modulaire entre les composantes prises individuellement et la configuration de l'ensemble »). Voir, pour le texte et sa traduction, VITRUVÉ, *De l'architecture. Livre III*, éd. établie et trad. par Pierre GROS, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 7, cité par FINCKH, *op. cit.*, p. 104. Le *De architectura* était connu à l'époque carolingienne : Louis CALLEBAT, « La tradition vitruvienne au Moyen Âge et à la Renaissance : éléments d'interprétation », in : *International Journal of the Classical Tradition* 1.2 (1994), p. 3-14, p. 7-8.

¹⁵⁴Cf. par exemple 1 Co 3, 16 ; 1 Co 6, 19 ; 2 Co 6, 16. Voir à ce propos FINCKH, *op. cit.*, p. 105, où figure également l'ensemble des références bibliques convoquées dans ce paragraphe.

¹⁵⁵Voir pour cette idée Andrew J. HICKS, *Composing the World : Harmony in the Medieval Platonic Cosmos*, *Critical conjunctures in music & sound*, New York, Oxford University Press, 2017, p. 113-150, qui traite des auteurs du XII^e siècle.

¹⁵⁶D'autres versets expriment la cohésion du monde à partir de l'harmonie des proportions, comme par exemple Lv 19, 36 (*statera iusta et aequa sint pondera / iustus modius aequusque sextarius [...]* : « que la balance soit juste, et que les poids soient égaux ; que le modius soit juste et le setier égal »), Jb 28, 25 (*qui fecit uentis pondus et aquas adpendit mensura* : « lui qui fit le poids du vent et pèse les eaux par sa mesure »), Is 28, 17 (*et ponam iudicium in pondere et iustitiam in mensura [...]* : « et je prendrai le jugement comme poids et la justice comme mesure [...] »), ou encore Pr 16, 11 (*pondus et statera iudicia Domini sunt [...]* : « le poids et la balance sont les jugements du Seigneur [...] »).

fut étayée par la tradition tardo-antique¹⁵⁷ et revêtait une dimension centrale à l'époque carolingienne, qui accorda une importance fondamentale à la musique, mesurée par des valeurs mathématiques¹⁵⁸. Le monde était ainsi pensé comme une entité parfaite et achevée, qui contenait en un agencement harmonieux tout élément de la Création. Boèce (*Philosophiae consolatio* III, *prosa* 12; *De institutione arithmetica* II, 32¹⁵⁹) formula l'idée que le cosmos, comme l'être humain, était composé de forces opposées qui ne se trouvaient maintenues ensemble que par la volonté de Dieu et l'harmonie numérique qui en découlait, fondée sur des proportions mathématiques. Isidore assimila en outre le *mundus* au κόσμος grec, qui désigne l'ordre et la beauté, dans les *Etymologiae* (XIII, 1, 2¹⁶⁰). L'harmonie régissant les rapports entre les différents éléments du monde revêtait ainsi une dimension centrale¹⁶¹. L'analogie entre microcosme et macrocosme permet de

¹⁵⁷I. Marchesin cite par exemple le *De libero arbitrio* II, 8, 20-22 d'Augustin, ainsi que les *Commentarii in somnium Scipionis* I, 5-6 de Macrobie : ces passages soulignent l'importance des nombres pour le maintien de la cohésion du monde. Cf. Isabelle MARCHESIN, « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens. Genèse d'une tradition iconographique », in : *Imago libri : représentations carolingiennes du livre*, dir. Charlotte DENOËL, Anne-Orange POILPRÉ et Sumi SHIMAHARA, *Bibliologia* 47, Turnhout, Brepols, 2018, p. 39-70, p. 39. Isidore de Séville écrit dans les *Etymologiae* III, 16, 3 qu'« on reconnaît que tout ce que nous disons [...], tout ce qui nous agite par des pulsations à l'intérieur des veines, est associé par des rythmes musicaux aux vertus de l'harmonie » ([...] *quidquid loquimur uel intrinsecus uenarum pulsibus commouemur per musicos rythmos armoniae uirtutibus probatur esse sociatum*). Voir, pour le texte (et sa traduction, que nous avons remaniée), ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies. Livre III, Les mathématiques*, éd. établie par Giovanni GASPAROTTO, trad. par Jean-Yves GUILLAUMIN, Paris, France, Les Belles Lettres, 2020, p. 60-61, cité par Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Seconde partie*, 1^{re} éd. 1959, t. 2, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993, p. 8-9.

¹⁵⁸Les traités musicaux de Boèce permettaient à l'époque carolingienne l'étude de la musique, fondée sur des rapports de proportion comme la quarte (3/4), la quinte (2/3), l'octave (1/2) et le ton (8/9), ainsi que sur les proportions complémentaires Φ et $\sqrt{2}$. Ces intervalles étaient aussi étudiés sur le plan visuel, par le biais de schémas géométriques : MARCHESIN, « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens », *art. cit.*, p. 40-42.

¹⁵⁹Ces références sont citées dans FINCKH, *op. cit.*, p. 60-61.

¹⁶⁰Voir, sur le rapport entre κόσμος et *mundus*, BOUTON-TOUBOULIC, « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », *op. cit.*, p. 317-321, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 428. Sur les conceptions antiques et médiévales de l'ordre cosmique, cf. Barbara OBRIST, *La cosmologie médiévale : textes et images*, *Micrologus' library* 11, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 33-46.

¹⁶¹L'importance des rapports de proportions disposait également d'un aspect concret : on lit de fait dans l'*Admonitio generalis* LXXII : *Omnibus. Vt aequales mensuras et rectas et pondera iusta et aequalia omnes habeant, siue in ciuitatibus siue in monasteriis, siue ad dandum in illis siue ad accipiendum, sicut et in lege Domini praeceptum habemus. Item in Salomone Domino dicente : Pondus et pondus, mensuram et mensuram odit anima mea* (« À tous. Que tous aient des me-

concevoir la mise en ordre du monde : on peut citer l'exemple de Boèce qui, dans le *De institutione musica* I, 2, décrit la musique humaine comme révélatrice de l'harmonie des sphères, elle-même signifiée par la cohésion du monde. *Musica mundana* (harmonie des sphères, équilibre des éléments et des saisons), *musica humana* (harmonie inhérente au corps humain) et *musica instrumentalis* (musique émise par des instruments) s'appréhendaient comme les différents degrés d'une harmonie universelle¹⁶².

Ainsi, l'homme, lui-même monde en miniature, évoluait au sein d'un monde organisé et régi par des rapports de proportions significatifs de l'omniprésence de son créateur¹⁶³. Or ces mêmes rapports de proportion nous semblent se trouver également au principe de la production humaine, qui tend à reproduire le monde dans sa perfection et sa dimension achevée¹⁶⁴ : les œuvres médiévales paraissent généralement conçues dans le cadre d'un système de pensée qui invite à les considérer sous l'angle de rapports de proportion harmonieux, susceptibles

sures égales et droites et des poids justes et égaux, dans les villes ou dans les monastères, qu'il s'agisse de donner ou de recevoir, comme nous en avons aussi l'ordre dans la Loi du Seigneur. De même, chez Salomon, alors que le Seigneur dit *Poids et poids, mesure et mesure, mon âme les hait* » Pr 20, 10). Voir, pour le texte et sa traduction allemande, *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, op. cit., p. 226-227.

¹⁶²*Humanam [...] musicam quisquis in sese ipsum descendit intellegit. Quid est enim quod illam incorpoream rationis uiuacitatem corpori misceat, nisi quaedam coaptatio et ueluti grauium leuiumque uocum quasi unam consonantiam efficiens temperatio? Quid est aliud quod ipsius inter se partes animae coniungat, quae, ut Aristoteli placet, ex rationabili inrationabilique coniuncta est? Quid uero, quod corporis elementa permiscet, aut partes sibimet rata coaptatione contineat?* (« [...] quiconque descend en lui-même comprend la musique humaine. Qu'est-ce qui en effet est susceptible de mêler au corps cette vivacité incorporelle de la raison, si ce n'est un certain ajustement et comme un arrangement réalisant une seule et même consonance, pour ainsi dire, des sons graves et des sons aigus? Qu'y a-t-il d'autre qui unisse entre elles les parties de l'âme qui, comme en convient Aristote, est unie à partir du rationnel et de l'irrationnel? Qu'y a-t-il d'autre qui mêle les éléments du corps ou qui contienne par elle-même ses parties selon une harmonie réfléchie? »). Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons légèrement remaniée, BOÈCE, *Traité de la musique*, éd. établie par Gottfried FRIEDLEIN, trad. par Christian MEYER, Turnhout, Brepols, 2004, p. 34-35, cité par FINCKH, op. cit., p. 60-61.

¹⁶³Ce paragraphe s'appuie sur des réflexions collectives menées pour la préparation de la journée d'étude « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales » (10 février 2020), co-organisée avec Mathieu Beaud, Kristina Mitalaitė et Enimie Rouquette.

¹⁶⁴L'Ambrosiaster considérait par exemple (*Quaestiones Veteris et Noui Testamenti* CXXVII XLV, 3) que l'homme pouvait régner sur la Création en exerçant lui-même une activité créatrice tendant à accomplir l'ordre du monde : voir, à ce sujet, le chapitre 6, p. 417.

de se fonder sur une analogie entre microcosme et macrocosme¹⁶⁵. Leur aspect clos semble fondamental pour l'interprétation de ces œuvres : les éléments qui les composent ne peuvent revêtir de sens qu'à la condition de constituer les parties d'un tout, et par conséquent de prendre place au sein d'une entité fermée. La clôture pourrait donc être une notion fructueuse pour interroger plusieurs domaines de la production et de la pensée carolingiennes, dans la mesure où ces dernières révèlent une tendance à appliquer un discours herméneutique aux réalisations culturelles. L'angle de la clôture constitue ainsi notre point de départ pour rapprocher les éléments évoqués par la suite, qui comprennent certains textes de notre corpus. Nous constatons en effet la convergence de plusieurs analyses qui évoquent, de façon plus ou moins centrale, la clôture comme mode d'interprétation de ces objets ; elle constituait par ailleurs le fondement de la mise en ordre des savoirs.

8.2.1.3. La circonscription des savoirs et des représentations du monde

Les différents domaines du savoir se révèlent de fait circonscrits par la tendance médiévale à l'encyclopédisme héritée de l'Antiquité¹⁶⁶. Cet effort pour reconstituer la totalité du monde en un classement ordonné visait à la transmission d'un ensemble de connaissances lui-même « clos et organisé¹⁶⁷ ». É. Letonturier souligne le fait que « [...] le savoir qui y était consigné devait satisfaire au double principe de totalité et d'unité, condamnant d'emblée l'ensemble à sa

¹⁶⁵Divers exemples de productions qui nous paraissent étayer cette hypothèse sont proposés *infra*.

¹⁶⁶P. Gautier-Dalché interprète par exemple en ce sens la façon dont certains manuscrits associent géographie et astronomie de façon symétrique : Patrick GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation : place et fonction de la carte dans les manuscrits du haut Moyen Âge », in : *Géographie et culture : la représentation de l'espace du VI^e au XII^e siècle*, Variorum collected studies series 592, Aldershot (UK), Ashgate, 1997, p. 693-771, p. 733. C. Leonardi évoque, à propos d'Alcuin, une culture « encyclopédique » : cf. Claudio LEONARDI, « Alcuino e la scuola palatina : le ambizioni di una cultura unitaria », in : *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia : un'equazione da verificare. 19-25 aprile 1979*, t. 1, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1981, p. 459-496, p. 475, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 106.

¹⁶⁷Éric LETONTURIER, « Petite géométrie des savoirs encyclopédiques : cercle, arbre et réseau », in : *Hermès, La Revue* 66.2 (2013), p. 46-53, URL : <https://www.cairn.info/revue-hermes-1a-revue-2013-2-page-46.htm> (visité le 09/02/2019), p. 46. Nous remercions E. Rouquette de nous avoir signalé cet article.

propre clôture¹⁶⁸ ». En lien avec la conception d'un monde clos, l'encyclopédie (dont l'étymologie est révélatrice puisque l'adjectif ἐγκύκλιος signifie « circulaire ») se fonde ainsi, dès l'Antiquité, sur la figure du cercle comme conception cosmogonique du monde. Les différentes disciplines du savoir furent alors envisagées et hiérarchisées sous l'aspect du cercle¹⁶⁹, selon un ordre allant du terrestre au céleste et de l'empirique à l'abstrait. Les encyclopédies chrétiennes, comme les *Etymologiae* d'Isidore ou les *Institutiones* de Cassiodore, conféraient à cette dimension cyclique une valeur originelle, l'étude des arts libéraux tendant à la connaissance de Dieu¹⁷⁰. Comme l'écrit É. Letonturier,

le cercle renvoie donc à cette toute puissance épistémologique de la démiurgie puis de la théologie qui chacune projette sur la connaissance sa propre image de l'unité du monde en obligeant chaque production à s'y plier¹⁷¹.

Cette circonscription des savoirs dans le cadre du cycle que forment les arts libéraux semble ainsi se superposer à l'idée d'une cohésion harmonieuse entre les éléments constitutifs du monde. Certaines productions de la période carolingienne nous semblent avoir été conçues en ce sens. Elles s'inscrivent dans des réflexions héritées des périodes tardo-antiques et alto-médiévales, à l'instar de celles qui modelèrent notamment la conception de l'*Ecclesia* ou du monachisme occidental. La quête d'une mise en ordre de la société carolingienne constitua une occasion de développer ces réflexions. Malgré la ténuité de tels indices et malgré le fait qu'ils se situent dans le cours d'une réflexion, leur convergence nous incite à comparer plusieurs objets entre eux afin d'éprouver cette hypothèse.

¹⁶⁸ *ibid.*, p. 46.

¹⁶⁹ On peut également penser au poème 27 (éd. Rouquette; XLVI éd. Dümmler) de Théodulf d'Orléans décrivant un arbre de la philosophie dont les ramifications sont constituées des sept arts libéraux et des vertus cardinales. L'arbre est inscrit dans un disque décrit comme étant *formatus imagine mundi* (« fait à l'image du monde »). Voir, pour le texte et sa traduction, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 820-821.

¹⁷⁰ Cf. à ce propos *supra*, p. 644.

¹⁷¹ LETONTURIER, *op. cit.*, p. 47.

8.2.2. Une analogie régissant la vie quotidienne

8.2.2.1. L'*Ecclesia* comme monde clos

La société carolingienne est de fait constituée et considérée comme un ensemble clos, comme le note G. Bührer-Thierry lorsqu'elle évoque

la mise en place et [le] développement d'un système « inclusif » qui rassemble tous les chrétiens au sein d'une *Ecclesia*¹⁷² qui devient l'image du monde, tout entier absorbé par l'Église, sous l'autorité et le gouvernement conjoint du roi et de ses évêques¹⁷³.

L'ordonnancement de l'Église s'inscrivait « dans la préoccupation globale d'une mise en ordre de la société chrétienne dans le cadre de l'Empire carolingien¹⁷⁴ », notamment du fait des réformes politiques prônées par Charlemagne, dont la visée était d'ordonner l'empire par le biais du clergé pour mener le peuple au salut¹⁷⁵. D. Iogna-Prat souligne l'instauration progressive, durant les VIII^e et IX^e siècles, d'un *ordo* de consécration de l'église¹⁷⁶, se démarquant progressivement d'une conception antérieure qui refusait la matérialisation du divin dans la mesure où Dieu est sans lieu¹⁷⁷ : dans une ecclésiologie en construction menant vers Dieu et vers le salut, l'église s'assimilait peu à peu à l'Église¹⁷⁸. Si cette réflexion sur la spatialisation du bâtiment ecclésiastique se trouve développée

¹⁷² Au sujet de l'*Ecclesia*, voir le chapitre 2, p. 198.

¹⁷³ BÜHRER-THIERRY, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », *art. cit.*, p. 147. Voir également à ce propos Mayke de JONG, « Charlemagne's Church », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, *op. cit.*, p. 103-135, p. 110, cité par HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 65. G. Bührer-Tierry cite D. Iogna-Prat qui évoque le souci des empereurs carolingiens, à partir de Charlemagne, « de rassembler les fidèles au sein d'une seule structure, l'Empire conçu comme la "maison de Dieu" » : Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Champs 553, Paris, GF Flammarion, 2004, p. 22.

¹⁷⁴ VOYER, *art. cit.*, p. 89.

¹⁷⁵ IOGNA-PRAT, *La maison Dieu*, *op. cit.*, p. 109-112.

¹⁷⁶ *ibid.*, p. 284-285. La consécration des églises se mit en place durant les VII^e et VIII^e siècles : *ibid.*, p. 172-173.

¹⁷⁷ *ibid.*, p. 100. Augustin insiste particulièrement sur ce point, notamment dans le *De ciuitate Dei* : voir, pour des exemples à ce sujet, *ibid.*, p. 36-37. L'*ecclesia* désignait surtout, pour l'évêque d'Hippone, la communauté des chrétiens : Émilien LAMIRANDE, « *Ecclesia* », in : *A-L II* (1996), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 687-720, col. 689.

¹⁷⁸ Le premier texte que nous connaissons qui assimile le corps de l'église au bâtiment ecclésiastique est daté de 854 : IOGNA-PRAT, *La maison Dieu*, *op. cit.*, p. 116. J. Baschet considère

et approfondie par la suite, la coïncidence progressive de l'*Ecclesia* avec l'église nous semble s'orienter vers cette figuration d'un monde (ici, au sens de communauté chrétienne) à l'échelle d'une production architecturale¹⁷⁹. Bien que cette idée ne soit pas encore évidente à l'époque carolingienne, elle tend peut-être, en un sens, vers la délimitation d'un espace devenant image en miniature d'un monde tourné vers Dieu.

D'autres éléments architecturaux pourraient rendre compte de ce rapport d'analogie entre réalisations humaines et microcosme dans l'organisation du monde et de la vie quotidienne. La Création divine semble en effet se décliner en mondes clos, pensés à diverses échelles : celle du royaume puis de l'empire qui constituent l'*Ecclesia*, mais également, par exemple, celle du monastère comme monde clos préfigurant la Jérusalem céleste. L'éloignement du siècle qu'implique la clôture est en effet de plus en plus marqué à l'époque carolingienne.

8.2.2.2. La clôture monastique

La réflexion menée sur l'idéal monastique à l'époque carolingienne, dont témoigne la généralisation de la *Regula Benedicti*¹⁸⁰, s'exprime également par la théorisation progressive de la séparation entre le moine et le monde, que matérialise la clôture¹⁸¹. Le terme désigne aussi bien l'enceinte du monastère que les

également l'époque carolingienne comme un tournant important du « renversement radical [qui] conduit à attribuer au bâtiment ecclésial un caractère central », notamment par le développement du rituel de la dédicace à partir du VIII^e siècle : Jérôme BASCHET, « L'image et son lieu : quelques remarques générales », in : *L'image médiévale : fonctions dans l'espace sacré et structuration de l'espace culturel*, dir. Cécile VOYER et Éric SPARHUBERT, Culture et société médiévales 22, Turnhout, Brepols, 2011, p. 179-204, p. 182-183.

¹⁷⁹D. Iogna-Prat note en ce sens que l'« Église est un édifice spirituel constitué de l'assemblage des pierres vivantes que sont les disciples du Christ » : IOGNA-PRAT, « La construction biographique du souverain carolingien », *op. cit.*, p. 197-198.

¹⁸⁰Sur le capitulaire de 802 qui imposa le respect de la *Regula Benedicti* dans les monastères, voir le chapitre 1, p. 86 ; à propos des réformes de Benoît d'Aniane, qui visaient le même objectif et témoignent ainsi des disparités par rapport à l'application des décrets de 802, cf le chapitre 7, p. 580.

¹⁸¹J. Biarne rappelle que le terme *claustra*, au sens d'enceinte du monastère, est employé à deux reprises dans la *Regula Benedicti* (IV, 78 et LXVII, 7) ; il est également mentionné dans les actes du concile de Francfort (15) ainsi que dans ceux du concile d'Aix de 816, par exemple (144). Cf. Jacques BIARNE, « Cloître, clôture, *peregrinatio* : La frontière spirituelle du moine dans le monde antique d'Occident », in : *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, dir. Aline ROUSSELLE, Études, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 389-407, URL :

règles qui guident la vie des moines et assurent la séparation entre le monastère et le monde¹⁸². En séparant le moine du siècle par une délimitation tangible, la clôture place ce dernier dans un monde à la fois organisé par la règle monastique et orienté vers la louange de Dieu. Si elle revêt tout d'abord une dimension juridique et pratique¹⁸³, elle dispose également d'une signification métaphysique¹⁸⁴ : la clôture monastique délimite un monde fermé et autonome, image du monde paradisiaque¹⁸⁵. La règle de Césaire d'Arles pour les vierges, datée du 22 juin 534, établit pour la première fois une clôture absolue¹⁸⁶. Quoiqu'elle fût très diffusée lors des VI^e et VII^e siècles, elle constitue toutefois un cas unique¹⁸⁷. La transformation décisive du monastère en un monde clos eut lieu selon J. Biarne à l'époque carolingienne, dès le VIII^e siècle par la règle des chanoines de Chrodegang, évêque de Metz, et surtout avec l'action de Benoît d'Aniane au IX^e siècle¹⁸⁸.

<https://books.openedition.org/pupvd/5744> (visité le 09/02/2019), §12. M. Gaillard, qui souligne que *claustra* est toujours employé au pluriel dans ce contexte, note que le nom désigne le mur de clôture ou l'espace enclos, cette acception n'étant pas réservée au domaine monastique : Michèle GAILLARD, « *Monasterium, cella, abbatia...* Enquête sur les différents termes désignant les communautés religieuses au haut Moyen Âge (V^e-milieu IX^e siècle) et leur signification », in : *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* Hors-série n° 10 (2016), URL : <https://journals.openedition.org/cem/14474#tocto1n4> (visité le 07/09/2022), § 22.

¹⁸²E. RENOIR, « Clôture monastique », in : *DACL* 3.2 (1914), dir. Fernand CABROL et Henri LECLERCQ, col. 2024-2034, col. 2025.

¹⁸³J. Biarne rappelle que la séparation du monde qu'implique la clôture existe depuis l'Antiquité : la *peregrinatio* était alors fondamentale dans le monachisme dans la mesure où elle impliquait l'idée d'une rupture totale avec le monde. Elle correspondait à un exil spirituel, en lien avec le thème, inhérent à la pensée chrétienne antique, du chrétien étranger dans le monde : BIARNE, *art. cit.*, §14-15.

¹⁸⁴Selon J. Biarne, l'idée de clôture revêtait dans les textes un sens si fort que le *claustrum* finit par recevoir, sous la forme du cloître, une expression architecturale : *ibid.*, §11.

¹⁸⁵Bernard BECK, « Jardin monastique, jardin mystique. Ordonnance et signification des jardins monastiques médiévaux », in : *Revue d'Histoire de la Pharmacie* 88.327 (2000), p. 377-394, p. 385. En témoigne par exemple le plan de l'abbaye de Saint-Gall, représentation idéale et symbolique des proportions architecturales du monastère. Heito, évêque de Bâle et abbé de Reichenau, le fit exécuter vers 825/830 pour Gozbert, abbé de Saint-Gall de 816 à 836 : *ibid.*, p. 379. Il contient la première représentation figurée d'un cloître : BIARNE, *art. cit.*, §11.

¹⁸⁶Voir, pour le texte, CÉSAIRE D'ARLES, « Règle des vierges », in : *Œuvres monastiques. Tome I, œuvres pour les moniales*, éd. établie et trad. par Adalbert de VOGÜÉ et Joël COURREAU, SC 345, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, p. 170-273, p. 272-273, cité par BIARNE, *art. cit.*, §3.

¹⁸⁷*ibid.*, §33, 51.

¹⁸⁸*ibid.*, § 51. M. Gaillard estime en outre que le sens de « cloître architectural » pour le nom *claustrum* émerge à l'époque carolingienne : GAILLARD, « *Monasterium, cella, abbatia...* Enquête sur les différents termes désignant les communautés religieuses au haut Moyen Âge (V^e-milieu IX^e siècle) et leur signification », *op. cit.*, § 23.

La construction du cloître permettait de réguler les circulations à l'intérieur du monastère, mais aussi de structurer et hiérarchiser les lieux autour de l'église communautaire. La diffusion du cloître se développa toutefois, dans certains monastères, de manière progressive à partir de la deuxième moitié du IX^e siècle, soit quelques décennies après la réforme de Benoît¹⁸⁹. L'intervalle de temps entre la mise en place de cette réforme et la construction effective du cloître dans les monastères carolingiens ne nous paraît toutefois diminuer en aucune manière l'importance du système de pensée qui en constitua l'origine, dans la mesure où le cloître, centre du monastère, est un élément architectural symbolique¹⁹⁰.

La clôture régit et organise donc l'espace du monastère et lui confère ainsi, précisément par sa fonction de délimitation, un sens symbolique et spirituel. Figuration d'un microcosme dont les différents éléments, aussi bien que leur agencement, revêtent un sens, le monastère est nécessairement achevé et clos, point qui lui confère une lisibilité et l'ouvre à une interprétation allégorique. À l'intérieur de la clôture réside ce qui pourrait s'apparenter à une forme de totalité. Elle semble, comme dans le cas de l'église, génératrice de sens dans la mesure où elle délimite un espace qui a ses propres lois tout en demeurant image de la communauté chrétienne, qui se doit d'être réordonnée par le Christ. La notion de clôture paraît dès lors indispensable pour penser l'organisation et la cohésion du monde, tout en constituant aussi une condition de la production du sens dans les limites qu'elle établit.

Si la conception d'un univers clos donnant à voir la Création à l'échelle d'un objet est perceptible dans l'organisation de la vie quotidienne carolingienne (à l'image de l'église ou du monastère), qui considère l'ensemble de la société chrétienne comme un corps unique, une telle interprétation paraît également susceptible de concerner la conception d'objets. D'autres productions humaines paraissent en effet également être ordonnées selon l'harmonie divine, qui régit leur création par son application aux arts libéraux. Bien que les indices d'une telle

¹⁸⁹GAILLARD, *art. cit.*, p. 244; PUEL, *art. cit.*, p. 264-265. Sur la difficulté d'estimer précisément les effets immédiats des réformes mises en place par Benoît, voir le chapitre 7, p. 617.

¹⁹⁰M. Carruthers assimile ainsi le cloître, « mode d'organisation et d'inventorisation du savoir », à une « forme encyclopédique » : CARRUTHERS, *Machina memorialis*, *op. cit.*, p. 340. Elle rappelle en outre que le carré, forme généralement adoptée pour le cloître, fut défini par Grégoire (*Homiliae in Hiezechihelam prophetam* II, 10, 17-18) comme la manière dont les vertus cardinales coexistent en des proportions égales dans une vie parfaite : *ibid.*, p. 339, 424.

conception ne concernent pas exclusivement l'époque carolingienne, son importance semble se montrer plus sensiblement durant cette période : nous proposons ici quelques exemples qui n'ont pas vocation à l'exhaustivité.

8.2.3. Une analogie régissant les productions humaines : quelques exemples

8.2.3.1. Les *Maiestates Domini*

D'après les analyses de F. Bougard, les représentations de la *Maiestas Domini*, c'est-à-dire du Christ trônant en gloire, souvent entouré des quatre Vivants, mises au point, à partir d'une tradition remontant à l'Antiquité tardive¹⁹¹, à Tours dans le deuxième quart du IX^e siècle et diffusées par la suite jusqu'au XII^e siècle, constituent un autre exemple de la figuration du monde à l'échelle d'une œuvre visuelle. Bien que ces éléments soient postérieurs aux textes qui composent notre corpus, ils nous semblent témoigner de cette tendance à condenser le monde dans les objets carolingiens. F. Bougard démontre en effet que le petit objet circulaire tenu par le Christ, des doigts ou de la main, est une sphère symbolisant le monde et non pas un disque figuratif de l'hostie¹⁹². Cette interprétation s'appuie sur un verset d'Isaïe (Is 40, 12), « passé largement inaperçu¹⁹³ » : *Quis mensus est pugillo aquas et caelos palmo ponderavit / quis adpendit tribus digitis molem terrae et librauit in pondere montes et colles in statera* (« qui a mesuré les eaux de son poing et estimé les cieux de sa paume ? Qui a soupesé de trois doigts la masse de la terre, pesé les montagnes au poids et les collines à la balance ? »). Ce verset fit l'objet d'une exégèse très fournie depuis Jérôme¹⁹⁴, les auteurs y voyant à la fois l'image de la toute-puissance de Dieu et celle de la petitesse de sa créature.

¹⁹¹ Anne-Orange POILPRÉ, *Maiestas Domini : une image de l'Église en Occident (V^e-IX^e siècle)*, Histoire, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005, p. 35-70.

¹⁹² L'historiographie hésite entre ces deux interprétations : soit l'objet est un disque, identifiable à l'hostie par sa petitesse, soit l'objet est une sphère, modèle réduit de la terre. Cf. François BOUGARD, « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », in : *Orbis disciplinae : hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*, dir. Nathalie BOULOUX, George TOLIAS et Anca-Cristina DAN, Turnhout, Brepols, 2017, p. 31-62, p. 31. Sur l'histoire de chacun de ces deux courants, *ibid.*, p. 34-43.

¹⁹³ *ibid.*, p. 44.

¹⁹⁴ Barbara BRONDER, « Das Bild der Schöpfung und Neuschöpfung der Welt als *orbis quadratus* », in : *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972), p. 188-210, p. 197.

Il fut également très utilisé dans la liturgie, ce qui en faisait un texte populaire à même de rendre lisible la *maiestas Domini*¹⁹⁵. La représentation du monde offerte par les *maiestates Domini* était parfois explicitement signalée : l'*orbiculus* pouvait être représenté par un point central entouré d'un cercle, qui symbolisait le monde, dont la terre est au centre, toutes les parties du ciel lui étant équidistantes¹⁹⁶. Elle revêtait une dimension à la fois symbolique et culturelle si l'on rappelle l'intérêt de Charlemagne et Louis le Pieux pour l'astronomie¹⁹⁷. Cette curiosité n'était par ailleurs pas uniquement liée à des intérêts scientifiques ou à l'importance du comput, puisque les événements climatiques étaient considérés comme les conséquences directes des actes de l'empereur, responsable du salut de son peuple¹⁹⁸. D'autres images, en occupant l'espace d'une page, ont la capacité de figurer à leur échelle le monde offert au regard divin et d'en présenter une version idéale.

8.2.3.2. Les *mappae mundi*, instruments de méditation

Les *mappae mundi*¹⁹⁹ s'inscrivent dans la continuité d'une circonscription des savoirs et peuvent être considérées comme le produit du système de pensée dont sont issus les autres éléments présentés ici, dans la mesure où elles

¹⁹⁵F. Bougard rapproche également ces représentations de la *maiestas Domini* du psaume *Quia in manu eius fines terrae / et altitudines montium ipsius sunt* : « Parce qu'en sa main se trouvent les confins de la terre et les hauteurs des montagnes lui reviennent » (Ps 94, 4 (LXX)). Cf. BOUGARD, « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », *art. cit.*, p. 44-45. F. Bougard rappelle que durant les années 830-840, David, à la suite des souverains céleste et terrestre, était représenté avec un *orbiculus* – l'assimilation de David au Christ rendant plausible, tout comme l'association du souverain carolingien avec David, la circulation d'un même attribut entre des productions relevant de registres différents. Selon l'auteur, c'est probablement l'illustration de la majesté divine qui inspira ces représentations : *idem*, « Le peseur du monde : l'orbicule de la royauté, de Charlemagne à Saint Louis », in : *Charlemagne*, dir. Rolf GROBE et Michel SOT, *op. cit.*, p. 245-269, p. 255.

¹⁹⁶Voir, pour des exemples, *ibid.*, p. 267-268.

¹⁹⁷*ibid.*, p. 267.

¹⁹⁸Voir, à ce propos, le commentaire de l'item 30, chapitre 6, p. 427.

¹⁹⁹L'expression *mappa mundi* est ici anachronique : la première occurrence du terme *mappa* dans son acception de « représentation du monde », jointe au nom *mundi*, date de 821/822 : Patrick GAUTIER DALCHÉ, « Les sens de *mappa (mundi)* : IV^e-XIV^e siècle », in : *ArchLMA* 62 (2004), p. 187-202, p. 188. Nous la conservons ici dans la mesure où elle traduit la complexité de ces objets, qui ne correspondent pas à de simples cartes.

« offrent au spectateur un résumé de la création²⁰⁰ ». L'idée de clôture est de fait prééminente dans la première description de *mappa mundi* dont nous disposons, antérieure d'environ un siècle et demi aux premières images qui nous sont parvenues²⁰¹. Elle est formulée au début des années 640 dans la *Vita Columbani*, 27 par Jonas de Bobbio, lorsqu'un ange apparaît à Colomban, qui souhaite mener une mission d'évangélisation des peuples Slaves. Il décrit la *mappa mundi* ainsi : *paruoque ambitu, uelut paginali solent stilo orbis describere circulum, mundi conpagem monstravit* (« l'assemblage du monde enfermé dans un circuit restreint, comme on a coutume de représenter à la plume la terre habitée, en traçant un cercle sur une page²⁰² »). Cette description vise selon P. Gautier Dalché non à dresser une cartographie anachronique de l'évangélisation, mais à figurer le monde comme un « désert de la foi », signifiant dès lors qu'aucun parcours d'évangélisation n'était à privilégier par rapport à un autre. L'effet produit par une mappemonde inscrite sur la page d'un codex dépasserait alors la « simple perception d'ensemble de la machine terrestre²⁰³ ». Cette interprétation révèle l'importance de présenter le monde dans sa totalité – en témoigne l'expression *mundi conpagem*, soulignée par P. Gautier Dalché pour sa rareté²⁰⁴ – et que le regard puisse embrasser, comme l'indiquent les termes *paruoque ambitu*²⁰⁵. En citant un article de P. Courcelle²⁰⁶, P. Gautier Dalché rappelle en effet la simila-

²⁰⁰Patrick GAUTIER DALCHÉ, « Notes sur la "carte de Théodose II" et sur la "mappemonde de Théodulf d'Orléans" », in : *Geographia Antiqua* 3 (1994), p. 91-108, p. 102, cité par ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 446.

²⁰¹GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation », *art. cit.*, p. 697-698. Si les idées exposant une tripartition du monde (Afrique, Asie, Europe) sont d'origine antique, il n'existe en effet aucun indice de leur représentation figurée avant le haut Moyen Âge : *ibid.*, p. 707.

²⁰²La traduction est de P. Gautier Dalché, qui modifie celle d'A. de Vogüé : *ibid.*, p. 697 et JONAS DE BOBBIO, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, Vie monastique 19, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1988, p. 162. Pour le texte original, voir JONAS DE BOBBIO, *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri II*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rer. Germ. 37, Hanovre, Impensis bibliopolii Hahniani, 1905, p. 1-294, p. 217.

²⁰³GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation », *art. cit.*, p. 698.

²⁰⁴*ibid.*, p. 698.

²⁰⁵Le cercle doit être tracé à l'échelle de la page : si la précision, comme le rappelle P. Gautier Dalché (*ibid.*, p. 698), explicite les termes peu fréquents *mundi conpagem*, on peut imaginer que cette dimension condensée est nécessaire pour susciter la réflexion qu'inspire la cartographie.

²⁰⁶Pierre COURCELLE, « La vision cosmique de saint Benoît », in : *REAug* 13.1-2 (1967), p. 97-117. L'article évoque la vision cosmique de Benoît (Grégoire le Grand, *Dialogi* II, 35), qui aurait vu en pleine nuit le monde entier dans un rayon de lumière. De la même manière, la vision de Patrocle (dans le *Liber uitae Patrum* IX, 2 de Grégoire de Tours), qui observe la dépravation du

rité entre le regard humain contemplateur de la *mappa mundi* et le regard divin capable d'embrasser l'ensemble de la Terre²⁰⁷.

C'est donc précisément l'analogie entre la *mappa mundi* et le monde qui confère à la carte sa fonction méditative et spirituelle :

la possibilité, pour l'image cartographique, de signifier toujours davantage que la simple mise en évidence du monde tel qu'il est, semble conditionnée par sa fonction ultime d'aide à la contemplation, fondée sur l'homologie existant entre elle et les effets de la vision cosmique du saint. Tout ce qui n'est pas dans le texte, et que néanmoins la carte peut produire dans l'esprit de qui la regarde, provient du fait qu'elle n'est pas autre chose, pour le lecteur du haut Moyen Âge, que ce qui se déploie sous le regard de Dieu, c'est-à-dire tout ce que le monde créé renferme, indépendamment de tout texte autre que celui qui émane du Créateur. Et la carte analogue au monde contient alors nécessairement l'ensemble des textes produits dans l'histoire des hommes²⁰⁸.

Malgré l'antériorité de la *Vita Columbani* par rapport à la période carolingienne, cette description traduit l'importance que revêt la clôture des *mappae mundi* comme support de la méditation. Une telle interprétation semble s'appliquer à d'autres productions picturales, telles que les images.

8.2.3.3. Images carolingiennes et géométrie figurative

La figuration d'un monde idéal par des proportions parfaites dans les enluminures de psautiers du haut Moyen Âge est mise en valeur par I. Marchesin, qui étudie la géométrie figurative régissant leur conception²⁰⁹. Elle note que

monde assis en haut d'une colonne où l'a posé un ange, évoquée par M.-C. Isaïa lors de la journée d'étude « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales », signifie l'importance de la condensation du monde à une échelle que l'œil humain peut embrasser.

²⁰⁷P. Gautier Dalché souligne par ailleurs l'importance de l'optique dans les textes à caractère philosophique, spirituel ou hagiographique dans lesquels apparaît la vision cosmique : GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation », *art. cit.*, p. 753-757. P. Courcelle cite plusieurs passages dans lesquels le champ sémantique de la vue est prééminent : COURCELLE, *op. cit.*, p. 97-99.

²⁰⁸GAUTIER DALCHÉ, « De la glose à la contemplation », *art. cit.*, p. 764.

²⁰⁹Le Moyen Âge ne connaissait aucun étalon géométrique : l'expression des proportions ne fonctionnait dès lors que de manière relative, par rapport à une unité conventionnelle modulaire – condition de la mise en place de rapports géométriques dans une image. Cf. Isabelle MARCHESIN, « Proportions et géométrie signifiante », in : *Les images dans l'Occident médiéval*, dir. Jérôme

ces rapports de proportion s'appliquent à des centaines d'images, dans les ouvrages d'apparat comme dans les manuscrits plus simples²¹⁰. S'ils influençaient déjà l'agencement des différentes aires d'écritures, comme les interlignes, dans les manuscrits de l'Antiquité tardive jusqu'au VII^e siècle²¹¹, I. Marchesin constate que « le rapprochement ontologique entre l'infrastructure géométrique de l'image et le texte sacré calligraphié, tous deux compris comme des expressions formelles coordonnées du Verbe²¹² », se produit à l'époque carolingienne. Elle postule une influence de Corbie sur la conception de ces images : l'abbaye possédait, autour de 800, un traité boécien de théorie musicale à propos de l'adjonction, à la diagonale du carré $\sqrt{2}$ et au nombre d'or Φ ²¹³ (proportions à l'œuvre dans la culture insulaire des rapports mathématiques), des intervalles musicaux²¹⁴. Ces diverses proportions, alors appliquées aux images des évangéliques, psautiers, graduels et antiphonaires, ainsi qu'à celles des traités sur les arts libéraux²¹⁵, constituaient « une boîte à outils mathématique largement connue des enlumineurs et des préparateurs de pages de parchemin » ; leur emploi témoignait aussi bien de l'inscription de ces images dans un paradigme

BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR, *L'atelier du médiéviste* 14, Turnhout, Brepols, 2015, p. 213-226, p. 217. Voir aussi, à ce sujet, *ead.*, « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens », *art. cit.*

²¹⁰ *ibid.*, p. 42-43.

²¹¹ La page de parchemin était par exemple régie par des rapports géométriques instaurant la disposition des marges et des réglures. Les codex de papyrus égyptiens et les cahiers de bois bas-romains étaient également conçus selon des rapports proportionnels, qui ne concernaient pas exclusivement les manuscrits ou les ouvrages chrétiens. *Cf. ibid.*, p. 44.

²¹² *ibid.*, p. 48.

²¹³ Les rapports de $1/\Phi$ et $1/\sqrt{2}$ entretiennent un rapport avec la notion d'engendrement : les suites géométriques de raison $\sqrt{2}$ et Φ , relations mathématiques qui s'établissent de façon constante à partir de ces deux multiplicateurs, produisent des aires qui « maintiennent à l'infini le lien de proportion avec le module de départ » (la première engendre toujours un carré, et la seconde un rectangle) : *ibid.*, p. 51-52.

²¹⁴ *ead.*, « Proportions et géométrie signifiante », *art. cit.*, p. 217. I. Marchesin signale par ailleurs la première occurrence de la « mise en voir » de la musique par les rapports de proportions dans un psautier réalisé à Corbie aux alentours de 800. L'abbaye possédait par ailleurs trois manuscrits carolingiens, dont le plus ancien, du *De institutione musica* de Boèce, sur les onze que nous connaissons aujourd'hui. La première glose médiévale du livre VI du *De musica* d'Augustin y fut également copiée : *ead.*, « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens », *art. cit.*, p. 43.

²¹⁵ *ead.*, « Proportions et géométrie signifiante », *art. cit.*, p. 217-218.

esthétique que d'un usage particulier de ce paradigme dans la mesure où les images qui l'utilisaient ne sont pas identiques les unes aux autres²¹⁶.

S'il convient de rappeler que la querelle qui opposa à la fin du VIII^e siècle les Byzantins aux Carolingiens mena ces derniers à souligner l'absence de dimension sacrée de l'image, dans la mesure où elle ne prend pas part au culte sur le plan ontologique²¹⁷, la conception des images évoquées ici se fonde cependant sur une logique géométrique régie par les rapports de proportion, qui représentaient ce que l'on se figurait de la Sagesse divine et dont on considérait qu'ils gouvernaient également la Création. I. Marchesin rappelle que la géométrie figurative s'inscrivait à la fois dans la transmission du *quadriuium* et dans la conception d'un monde ordonné tel que le décrit le verset du livre de la Sagesse²¹⁸ :

la géométrie symbolique tire sa possibilité d'existence de la transmission de savoir-faire, sa conceptualisation du vaste corpus textuel des sciences du *quadriuium* (géométrie, musique, astronomie et arithmétique), et sa légitimité d'une théologie qui considère le Verbe et le monde à leur niveau d'existence le plus profond, c'est-à-dire selon la structure mathématique commune qui les définit ontologiquement (comme essence, et non plus comme conventions de langage ou comme accidents de l'histoire²¹⁹).

La société carolingienne constitue dès lors, semble-t-il, un cadre propice au développement d'un tel mode de conception, susceptible de signifier la cohésion du monde à l'intérieur d'une image. C'est donc précisément l'aspect clos de cette dernière, dans la mesure où il délimite un espace, qui permet aux rapports de proportion arithmétiques de prendre un sens : I. Marchesin note de fait « l'importance accordée au cadre [...] en tant qu'il est redécoupage, dans l'espace, d'un

²¹⁶ *ead.*, « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens », *art. cit.*, p. 43.

²¹⁷ *ibid.*, p. 43-44.

²¹⁸ Sg 11, 21 : *omnia mensura et numero et pondere disposuisti* : « tu disposas toute chose selon mesure, nombre et poids ». Voir, pour d'autres références scripturaires sur les rapports de proportions, *supra*, p. 671.

²¹⁹ MARCHESIN, « Proportions et géométrie signifiante », *art. cit.*, p. 216. La géométrie symbolique, en tant que « langage mathématico-religieux qui s'exprime dans le domaine du visible », était jugée opératoire parce que les créateurs d'images estiment que les mêmes proportions régissaient les formes des images et la partie de l'âme des spectateurs permettant d'évaluer ce qui avait été perçu par les sens corporels, selon une tradition remontant à la description de l'âme du monde formulée dans le *Timée* et du *De musica* VI d'Augustin : *ibid.*, p. 217.

nouvel espace qu'il soumet à ses règles propres²²⁰ ». L'image, dont la composition est placée sous le régime de sa clôture, permet donc la recréation d'un monde harmonieux, suscitée par des rapports de proportion parfaits. De la même manière, les *carmina figurata*, à l'instar des *mappae mundi*, utilisent l'espace que délimite la page pour condenser à son échelle un monde dont la contemplation incite à méditer. Tombés en désuétude depuis Venance Fortunat, ils furent réintroduits à la cour carolingienne par Alcuin au début des années 780²²¹.

8.2.3.4. Les *carmina figurata*, condensation du monde par le lien texte/image

On peut de fait penser à l'*In honorem sanctae crucis* de Raban Maur – lui-même formé par Alcuin à l'art poétique²²² –, dont une première édition fut achevée en 810²²³, qui agence texte et image sur une page unique. Les poèmes de l'*In honorem sanctae crucis*, présentés sur un espace restreint, « ouvrent l'horizon du poème bien au-delà des limites de la page²²⁴ » ; l'imbrication textuelle « permet un jeu complexe et subtil de superposition de sens qui ouvre la voie à une véritable

²²⁰ *ibid.*, p. 215.

²²¹ Voir, à ce propos, BOUGARD, « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », *art. cit.*, p. 50. Cf. également Michel PERRIN, « La poésie de cour carolingienne, les contacts entre Alcuin et Hraban Maur et les indices de l'influence d'Alcuin sur l'*In honorem sanctae crucis* », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 333-351, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1256> (visité le 08/08/2022), p. 341, qui date un ensemble de six *carmina figurata*, adressés à Charlemagne par Alcuin, des années 782-786 (cité par BOUGARD, « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », *art. cit.*, p. 50). Deux des six *carmina figurata* furent composés par Alcuin (les quatre autres sont l'œuvre de son élève Joseph Scottus) : voir à ce propos PERRIN, « La poésie de cour carolingienne, les contacts entre Alcuin et Hraban Maur et les indices de l'influence d'Alcuin sur l'*In honorem sanctae crucis* », *op. cit.*, p. 335-336 et, pour les poèmes d'Alcuin (VI et VII), ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, *op. cit.*, p. 224-227. Pour une présentation du poème VII sous forme carrée, cf. PERRIN, « La poésie de cour carolingienne, les contacts entre Alcuin et Hraban Maur et les indices de l'influence d'Alcuin sur l'*In honorem sanctae crucis* », *op. cit.*, p. 339.

²²² *ibid.*, p. 333.

²²³ Michel PERRIN, « Le *De laudibus Sanctae Crucis* de Raban Maur et sa tradition manuscrite au IX^e siècle », in : *RHT* 19.1989 (1990), p. 191-251, URL : https://www.persee.fr/doc/rht_0373-6075_1990_num_19_1989_1340 (visité le 08/08/2022), p. 192. Selon M. Perrin, le premier état du texte comprenait le livre I de l'œuvre, c'est-à-dire vingt-huit poèmes accompagnés de leur explication en prose : *ibid.*, p. 192-194. Voir, pour le texte, RABAN MAUR, *Rabani Mauri In honorem sanctae crucis*, éd. établie par Michel PERRIN, CCCM 100, Turnhout, Brepols, 1997 ; sur la date de cette première rédaction, p. xii-xiii.

²²⁴ TREFFORT, « Tissages textuels et transcendance du signe », *op. cit.*, p. 57.

herméneutique de la lettre comme support de méditation²²⁵ ». Le lien entre texte et image, qui confère à l'œuvre cette puissance herméneutique, s'inscrit dans la conception carolingienne du signe²²⁶, mais rappelle aussi l'importance accordée à la dimension visuelle de la lettre, cet aspect métatextuel s'étant développé dans les manuscrits insulaires dès le début de l'époque carolingienne²²⁷. La préface de l'*Ars grammatica* de Boniface de Mayence, adressée à un certain Sigebert, se révèle en ce sens particulièrement intéressante : on lit en effet

[...] circulum quadrangulum in fronte huius labori apposui, in medio figuram sanctae crucis continentem, « Iesus Christus » exprimentem [...]. Hunc autem circulum in scemate noui et ueteris instrumenti figurari non nescias. Nam prior pars circuli huius usque ad medium crucis quibusdam pentametris intersertis decurrens pinguitur uersibus. Qui licet <non> pedestri remigio tranent, non tamen heroici nec omnino perfecti decursi esse noscuntur. Sic et intra terminos ueteris testamenti uniuersa quasi semiplena et imperfecta tendebant ad plenitudinem legis, id est ad Christum crucifixum. Post crucem autem supradictam in circulo heroici uersus et perfecti decursant. Ita et per gratiam Christi accepta remissione peccatorum adintegrum omnia renouata et perfecta sunt. [...] obsecro ut [...] ad tutissimum catholicae fidei circulum sensus tui litteris occurrentibus dirigas et extra moenia huius circuli mentis inconstantia uagare non praesumas [...]»²²⁸.

[...] J'ai ajouté un cercle à quatre angles²²⁹ au début de cet ouvrage, contenant en son centre la figure de la sainte croix, qui présente les mots « Jésus

²²⁵ *ibid.*, p. 57-58.

²²⁶ Voir à ce propos *supra*, p. 653.

²²⁷ TREFFORT, « Tissages textuels et transcendance du signe », *op. cit.*, p. 53, 55. V. Law note par ailleurs que l'*Ars Ambrosiana*, un commentaire de l'*Ars maior* de Donat issu au VII^e siècle du monastère de Bobbio, fondé par l'Irlandais Colomban, emploie à plusieurs reprises les termes *litteratura* et *superficies*, qui désignent la forme graphique du mot ; le substantif *litteratura* fut par la suite régulièrement réemployé dans les commentaires de Donat des auteurs irlandais de la première moitié du IX^e siècle, ainsi que par des lettrés qui n'entretenaient pas de lien, ou seulement un rapport ténu, avec les clercs irlandais. Les possibilités qu'offrait la disposition graphique du mot sur la page du manuscrit, notamment en ce qui concerne la présentation en colonnes, furent également expérimentées par les auteurs et copistes de traités grammaticaux de façon croissante : LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 250-251.

²²⁸ Voir, pour le texte, BONIFACE DE MAYENCE, *Bonifatii (Vynfrehth) Ars grammatica*, *op. cit.*, p. 11-12 ; pour sa traduction, LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 169. Cf. également à ce propos l'introduction, p. 35.

²²⁹ Une illustration de cette figure, proche du losange, se trouve dans le manuscrit Würzburg, Universitätsbibliothek, *M.p.th.f.29*, daté du IX^e siècle (f. 44^r), reproduite dans BONIFACE DE MAYENCE, *Bonifatii (Vynfrehth) Ars grammatica*, *op. cit.*, p. 2. Voir, pour le manuscrit, qui ne transmet qu'une partie de la préface sans l'*Ars grammatica* : <http://vb.uni-wuerzburg.de/ub/>

Christ » [...]. Et tu ne saurais ignorer que ce cercle est formé pour figurer une représentation de l'Ancien et du Nouveau Testament. De fait, la partie supérieure de ce cercle, jusqu'au milieu de la croix, est nourrie dans son étendue de quelques pentamètres enchâssés. Et bien qu'ils ne naviguent pas avec les rames de la prose, il est connu que ce ne sont toutefois pas des vers héroïques ni entièrement parfaits²³⁰ dans leur étendue. De la même manière, l'ensemble des choses dans les limites de l'Ancien Testament, comme si elles étaient incomplètes et inachevées, tendaient vers l'accomplissement de la Loi, c'est-à-dire vers le Christ crucifié. Mais à la suite de la croix susmentionnée, des vers héroïques et parfaits s'étendent dans le cercle²³¹, tout comme également, par la grâce du Christ, après avoir pleinement reçu la rémission des péchés, toutes choses sont renouvelées et parfaites. [...] Je t'en prie, dirige, durant ta lecture, ton entendement vers le cercle très sûr de la foi catholique et ne conçois pas que l'inconstance de ton esprit erre hors des murs de ce cercle [...].

L'extrait décrit à la fois l'imperfection du monde sous le régime de la Loi et la perfection du monde sous le régime de la grâce, points explicitement représentés par deux types de vers différents. La mise en ordre du monde par le Christ est ainsi directement décrite. Ce texte exprime à nouveau la prégnance de la clôture et la répartition des éléments en son sein : la figuration des deux testaments et de leur complémentarité incite à la méditation, notamment à grâce à la complémentarité entre l'utilisation de la page du manuscrit et le contenu du texte.

Ces quelques exemples, qui proposent des représentations du monde variées, semblent confirmer, malgré leurs singularités, une tendance du système de pensée carolingien à produire des œuvres qui, dans leur singularité, sont soumises au régime de leur clôture pour organiser un univers à leur échelle. Cette clôture peut tendre à présenter un monde idéal régi par la Sagesse divine, à l'image des *Maiestates Domini*, contenant l'ensemble des savoirs, comme les *mappae mundi*, ou agencé suivant une géométrie harmonieuse, à l'image des enluminures de

mptfhf29/pages/mptfhf29/87.html. V. Law traduit l'expression *circulum quadrangulum* par « un cercle en forme de diamant » (*a diamond-shaped circle*) : LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 174.

²³⁰Les hexamètres étaient appelés « héroïques » puisqu'ils permettaient la composition des épopées ; ils étaient par ailleurs composés de six pieds, nombre parfait, et par conséquent eux-mêmes considérés comme tels : BONIFACE DE MAYENCE, *Bonifatii (Vynfretth) Ars grammatica*, *op. cit.*, p. 185-186.

²³¹Dans la partie supérieure du cercle alternent en effet des distiques élégiaques, qui associent les hexamètres aux pentamètres ; dans la partie inférieure du cercle figurent uniquement des hexamètres. Cf. LAW, *Grammar and Grammarians in the Early Middle Ages*, *op. cit.*, p. 186.

psautiers. Dans une société régie par la tendance à l'encyclopédisme et donc à la circonscription des savoirs, où l'*Ecclesia* se superposait progressivement, au long du VIII^e siècle, au bâtiment ecclésiastique, les réformes monastiques prônées par Charlemagne en lien avec la généralisation de l'application de la règle bénédictine appliquèrent la réflexion sur la clôture du monastère et le cloître qui la symbolise à l'échelle de la structure sociale monastique. Bien que ces réflexions revêtent une dimension idéale, elles semblent disposer également d'une traduction concrète par l'importance accordée à des éléments architecturaux, ou par la production d'œuvres qui tendent à figurer un monde clos et parfait à leur échelle. L'importance que revêtaient les proportions géométriques dans les images, qui devenaient dès lors les reflets de la Création, l'introduction à la cour du souverain, dans les années 780, des *carmina figurata*, nous semblent par exemple constitutives d'un faisceau d'indices dont la convergence, toute subtile qu'elle soit, paraît tout de même effective. Des productions postérieures aux textes de notre corpus paraissent ainsi confirmer l'existence d'un système de pensée fondé sur la clôture, rendant significatif l'agencement d'éléments figuratifs, qu'il s'agisse d'une image ou d'un texte, au sein d'un espace à la fois délimité sur le plan spatial et ouvert sur la méditation. En témoignent par exemple les *maiestates Domini* datées du deuxième quart du IX^e siècle étudiées par F. Bougard, dans lesquelles la matérialisation de l'orbe tend à figurer et condenser le monde. Ce système de pensée pourrait concerner d'autres domaines, comme les livres liturgiques, considérés à la fois comme des objets sacrés à même de contenir et transmettre le Verbe divin et des insignes liturgiques qui subsument le corps du Christ²³².

²³²Voir, pour cette analyse des livres liturgiques, et plus particulièrement des livres d'évangiles, qui contiennent le récit de la vie du Christ, PALAZZO, *op. cit.*, p. 34-37. On peut également penser à la façon dont Raban Maur, durant la première moitié du IX^e siècle, devait comparer dans l'*Opusculum de Passione Domini* l'encre au sang du Christ : Marlene V. HENNESSY, « The Social Life of a Manuscript Metaphor : Christ's Blood as Ink », in : *The Social Life of Illumination. Manuscripts, Images, and Communities in the Late Middle Ages*, dir. Joyce COLEMAN, Mark KRUSE et Kathryn A. SMITH, Turnhout, Brepols, 2013, p. 17-52, p. 20. De manière plus générale, cette capacité est également figurée par la dimension symbolique du livre : l'étymologie du terme *liber* proposée par Isidore de Séville (*Etymologiae* VI 13), comme le rappelle É. Palazzo (PALAZZO, *op. cit.*, p. 35), souligne à la fois le lien du livre avec l'aubier de l'arbre (qui se situe entre l'écorce et le bois, significatif par extension de la croix du Christ), et l'empilement – aussi bien celui des cernes de croissance de l'arbre que celui des feuillets du manuscrit. Le livre constitue dès lors un espace sacré et une représentation de la dimension symbolique d'un monde pensé comme un empilement de couches successives à déchiffrer.

Tous ces éléments font de la clôture une condition à la fois d'existence et de lisibilité des objets : si elle est nécessaire à leur conception puisque c'est elle qui, en les circonscrivant, les délimite comme des espaces, elle permet également aux éléments qui les composent de prendre sens à l'intérieur de ce même espace, au sein duquel se déploie une rhétorique visant à recréer, à leur échelle et selon des lois qui leur sont propres, un monde ordonné en vertu des proportions harmonieuses qui régissent la Création divine, que l'œil humain puisse appréhender dans sa totalité et dont ils proposeraient une herméneutique²³³. Ainsi,

la complémentarité des savoirs [que ces objets] mobilisent et concernent semble converger vers un système de pensée commun aussi bien à l'acquisition de la connaissance qu'à son expression²³⁴.

La clôture nous semble dès lors pouvoir être considérée comme l'un des principes qui régissent la production humaine durant la période carolingienne. Cette idée paraît également s'appliquer, dans une certaine mesure, à certaines lettres que comprend notre corpus. Comme le rappelle de fait I. Marchesin,

images, mots calligraphiés et mots énoncés ont cela en commun qu'ils sont tous des formes maîtrisées, c'est-à-dire rationnelles, et peuvent, à ce titre, identiquement transmettre le Verbe divin aux hommes²³⁵.

Les Carolingiens, imprégnés de la pensée augustinienne, conféraient en outre une dimension prééminente au signe linguistique par rapport aux autres signes (sonores ou visuels, par exemple²³⁶) : pour Augustin, la réalité sensible, qui est

²³³ Cf., pour ce paragraphe, BEAUD, CARTERON, MITALAÏTÉ et ROUQUETTE, *Journée d'étude : « L'objet monde au Moyen Âge », op. cit.*

²³⁴ *ibid.*

²³⁵ Isabelle MARCHESIN, « *Caro salutis cardo*. Mise en forme et métamorphoses des éléments du monde dans la porte de bronze d'Hildesheim », in : *Science et exégèse : les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1, 1-8)*, dir. Béatrice BAKHOUCHE, Turnhout, Brepols, 2016, p. 311-378, p. 313. On peut noter en outre que, pour Augustin (*De ordine* II, 14, 41), grammaire, dialectique et rhétorique sont fondées sur les nombres, utilisés par la raison pour assembler ces trois disciplines : HADOT, *op. cit.*, p. 116-117.

²³⁶ On lit par exemple dans le *De doctrina christiana* II, 3, 4 *Verba enim prorsus inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur, si ea quisque prodere uelit* (« car les mots, chez les hommes, ont vraiment occupé la toute première place pour signifier tout ce que l'esprit conçoit quand on veut exprimer cette pensée au-dehors. ») (AUGUSTIN D'HIPPONE, *La doctrine chrétienne, op. cit.*, p. 140-141.

signe, renvoie à la réalité supérieure, de l'ordre de l'intelligible, qu'est le Verbe divin. Or l'accès à l'intelligible est garanti uniquement par l'Écriture, d'où sa prééminence par rapport aux autres signes²³⁷. Ce point incite également à considérer les textes sous l'angle de leur clôture. Le discours que contiennent certaines des lettres étudiées ici suscite de fait à son échelle un monde en miniature, re-créé par différentes stratégies rhétoriques et stylistiques définies dans le cadre des disciplines du *triuium* (grammaire, rhétorique et dialectique²³⁸), garantes de leur intégrité. C'est bien parce que « le Verbe et le monde [y sont considérés] à leur niveau d'existence le plus profond, c'est-à-dire selon la structure [...] commune qui les définit ontologiquement²³⁹ » que ces lettres semblent susceptibles de condenser le monde. Si ces termes, que nous empruntons à I. Marchesin, traitent à l'origine de proportions géométriques, cette interprétation nous semble pouvoir concerner également une structure grammaticale : la dimension ontologique que revêtait la grammaire était de fait prégnante à l'époque carolingienne²⁴⁰.

8.2.4. Une analogie exprimée à l'échelle de la lettre

La lettre, en tant que document clos – elle possède un début et une fin bien définies : *salutatio* et formule d'adieu –, constitue une unité textuelle. Bien qu'elle s'insère dans une correspondance au moment de sa composition et généralement dans une collection de textes, épistolaires ou non, au moment de son archivage, elle est également en elle-même une unité de sens et peut dès lors se prêter dès lors à une lecture allégorique²⁴¹. Elle se révèle ainsi susceptible d'établir une re-

²³⁷ Voir, à ce propos, BOULNOIS, « L'image intelligible », *op. cit.*, p. 287-289, cité par E. Rouquette, ROUQUETTE, *op. cit.*, p. 428-429.

²³⁸ Ce point semble rappeler, sur un autre plan, la pratique alcuinienne du surnom qui tend, telle que la définit M. Garrison, à « articuler et élaborer des structures de sens » : *cf. supra*, p. 659.

²³⁹ MARCHESIN, « Proportions et géométrie signifiante », *art. cit.*, p. 216. Ce passage est cité *supra*, p. 685.

²⁴⁰ *Cf.* à ce propos la première partie du présent chapitre, « La dimension ontologique de la grammaire carolingienne », p. 641.

²⁴¹ Malgré le mode de transmission des lettres, susceptibles de recevoir d'éventuels ajouts, et la possibilité de mentionner par exemple la réponse à venir du destinataire, ouvrant ainsi le texte sur la suite de l'échange épistolaire, il nous semble possible d'interpréter aussi certaines de nos lettres comme des unités. Voir, à propos de l'ouverture de la lettre sur la correspondance dans laquelle elle s'insère, Jean-Pierre de GIORGIO, « Savoir commencer une lettre et savoir la finir. Étude des interactions dans les séquences d'ouverture et de clôture des lettres familières de Cicéron », in : *Commencer et finir : débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine. Actes du colloque*

présentation du monde achevée et cohérente au moyen d'éléments figurés, dont la mise en ordre au sein du texte est significative. La clôture de la lettre, généralement bornée par des formules de salutation, constitue peut-être parfois l'un des principes de sa création, à l'image des objets évoqués plus haut : elle garantit la capacité du texte à figurer le monde à son échelle par l'emploi de moyens rhétoriques et stylistiques.

8.2.4.1. L'item 36, condensation de la Création

L'item 36, épître dédicatoire de la *Vita Corbiniani* d'Arbeo de Freising, semble constituer un exemple de la manière dont est enclos le monde à l'échelle de la missive²⁴². La lettre s'ouvre sur la description d'un paysage convoquant au moins une référence scripturaire : le substantif *conuallia* se réfère à un passage des Psaumes (Ps 103, 10), qui décrit la Création en lien avec l'irrigation²⁴³ ; on peut peut-être également lire dans le texte (l. 4-5) le syntagme *fontis [...] abyssi* (Gn 7, 11 ; Gn 8, 2²⁴⁴), qui fait allusion à la Genèse et par conséquent à la création du monde. Les allusions scripturaires déclenchent un déploiement métaphorique et lexical de la nature dans la lettre : en témoignent la mention de l'eau et des gouttes, du sol, ainsi que du travail de la terre (*rorantes guttas arenosus absorbit rus*, l. 6 ; *transfluenta*, l. 8 ; *per aratrum*, l. 14). La source d'inspiration que représente Virgile de Salzbourg, dédicataire de la *Vita Corbiniani*, est également celle qui irrigue le paysage, comme le rappelle, outre les références scripturaires, l'assimilation d'Arbeo à des vallées assoiffées en attente de recevoir l'enseignement de Virgile (l. 4-5). La Création est alors suscitée dans sa matérialité, mais aussi sur le plan spirituel : la mention de l'eau, et surtout le terme *fluente*, dans le premier paragraphe, rappellent discrètement le baptême et, par extension, les

organisé les 29 et 30 septembre 2006 par l'université Jean Moulin-Lyon 3 et l'ENS-LSH, dir. Bruno BUREAU et Christian NICOLAS, t. 1, Collection du Centre d'Études et de Recherches sur l'Occident Romain, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon 3/CERGR, 2008, p. 347-360, p. 359.

²⁴²Voir, pour le commentaire de la lettre, le chapitre 7, p. 550 ; pour le texte, p. 958.

²⁴³*qui emittis fontes in conuallibus / inter medium montium pertransibunt aquae* : « toi qui fais jaillir des sources dans les vallées ; les eaux passeront par le milieu des montagnes ».

²⁴⁴La seule autre occurrence du nom *fons* dans le livre de la Genèse évoque également la Création : *sed fons ascendebat e terra inrigans uniuersam superficiem terrae* : « mais un flot montait de la terre, en arrosant toute la surface de la terre ».

sacrements de l'Église²⁴⁵. Cet arrière-plan scripturaire qui ajuste l'évocation de la Création à l'échelle de l'épître fait par là même également allusion à la création de l'œuvre littéraire, inspirée par Virgile, qui accompagne la lettre. Arbeo place ici son œuvre dans un décor biblique, l'inscrivant dans l'histoire de la Création tout en signifiant en creux la composition de la *uita*. Cette convocation de références scripturaires se double de l'inscription dans la tradition hagiographique, et plus particulièrement grégorienne : les allusions bibliques et patristiques condensent la tradition littéraire et herméneutique dans le texte, retraçant une sorte d'itinéraire de la connaissance. La discrétion des références annonce immédiatement plusieurs niveaux de sens dans la lettre, tout en signalant son mode de lecture à celui dont les connaissances sont suffisantes pour l'interpréter correctement.

Le travail de rédaction d'Arbeo prend place au sein du décor qu'invoque le texte, mettant directement en lien création biblique et création littéraire. Ces deux dimensions suscitent l'esquisse d'un axe horizontal dont le déploiement dans la lettre est d'autant plus sensible que l'auteur met en scène sa propre chute (l. 13) : il s'agit de s'élever vers Dieu en un itinéraire allant du terrestre au céleste par le biais du *sacrum locum* (l. 7-8). L'allusion finale à la seconde épître aux Thessaloniens (2 Th 1, 10, l. 16-17), doublée de la mention des *exempla* (l. 17), constitue l'apothéose de ce cheminement. En témoigne le caractère néotestamentaire de cette dernière référence scripturaire, qui se démarque ainsi des autres allusions bibliques vétérotestamentaires. L'épître précède par ailleurs une œuvre hagiographique : elle a une vocation didactique, directement exprimée à la fin de la missive – la *uita* fait du saint un *exemplum* à suivre – tout en s'inscrivant dans un projet plus vaste : l'hagiographie tend en effet à promouvoir les actions

²⁴⁵Lors de son intervention durant la journée d'étude « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales », que nous avons co-organisée avec M. Beaud, K. Mitalaïté et E. Rouquette, M.-C. Isaïa a évoqué le commentaire par Cassiodore (*Expositio Psalmorum*, LXXI, 8) de Ps 71, 8 (LXX) (*Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum* : « Et il dominera de la mer à la mer, et du fleuve jusqu'aux limites de l'orbe de la terre »), en signalant que l'auteur associait le fleuve aux sacrements. Voir, pour le texte, CASSIODORE, *Magni Aurelii Cassiodori senatoris Opera. Pars II, 2 : Expositio Psalmorum LXXI-CL*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 98, Turnhout, Brepols, 1958, p. 653. L'exemplaire de M.-C. Isaïa est disponible en ligne : <https://nakala.fr/11280/9f8c5adc>. Pour un résumé de cette intervention, cf. BEAUD, CARTERON, MITALAÏTÉ et ROUQUETTE, « L'objet monde au Moyen Âge », *op. cit.*, §25-27.

des saints et à répandre leurs actes à la surface de la terre dans un mouvement de sanctification du monde.

Ainsi, la Création se trouve reconstituée dans l'espace clos que définit la lettre de dédicace et ce d'autant plus qu'elle revêt une dimension programmatique : Création biblique tout d'abord, dans sa matérialité ; création littéraire ensuite, parce qu'Arbeo en décrivant la genèse de son texte s'inscrit dans une tradition hagiographique par des références littéraires ainsi que par l'évocation de la structure même de son texte. Arbeo retrace en effet toute la vie de Corbinien à l'intérieur de la préface, de sa naissance à sa mort (l. 10-12). La lettre de dédicace revêt ainsi certes une valeur d'annonce, mais aussi déjà un aspect achevé. Elle présente une sorte de condensé de l'œuvre qu'elle accompagne tout en traduisant sa propre création. On peut alors s'interroger sur la dimension analogique du processus de composition de l'épître : la convocation de la Création pourrait avoir une visée méditative ; peut-être est-elle issue d'un système de pensée semblable à celui qui régit la conception des *mappae mundi*²⁴⁶. La représentation du monde à l'échelle de la lettre tendrait alors à en proposer une figuration, invitant à une méditation que le récit de la vie du saint, sur le point de s'ouvrir, est également appelé à provoquer.

Les nombreux éléments naturels décrivent un paysage idéal, et par conséquent, en filigrane, l'importance des proportions harmonieuses évoquées antérieurement ; cette conception du monde est sensible dans la composition du texte bien que l'idée n'y soit pas formulée de la sorte. Elle est en revanche directement présente dans l'item 8, lettre de dédicace du *Contra Felicem* adressé par Paulin d'Aquilée à Charlemagne.

²⁴⁶Au sujet des *mappae mundi*, voir *supra*, p. 681.

8.2.4.2. L'item 8, recreation d'une année allégorique

L'épître dédicatoire de Paulin d'Aquilée qui accompagne l'envoi à Charlemagne du *Contra Felicem* constitue un autre exemple de ce phénomène par la reconstitution à son échelle²⁴⁷, par le biais de l'arithmologie, d'une année parfaite et idéale telle qu'elle est évoquée dans l'expression *Non apparebis ter in anno uacuuus in conspectu Domini Dei tui* (l. 69-70²⁴⁸). À partir de la citation biblique mentionnée, explicitement désignée comme telle (*iuxta illud quod Domini lege cauetur*, l. 69), Paulin s'inclut lui-même dans la scène qu'il décrit, notamment par mimétisme lexical lorsqu'il reprend les termes scripturaires (*indignum duxi ter in hoc anno [...] uacuuus in conspectu Domini mei apparere*, l. 70-71), que l'on retrouve par ailleurs à la fin de la lettre : *ut ter non apparerem uacuuus in conspectu Domini* (l. 93-94). Paulin s'apprête à recréer l'année en question par le biais de l'arithmologie : en liant différents éléments du monde par le sens allégorique au moyen de calculs dont le résultat arrive à trois cent soixante-six, il superpose ce cycle numérique à celui de l'année temporelle. La correspondance entre année temporelle et temps allégorique est formulée de manière explicite (*in hoc anno, qui totum praesentis uitae typice tempus designat*, l. 70-71) et réaffirmée dans la suite du texte : *in hoc [...] conscientiae meae anno* (l. 72). Le basculement semble s'opérer dans cet extrait par l'emploi du déictique *hoc*, également employé dans l'expression *in hoc nempe anno* (l. 92-93), qui désigne l'année temporelle en cours. Deux opérations sont alors menées : une actualisation, par la désignation d'une année précise, et une généralisation, puisque l'année évoquée revêt un sens allégorique.

Dans un premier temps, Paulin reconstitue les douze mois de l'année à partir du nombre trois évoqué dans la citation scripturaire dont découle le calcul : significatif de la Trinité, il rappelle les trois livres du *Contra Felicem* dédié au souverain et annonce l'allusion à l'évangile de Marc (Mc 12, 30, l. 79-80). Le texte détaille tout d'abord les vertus cardinales (l. 72-74), susceptibles de correspondre aussi bien aux quatre saisons qu'aux Quatre-Temps de l'année liturgique, superposant ainsi ces deux temporalités dont l'aspect itératif est étayé par l'expression *in sese reuolui* (l. 74). Cette répétition permet aussi de désigner l'opération de cal-

²⁴⁷Voir, pour le texte, p. 778 ; pour le commentaire, p. 156.

²⁴⁸Dt 16, 16 ; Si 35, 6 ; Ex 23, 15 ; Ex 34, 20.

cul mental qui mène à la perpétuation du temps (*in se ducti*, l.24). La superposition d'un temps naturel et d'un temps reconstruit par des éléments allégoriques se retrouve plus loin, lorsque le nombre douze, comparé aux mois de l'année (l. 98), est atteint par la multiplication de cinq (correspondant aux cinq sens) par deux, puis à l'ajout des deux unités que sont l'âme et le corps (l. 75-77). Paulin recrée ensuite le nombre de jours de l'année, par la convocation des trois principes (cœur, âme, esprit) mentionnés dans l'évangile de Marc (Mc 12, 30, l. 79-80), puis des six âges de la vie (l. 81-83), respectivement multipliés par cent et par soixante. La fin des calculs de Paulin est moins précise, probablement en raison de son aspect surtout symbolique, qui reconstitue la totalité de l'être humain²⁴⁹. D'une certaine manière, Paulin emploie ici des proportions idéales, signifiées par une arithmologie symbolique, pour recréer l'être humain à l'échelle du texte.

Le vocabulaire qui désigne les calculs menés est aussi diversifié que celui qui exprime leurs résultats : *summam concludunt* (l. 75-76); *additis duobus, efficiuntur* (l. 76); *adiciuntur* (l. 78); *ductus* (l. 80); *numeri figuram depingit, conectuntur*, (l. 81); *multiplicati* (l. 82-83); *numeri summam deformant, inseruntur*, (l. 83); *multiplicata* (l. 86). À l'exception des termes *ducti/ductus* et *multiplicati/multiplicata*, qui offrent tout de même une variation entre singulier et pluriel, on ne compte pas de répétition dans cette liste. C'est aussi par cette richesse lexicale qu'advient le calcul mené et la reconstitution de la totalité du monde. Témoignage de cet achèvement, une citation scripturaire explicitement signalée (*psalmista [...] commemorat*, l. 87-88) clôt le calcul, comme un écho à l'allusion biblique qui l'avait suscité. La mention de la *corona [...] anni* (l. 89) signale également la réussite de ce calcul : outre sa forme circulaire, elle est associée à l'achèvement (*perfectio consummatae iustitiae*, l. 89), comme en témoignent également les syntagmes bibliques *annum acceptabilem Domino* et *diem redemptionis Dei nostri* (l. 103). Les opérations mathématiques, encadrées par l'utilisation de citations scripturaires signalées (l. 69 par exemple), probablement pour étayer leur justesse, sont achevées puisqu'elles s'ouvrent sur la mention d'une année parfaite et sur la reconstitution du corps que forment l'ensemble des chrétiens (*quasi in uno conglutinati corpore*, l. 100). De l'assimilation des mois aux apôtres, puis des élus de Dieu à l'ensemble des jours de l'année, Paulin déduit l'alliance étroite des

²⁴⁹Voir à ce propos le chapitre 2, p. 175.

chrétiens entre eux et conclut son texte par une citation d'Isaïe (l. 102-104) qui condense plusieurs dimensions capitales du christianisme, comme le baptême ou le fait de prêcher l'évangile.

L'insistance sur l'aspect allégorique de l'année esquissée dans la lettre exprime la nécessité de son interprétation, condition de l'attribution d'un sens aux éléments situés dans l'espace clos défini par le texte. L'histoire biblique et l'histoire carolingienne se trouvent alors superposées²⁵⁰. Cette continuité temporelle constitue une caractéristique de l'exégèse carolingienne soulignée par S. Shimahara, qui rappelle que l'orthodoxie s'estime notamment à l'aune du respect de la tradition²⁵¹ :

l'humanité est entrée, depuis l'Incarnation, dans son dernier âge. L'histoire voit s'opposer la cité céleste et la cité terrestre, le corps du Christ et celui du diable, dans l'Église mélangée et dans chaque individu. Tous les événements sont récurrents et parlent de cette lutte qui ne cessera qu'à la fin des temps. C'est ce mode d'explication qui prévaut et il est anti-historique : ce n'est pas ce qui évolue qui intéresse l'exégèse carolingienne mais ce qui est semblable²⁵².

Or, cet aspect cyclique revêt également un sens si l'on envisage la missive sous l'angle de sa clôture. C'est précisément la répétition qui, en tant que mode de pensée, confère une cohérence au monde contemporain des exégètes carolingiens et inscrit les Francs dans la continuité de l'histoire biblique. De la même manière, la dimension cyclique de l'année recrée par des calculs à l'échelle de la lettre, en un passage borné par des citations scripturaires, permet la reconstitution arithmétique d'un temps cyclique au sein duquel peut s'accomplir le plan divin sous la direction de Charlemagne. Le rétablissement de l'orthodoxie, cœur

²⁵⁰La correspondance entre le temps biblique et le temps contemporain des Carolingiens est notamment traduite par la conception des Francs comme nouveau peuple d'Israël. Cf., à ce propos, le chapitre 6, p. 401.

²⁵¹Sumi SHIMAHARA, « *Renovatio* et réforme dans l'exégèse carolingienne », in : *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation. Actes du 131e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Grenoble, 2006*, dir. Michel BALARD et Michel SOT, CTHS-Histoire 36, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2009, p. 57-74, p. 59. Voir également, sur le lien entre orthodoxie et tradition, RIBREAU, « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum* », *op. cit.*, p. 196, 198-199.

²⁵²SHIMAHARA, « *Renovatio* et réforme dans l'exégèse carolingienne », *art. cit.*, p. 59-60.

du *Contra Felicem* qu'accompagne l'item 8, est étayé par la formulation d'une profession de foi (l. 37-41) ainsi que par la reconstitution du corps des chrétiens. Une nouvelle fois, quoique de façon différente, l'aspect clos du texte lui permet d'instaurer en ses limites la figuration allégorique, explicitement signalée, d'un monde achevé, représentatif de la Création divine, dans lequel les justes proportions jouent un rôle central en mettant en parallèle le cycle de l'année et le cycle d'une vie humaine.

Ces deux textes interrogent donc la place de l'homme dans le monde qui l'entoure et par rapport à lui²⁵³. La description du paysage dans l'item 36 nous semble pouvoir être mise en lien avec les calculs déployés dans l'item 8 dans la mesure où ces deux éléments confèrent aux lettres qui les contiennent une dimension cosmique, afin de tendre vers l'accomplissement du plan divin par la constitution de la communauté chrétienne (dans l'item 36, il s'agit de répandre les actes de Corbinien sur terre, tandis que l'item 8 accompagne une œuvre qui tend à rétablir l'orthodoxie). Le lien entre l'homme et son environnement est développé à partir d'allusions bibliques, sources d'une herméneutique du monde. Une autre lettre témoigne de ce phénomène en évoquant ses conséquences directes : l'item 30 décrit en effet la mise en place du bon gouvernement nécessaire à l'accomplissement du plan divin.

8.2.4.3. L'item 30, description d'une cosmologie influencée par les actes du souverain

Cet exemple diffère des items 36 et 8 puisqu'il s'agit non plus d'une épître dédicatoire, mais d'une lettre d'admonition ; si ce genre de texte était très répandu à l'époque carolingienne, les nombreuses missives d'exhortation composées sous le règne de Charlemagne sont un peu plus tardives. La lettre de Cathwulf fut en effet composée au début de l'année 775²⁵⁴ ; le règne de Charlemagne, qui accéda au pouvoir en 768, était alors encore jeune. Dans sa lettre, le clerc insulaire adresse des conseils au souverain après sa victoire sur les Lombards en 774.

²⁵³R. Finckh souligne l'importance accordée à l'analogie entre la structure de l'homme et celle du monde : clé de voûte de la Création, l'humain se trouvait profondément lié à la nature. Cf. FINCKH, *op. cit.*, p. 11. Son sur le monde qui l'entoure s'exprime par exemple par les métaphores végétales dans l'item 7 (l. 41-52). Voir, pour le texte, p. 760.

²⁵⁴ Voir, pour le texte, p. 900 ; pour le commentaire, p. 403.

Le texte retrace l'histoire de son règne et rappelle les devoirs et responsabilités qui lui incombent. Ces deux dimensions sont décrites de façon symétrique, en huit éléments chacune, point qui rappelle l'importance des proportions dans la conception d'un monde idéal : celui que présente Cathwulf dépend étroitement des actions de Charlemagne, explicitement décrit comme le représentant de Dieu sur Terre, chargé d'accomplir la volonté de Dieu et de s'inscrire dans la réalisation de son plan, tandis que le clergé vient en second lieu. Histoire et qualités morales du roi se complètent donc l'une l'autre à l'aune de ses actions.

Plusieurs éléments du texte témoignent de l'élaboration d'un monde clos et par conséquent achevé au sein de la lettre, et en particulier sa structure, qui repose sur le nombre huit, associé à l'âge du Christ, aux béatitudes, au jour du Jugement et à la fondation d'une nouvelle Jérusalem²⁵⁵. Le texte s'ouvre sur une description de la création de l'homme en des termes empruntés au *De opificio Dei* de Lactance (l. 5-12, *de nihilo te creavit, etiam ex minimo fecit maximum*, l. 6). Le passage est émaillé de termes et expressions rappelant la matérialité du corps (*terreni* l. 6, *humorem corporis*, l. 7, *cum sensu uoluptatis*, l. 7-8), et par extension la dualité corps et âme, étayée par le chiasme *corporis informatio et inspiratio anime* (l. 10), tandis que la toute-puissance divine est soulignée par deux citations vétérotestamentaires (l. 12-13) ainsi que par la paronomase *omnibus hominibus* (l. 13), qui insiste sur la dimension universelle de la Création. La première béatitude attribuée à Charlemagne est par ailleurs celle de sa conception (l. 17-19). L'association du souverain avec des rois bibliques, voire avec le Christ (*hoc exemplatum est de te quod in [p]salmis legitur, quamquam de Christo et de David maxime intellegitur*, l. 37-39; *sicut David et Salomon*, l. 61), est ainsi évoquée au sein d'un monde dont les contours idéaux sont retracés. De la personne du souverain, représentant de Dieu sur Terre, dépendait l'équilibre du macrocosme au sein duquel évoluait l'homme, monde en parfaite harmonie aussi longtemps que le roi respectait les prescriptions divines. Cette totalité harmonieuse, précisément parce qu'elle demeurait parfaitement cohérente, était le vecteur du salut pour les peuples. L'arithmologie dont use Cathwulf prend dès lors naturellement place au sein du texte pour représenter la correspondance entre le règne de Charlemagne sur Terre et les qualités d'un souverain idéal.

²⁵⁵Voir, à ce propos, le chapitre 6, p. 412.

La lettre définit le règne de Charlemagne aussi sur un plan spatial²⁵⁶. Ce dernier est en effet décrit comme se situant au-dessus de ses prédécesseurs aussi bien que de son peuple, comme en témoignent les expressions *super alteros coetaneos tuos*, *super antecessores tuos* (l. 15), *exaltauit te super omne hoc regnum* (l. 27), *super omnia membra eius* (l. 49), *super populum Dei* (l. 52), *super coetaneos suos* (l. 63), *super omnes antecessores tuos* (l. 116), *super regnum tuum* (l. 123²⁵⁷). La personne du souverain semble ainsi constituer un intermédiaire entre les plans divin et humain en surplombant son peuple. La place occupée par Charlemagne revêt en outre une dimension spatiale et non uniquement symbolique : le substantif *uicis* (*in uice illius*, l. 49 ; *cuius uicem tenes*, l. 52²⁵⁸) peut en effet signifier « place, lieu ». L'axe qui relie le souverain sur terre à l'entité divine est par ailleurs sensible par les nombreuses occurrences du verbe *exaltare*²⁵⁹, étayant l'idée des conséquences directes que provoquaient, sur l'équilibre du royaume, les actes de ce dernier.

L'établissement d'un système de correspondance entre des événements historiques et des éléments constitutifs de l'exercice d'un pouvoir idéal établit ainsi un rapport étroit entre le règne de Charlemagne et le royaume de Dieu, liés par un axe vertical que Cathwulf esquisse clairement lorsqu'il souligne que Charlemagne est le représentant sur terre de Dieu, son créateur, comme le rappelle le début de la lettre. Cette définition politique revêt également une dimension cosmique, puisque le sort du royaume dépend des actions du souverain. L'exhortation au respect de la loi biblique se superpose une fois encore au monde contemporain, symbolisé par le règne de Charlemagne.

De la même manière, l'item 23, peut-être composé à la demande d'Odilbert de Milan, insiste sur les devoirs qui incombent au souverain (l. 9-11) et inscrit Charlemagne dans la lignée d'empereurs chrétiens particulièrement importants (l. 12-16) tout en établissant une comparaison typologique entre ce dernier et le Christ

²⁵⁶De la même manière, l'item 36 décrit une élévation à partir d'un paysage, tandis que l'item 8 établit un monde harmonieux à partir d'une dimension temporelle.

²⁵⁷On trouve également deux occurrences de la préposition *insuper*, l. 17 et 33.

²⁵⁸On lit également, au sujet de l'évêque, *in uice Christi*, l. 51.

²⁵⁹On peut lire *exaltauit te* (l. 27) ; *te exaltauit*, l. 46 ; *ut legem exaltetis*, l. 56 ; *illum exalta*, l. 115 ; *Exaltate dominum Deum nostrum* (l. 117 ; Ps 98, 5 ; Ps 98, 9, LXX). Si Charlemagne est le sujet, et non l'objet, des expressions *si illum exaltas* (l. 47) et *ipse te [...] exaltans* (l. 116), ces termes semblent tout de même exprimer un lien spatial entre le souverain et Dieu.

(l. 17-18²⁶⁰). Le texte rappelle ensuite le sacrifice du Christ et le rôle des apôtres, retraçant ainsi rapidement la diffusion du christianisme (l. 24-30). L'évangélisation est poursuivie par Charlemagne : à sa lettre, c'est-à-dire la circulaire sur le baptême envoyée en 812²⁶¹, est associée une bonne odeur (*suscipientes [...] epistolam a pietate uestri imperii nobis emissam, qua perlecta redolentiam sensimus nectarei suauiissimi nimio flagrante odore [...]*, l. 41-42), soit un attribut divin²⁶², décrit comme constitutif de la personne de l'empereur (*ornata flagranti odore*, l. 58). Or cette évangélisation se déploie à l'intérieur du monde décrit dans le texte (*longe lateque decurrens telluris ariditatem per fusionem sui implet*, l. 61-62), rappelant d'une certaine manière la façon dont les actes des saints doivent être répandus à la surface de la terre, comme l'exprime par exemple l'item 36. De l'odeur évoquée découle en effet l'idée d'irrigation (*a quo ueluti uiuo fonte et ad instar fluminis ad singulorum inriganda cordat dulcedine nimia profluente*, l. 59-61), centrale dans l'item 36 en lien avec la Création et le sacrement du baptême²⁶³, d'autant plus importante ici que l'item 23 accompagna probablement un florilège sur l'exécution de ce sacrement.

8.2.5. Conclusion

Au terme de cette analyse, il semble que l'espace délimité par la clôture agence des signes parce qu'il doit être déchiffrable et déchiffré. Or, un tel déchiffrement doit prendre en compte cette dimension close, dans la mesure où la mise en relation analogique des signes par des moyens divers, comme les rapports de proportion ou les sonorités, se situe sous le régime de cette clôture. La place de l'homme dans les textes commentés semble importante : Arbeo, qui se représente dans le paysage qu'il décrit (*ex cuius riuoli ardorem satiari conati decreui*, l. 5-6), met en scène sa propre chute sous le poids que représente

²⁶⁰Ces points sont abordés dans le commentaire de la lettre : voir, à ce propos, le chapitre 4, p. 315. Pour le texte, cf. p. 856.

²⁶¹Voir, à ce sujet, le chapitre 4, p. 285.

²⁶²Cf., dans le chapitre 4, p. 320.

²⁶³Le thème de l'irrigation s'est révélé fondamental dans la majorité des interventions de la journée d'étude « L'objet monde au Moyen Âge », se trouvant souvent associé aux objets étudiés (mappemonde, textes hagiographiques, jardins...) en rapport avec la vivification et l'évangélisation : BEAUD, CARTERON, MITALAITÉ et ROUQUETTE, « L'objet monde au Moyen Âge », *op. cit.*, §44.

l'écriture de la *Vita Corbiniani* dans l'item 36 (*in precipitium lapsus ruo*, l. 13); Paulin se présente dans l'item 8 (l. 66-70) comme le porteur du présent qu'est le *Contra Felicem*. Cathwulf indique dans l'item 30 qu'il appartient au monde idéal que doit être celui dans lequel Charlemagne exerce ses fonctions (*uester seruulus*, l. 3; *Domine mi rex*, l. 5, 44; *rex mi*, l. 14, 19, 95) : l'expression *Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui* (l. 48) était cette intégration de Cathwulf, qui désigne Charlemagne comme son souverain, à la hiérarchie du royaume. Les auteurs de ces textes se placent ainsi dans le monde qu'ils reconstituent²⁶⁴, peut-être pour signifier sa tension vers le salut. Le monde figuré par la lettre est de fait occupé non seulement par les éléments qui y sont décrits dans le cadre de la clôture, mais aussi par les sens qu'ils suscitent et qui se superposent. La présence humaine conditionne ainsi la recréation d'un monde au sein de la clôture : ce monde doit en effet être interprété pour être achevé.

Ces trois lettres, deux épîtres dédicatoires et un texte d'admonition, rappellent la Création biblique dans sa dimension achevée et harmonieuse, y compris sur le plan mathématique. Elles constituent ainsi une forme de figuration du monde. L'item 36 esquisse un paysage fertile et idéal qui condense l'œuvre divine en lui surimposant la création littéraire ; l'œuvre, dont l'origine est rappelée, se trouve entièrement résumée dans le texte. La vocation didactique et d'édification de la *uita* est évoquée, inscrivant ainsi le dessein divin aussi bien que le projet hagiographique au cœur de la lettre. L'item 8 exprime de façon bien plus explicite la dimension capitale du rôle que jouent les rapports de proportion dans l'harmonie du monde : un parallèle soigneusement développé entre le temps humain et une année allégorique qui figure le plan divin tel qu'il est décrit dans la citation d'Isaïe est établi par le biais de l'arithmologie. Une nouvelle fois, cette figuration d'un monde en exprime l'essence à l'échelle de la lettre. L'item 30 superpose également, quoique de manière encore différente, les plans humain et divin dans un effet de correspondance parfait qui propose un modèle de gouvernement au souverain en fonction depuis quelques années. Chacun de ces textes met en œuvre une forme de représentation du monde à sa propre échelle et sui-

²⁶⁴Plusieurs interventions proposées durant la journée d'étude « L'objet monde au Moyen Âge » ont rendu compte, en abordant des productions variées sous l'angle de la clôture, de la figuration d'un monde habité : *ibid.*, § 42-43.

vant des principes semblables, bien qu'elle se traduise de différentes façons sur les plans rhétorique et stylistique. La capacité de ces textes, parce qu'ils sont clos et achevés, à condenser le monde pour en donner une version cohérente est rendue opérante par la lecture exégétique chrétienne de la culture biblique qui les imprègne, mais aussi par la dimension ontologique marquée des conceptions grammaticales carolingiennes. Le système de pensée à l'origine d'une telle composition est peut-être susceptible d'être érigé en principe de création esthétique : une lecture élargie des productions carolingiennes sous l'angle de la clôture dévoilerait peut-être un mode de création qui leur serait commun, qui tendrait à mettre en ordre le monde figuré par ces objets dans une perspective d'élévation.

Conclusion

La particularité de notre corpus d'étude, à savoir sa constitution moderne, rend complexe la proposition d'une conclusion à son sujet. Elle a cependant peut-être permis d'éviter certaines grilles de lecture dans la mesure où il ne s'agit pas d'un objet médiéval qui tirerait sa cohérence et son architecture d'une pensée contemporaine de son assemblage : nos remarques conclusives, si elles sont nécessairement orientées par notre perception moderne, sont toutefois le résultat de ce que nous avons pu déceler dans ces textes considérés en premier lieu comme une somme, et non comme une collection dotée de sens aux yeux des Carolingiens, dont nous pourrions saisir l'économie interne. Nous constatons tout de même, de façon globale, que la mise en lumière de ces lettres s'est avérée fructueuse en grande partie grâce à l'identification de leurs sources. Bien que nous n'ayons probablement pu les repérer dans leur intégralité, leur exploitation a souvent permis d'éclairer plusieurs images et passages des missives commentées.

Au plan méthodologique, l'aspect artificiel de notre corpus a ouvert notre travail de thèse à la lecture d'écrits qui n'auraient pas tous attiré notre attention de prime abord. Si leur hétérogénéité a nécessité la sollicitation d'outils variés et de références diverses, elle a également permis de parcourir de nombreux aspects des réformes politiques et culturelles prônées par Charlemagne à l'échelle de son royaume, puis de son empire. Mais cet aspect hétérogène a également mis en valeur la récurrence de certains éléments dans plusieurs de nos lettres, comme leur tendance à reformuler leur propre discours ou à figurer le monde à leur échelle²⁶⁵ : le rôle essentiel de la rhétorique, maintes fois exprimé dans ces missives sur les plans stylistique et sémantique, est l'une des traductions de la

²⁶⁵ Cf. à ce propos le chapitre 8, p. 651, 691.

réflexion carolingienne menée sur la grammaire, dont la dimension ontologique est patente.

Au terme de cette étude, il apparaît ainsi que la notion de macro-texte, évoquée en introduction²⁶⁶, s'est montrée opérante pour analyser notre corpus, qui apparaît bien comme « un signe à part entière créé par des textes indépendants, dont le sens ne correspond pas uniquement à la somme des sens des textes individuels²⁶⁷ ». M. Santi note que « [b]ien que les textes réunis composent une entité sémiotique nouvelle et plus vaste, à son tour autonome et indépendante, ils ne perdent pas leur autonomie originale²⁶⁸ ». Ce point nous a en effet permis d'observer, dans notre corpus, plusieurs phénomènes que nous espérons avoir pu faire résonner entre eux et interpréter de façon globale par la mise en évidence, dans une certaine mesure, d'une forme de cohérence à son échelle. Bien qu'il soit difficile d'estimer l'effet avéré des réformes initiées par Charlemagne sur l'unification de son empire, leur mise en œuvre est sensible à la lecture de la lettre, qu'il s'agisse de décrire la célébration du baptême (chapitre 4) et de célébrer des litanies (item 24²⁶⁹) ou de souligner l'importance de la parole en assimilant le discours impérial à du miel (item 8²⁷⁰). L'exigence de correction et d'ordonnement transmise par les réformes de Charlemagne se traduit ainsi à différents niveaux dans ces missives.

À l'inverse, la dimension hétérogène du corpus a limité certains aspects de notre recherche doctorale, qui toutefois ne comportait pas volet proprement ecdotique, comme la consultation des manuscrits. Bien qu'il ne demeure, pour certaines des lettres étudiées ici, qu'un seul témoin, et même si nombre de manuscrits sont aujourd'hui numérisés, nous n'avons pu observer les variantes textuelles existantes pour chacune des missives. Nous avons également commenté ces lettres en dehors de tout contexte codicologique : quoique nous ayons régulièrement pu consulter la teneur des textes qui avaient été copiés avec elles, nous n'avons pas déterminé leur place ou leur sens dans l'économie interne des recueils qui les contiennent.

²⁶⁶Voir à ce sujet p. 38.

²⁶⁷SANTI, *op. cit.*, p. 147.

²⁶⁸*ibid.*, p. 147.

²⁶⁹*Cf.* p. 864.

²⁷⁰Voir p. 778.

Les lettres de ce corpus, tributaires des réflexions tardo-antiques et annonciatrices de certains débats qui se tinrent durant le Moyen Âge central, s'inscrivent dans le cours d'une réflexion, dont elles constituent un jalon essentiel. Le système de pensée que nous avons évoqué dans le chapitre 8 gagnerait à être davantage cerné et défini, aussi bien au niveau des productions concernées qu'à celui de ses limites. Nous espérons ainsi avoir éclairé l'inscription des textes commentés dans un mode de pensée qui influence leur composition sans négliger leurs singularités respectives. Leurs structures rhétoriques et stylistiques invitent à renouveler l'attention qui leur fut portée et, plus largement, celle qui fut accordée au rôle joué par la grammaire dans la description du monde carolingien.

Thèse pour obtenir le grade de docteur

Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3

ED 120 – Littérature française et comparée

EA 173 - Centre d'Études et de Recherches Antiques et Médiévales

Discipline : Études latines

Soutenue le 3 décembre 2022

par Luce CARTERON

**Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque
carolingienne**

Présentation, traduction annotée, étude littéraire

Sous la direction de Madame Christiane VEYRARD-COSME
Professeure à l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3

Devant un jury formé de :

Monsieur Stéphane GIOANNI, *Professeur, Langue et littérature latines tardives,
Université Lumière Lyon 2*

Madame Marie-Céline ISAÏA, *Maître de conférences HDR, Histoire du Moyen
Âge, Université Jean Moulin Lyon 3*

Monsieur Jean MEYERS, *Professeur, Langue et littérature latines, Université
Paul-Valéry Montpellier 3*

Monsieur Mickaël RIBREAU, *Maître de conférences, Langue et littérature latines,
Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3*

Madame Christiane VEYRARD-COSME, *Professeure, Langue et littérature la-
tines, Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3*

Volume II

Textes et traductions - Bibliographie - Index

Item 1 (9 MGH)

DOMNAE^a ADELPERGAE EXIMIAE SUMMAEQUE DUCTRICI PAULUS
EXIGUUS ET SUPPLEX.

Cum ad imitationem excellentissimi comparis, qui nostra aetate solus paene principum sapientiae palmam tenet^b, ipsa quoque subtili ingenio et sagacissimo
5 studio prudentium arcana^c rimeris, ita ut philosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea tibi dicta in promptu sint, historiis etiam seu commentis tam diuinis inhaereas quam mundanis, ipse qui elegantiae tuae studiis semper fautor extiti, legendam tibi Eutropii historiam tripudians optuli^d.

Quam cum auideo, ut tibi moris est, animo perlustrasses, hoc tibi in eius textu
10 praeter immodicam etiam breuitatem displicuit, quia utpote uir gentilis in nullo diuinae historiae cultusque nostri fecerit mentionem. Placuit itaque tuae excellentiae, ut eandem historiam paulo latius congruis in locis extenderem eique aliquid ex sacrae textu scripturae, quo eius narrationis tempora euidentius clarerent, aptarem. At ego, qui semper tuis uenerandis imperiis parere desidero,
15 utinam tam efficaciter imperata facturus quam libenter arripui. Ac primo paulo superius ab eiusdem textu historiae narrationem capiens eamque pro loci merito extendens quaedam etiam temporibus eius congruentia ex diuina lege interserens

^aNous reproduisons l'édition de K. Neff: Karl NEFF, *Die Gedichte des Paulus Diaconus: kritische und erklärende Ausgabe*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters III, 4, München, O. Beck, 1908, p. 11-13. La préface du texte d'Eutrope, très brève, ne présente pas de ressemblance flagrante avec la lettre de Paul Diacre. ^bPaul Diacre, *Carmina*, IV, v.15-16: [...] [Arichis], quem sic sapientia compsit, / Redderet ut uariis satis artibus esse potentem; Augustin, *De libero arbitrio* II, 9: sibi palmam sapientiae uidentur tenere ^cMacrobe, *Commentarii in somnium Scipionis* I, 2, 17: ita a prudentibus arcana sua uoluit [...] tractari ^dAldhelm de Malmesbury, *Epistula* 5: tripudiantes obtulimus

¹ Alors que le texte d'Eutrope s'ouvre sur l'évocation de Romulus, celui de Paul remonte à des temps antérieurs, en mentionnant d'abord les divinités romaines, puis la fuite d'Énée hors de Troie.

Item 1 (9 MGH)

À LA DAME ADALPERGE, ÉMINENTE ET TRÈS GRANDE DUCHESSE,
PAUL, HUMBLE ET SUPPLIANT.

Alors qu'à l'imitation de ton très remarquable époux, presque seul à notre époque parmi les princes à détenir la palme de la sagesse, tu sondes toi-même également, d'une subtile intelligence et d'un très clairvoyant zèle, les mystères² 5 des sages – de façon à avoir à disposition les paroles dorées des philosophes³ et les précieux mots des poètes – puisque tu t'attaches aux récits et commentaires de l'histoire aussi bien divine que terrestre, pour ma part, moi qui toujours me suis montré partisan des études que recherche ta distinction, c'est avec une joie extrême que je t'ai offert à lire l'*Histoire* d'Eutrope⁴. 10

Et alors que tu l'avais parcourue avec soin, d'un cœur avide, comme à ton habitude, ce qui t'a déplu dans son texte, au-delà de son excessive brièveté, c'est qu'en tant que païen, il n'a en rien fait mention de l'histoire divine et du culte qui est le nôtre. C'est pourquoi il a plu à Ton Excellence de me voir développer un peu plus richement cette *Histoire* dans les passages où cela était de mise, et 15 de me voir lui appliquer quelque chose du texte de l'Écriture sainte, afin que les moments de sa narration apparaissent de manière plus évidente. Quant à moi, qui toujours désire obéir à tes vénérables ordres, j'ai saisi cette occasion, résolu à exécuter les injonctions avec, je l'espère, autant d'efficacité que de bonne volonté.

² L. Engels note que la rareté du terme *arcana*, tombé en désuétude : Lodewijk J. ENGELS, *Observations sur le vocabulaire de Paul Diacre*, *Latinitas christianorum primaeva : studia ad sermonem latinum christianum pertinentia*, Nijmegen, Dekker en Van de Vegt, 1961, p. 124.

³ Ce terme désigne les penseurs chrétiens : Thomas GRANIER, « La culture lettrée des élites princières et duciales de l'Italie méridionale latine, VIII^e-XI^e siècles », in : *La culture du haut Moyen Âge : une question d'élites ?*, dir. François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK, Haut Moyen Âge 7, Turnhout, Brepols, 2009, p. 171-186, p. 179.

⁴ Le *Breuiarium ab urbe condita* d'Eutrope, historien romain du IV^e siècle, comprend dix livres qui rapportent l'histoire de Rome depuis sa fondation jusqu'à la fin du règne de l'empereur Jovien en 364.

eandem sacratissimae historiae consonam reddidi.

Et quia Eutropius usque ad Valentis tantummodo imperium narrationis suae
 20 in ea seriem deduxit, ego deinceps meo ex maiorum dictis stilo subsecutus sex in
 libellis, superioribus, in quantum potui, haud dissimilibus usque ad Iustiniani Au-
 gusti tempora perueni promittens Deo praesule, si tamen aut uestrae sederit uo-
 luntati aut mihi *uita comite*^{i,e}, ad huiusmodi laborem maiorum dicta suffragium
 tulerint, ad nostram usque aetatem eandem historiam protelare.

25 Vale diuinis domina mater fulta praesidiis celso cum compare^f tribusque natis
 et utere felix.

ⁱ Gn 18, 10 ; 14

^ePaul Diacre, items 2 et 5: *uita comite* ^fPaul Diacre, *Carmina IX, Super sepulcrum Domnae Ansaе Reginae, v.8 Compare cum magno*

En commençant tout d'abord par prendre un peu avant le récit tiré du texte de 20
cette même *Histoire*¹, en le développant le cas échéant, en y entremêlant en outre
certains faits cohérents, issus de la loi divine, avec les périodes qu'elle recouvre,
je l'ai mise en harmonie avec l'histoire très sainte⁵.

Et parce qu'Eutrope a développé son récit seulement jusqu'au règne de Va-
lens⁶, moi, à sa suite, avec mon style, empruntant aux paroles des ancêtres, en six 25
petits livres⁷ non dissemblables – autant que je l'ai pu – à leurs prédécesseurs,
je suis parvenu jusqu'à l'époque de l'Auguste Justinien⁸ en promettant, sous le
commandement de Dieu, – si toutefois ce point seyait à votre volonté ou bien si,
si Dieu me prêtait vie, les témoignages des ancêtres me procuraient une aide pour
un travail de cette espèce – de prolonger cette même histoire⁹ jusqu'à l'époque 30
qui est la nôtre.

Porte-toi bien, noble mère confortée par la protection divine, avec ton émi-
nent époux et vos trois fils¹⁰, et fais-en bon usage.

⁵ Paul intégra en réalité très peu d'éléments chrétiens à son texte : voir à ce propos le commentaire de la lettre, p. 71.

⁶ Empereur romain entre 364 et 378, Valens était le dédicataire du texte d'Eutrope.

⁷ Les dix premiers livres de l'*Historia Romana* correspondent à une transcription d'Eutrope ; les six derniers livres sont une compilation effectuée par Paul : voir à ce propos le commentaire de la lettre, p. 67.

⁸ Empereur byzantin, Justinien I^{er}, ou Justinien le Grand, régna entre 527 et 565.

⁹ L'*Historia Langobardorum* commence précisément là où prend fin l'*Historia Romana*, accomplissant ainsi la promesse faite à Adalperge : Antonio VISCARDI, *Storia letteraria d'Italia. Le origini*, Milano, F. Vallardi, 1950, p. 32.

¹⁰ Romuald, Grimoald et Gisulf. Le couple eut également deux filles par la suite : Theoderade et Adelchise. Voir *Chronicon Salernitanum : a Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language*, éd. établie par Ulla WESTERBERGH, Studia Latina Stockholmiensia 3, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1956, p. 25.

Item 2 (11 MGH)

DIVINAE[§] LARGITATIS MUNERE, SAPIENTIA POTENTIAQUE PRAEFULGIDO DOMINO REGI CAROLO REGUM SUBLIMISSIMO PAULUS ULTIMUS SERVULUS.

Cupiens aliquid uestris bibliothecis addere, quia ex proprio perparum ualeo,
5 necessario ex alieno mutuauit. Sextus denique Pompeius Romanis studiis affatim
eruditus, tam sermonum abditorum quam etiam quarundam causarum origines
aperiens opus suum ad uiginti usque prolixa uolumina extendit.

Ex qua ego prolixitate superflua quaeque et minus necessaria praetergrediens
et quaedam abstrusa penitus stilo proprio enucleans, nonnulla ita, ut erant posita,
10 relinquens, hoc uestrae celsitudini legendum compendium obtuli. In cuius serie, si
tamen lectum ire non dedignabimini, quaedam secundum artem, quaedam iuxta
ethimologiam posita non inconuenienter inuenietis, et praecipue ciuitatis uestrae

[§]Nous reproduisons l'édition de K. Neff: NEFF, *op. cit.*, p. 124-125.

Item 2 (11 MGH)

AU SEIGNEUR ROI CHARLES, LE PLUS SUBLIME DES ROIS, RESPLENDISSANT DU PRÉSENT DE LA LARGESSE DIVINE, DE SAGESSE ET DE PUISSANCE, PAUL, DERNIER DES HUMBLES SERVITEURS.

Désireux d'ajouter quelque chose à tous vos ouvrages¹¹, parce que je peux tirer infiniment peu de chose de mes propres ressources, j'ai par nécessité emprunté à quelqu'un d'autre. Ainsi, Sextus Pompeius¹², considérablement instruit en matière d'études romaines, en dévoilant les origines aussi bien d'expressions obscures que de certains faits, développa son œuvre jusqu'à atteindre vingt longs volumes.

Et à partir de ce long travail, moi, en passant outre chaque fait superflu¹³ et guère nécessaire, en examinant en profondeur, de mon propre style, certains points abstrus¹⁴, tout en conservant quelques informations comme elles étaient disposées, j'ai offert cet abrégé à lire à Votre Grandeur. Dans son contenu, si cependant vous ne dédaignez pas de le lire, vous trouverez des informations éta-

¹¹ Le terme *bibliotheca* peut désigner la Bible ainsi que, par métonymie, la littérature, biblique ou non, comme l'indique l'entrée du dictionnaire Blaise pour l'époque patristique dans la *Database of Latin Dictionaries* : BREPOLIS, *Database of Latin Dictionaries*, Turnhout, URL : <https://apps.brepolis.net>. Nous choisissons donc de le traduire par le terme « ouvrages ».

¹² Sextus Pompeius Festus est un grammairien latin de la fin du II^e siècle après J.-C. Sa grammaire, le *De significatione uerborum*, était déjà une version résumée du *De uerborum significatu* de Verrius Flaccus (-55 – 20), œuvre majeure sur le langage et la mythologie de la Rome antique.

¹³ Le terme est peu employé dans ce contexte par les philologues avant l'époque carolingienne : Marina PASSALACQUA, « Terminologia filologica negli epistolari carolingi : intellettuali e testi », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, dir. Paolo CHIESA, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003, p. 405-420, p. 414.

¹⁴ Paul apporte en effet, au moins à trois reprises dans son texte, des éclaircissements au sujet du grec : Marie-Karine LHOMMÉ, « Le grec de Paul Diacre », in : *Latin vulgaire – latin tardif IX. Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Lyon 2-6 septembre 2009*, dir. Marie-Karine LHOMMÉ, Frédérique BIVILLE et Daniel VALLAT, Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série philologique 49, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2012, p. 765-782, URL : https://www.persee.fr/doc/mom_0184-1785_2012_act_49_1_3294 (visité le 02/08/2019), p. 777.

Romuleae, portarum, uiarum, montium, locorum tribuumque uocabula diserta reperietis, ritus praeterea gentilium et consuetudines uarias, dictiones quoque
15 poetis et historiographis familiares, quas in suis opusculis frequentius posuere.

Quod exiguitatis meae munusculum si sagax et subtilissimum uestrum ingenium non usquequaque reppulerit, tenuitatem meam *uita comite*^{ii, h} ad potiora excitabit.

ⁱⁱ Gn 18, 10 ; 14

^hPaul Diacre, items 1 et 5: *uita comite*

blies non sans pertinence, certaines selon l'art¹⁵, certaines selon l'étymologie, et 15
 vous trouverez des termes ornés, en lien en particulier avec la ville de Romulus,
 votre ville, avec ses portes, ses voies, ses monts, ses lieux et ses tribus¹⁶; outre
 cela, des rites et des coutumes¹⁷ des païens, et aussi des expressions familières
 aux poètes et aux des historiographes, qu'ils ont très souvent employées dans
 leurs œuvres. 20

Et si votre esprit sagace et particulièrement subtil n'a pas en tout point re-
 poussé cet humble présent de ma petitesse, il poussera ma faiblesse, *si Dieu me*
prête vie, vers de plus estimables ouvrages.

¹⁵ C'est-à-dire selon la grammaire : PAUL DIACRE, *Paolo Diacono. Opere*, éd. Leo CITELLI, t. 2, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis, Roma, Città Nuova, 2014, p. 329.

¹⁶ On trouve plus de cent trente entrées techniques évoquant les sujets cités par Paul Diacre dans son abrégé. Certaines furent cependant supprimées : CLARE WOODS, « A Contribution to the King's Library : Paul the Deacon's Epitome and Its Carolingian Context », in : *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 50.Supplement 93 (2007), p. 109-135, p. 123-124.

¹⁷ On peut également considérer, comme A. Savagner, que l'adjectif *uarias* porte sur le nom *ditiones* : FESTUS GRAMMATICUS, *De la signification des mots*, éd. établie par Charles-Louis-Fleury PANCKOUCKE, trad. par Auguste SAVAGNER, t. 1, Bibliothèque latine-française (Paris), Paris, C. L. F. Panckoucke, 1846, p. 5.

Item 3 (12 MGH)

CARISSIMO FRATRI ET DOMINO ADALARDO, VIRO DEI, PAULUS SUP-
PLEXⁱ.

Cupieram, dilecte mi, aestate praeterita uidere *faciem tuam*ⁱⁱⁱ, quando illis in
partibus fui, sed praepeditus lassitudine sonipedum ad te uenire non potui. Inte-
rioribus tamen oculis, quibus solis ualeo^j, tuae fraternitatis dulcedinem frequen-
ter aspicio. Volueram equidem tuis imperiis iam ante parere, sed, utpote pauper
et cui desunt librarii, prius hoc facere nequiui, maxime cum me tam proluxa uali-
tudo contriuerit, ut a mense Septembrio paene usque ad diem natiuitatis Domini
lectulo detentus sim nec licuerit clericulo illi, qui haec eadem utcumque scripsit,
manum ad atramentarium mittere.

Suscipe tamen, quamuis sero, epistolas, quas desiderasti, et quia mihi eas ante
relegere prae occupatione totas non licuit, XXXVIII ex eis scito relectas et, prout
potui, emendatas esse praeter pauca loca, in quibus minus inueni, et tamen meo
ea sensu supplere nolui, ne uiderer tanti doctoris uerba inmutare. Quibus in locis
et forinsecus ad orem zetam, quod est uitii signum, apposui.

ⁱⁱⁱ Cf. par exemple Jb 11, 15; Ps 30, 17; Ez 3, 8.

ⁱNous reproduisons l'édition de K. Neff: NEFF, *op. cit.*, p. 129-130. ^jitem 5: *tota qua solum ualeo mente*

Item 3 (12 MGH)

AU TRÈS CHER FRÈRE ET SEIGNEUR ADALHARD, HOMME DE DIEU,
PAUL, SUPPLIANT.

J'avais désiré, mon cher, voir *ta face* l'été dernier, quand j'étais dans la région, mais, empêché par la fatigue de mes chevaux, je n'ai pu venir jusqu'à toi. Cependant, grâce à mes yeux intérieurs¹⁸ – par lesquels seuls j'en suis capable –,
5 je regarde fréquemment la douceur de Ta Fraternité. J'aurais assurément voulu obéir à tes ordres déjà auparavant ; mais, parce que je suis pauvre et que les copistes me font défaut, je n'ai pu faire cela plus tôt, surtout alors qu'une maladie si longue m'a accablé au point que, depuis le mois de septembre presque jusqu'au jour de la Nativité du Seigneur, j'ai été retenu au lit et qu'il n'a pas été permis
10 à l'humble clerc que voici¹⁹, qui a quoi qu'il en soit écrit cette même lettre, de porter la main à l'encrier.

Reçois cependant, quoique trop tard, les lettres que tu as désirées, et parce qu'il ne m'a pas été permis de toutes les relire avant en raison de mon empêchement, sache que trente-quatre d'entre elles ont été relues et corrigées comme je
15 l'ai pu, excepté en de rares endroits dans lesquels j'ai trouvé moins de matière, et que cependant je n'ai pas voulu compléter selon mon sens, par peur de paraître changer les mots d'un si grand docteur ; dans ces passages, j'ai placé sur la marge extérieure un zêta, qui est le signe d'une corruption²⁰.

¹⁸ Au sujet de la métaphore des yeux intérieurs, et à propos la prééminence de la vision intellectuelle sur les autres types de vision, voir le commentaire de la lettre, p. 80.

¹⁹ Nous considérons que le syntagme *clericulo illi* se réfère à Paul Diacre lui-même et non par à un éventuel copiste : le nom *clericulus* semble constituer une marque d'humilité conforme aux *topoi* de modestie plutôt que désigner un clerc de peu d'importance, d'autant plus qu'est employé le substantif *librarius* pour désigner un copiste. H. Hoffmann considère toutefois que l'expression *clericulo illo* se réfère au copiste : Hartmut HOFFMANN, « Autographa des früheren Mittelalters », in : *DAEM* 57 (2001), p. 1-62, URL : <https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=GDZPPN000362158> (visité le 26/02/2021), p. 17.

²⁰ Cette lettre Z est l'abréviation du terme grec *zêtêma* (ζήτημα) signifiant « question, problème » et utilisée par les philologues depuis l'époque hellénistique. Cf. PAUL DIACRE, *Opere, op. cit.*, p. 331.

Tua itaque fraternitas, si se facultas dederit, reliquas epistolas ad emendationem relegere studeat codicem, sed et loca, in quibus minus habetur, nihilominus supplere. Hoc tamen sanctitati tuae suadeo, ne passim propter aliqua, quae in eis minus idoneos latere magis quam scire conuenit, publicentur.

20 Vale, frater amabilis, semper in bonis^{iv} gliscens^k; et cum mentem ad superna tetenderis, memento mei.

Ante suos refluxus Rhenus repedabit ad ortus^l,

Ante petet fontem clara Mosella suum,

Quam tuus e nostro^m, carum ac memorabile semper

25 Dulce, Adalard, nomen, pectore cedat amorⁿ.

Tu quoque, si felix uigeas de munere Christi^o,

Esto memor Pauli tempus in omne tui^p.

^{iv} Ga 4, 18

^kPaul Diacre, *Carmina* VII, 16, v.3: *Gliscat bonis* ^lPaulin de Périgueux, *Vita sancti Martini* VI, v. 413: *Et sistens cursum refluxus properauit ad ortum* ^mRutilius Namatianus, *De reditu suo* I, v. 54: *Quam tuus ex nostro corde recedat honos* ⁿOvide, *Remedia amoris*, v. 752 *pectore cedat amor*; Paul Diacre, *Carmina* IX, v.13-16: *Ante bibit Garamans Rodanum, prius India Rhenum, / Hauriet A<driac>as antea Beigus aquas, / Ante polus segetes, gestabit sidera tellus, / Quam tuus e nostro pectore cedat amor* ^oPaul Diacre, *Carmina* VIII, v. 15: *si felix uigeas de munere Christi* ^pOvide, *Epistulae ex Ponto* IV, V, v. 39; Virgile, *Bucolica* I, v.59-63: *Ante leues ergo pascentur in aethere cerui [...] Quam nostro illius labatur pectore uultus*; Alcuin, *Epistolae*, 151: *tempus in omne tui*; Paul Diacre, *Carmina* VIII, v.17-20: *Ante potest flauos Hrenus repedare Suauos, / Ad fontem et uersis pergere Tibris aquis, / Quam tuus e nostro labatur pectore uultus, / Ore colende mihi tempus in omne pater*

Pour cette raison, que Ta Fraternité -- si la possibilité lui en est donnée -- 20
s'applique à relire le reste des lettres en vue de corriger le recueil, mais aussi
à compléter les passages dans lesquels il y a moins de matière²¹. Je conseille
toutefois à Ta Sainteté de ne pas les diffuser au tout-venant à cause de certains
éléments qu'il convient dans celles-ci de garder à l'abri de ceux qui n'en sont pas
dignes, plutôt que de les leur faire connaître. 25

Porte-toi bien, aimable frère, toujours croissant dans les biens ; et quand tu
auras déployé ton esprit vers les cieux, souviens-toi de moi.

Le Rhin qui reflue reviendra vers son origine,

La claire Moselle²² rejoindra sa source,

Avant que l'amour que j'éprouve pour toi ne se retire de notre cœur, 30

Adalhard, doux nom, cher et toujours mémorable.

Toi aussi, si, heureux, tu t'épanouis par le présent du Christ,

Garde mémoire de ton cher Paul à tout jamais.

²¹ Sur l'édition des collections de lettres, voir l'introduction, p. 28.

²² La mention de la Moselle est récurrent dans la poésie de Venance Fortunat : *cf. ses Carmina* III, 12 (*Item de castello super Mosella*); III, 13, v. 1, 7; VII, 4, v. 7; X, 9, v. 3, 48.

Item 4 (13 MGH)

EPISTULA AD REGEM KAROLUM DE MONASTERIO SANCTI BENEDICTI
DIRECTA ET A PAULO DICTATA^q.

PROPAGATORI AC DEFENSORI CHRISTIANAE RELIGIONIS DOMNO CA-
ROLO PER CHRISTI POTENTIAM REGUM SAPIENTISSIMO AC FORTISSIMO
5 THEODEMAR EXIGUUS ET UNIVERSUS BEATI BENEDICTI PATRIS GREX VE-
STRO SUBDITUS DOMINATUI AETERNAM IN DOMINO SALUTEM.

Tam per epistulae seriem quamque et per sanctum uirum Adalgarium episco-
pum uestra famina suscipientes magna sumus exultatione gauisi, dum uestram
sublimitatem dominamque nostram reginam uestrosque liberos sospites ualen-
10 tesque esse cognouimus. Nec minori etiam tripudio exultauius, dum uestrarum
protelationem finium uictoriarumque de hostibus triumphos agnouimus.

Auxit etiam nostrum illa res gaudium, quia uestram excellentiam de *uirtute*
in uirtutem^v succrescentem Dei agrum^{vi} studiose excolere addidimus ac mo-

^v Ps 83, 8 (LXX) ^{vi} Cf. 1 Co 3, 9

^qNous reproduisons ici l'édition de K. Hallinger et M. Wegener: «*Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem*», in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Kassius HALLINGER et Maria WEGENER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 137-175, p. 157-175.

Item 4 (13 MGH)

LETTRE AU ROI CHARLES, ENVOYÉE DU MONASTÈRE DE SAINT BENOÎT ET COMPOSÉE PAR PAUL.

À CELUI QUI PROPAGE ET DÉFEND LA FOI CHRÉTIENNE, AU SEIGNEUR CHARLES, LE PLUS SAGE ET LE PLUS COURAGEUX DES ROIS PAR LA PUISSANCE DU CHRIST, L'HUMBLE THÉODEMAR, ET LE TROUPEAU TOUT ENTIER DU BIENHEUREUX PÈRE BENOÎT DANS SON ENSEMBLE, SOUMIS À VOTRE SOUVERAINETÉ, SALUT ÉTERNEL DANS LE SEIGNEUR. 5

En recevant vos paroles aussi bien par le biais d'une lettre que par l'intermédiaire de l'évêque Adalgar²³, saint homme, nous nous sommes réjouis avec une grande allégresse lorsque nous avons appris que Votre Grandeur, notre dame, la reine²⁴, et vos enfants étaient bien portants et en bonne santé. Nous avons à nouveau donné libre cours à notre allégresse, par une non moins grande joie, lorsque nous avons pris connaissance de l'extension de votre royaume et de vos triomphales victoires sur vos ennemis²⁵. 10

A encore accru notre joie cette belle nouvelle : nous avons appris en outre que Votre Excellence, croissant sans cesse *de vertu en vertu*, cultivait avec ap- 15

²³ On suppose qu'Adalgar était évêque de Troyes à la fin du VIII^e siècle : *ibid.*, p. 153, 158. La lettre évoquée n'a pas été conservée. J. Semmler propose d'identifier Adalgar à l'évêque Andegarius de Tours, mort le 18 janvier 790 : Josef SEMMLER, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 255-289, p. 265.

²⁴ En l'absence d'une datation précise de la lettre, il est difficile d'affirmer à quelle femme il est fait référence. On peut supposer qu'il s'agit de Fastrade de Franconie (c. 765 - 794), qui épousa le souverain en 783, ou de Liutgarde d'Alémanie (c. 776 - 800), dont le mariage avec Charlemagne eut lieu en 794.

²⁵ La missive est susceptible d'évoquer les victoires de Charlemagne en Saxe et en Bavière (785-787) et/ou dans le duché de Bénévent (786-788), les dernières révoltes ayant marqué le règne de Charlemagne, en Franconie et en Thuringie, ou la rébellion menée par Pépin d'Italie, premier fils du souverain, en 792 : Geneviève BÜHRER-THIERRY et Charles MÉRIAUX, *La France avant la France : 481-888*, éd. Jean-Louis BIGET et Joël CORNETTE, Paris, Belin, 2014, p. 341-344.

nachorum religionem ad meliorem perducere statum. Certum est, quia uos hoc
 15 factum beatiore efficiet, dum tale Deo nostro tamque beneplacitum munus of-
 fertis.

Qua de re quia ad beati patris nostri Benedicti doctrinam et luculenta ex-
 empla aliquos monachorum regionis illius uestrae clementiae informari placuit,
 iuxta praeceptionem uestram en uobis regulam eiusdem beati patris de ipso co-
 20 dice, quem ille suis sanctis manibus exarauit, transscriptam direximus. In fine
 autem sacre eiusdem regule ymnos, qui secundum instituta beati patris nostri
 per singula officia uel festiuitates cantari debent, adnexuimus.

Si quem autem mouet, quare beatus Benedictus in aestatis tempore cotidia-
 nis diebus ad nocturnum officium unam tantum de uetere testamento lectionem
 25 legi praeceperit^r, cognoscat necdum eo tempore in Romana ecclesia, sicut nunc le-
 guntur, sacras scripturas legi mos fuisse, sed post aliquot tempus hoc institutum
 esse, siue a beato papa Gregorio siue, ut ab aliis adfirmatur, ab Honorio. Qua de re
 nostri maiores instituerunt, ut hic in sacro nostro caenobio, quod iuxta sanctum
 illius corpus institutum est, tres cotidianis diebus aestiuo in tempore ex uetere
 30 testamento lectiones in codice legantur, ne a sancta Romana ecclesia discrepare
 uiderentur. Nec enim credendum est hoc beato patri Benedicto displicere sed po-
 tius gratum ei esse, si quis supra id, quod ille in Dei laudibus instituit, propter Dei
 amorem adiciendum esse curauerit. Nam et de psalmorum canendorum per sin-
 gulos septimane dies diuisione, si cui melius uisum fuerit quam ipse beatus pater
 35 instituit, ab ipso habet licentiam, ut melius aestimauerit, canere^s. Nec debent cogi

^rRegula Benedicti, X: *A pascha autem usque ad kalendas nouembres, [...] lectiones in codice, propter breuitatem noctium, minime legantur, sed pro ipsis tribus lectionibus una de ueteri testamento memoriter dicatur, quam breuis responsorius subsequatur* ^sRegula Benedicti, XVIII: *Hoc praecipuae commones ut, si cui forte haec distributio psalmorum displicuerit, ordinet si melius aliter iudicauerit [...]*

²⁶ Benoît, puisqu'il est saint, est considéré comme une présence vivante, d'où l'emploi du présent. BENOÎT DE NURSIE, *The Rule of Saint Benedict*, éd. établie et trad. par Bruce L. VENARDE, Dumbarton Oaks medieval library 6, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2011, 265, n.8.

plication le champ de Dieu, et amenait la vie religieuse des moines jusqu'à une situation meilleure²⁷. Il est certain que cette action vous rendra plus saint dans le temps même où vous offrez à notre Dieu un présent de cette nature, et à ce point plaisant. 20

Quant à ce fait qu'il a plu à Votre Clémence que quelques-uns des moines de la région soient instruits de l'enseignement et des brillants exemples de notre bienheureux père Benoît, voici que nous vous avons envoyé selon votre ordre la règle du même bienheureux père, copiée du livre même que l'illustre père a écrit de ses saintes mains mêmes²⁸. À la fin de la même règle sacrée, nous avons joint 25 les hymnes²⁹ qui, selon les consignes de notre bienheureux père, doivent être chantées lors de chaque office et de chaque fête.

Si d'autre part quelqu'un se trouble à la question de savoir pourquoi le bienheureux Benoît a recommandé qu'en été on fasse tous les jours une seule lecture de l'Ancien Testament à l'office du soir, qu'il sache qu'à cette époque, il n'était 30 pas encore coutume dans l'Église romaine de lire les saintes Écritures comme on les lit maintenant, mais qu'après quelque temps cela a été institué, soit par le bienheureux pape Grégoire, soit, comme d'autres l'affirment, par Honorius³⁰. À ce propos nos ancêtres³¹ ont établi qu'ici, dans notre monastère sacré, fondé près du saint corps de Benoît, fussent faites tous les jours en été dans le livre 35 trois lectures extraites de l'Ancien Testament, pour ne pas paraître être en discordance avec la sainte Église romaine. Il ne faut pas croire en effet que cela déplaît au bienheureux père Benoît, mais plutôt qu'il lui est²⁶ agréable que quelqu'un se soucie, pour l'amour de Dieu, d'éléments à ajouter à ce qu'il a établi à propos des louanges de Dieu. Ainsi, de la même manière, à propos de la répartition 40

²⁷ Il s'agit probablement d'une allusion aux réformes monastiques menées par Charlemagne dès 789 : SEMMLER, « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », *art. cit.*, p. 264.

²⁸ Sur cette dimension autographe, voir le commentaire du texte, p. 85.

²⁹ Il est impossible de savoir de quel hymnaire il s'agit : « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 160 ; Jacques WINANDY, « Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens », in : *RB* 50 (1938), p. 254-292, p. 283.

³⁰ Les papes évoqués sont Grégoire le Grand (590-604) et Honorius I^{er} (625-638).

³¹ Cette expression désigne les prédécesseurs de Théodemar.

monachi, si tamen uestro sapientissimo cordi ita placet, qui nunc Romano more psallunt, iuxta institutionem sacrae huius regule psalmos diuidere; sed possunt, si uobis ita uidetur, solito more canentes artioris uitae normam suscipere.

40 Direximus quoque pondo quattuor librarum, ad cuius aequalitatem ponderis panis debeat fieri, qui in quaternas quadras singularum librarum iuxta sacrae textum regule possit diuidi^t. Quod pondus, sicut ab ipso patre est institutum, in hoc est loco repertum.

45 Misimus etiam mensuram potus, quae prandio, et aliam, quae cenae tempore debeat fratribus praeberi; quas duas mensuras aestimauerunt maiores nostri emine mensuram esse. Direximus etiam et mensuram unius calicis, quam obsequiaturi fratres iuxta sacrae regulae textum solent accipere^u.

Beatus pater noster instituit duo cocta pulmentaria in cotidiana refectione fratribus praeparari et tertium de leguminibus crudis aqua infusis^v. Nos uero ex

^tRegula Benedicti, XXXVIII: *Panis libra una propensa sufficiat in die [...]* ^uRegula Benedicti, XL: *[...] credimus eminam uini per singulos sufficere per diem* ^vRegula Benedicti, XXXVIII: *[...] duo pulmentaria cocta fratribus omnibus sufficiant et, si fuerit unde poma aut nascentia leguminum, addatur et tertium*

³² Une hémine est par conséquent constituée de deux coupes: Jean-Claude HOCQUET, «Le pain, le vin et la juste mesure à la table des moines carolingiens», in : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 40.3 (1985), p. 661-686, p. 675. Si cette mesure de volume romaine équivalait à un demi-setier, soit environ 0,27 litre, sa valeur était variable selon les régions; il n'est donc pas possible de l'estimer ici de façon certaine. Cf. Pierre RICHÉ, *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, La Vie quotidienne, Paris, Hachette, 1973, p. 145. Malgré les tentatives de Charlemagne pour harmoniser les mesures (notamment sa réforme de 794), une telle diversité dans les usages était encore attestée en 816/817: Jean-Pierre DEVROEY, «Units of Measurement in the Early Medieval Economy: the Example of Carolingian Food Rations», in : *French History* 1.1 (1987), p. 68-92, p. 75.

des psaumes à chanter pour chaque jour de la semaine, si un autre arrangement semble meilleur à quelqu'un que celui que le bienheureux père a lui-même fixé, il a l'autorisation de Benoît lui-même de chanter de la façon qu'il aura estimée meilleure. Et les moines qui à présent chantent les psaumes selon la coutume romaine ne doivent pas être forcés, pour peu que cela plaise à votre cœur très sage, 45 à répartir les psaumes selon la disposition de cette règle sacrée ; mais ils peuvent, si cela vous semble bon, en chantant selon la coutume habituelle, adopter une norme de vie plus rigoureuse³³.

Nous avons envoyé en outre un poids de quatre livres, destiné à peser une masse équivalente de pain, qui pourrait être divisé selon le texte de la *Règle sacrée* 50 en quatre quarts d'une livre chacun³⁴. Ce poids tel qu'il a été fixé par le père lui-même se trouve dans notre monastère³⁵.

Nous avons aussi transmis une mesure de la boisson qui doit être servie aux frères lors du déjeuner – ainsi qu'une autre, lors du repas du soir. Nos ancêtres ont estimé que ces deux mesures correspondaient à une hémine³². Nous avons 55 envoyé en outre la mesure d'une coupe de vin, que les frères appelés à servir à table, selon le texte de la règle sacrée, reçoivent habituellement.

Notre bienheureux père a établi qu'en ce qui concerne le repas quotidien deux bouillons³⁶ étaient cuisinés pour les frères, ainsi qu'un troisième, à base de lé-

³³ Le nom *norma* (l. 37) rappelle l'idéal de sainteté que sont tenus d'imiter les moines. Voir, au sujet de l'importance de la norme en hagiographie, le chapitre 7, p. 560.

³⁴ On coupait le pain en quatre en suivant la délimitation du signe de croix imprimé dans la pâte avant la cuisson : PAUL DIACRE, *Opere, op. cit.*, p. 334.

³⁵ Paul Diacre mentionne dans l'*Historia Langobardorum* l'existence de ce poids, emporté à Rome par les moines qui s'enfuirent devant les Lombards en 589 : WINANDY, *op. cit.*, p. 284 ; PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, éd. Georg WAITZ et Ludwig K. BETHMANN, MGH, SS rerum Langobardorum et Italicarum saec. VI–IX, 13, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1878, p. 12-187, p. 122. B. Venarde rapporte l'existence d'un poids de bronze que l'on peut voir au musée du Mont-Cassin, pesant un peu plus d'un kilogramme et dont il est dit qu'il s'agit de l'objet mentionné ici ; ce point n'a pas été prouvé. BENOÎT DE NURSIE, *The Rule of Saint Benedict, op. cit.*, p. 265-266. On sait toutefois que ce poids se trouvait toujours au Mont-Cassin durant la première moitié du XII^e siècle : Paul MEYVAERT, « Problems concerning the "Autograph" Manuscript of Saint Benedict's Rule », in : *RB* 69.1-2 (1959), p. 3-21, p. 14.

³⁶ Le *pulmentarium* correspond pour J.-C. Hocquet à « une soupe, faite d'herbes apportées du jardin, de diverses sortes » : HOCQUET, *op. cit.*, p. 678.

institutione maiorum nostrorum tria cocta pulmentaria aliis diebus, quarta feria
50 et sexta feria duo tantum reficiendis fratribus praeparamus; excepto quod plu-
res ex fratribus nostris pane tantum his diebus herbisque hortensibus uescuntur;
quorum plerique etiam nec uinum bibunt; die uero dominico et in festiuitati-
bus praecipuis etiam quartum addimus pulmentum. Exceptis secunda, quarta et
55 sexta feria, aliis diebus prandentibus fratribus, cum uinum nobis abundat, singu-
las fialas miscere facimus. In summis quoque festiuitatibus, hoc est in Natiuitate
Domini, in Epyphania, in Pascha et tertia feria post Pascha, quando nobis gran-
dis festiuitas est, et in Pentecosten et in sancti Iohannis, et in sancti Petri, et in
sancti Laurentii, et in sanctae Mariae et in sanctorum Martini Benedicti, etiam
bis ad prandium miscere facimus. Praeter haec etiam estatis tempore post No-
60 nam aliquid, si est, de pomis et singulas fialas nostris fratribus praebemus. Cum
uero tempus sectionis faeni est, etiam potionem ex melle ad horam quartam labo-
rantibus fratribus propinamus. Volatilia numquam nisi die natalis Domini; si est
unde, usque ad dies octo comedimus. Similiter etiam Paschalis festi diebus. Sed
de esu uolatilium tam caute prudentissimus pater noster in sua raegula posuit,
65 ut, si uelint comedere monachi, cum oportunum est, non subiaceant culpa; sin-
uero eis a suo tale edulium non praebetur abbate, ut quasi ex debito hoc non pos-
sint requirere. Multi tamen fratrum nostrorum neque uolatilia comedunt neque
uinum umquam, nisi de sancto calice bibunt.

gumes crus macérés dans de l'eau. Quant à nous, selon les consignes de nos an- 60
cêtres, nous préparons, pour restaurer les frères, trois bouillons les autres jours,
et deux seulement les mercredis et vendredis³⁷, sauf que plusieurs de nos frères se
nourrissent seulement de pain et de plantes du potager ces jours-là, et la plupart
d'entre eux ne boivent pas de vin. Mais le dimanche et lors des fêtes principales
nous ajoutons encore un quatrième bouillon. À l'exception des lundis, mercredis 65
et vendredis, tous les jours, lors du déjeuner des frères, quand nous avons du vin
en abondance, nous en faisons préparer une coupe³⁸ pour chacun³⁹. Lors des
très grandes fêtes aussi, c'est-à-dire pour la Nativité du Seigneur, l'Épiphanie, la
Pâque, et le mardi après la Pâque⁴⁰, lorsque c'est une grande fête pour nous, lors
de la Pentecôte, la Saint-Jean, la Saint-Pierre, la Saint-Laurent, la Sainte-Marie, et 70
encore à la Saint-Martin et la Saint-Benoît, nous en faisons même préparer deux
pour le déjeuner. Outre cela, en été, après None, s'il y en a, nous offrons à nos
frères quelque fruit et une coupe à chacun. D'autre part, lorsque c'est le temps
des moissons, nous offrons en plus une boisson à base de miel aux frères qui tra- 75
vaillent jusqu'à la quatrième heure. Nous ne mangeons jamais de volaille, si ce
n'est le jour de la naissance du Seigneur, s'il y en a, jusqu'à l'octave qui suit ; et
pareillement lors des jours de la fête de Pâques. Mais, à propos de la consom-
mation de volaille, notre père particulièrement avisé, avec une très grande prudence,
a établi dans sa *Règle* que, si les moines voulaient en manger quand cela est op-
portun, ils ne s'exposaient pas à la faute ; mais que si au contraire un tel aliment 80
ne leur était pas offert par leur abbé, ils ne pouvaient pas le réclamer comme leur

³⁷ Le texte s'éloigne quelque peu de la règle bénédictine (XLI), qui indique qu'à partir de la Pentecôte, durant l'été, les moines jeûnent normalement jusqu'à None les mercredis et vendredis.

³⁸ Ce mot n'est pas employé dans la *Regula Benedicti*, mais se trouve régulièrement dans la Bible (voir Nb 7, Ap 16, Ex 25, 29 par exemple).

³⁹ La préparation des coupes de vin n'est pas évoquée dans la *Regula Benedicti*.

⁴⁰ Ce jour correspondait également à la fusion de deux communautés cassiniennes : celle du monastère Saint-Benoît et celle du monastère Saint-Sauveur. Cf. LÉON DE MARSICO, *Leonis Marsicani et Petri diaconi chronica monasterii Casinensis*, éd. établie par Wilhelm WATTENBACH, MGH, SS 7, Hanovre, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1846, p. 574-727, p. 602, cité dans PAUL DIACRE, *Opere, op. cit.*, p. 335.

Sane quia percontari dignati estis, quod uestimentum coculla debeat intellegi, cocullam nos esse dicimus, quam alio nomine casulam uocamus^w. Et inde est, quod hieme uillosam, aestate puram aut uetustam beatus pater habendam instituit^x, quia scilicet hoc genus indumenti solet cum uillis intexi. Illud autem uestimentum, quod a Gallicanis monachis coculla dicitur et nos cappam uocamus, quod propriae monachorum designat habitum, melotem appellare debemus, sicut et actenus in hac prouincia a quibusdam uocatur. De quo, sicut beatus Gregorius scribit in libro Dialogi, ereptus ab aqua per Maurum monachum puer Placidus dixit *Ego, cum ab aqua abstraherer, melotem super me abbatis cernebam eumque me ab aquis educere considerabam*^y. Quod tegumentum ideo sic appellatum est, quia solebat antiquitus de illius animantis pelle fieri, quod melos propter rotunditatem sui corporis appellatur; quod genus bestiolae a nonnullis taxus uocatur. De quo genere tegumenti nihil beatus Benedictus in suae textu regule locutus est; ob hoc scilicet, ut conicere possumus, quia diuerso modo hoc uidit a ple-

^wIsidore de Séville, *Etymologiae*, XIX, 24, 17: *Casula est uestis cucullata* ^x*Regula Benedicti*, LV: *Nos tamen mediocribus locis sufficere credimus monachis per singulos cucullam et tunicam – cucullam in hieme uellosam, in aestate puram aut uetustam [...]* ^yGrégoire le Grand, *Dialogi*, II,7,3: *Ego, cum ex aqua traherer, super caput meum abbatis melotem uidebam, atque ipsum me ex aquis educere considerabam*

dû⁴¹. Cependant, nombre de nos frères ne consomment jamais de volaille et ne boivent jamais de vin, si ce n'est celui du saint calice.

Avançons : parce que vous avez daigné demander quel vêtement devait être entendu par le nom *coculla*⁴², nous disons que *coculla* est ce que nous appelons, 85
 sous un autre nom, *casula*⁴³. Et de là provient que le bienheureux père a institué qu'il fallait en hiver en avoir une couverte de poils -- et en été, une qui soit simple ou usée --, puisque, bien entendu, ce genre de vêtement est habituellement tissé avec de la laine. Quant à ce vêtement appelé *coculla* par les moines gaulois et que nous, nous appelons *cappa*⁴⁴, qui désigne en propre la tenue des moines, nous 90
 devons l'appeler « melote », comme certains le dénomment encore aujourd'hui dans cette région. À ce propos, comme l'écrit le bienheureux Grégoire dans ses *Dialogi*, l'enfant Placide, sauvé des eaux par le moine Maur, dit : « Moi, alors que j'étais tiré hors de l'eau, j'apercevais la melote de l'abbé au-dessus de moi, et je distinguais qu'il me hissait hors des eaux. » Ce vêtement est appelé ainsi pour 95
 cette raison que dans l'Antiquité il était habituellement fabriqué à partir de la peau de cet animal que l'on appelle *melos*⁴⁵ à cause de la rondeur de son corps

⁴¹ La *Regula Benedicti* ne fait pas mention de volaille et précise que la viande est interdite (XXXVIII); il est seulement indiqué que les frères malades peuvent manger de la viande (XXXVI) qui s'avère être la viande « des quadrupèdes » (XXXVIII). La consommation de volaille est autorisée dans la section *De conuiuio monachorum* des *Ordines aeui regulae mixtae (post saec. VIII. med., inspiré de l'Ordo romanus XIX : si uolatilia manducant* (« s'ils mangent de la volaille »). Voir, pour le texte, « *Ordines aeui regulae mixtae (post saec. VIII. med.)*. 3 : *De conuiuio monachorum (Ordo Romanus XIX)* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Josef SEMMLER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 51-63, p. 54.

⁴² Étant donné que ces termes latins ne se réfèrent pas aux vêtements que sont la coule et, plus loin, la chasuble et la cape, mais qu'ils reflètent des variations locales pour désigner le même type d'habit, nous choisissons de ne pas les traduire en français ici. K. Hallinger signale par ailleurs que, seulement deux siècles après la mort de Benoît en 547, la définition du terme *cuculla* était variable suivant les régions : KASSIUS HALLINGER, *Gorze-Kluny : Studien zu den Monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, t. 2, Studia anselmiana, Roma, Herder, 1951, p. 668, cité dans « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 166. Au sujet des vêtements des moines, voir HALLINGER, *op. cit.*, p. 661-680.

⁴³ Ce mot n'est pas employé dans la *Regula Benedicti*.

⁴⁴ Ce mot n'est pas employé dans la *Regula Benedicti*.

⁴⁵ Le nom grec μήλον (*mèlon*) signifie « mouton » mais aussi « pomme ». Il est apparenté au latin *malum* qui désigne également ce fruit.

risque monachis uti tegumento. Nam Galliarum monachi hoc laxius et prolixius induuntur; Itali uero monachi, sicut nostri, breuius huiusmodi et strictius uestimentum habent; Graeci uero propter operimentum capitis modicum quiddam
85 tantum ante pectus et a dorso dependens; transmarini autem monachi huiusmodi operimentum pellicium habent. Ergo, quia tantam in hoc monachico indumento beatus Benedictus diuersitatem uidit, unicuique monachorum, quid ex his potius elegere uelit, proprio arbitrio dereliquit^z.

90 De numero autem et qualitate uestimentorum sic beatus pater noster in sua regula posuit, ut tamen in prouidentia sit abbatis^{aa} quomodo debeat pro sua unicuique distribuere necessitate^{vii}. Sed et ipse pater dixit, quia in temperatis regionibus minus, in frigidis plus uestimenta sit opus haberi^{ab}. Seniores tamen nostri

^{vii} Ac 4, 35

^zRegula Benedicti, LV: Haec ergo consideratio penes abbatem est ^{aa}Regula Benedicti, LV: A quo tamen abbate semper consideretur illa sententia Actuum Apostolorum, quia dabatur singulis prout cuique opus erat ^{ab}Regula Benedicti, LV: Vestimenta fratribus secundum locorum qualitatem ubi habitant uel aerum temperiem dentur, quia in frigidis regionibus amplius indigitur, in calidis uero minus

– ce genre de petite bête est appelé *taxus*⁴⁶ par quelques-uns⁴⁷. De ce genre de vêtement, le bienheureux Benoît n’a rien dit dans le texte de sa *Règle*, à cause, naturellement, – comme nous pouvons le deviner – de ce qu’il a vu ce vêtement porté de diverses manières par un grand nombre de moines. De fait, les moines de Gaule le portent plus lâche et plus long; mais les moines italiens, comme les nôtres⁴⁸, ont un vêtement de cette sorte plus court et plus serré; quant aux Grecs, ils en ont un petit, descendant seulement sur la poitrine et dans le dos, qui permet de couvrir leur tête; et les moines qui vivent de l’autre côté de la mer⁴⁹ ont quelque chose qui les couvre de cette sorte, en fourrure. Ainsi, parce que le bienheureux Benoît a observé une si grande diversité en ce qui concerne ce vêtement monacal, il a laissé chacun des moines entièrement libre de choisir celui qu’il préférerait parmi ceux-là⁵⁰.

Quant au nombre et à la qualité des vêtements, notre bienheureux père a établi dans sa *Règle* qu’il relevait toutefois du soin de l’abbé de choisir la façon dont il devrait distribuer à chacun selon ses nécessités⁵¹. Mais notre père a aussi dit lui-même qu’il était nécessaire, dans les régions tempérées, d’avoir moins

⁴⁶ Le terme *taxus* (ou *taxo*, nom d’origine germanique) désigne également un blaireau – dont le nom taxinomique, note B. Venarde, est *meles meles*: BENOÎT DE NURSIE, *The Rule of Saint Benedict*, *op. cit.*, p. 266.

⁴⁷ Le grec *μηλωτή*, puis le latin *melota*, désignent un vêtement fait de peau de mouton. Le lien de ce nom avec le vocable *meles* vient probablement des *Etymologiae* d’Isidore de Séville (XIX, 24, 19) : *Melotes [...], pellis est caprina [...] Fiebat autem prius, ut quidam existimant, de pelliculis melonum; unde et melotes uocatae sunt.* (« La melote [...] est une peau de chèvre [...]. Elle était autrefois faite, comme certains le pensent, de petites peaux de blaireau, d’où son nom de “melote”. ») ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías. Libro XIX : De naves, edificios y vestidos*, éd. établie et trad. par Miguel RODRÍGUEZ-PANTOJA, ALMA 10, Paris/Córdoba, Les Belles Lettres/Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1995, p. 213-215.

⁴⁸ On peut également retenir la leçon *sicut nostis* (« comme vous le savez »), que portent plusieurs manuscrits, recensés par « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 168.

⁴⁹ Cette expression désigne les moines des îles britanniques : PAUL DIACRE, *Opere*, *op. cit.*, p. 338.

⁵⁰ Le texte s’écarte ici un peu de la règle, qui ne mentionne que l’abbé, mais l’idée d’adaptation est bien présente dans le texte de Benoît.

⁵¹ Le verset biblique est aussi mentionné dans le chapitre XXXIV de la règle bénédictine, sans faire référence aux vêtements en particulier.

et praeteriti abbates instituerunt fratribus nostris propter diuersos labores tres
 95 tunicas habere : duas grossiores in hieme, unam subtiliorem in aestate; simili-
 ter et in loco cocullarum duos, quos nos dicimus mantos, qui ex grossiori sago
 fiunt, et unum in aestate subtiliorem operimentum. Cocullas autem ideo non ha-
 bemus, quia maioris sunt praecii et quia nobis pater noster alias praecepit talibus
 uestibus uti, quales possunt in prouincia uilius emi^{ac}. Habent autem fratres no-
 100 stri et duplicia femoralia; multi tamen ex eis Deo iuuante in tantum se continent,
 ut neque femoralia habeant neque amplius quam duplicia secundum regularem
 textum indumenta^{ad}.

Statuit autem uenerabilis pater, ut scapulare monachi propter opera ha-
 beant^{ae}, quod ob hoc scapulare dicitur, quod scapulas praecipuae tegat et caput;
 105 quo uestimento poene omnes in hac terra rustici utuntur. Pro quo tegumento
 nos ex grossiori textu ad melotum similitudinem operimentum habemus; nisi
 quod manicae in hoc usque ad manus pertingentes habentur.

Preter haec addimus unicuique sicut ei opus est^{viii}. Nam senibus nostris gun-
 nas pellicias tribuimus; infirmos etiam et in culcitis iacere permittimus et uni-
 110 cuique omnino sicut sua exposcit necessitas, praebemus. Concessum est etiam
 fratribus nostris habere manutergia siue ad tonsure obsequium siue ad codices,
 quos ad legendum suscipiunt, inuoluendos.

Praeter regularia quoque ieiunia^{af} in uigiliis praecipuarum festiuitatum usque
 ad Vesperam ieiunamus. Et a Vespera uigiliarum per totam noctem et diem fe-

^{viii} Ac 4, 35

^{ac}Regula Benedicti, LV: De quarum rerum omnium colore aut grossitudine non causentur monachi, sed quales inueniri possunt in prouincia qua degunt aut quod uilius comparari possit ^{ad}Regula Benedicti, LV: Sufficit enim monacho duas tunicas et duas cucullas habere [...] ^{ae}Regula Benedicti, LV: Nos tamen mediocribus locis sufficere credimus monachis per singulos [...] scapularem propter opera [...] ^{af}Regula Benedicti, XLI: A Pentecosten autem, tota aestate, si labores agrorum non habent monachi aut nimietas aestatis non perturbat, quarta et sexta feria ieiunent usque ad nonam [...]

de vêtements ; et, dans les régions froides, d'en avoir plus. Cependant nos aînés et les abbés précédents ont fixé que pour nos frères, en raison de leurs travaux 115 divers, il y avait trois tuniques, deux plus épaisses en hiver, une plus fine en été ; et que pareillement à la place des capuchons, nous aurions deux habits, que nous appelons « capes », faits de serge plus épaisse, et un habit plus léger en été. Par ailleurs, nous n'avons pas de capuchons pour cette raison qu'ils sont plus chers et parce que notre père nous a conseillé ailleurs d'utiliser les vêtements que l'on 120 peut acheter localement, à moindre coût. Nos frères ont aussi deux paires de braies ; cependant, beaucoup d'entre eux, avec l'aide de Dieu, se restreignent au point qu'ils n'ont pas de braies, ni plus que les deux vêtements requis par le texte canonique.

De plus, le vénérable père a réglé que les moines aient un scapulaire pour 125 leurs travaux, ainsi nommé pour cette raison qu'il couvre surtout les épaules et la tête⁵². Presque tous les paysans en portent un dans cette contrée. À la place de cet habit, nous, nous avons un vêtement fait d'un tissu plus épais, à l'image de la melote, si ce n'est que ses manches descendent jusqu'aux mains⁵³.

Outre ces éléments, nous donnons en plus à chacun selon ses besoins : nous 130 fournissons de fait des pelisses de fourrure à nos aînés. Nous autorisons de surcroît les infirmes à s'allonger sur des matelas⁵⁴ et pour tout dire nous donnons à chacun suivant ce que ses nécessités exigent. Il est de plus permis à nos frères d'avoir des serviettes, soit pour l'entretien de leur tonsure, soit pour envelopper les livres qu'ils emportent pour leur lecture. 135

En outre, indépendamment des jeûnes imposés par la règle, nous jeûnons depuis les vigiles des principales fêtes jusqu'aux Vêpres ; et depuis les Vêpres

⁵² Le nom « scapulaire » a de fait la même origine que le vocable latin *scapulae*, qui désigne les épaules.

⁵³ K. Hallinger et M. Wegener signalent l'ambiguïté du passage : on ne sait pas si les manches évoquées sont celles du scapulaire ou de l'habit des moines du Mont-Cassin. Voir « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », *art. cit.*, p. 171.

⁵⁴ Les *culcitae* étaient plus confortables que les *mattae*, nattes de jonc que Benoît évoque au chapitre LV de son texte (*Stramenta autem lectorum [sufficiat] matta*). Voir pour la différence entre *culcita* et *matta*, BENOÎT DE NURSIE, *The Rule of Saint Benedict*, *op. cit.*, p. 180.

115 stiuitatis usque ad Completorii officium genua non flectimus. Dominicis quoque diebus et a Domini Natiuitate usque ad octauum diem, a Pascha quoque usque ad Pentecosten similiter ad publicum officium genua non flectimus^{ag}.

Textum quoque promissionis, quo ordine solebant anteriores monachi regulam sanctam in hoc loco promittere, ecce intra hanc epistolam in breui paginola
120 exaratum direximus uobis.

Ioseb quoque frater noster, quem, ut scribere nobis dignati estis, perficere ad regendum monasterium sub regulae tramite destinatis, habet secundum sacrorum canonum instituta largitatis facultatem ut hoc possit facere, qui licentiam monachis tribuunt etiam ecclesiasticis gradibus sublimari. Videat tamen ille si
125 sic se potest coartare, ut possit suo exemplo fratribus prodesse. Grandis siquidem et prima est in hoc monachis et contra regulae seriem districtio, si eis sine sua electione externus aliquis preponatur. Vestra tamen sagax prouidaque subtilitas sicut caelitus mente hauserit ita disponat.

De Optato uero monacho nostro summis precibus obsecramus, ut, quia per
130 ignorantiam aetatis^{ah} excessit, uestra mereatur clementia relaxari.

His expletis commendamus nos sacrae clementiae uestrae poscentes Domi-

^{ag}*Ordo Cassinensis dictus ordo officii (778-797 et med. saec. IX.) II, 7: A Natale Domini usque Epyphania genua non flectunt, Miserere mei deus in ratione publica ad nullum officium cantant usque in Octaua Natali Domini. Similiter a Pascha usque octaua Pentecosten; postea uero cantent* ^{ah}Jérôme de Stridon, *In Hieremiam prophetam libri VI IV, 20: per aetatis ignorantiam*

des vigiles⁵⁵, durant toute la nuit et tout le jour de la fête, jusqu'aux Complies, nous ne faisons pas de genuflexion. Les dimanches aussi, depuis la naissance du Seigneur jusqu'à l'octave qui suit, et pareillement depuis la Pâque jusqu'à la Pentecôte, nous ne faisons pas de genuflexion lors de l'office public⁵⁶. 140

Nous vous avons aussi envoyé dans cette lettre que voici, écrit sur une courte petite page, le texte de la promesse selon laquelle les moines qui nous ont précédés formulaient habituellement en ce lieu leurs vœux monastiques sur la *Règle sainte*⁵⁷. 145

Et notre frère Joseph – que, comme vous avez daigné nous l'écrire, vous choisissez de mettre à la tête du monastère pour le diriger sous le commandement de la *Règle* –, dispose d'une entière capacité à le faire, selon les principes des canons sacrés, qui accordent aussi aux moines l'autorisation d'être élevés dans la hiérarchie ecclésiastique⁵⁸. Qu'il voie cependant s'il peut s'imposer des restrictions de façon à pouvoir profiter aux frères par son exemple; car grand et considérable est le droit des moines en la matière, malgré le contenu de la règle, si quelqu'un d'extérieur leur est imposé comme chef sans qu'il soit élu. Que cependant Votre sagace et prévoyante Subtilité en décide comme elle aura été inspirée en son esprit par le ciel. 150 155

Au sujet d'Optatus, notre moine, nous supplions par les plus ferventes prières que, parce qu'il a péché à cause de l'ignorance due à son âge, il obtienne d'être gracié par Votre Clémence.

Ayant satisfait à nos obligations, nous nous recommandons à Votre Clémence

⁵⁵ Les vêpres peuvent être célébrées la veille d'une fête, dont elles commencent l'office.

⁵⁶ Les moines se tenaient donc debout durant tout l'office.

⁵⁷ Benoît est le premier à avoir demandé au novice un document légal attestant ses vœux monastiques : Ildefons HERWEGEN, *Studien zur benediktinischen profess. II : Geschichte der Benediktinischen Professformel*, t. 2, Beiträge zur geschichte des alten mönchtums und des Benediktinerordens, Münster, Aschendorff, 1912, p. 7.

⁵⁸ Moine du Mont-Cassin, Joseph signa comme Optatus, mentionné dans le paragraphe suivant, un *constitutum* attestant les droits du Mont-Cassin sur l'abbaye Saint-Maur de Glanfeuil (cf. Ambrogio Maria AMELLI, *Paolo Diacono, Carlo Magno e Paolino d'Aquileja in un epigramma inedito intorno al canto gregoriano e ambrosiano : estratto da un codice di Montecassino*, Montecassino, Tipografia di Montecassino, 1899, p. 25-26), mais ne fut pas abbé du monastère.

num nostrum tam publice quam priuate, ut uestram nobis uestrorumque salutem
prolixis temporibus concedat et ubique uestram gloriam semperque custodiat.

Exemplar promissionis, sicut solebant antiqui monachi regulam promittere :

135 In nomine Domini promitto me ego ille in sacro monasterio beati martyris
siue confessoris illius secundum instituta beati Benedicti coram Deo et sanctis
angelis eius praesente etiam abbate nostro illo omnibus diebus meis in hoc sanc-
to monasterio amodo et deinceps perseueraturum et in omni oboedientia quod-
cumque mihi praeceptum fuerit oboediturum. Ego ille talis hanc promissionem
140 a me factam manu propria coram testibus scripsi et roborau^{ai}.

Vale, salus patriae, lumenque decusque tuorum,
maxime regnantum, noster et altus amor^{aj}.

^{ai}*Regula Benedicti*, LVIII: *Quam petitionem manu sua scribat* ^{aj}Venance Fortunat, *Carmina* III,
21, v. 1: *noster et altus amor*

sacrée, en priant notre Seigneur sur les plans tant public que particulier, afin de nous accorder pour longtemps votre salut et celui des vôtres, et de conserver votre gloire partout et toujours. 160

Modèle de la promesse selon laquelle les anciens moines formulaient habituellement leurs vœux sur la *Règle* :

Au nom du Seigneur, moi, X, promets, dans le monastère sacré du bienheureux martyr ou confesseur X, selon les principes du bienheureux Benoît, devant Dieu et ses saints anges, en présence de notre abbé X, que dorénavant et à l'avenir, tous les jours de ma vie, dans ce saint monastère, je demeurerai et obéirai en toute obéissance quel que soit l'ordre qu'on m'aura donné. Moi, X, ai de ma propre main, devant témoins, écrit et signé cette promesse que j'ai faite⁵⁹. 165 170

Porte-toi bien, salut de la patrie, lumière et gloire des tiens,
Toi, le plus grand de ceux qui règnent, et notre haut amour.

⁵⁹ La promesse se composait ainsi de deux parties, dont l'une était orale et l'autre écrite : HERWEGEN, *op. cit.*, p. 7. Nous avons conservé d'autres exemples de promesses monastiques : voir *ibid.*, p. 14-46.

Item 5 (10 MGH)

AMABILLIMO ET TOTIS MIHI PRAECORDIIS DILECTO DOMINO MEO,
PATRI ABBATI THEUEMARI, PAULUS PUSILLUS FILIUS SUPPLEX^{ak}

Quamuis proluxa terrarum spatia corpore tenuis a uestro consortio diuidant,
iungit me tamen utcumque uestro coetui tenax et quae diuidi numquam poterit
5 caritas^{al}, tantusque singulis paene momentis me uester meorumque seniorum et
fratrum amor excruciat quantum nec epistolaris ualet relatio nec pagellarum ex-
ponere breuitas. Cum enim menti subeunt occupata tantum in diuinis operibus
otia ac mei statio hospitoli gratissima, cum uester pius et religiosus affectus, cum
sancta tantorum Christi militum^{ix} diuinis cultibus insudans caterua^{am}, cum sin-
10 gularum fratrum in diuersis uirtutibus exempla fulgentia, cum dulcia supernae
patriae perfectionum colloquia, haereo, stupeo, languero nec inter imo pectore
tracta suspiria^{an} retinere lacrimas possum^{ao}.

Inter catholicos et christianis cultibus deditos uersor; bene me omnes acci-
piunt, benignitas mihi affatim amore nostri patris Benedicti et uestris meritis
15 exhibetur^{ap}; sed ad conparationem uestri coenobii mihi palatium carcer est^{aq}, ad
conlationem tantae, quae apud uos est, quietis hic mihi degere tempestas est. Solo
ab hac patria debili corpusculo teneor, tota, qua solum ualeo^{ar}, mente uobiscum
sum^{as}. Videorque mihi nunc suauius nimium uestris interesse concentibus, nunc
consedere satiandis in caenaculo plus lectione quam cibo, nunc singulorum con-

^{ix} Cf. par exemple 2 Tm 2, 3

^{ak}Nous reproduisons ici l'édition de K. Neff: NEFF, *op. cit.*, p. 71-73. ^{al}Augustin d'Hippone, *Enarrationes in Psalmos XXI*, II, 19: *caritas, quam nemo potest diuidere?*; Alcuin, *Epistolae*, 19: *Quia latitudo caritatis nulla diuiditur longinquitate* ^{am}Aldhelm de Malmesbury, *De uirginitate (prosa)* XII: *Christi cateruas*; XLIII: *Christi cateruis* ^{an}Ovide, *Metamorphoses* X, v. 402-403: *Suspiria duxit ab imo / Pectore* ^{ao}Ovide, *Metamorphoses* I, v. 645 *Nec retinet lacrimas* ^{ap}Cassiodore, *Variarum libri XII* X, 33: *uestris meritis exhibentes* ^{aq}Chromace d'Aquilée, *Sermones* XXIV, 2: *sed uir sanctus carcerem illum palatium computauit, immo ipse in carcere palatium erat* ^{ar}Paul Diacre, item 3: *quibus solis ualeo* ^{as}Grégoire le Grand, *Registrum epistularum* X, 10 *qui mente uobiscum est*

Item 5 (10 MGH)

À MON SEIGNEUR TRÈS AIMABLE ET CHER À MON ÊTRE TOUT ENTIER,
AU PÈRE ABBÉ THÉODEMAR, PAUL, MODESTE FILS SUPPLIANT.

Quoiqu'une grande distance matérielle me sépare physiquement de votre communauté, ce qui m'unit malgré tout à votre congrégation avec ténacité, et qui jamais ne pourra être amoindri, c'est la charité ; et presque à chaque moment mon amour pour vous, pour mes aînés et pour mes frères me met si fort à la torture que ni un rapport par lettre, ni la brièveté de ces petites pages ne sont en mesure de l'exprimer. Quand de fait me reviennent subrepticement à l'esprit les moments de loisir uniquement dédiés aux œuvres divines et le très charmant repos de ma petite cellule, votre affection pieuse et religieuse, la sainte troupe de si nombreux soldats du Christ⁶⁰ ruisselante des cultes divins, les exemples brillants en diverses vertus de chacun des frères, les doux entretiens à propos des perfections de la patrie d'en haut, je demeure figé, engourdi, languissant, et je ne peux, entre les soupirs tirés du plus profond de mon cœur, retenir mes larmes.

Je vis parmi des hommes catholiques et dévoués aux cultes chrétiens ; tous m'accueillent dans de bonnes conditions, leur bienveillance envers moi est marquée, par amour de notre père Benoît⁶¹ et pour vos mérites ; mais en comparaison de votre monastère ce palais est pour moi une prison ; au regard d'un repos si grand auprès de vous, vivre ici est pour moi une tempête. Je ne suis éloigné de cette patrie dont je parle que physiquement, humble homme que je suis ; mais je suis avec vous par mon esprit tout entier, par lequel seul j'en suis capable, et il

⁶⁰ Au sujet de la métaphore de la *militia Christi*, cf. p. 102.

⁶¹ Il s'agit de Benoît de Nursie.

20 siderare in diuersis officiis studia, nunc grauium iam senio^{at} seu languidorum, quomodo quisque ualeat^x, perdiscere causas, nunc ad instar mihi paradisi dilecta sanctorum^{au} terere limina.

Crede, pater et domine, crede sacra et uenerabilis phallanx^{av}, solo me affectu misericordiae, solis pietatis precibus, solis animae hic profectibus ad tempus
25 detineri^{aw}; et, quod his est amplius, tranquilli nostri regis et domini potestate. Ceterum quam primum ualuerō et mihi caeli Dominus per pium principem noctem maeroris meisque captiuis iuga miseriae demiserit, si tamen quomodocumque clementissimi principis iocundum quiuero emereri permissum, mox ad uestra consortia nulla alia, *uita comite*^{xi, ax}, detentus occasione, repedabo. Nullae me,
30 credite, diuitiae, nulla praedia, nulla flauentis metalli copia^{ay}, nullus quorumlibet affectus a uestro poterunt separare collegio.

Te itaque, pater dulcissime, uosque, o carissimi patres et fratres, inploro, pro me continue beatissimum communem patrem et praeceptorem poscere dignamini Benedictum, ut suis apud Christum obtineat meritis, ut me quantocius dignetur reddere uobis^{az}. Spero equidem in Deo nostro, qui numquam in bonis patitur desideriiis quemquam fraudari, quod me secundum anhelantis mei cordis

^x Cf. Ac 4, 35 ^{xi} Gn 18, 10 ; 14

^{at}Paul Diacre, *Carmina* XIII, 12: *iam grauante senio* ^{au}Jérôme de Stridon, *Epistulae* II: *quasi ad quoddam paradisi instar sanctorum coetibus obsideri* ^{av}Paul Diacre, *Carmina* VI, v. 147, 148: *sancta phalanx* ^{aw}Paul Diacre, *Carmina* XIII, 9, v. 1: *Anchora me sola uestri hic amoris detinet* ^{ax}Paul Diacre, items 1 et 2: *uita comite* ^{ay}Paul Diacre, *Carmina*, XIII, 7, v. 1: *Nulla mihi aut flauentis est metalli copia* ^{az}Cassiodore, *Variarum libri XII* XI, 3: *ut me uobis reddere dignetur*

me semble tantôt participer à l'extrême douceur de vos chants, tantôt m'asseoir dans la salle à manger avec ceux qui se rassasient de la lecture⁶² davantage que du repas, tantôt examiner attentivement le zèle de chacun en divers offices, tantôt apprendre en détail les affaires de ceux qui sont déjà accablés par la vieillesse ou qui sont languissants et leur état de santé à chacun, tantôt fouler le seuil de ce saint lieu, qui m'est aussi cher que le paradis⁶³.

Crois, père et seigneur, crois, vénérable et sacrée phalange⁶⁴, que je ne suis momentanément retenu ici que par le sentiment de la pitié, que par les prières de la piété⁶⁵, que par les progrès de l'âme ; et -- plus important que ces points -- par la puissance de notre serein roi et seigneur. Du reste, dès que je me porterai mieux et que le Seigneur du ciel, par l'intermédiaire d'un prince pieux, aura levé pour moi la nuit de l'affliction et pour mes captifs le joug du malheur⁶⁶, -- si toutefois, de quelque manière que ce soit, je suis en mesure de mériter l'agréable permission de ce très clément prince --, je reviendrai bientôt vers votre communauté, sans être retenu, *si Dieu me prête vie*, par une circonstance quelconque. Aucune richesse, croyez-moi, aucune propriété, aucune profusion de métal jaune, aucune affection de qui que ce soit ne pourront me séparer de votre congrégation.

C'est pourquoi je vous implore toi, très doux père, et vous, ô très chers pères et frères, de daigner prier pour moi de manière continue notre très bienheureux père et précepteur commun Benoît, pour qu'il obtienne par ses mérites auprès du Christ le fait que ce dernier daigne me rendre à vous le plus vite possible. J'ai assurément espoir en notre Dieu qui ne souffre jamais que, quand il s'agit de

⁶² Sous entendu, de la Bible.

⁶³ Le monastère, lieu clos préfigurant la Jérusalem céleste, se prête bien à une telle comparaison. Le syntagme *limina dilecta sanctorum* est vraisemblablement une réminiscence de l'expression latine *ad limina apostolorum*, qui désignait dans l'Antiquité un pèlerinage sur les tombeaux des apôtres Pierre et Paul. Le tombeau était dans l'Antiquité chrétienne considéré comme le seuil (*limen*), entre les mondes terrestre et céleste.

⁶⁴ Ce terme, qui désigne une armée, fait référence à la *militia Christi* ainsi qu'aux moines.

⁶⁵ Paul Diacre fait allusion aux prières qu'il adresse à Charlemagne en vue d'obtenir la libération de son frère : PAUL DIACRE, *Opere, op. cit.*, p. 326. Cf. également le commentaire de la lettre, p. 51.

⁶⁶ La libération des prisonniers libérera ainsi Paul Diacre de l'affliction.

desiderium uobis citius restituat cum congruo fructu.

Superfluum uobis aestimo, ut effundatis preces pro nostris dominis eorumque exercitu, scribere, cum sciam uos in hoc ipso semper insistere; pro domno illo
40 abbate, sicut et facitis, Christum deposcite, cuius hic singulari post principalem munificentiam nutrior largitate. Tanta mihi, carissimi, uestra illuc copia existit, ut, si uelim uos singulariter nuncupare, tota haec uestris nominibus pagina non possit sufficere. Unde generaliter omnibus et opto et scribo salutem, obsecrans, ut non obliuiscamini mei. Te uero, mi domine et uenerabilis abba, seu quicumque
45 es, nonne praeposite, peto, ut mihi scribi faciatis de uestra fratrumque salute, uel quales uobis fructus praesens annus adtulerit; utque eorum fratrum mihi dirigatis cum nominibus numerum, qui mundanis exuti uinculis migrarunt ad Christum. Nam plurimos obisse audio; sed nominatim nonnum illum, qui, si uere ita est, mei cordis partem non modicam abstulit secum. Vale, pater sanctissime,
50 et memor esse dignare filioli tui.

désirs justes, on trompe quiconque ; espoir que, conformément au désir de mon cœur qui soupire, il me restitue à vous bien vite avec le bénéfice adéquat⁶⁷ . 45

J'estime superflu de vous écrire de vous répandre en prières en faveur de nos seigneurs et de leur armée, puisque je sais que vous persévérez sans cesse sur ce point même ; pour le seigneur abbé X⁶⁸ , comme vous le faites également, priez le Christ avec insistance, grâce à l'exceptionnelle bonté duquel, outre la générosité du prince⁶⁹ , je suis accueilli ici. Votre largesse, très chers, s'est là-bas montrée si 50 grande envers moi que, si je voulais vous désigner nommément, toute cette page ne pourrait suffire à inscrire vos noms. Par conséquent, je vous souhaite et vous écris à tous, de manière générale, le salut, en priant pour que vous ne m'oubliez pas. Et toi, mon seigneur et vénérable abbé, ou qui que tu sois, toi, moine qui as été placé à la tête du monastère⁷⁰ , je demande que vous me fassiez écrire au sujet 55 de votre santé et de celle des frères, ou bien à propos de la nature des fruits que vous a apportés l'année présente⁷¹ ; et que vous m'envoyiez le nombre de frères, avec leurs noms, qui, délivrés de leurs liens séculiers, ont migré vers le Christ. De fait, j'entends dire que beaucoup ont trouvé la mort ; mais nommément, je n'ai entendu parler que du moine X qui, s'il en est vraiment ainsi, a emporté avec lui 60 une partie non négligeable de mon cœur. Porte-toi bien, très saint père, et daigne te souvenir de ton humble fils.

⁶⁷ À savoir, la libération des prisonniers.

⁶⁸ Allusion à Adalhard de Corbie, dont le nom figurait peut-être à l'origine sur le manuscrit et qui, en raison de ses liens avec le Mont-Cassin, s'occupa de Paul lorsqu'il se présenta à la cour : NEFF, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁹ Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, Turnhout, URL : <https://apps.brepolis.net>) montre que *munificentia* est associé à *principalis* à dix reprises dans les *Variarum libri XII* de Cassiodore.

⁷⁰ Ces termes pourraient, selon L. Bethmann, avoir été ajoutés à la lettre lors de sa copie pour en faire un modèle : ils inciteraient alors à adapter la formulation au destinataire. K. Neff interprète l'expression comme une marque de la longue absence de Paul Diacre, qui n'était pas sûr que Théodemar soit présent au monastère lors de l'arrivée de la missive. Voir Ludwig K. BETHMANN, « Paulus Diaconus Leben und Schriften », in : *AGÄDG* 10 (1851), p. 247-334, p. 297 ; NEFF, *op. cit.*, p. 73.

⁷¹ Paul Diacre évoque peut-être ici les moines nouvellement arrivés au monastère.

Iam fluebat decima de mense diecula Iani,
Margine de uitreae^{ba} cum sum directa Mosellae.
Cum patre mellifluo, fratres, sine fine ualete!

^{ba}Virgile, *Aeneis* VII, v. 759: *uitrea te Fucinus unda*; Paul Diacre, *Carmina* I, (*Versus in laude Larii laci*), v. 19: *Cedat et ipse tibi uitrea cui Fucinus unda est*

Voilà la dixième brève journée du mois de Janvier déjà écoulee,
Alors que je suis sur la droite rive de la Moselle⁷² cristalline
Avec le père à la douceur de miel⁷³, frères, portez-vous bien sans fin!

65

⁷² Sur l'importance de la Moselle chez Venance Fortunat, voir p. 723.

⁷³ L'épithète est courante pour renvoyer à l'image du miel des textes scripturaires : voir à ce sujet le chapitre 2, p. 159.

Item 6 (14 MGH)

HONORABILI ET SANCTO VIRO ILLO SACERDOTI PAULUS MINIMUS
SERVORUM DEI^{bb}.

Venerabilis abba ille, qui ut comperi totis te uisceribus diligit^{bc}, angustias mihi
tuae caritatis exposuit, scilicet quod magno merore pariter ac pauore consuma-
5 ris, eo quod infirmitate grauatus ac per hoc, ut fieri adsolet, mente diminutus
aliqua incompetenter et saluti contraria uerba protuleris, quę tamen, ut retulit,
mox ad integritatem mentis reuersus emendare curasti. Et quidem quia de tali
facto penitentiam geris, bene facis. Nam bonarum mentium est ibi etiam culpam
suam cognoscere, ubi culpa non est^{bd}. Ceterum quia, hoc quasi inremisibiliter
10 deliqueris, plus iusto contabescens affligeris, corrigendus es.

Ac primum intimamus caritati tuae, quia si homo mente alienatus delinquit,
aut nullum omnino aut leuissimum^{be} hoc genus peccati esse. Quod, rogo, ibi pec-
catum esse potest, ubi mens aut delicti conscia non est, aut coactam se meminit
deliquisse. Sola, mihi crede, mentis deliberatio peccatorem facit^{bf}, sola mentis ad-
15 sensio. Ceterum si aut subitaneo mentis lapsu delinquimus aut ratione eiusdem
mentis intercepta peccamus et cicius hoc, in quo nobis deliquisse uisi sumus, cor-
regimus, continuo ueniam promeremur. Nulla enim, ut puto, tam sancta mens est,
quam non impie et iniquae suggestiones aliquatenus obnubilent, sed mox, ut di-

^{bb}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scrip-
tae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann,
1895, p. 494-567, p. 515-516. ^{bc}Origène (trad. Rufin), *In Epistulam Pauli ad Romanos explana-
tionum libri: ex totis uisceribus suis diligit*; Venance Fortunat, *Vita Hilarii VIII*, 30: *totis uisceribus
diligebat*; Grégoire le Grand, *Registrum epistularum V*, 44: *totis uisceribus dilige* ^{bd}Grégoire
le Grand, *Registrum epistularum XI*, 11, 8; Bède le Vénérable, *Historia ecclesiastica gentis Anglo-
rum I*, 27, 23: *Bonarum quippe mentium est, et ibi aliquo modo culpas suas agnoscere ubi culpa non
est* ^{be}Augustin d'Hippone, *Enarrationes in Psalmos CIV*, 17: *nullius uel leuissimi peccati auc-
tor* ^{bf}Isidore de Séville, *Sententiae II*, 17, 4-5: *Industria namque peccat qui studio ac deliberatione
mentis*

Item 6 (14 MGH)

À L'HONORABLE ET SAINT HOMME, L'ÉVÊQUE X, PAUL, LE PLUS PETIT DES SERVITEURS DE DIEU.

Le vénérable abbé X qui, comme je l'ai appris, te chérit de tout son cœur, m'a exposé les tourments de Ta Charité, à savoir que tu es épuisé en même temps par une grande affliction et par un grand effroi, parce que tu es accablé par la maladie et que pour cette raison, comme il se produit habituellement, affaibli d'esprit, tu as proféré quelques mots de manière inappropriée, mots contraires au salut, que cependant, comme il me l'a rapporté, ayant bientôt recouvré tes esprits, tu as pris soin de corriger. Et, assurément, en faisant pour cela pénitence, tu fais bien. C'est là de fait le propre des esprits vertueux : reconnaître leur faute là même où il n'y a pas faute. Du reste, parce que tu t'es affligé en languissant plus que de raison, comme si tu avais en cette circonstance fauté de manière irrémédiable, tu dois être corrigé.

Tout d'abord, nous signalons à Ta Charité que, si un homme aliéné de son esprit a fauté, c'est là un genre de péché totalement inexistant ou insignifiant. Quel péché, je te le demande, peut-il alors y avoir, quand l'esprit ou bien n'est pas conscient de la faute, ou bien se souvient qu'il l'a commise sous contrainte? Seule, crois-moi, la volonté délibérée de l'esprit, seul le consentement de l'esprit fait le pécheur. Si du reste nous commettons une faute par une subite altération de l'esprit, ou si nous péchons alors que la raison de ce même esprit s'est dérobée, et que nous corrigeons bien vite ce en quoi il est apparu que nous avons

scretionis radius sese obponit, depulso iniquitatis nubilo^{bg} correcte menti *iustitie*
 20 *lumen*^{xii} redit. Inde est quod psalmista loquitur : *Dixi pronunciabo aduersus me*
iniustitias meas et tu remisisti impietatem cordis mei^{xiii} . Audis, quia impietas in cor
 hominum sepe uenit. Sed cum eam quisque discretionis manu a corde abigit^{bh},
 prius etiam quam os ad confessionem aperiet, statim ei fragilitatis humane co-
 gnitor misericordiam inpendit. Si ergo integra et sana mens cum alio intendit ad
 25 modicum impietate pulsata etiam, antequam confiteatur reatum suum, ueniam
 meretur, cur non tu de uenia presumas, qui infirmitate depressus et amissa ratio-
 ne quod non oportebat locutus es? Certe maiores nostri dixerunt, quod si uirgo
 uiolento tramite stuprum patiatur, dum mens in iniquatione carnis^{bi} adsenta-
 nea non sit, integritatis bonum etiam corrupto corpore non amittit. Tu igitur de
 30 uenia quid titubas, qui uiolenta et alienata mente deliquisti? Certe multi cupidi-
 tate pecunie aut honorum temporalium amore inlecti aut etiam timore perterriti
 Deum negasse referuntur. Et tamen nemo illos umquam reuertentes ad fidem
 reppulit, sed magis per lamenta penitentiae intra ecclesie sunt gremium recep-
 ti^{bj}. Si itaque sponte delinquentes et longa deliberatione seducente cupiditate in
 35 impietatis baratrum^{bk} delapsi ueniam merentur, cur non potius indulgentiam tu
 merearis, qui nulla cupiditate diuitiarum, nulla sublimitate honorum, nulla deli-
 beratione tecum habita, mente febribus alienata uel a maligno hoste impulsata et
 coacta, subito male loquendo deliquisti et tamen in ipso ictu in te rediens mox que
 male loquebaris damnando et penitendo correxisti? Recense ueteris testamenti
 40 seriem et inuenies multis uicibus Israheliticum populum spreto uero Deo simula-
 cra coluisse et tamen, quotiescumque ad Deum reuersi sunt, ad statum pristinum

^{xii} Ps 36, 6 (LXX); Sg 5, 6 ^{xiii} Ps 31, 5 (LXX)

^{bg}Fridugise de Tours, item 32: *detersoque nubilo* ^{bh}Grégoire le Grand, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* II, 5: *Abigenda ergo sunt omnia manu discretionis*; *Moralia in Iob* V, 34: *abigit manu discretionis*; VI, 37: *manu discretionis abigunt* ^{bi}Augustin d'Hippone, *De doctrina christiana* III, 2; *Sermones ad populum* CCCXLVI: *iniquatione carnis*; Grégoire le Grand, *Expositio in Canticum canticorum* V: *iniquatione carnis* ^{bj}Hadrien I^{er}, *Concilium Francofurtense - Epistola Hadriani I. papae ad episcopos Hispaniae: in sinum matris ecclesiae suscepti, per lamentum poenitentiae sordes abluant peccatorum*; Paulin d'Aquilée, item 10: *in gremio suscipiatur ecclesiae* ^{bk}Jérôme de Stridon, *Commentarii in Isaiam* XVI, 57, 5: *in barathro impietatis*; *In Osee prophetam* II, 9: *impietatis baratrum*

commis une faute, nous méritons immédiatement le pardon. Il n'est en effet, à ce que je pense, aucun esprit qui soit saint au point que des inspirations impies et iniques ne puissent, dans une certaine mesure, le voiler comme d'un nuage ; mais bientôt, lorsque le rayon du discernement s'impose, une fois écarté le nuage de l'iniquité, *la lumière de la justice* revient à l'esprit de droite manière. De là vient ce que dit le Psalmiste : *J'ai dit : « Je publierai mes actes contraires à la justice vis-à-vis de moi » et toi, tu as pardonné l'impiété de mon cœur.* Tu entends que l'impiété vient souvent au cœur des hommes. Mais quand chacun l'éloigne de son cœur grâce à la force du discernement, avant même d'ouvrir la bouche pour la confession, aussitôt celui qui connaît la faiblesse humaine lui accorde sa miséricorde. Si donc l'esprit intègre et sain, lorsque, poussé par l'impiété encore, il se tend vers autre chose pour un fait insignifiant, mérite le pardon avant d'avouer sa culpabilité, pourquoi ne présumes-tu pas de ton pardon, toi qui, terrassé par la maladie, alors que tu avais perdu la raison, as dit ce qu'il ne fallait pas ? À raison, nos ancêtres ont affirmé que, si une jeune fille est victime d'un outrage perpétré avec violence, alors même que son esprit ne consent pas à la souillure de sa chair, elle ne perd pas le bien de l'intégrité, même une fois son corps corrompu. Toi, donc, pourquoi es-tu hésitant à propos du pardon, toi qui as commis une faute du fait d'un esprit violent et aliéné ? À raison, beaucoup, dit-on, ont renié Dieu, séduits par la convoitise de l'argent ou par l'amour des honneurs terrestres, ou bien encore épouvantés par la crainte. Et cependant personne ne les a jamais chassés alors qu'ils revenaient vers la foi mais, bien plus, ils ont plutôt été reçus dans le giron de l'Église grâce aux larmes⁷⁴ de pénitence⁷⁵. Pour cette raison, si, ceux

⁷⁴ Nous choisissons de traduire *lamenta* par « larmes » en raison de l'importance des pleurs dans le processus de pénitence : voir à ce propos le commentaire de la lettre, p. 111.

⁷⁵ Sur les trente-cinq occurrences de l'expression *per lamenta penitentiae* que donne l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) jusqu'au IX^e siècle inclus, treize se trouvent chez Grégoire le Grand.

remearunt^{xiv}. Omittamus ueterem illum populum, ad noui testamenti seriem ueniamus, ipsosque tibi apostolorum principes Petrum et Paulum in testimonium dabo. Petrus ante Christum dominum denegans^{xv} tanto pauore perterritus extitit, ut, nisi eum angelus Domini mulieribus loquens ex nomine nuncuparet^{xvi}, iungere se illis discipulis non auderet. Paulus se blasphemum protestatur dicendo : *Qui prius fui blasphemus et persecutor*^{xvii}, sed utrique non solum misericordiam correcti consecuti sunt, sed etiam totius christianitatis principes enituerunt. Multa tibi possim de hac re testimonia coaceruare, nisi me festinatio itineris prohiberet.

Ad illud plane ueniam, quod tua caritas uel maxime formidat. Legisti in euangelio dicente Domino : *Qui blasphemiam dixerit in Spiritu sancto, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro*^{xviii}. Qua de re hoc tibi suadeo, ut scripturam sacram non inflectes ad tuum intellectum, sed potius tuum sensum informes ad illius intellectum, nec tibi ad eius intellegentiam ipse magister efficiaris, sed potius illud teneas quod ab ecclesie magistris didiceris. Augustinus, splendidissimus

^{xiv} Cf. notamment Ex 32;1 R 12, 28-29 ^{xv} Cf. Mt 26, 69-75; Mc 14, 66-72; Lc 22, 55-62; Jn 18, 17-27 ^{xvi} Cf. Mc 16, 6-7 ^{xvii} 1 Tm 1, 13 ^{xviii} Mt 12, 32

qui commettent volontairement une faute, alors que la convoitise les corrompt, 45
 tombés dans l'abîme de l'impiété à la suite d'une longue volonté délibérée, mé-
 ritent le pardon, pourquoi toi, ne mériterais-tu pas davantage l'indulgence ? Toi
 qui, sans avoir éprouvé la convoitise des richesses, l'exaltation des honneurs, la
 volonté délibérée de mal agir, alors que ton esprit était aliéné par la fièvre ou
 poussé et contraint par l'Ennemi malin, as commis une faute en parlant subite- 50
 ment de façon malheureuse, et revenant cependant à toi à l'instant même, t'es
 aussitôt corrigé en condamnant les choses que tu avais dites de façon malheu-
 reuse et en faisant pénitence ? Passe en revue le contenu de l'Ancien Testament
 et tu trouveras que bien des fois le peuple israélite, alors qu'il avait dédaigné le
 vrai Dieu, a honoré des idoles ; cependant, chaque fois qu'il est revenu vers Dieu, 55
 ils sont retournés à leur condition antérieure. Laissons de côté ce peuple ancien,
 et venons-en au contenu du Nouveau Testament ; je te donnerai à titre d'exemple
 les chefs de file mêmes des apôtres, Pierre et Paul. Pierre, qui auparavant renia le
 Christ Seigneur, se montra épouvanté d'un si grand effroi que, si l'ange du Sei-
 gneur ne l'avait désigné par son nom en parlant aux femmes⁷⁶, il n'osait pas se 60
 joindre aux disciples. Paul s'est ouvertement déclaré blasphème en disant *Moi qui
 auparavant ai été blasphème et persécuteur*, mais tous deux non seulement, après
 s'être corrigés, ont obtenu miséricorde, mais ils se sont aussi distingués comme
 les chefs de file du monde chrétien tout entier. Je pourrais accumuler pour toi
 beaucoup de témoignages à ce sujet, si le chemin à parcourir en toute hâte ne me 65
 l'interdisait.

J'en arrive certainement à ce que Ta Charité craint par-dessus tout. Tu as lu
 dans l'Évangile que le Seigneur disait : *Celui qui aura proféré un blasphème à l'en-
 contre de l'Esprit saint ne sera pas pardonné, ni dans le monde présent, ni dans le
 monde à venir.* À ce propos, je te conseille de ne pas adapter l'Écriture sacrée à 70
 ton interprétation, mais plutôt de façonner ton entendement en vue de son inter-
 prétation ; de ne pas devenir, en vue de son intelligence, ton propre maître, mais

⁷⁶ Marc est le seul évangéliste qui prête à l'ange un discours direct mentionnant aux femmes le nom de Pierre.

doctor, blasphemiam Spiritus sancti non aliud esse dicit quam cor inpenitens, id est quod numquam dignatur lamentis penitentiae subdi^{bl}. Lege Eugepyum, qui mire beati Augustini dicta deflorauit et ibi inuenies hoc ipsum quod dixi^{bm}. Quere in canonibus plenariis et repperies beatum papam Gelasium de hoc similiter sen-
 60 sisse. Promittit Spiritus sanctus per prophetam ueniam peccatoribus, si conuertuntur, etiam per iusiurandum cum dicit : *Viuo ego, dicit Dominus, quia nolo mortem peccatoris, sed ut conuertatur et uiuat*^{xix}. Quae potest esse maior blasphemia, quam promissionibus sancti Spiritus non credere et eius dicta fallatia existimare? Unde erit omnipotens, si iuxta prauum intellectum indulgentiam supplicanti
 65 dare non potest? Sol radio suo totius mundi tenebras inlustrare potest : Deum mentis tuae tenebras inluminare posse diffidis. Noli, obsecro, iam a tua deceptione seduci, sed magis de Dei pietate confide, in qua, si quis a seculo confisus

^{xix} Ez 33, 11

^{bl} Augustin d'Hippone, *Sermones ad populum* LXXI, 20: *Contra hoc donum gratuitum, contra istam Dei gratiam loquitur cor impaenitens. Ipsa ergo impaenitentia est Spiritus blasphemia, quae non remittetur neque in hoc saeculo neque in futuro. [...] Haec ergo impaenitentia - sic enim uno aliquo nomine possumus utcumque appellare et blasphemiam et uerbum contra Spiritum sanctum quod remissionem non habet in aeternum [...]; 34: illa scilicet blasphemia cordis impaenitentis, qua resistitur remissioni peccatorum; 37: ne sit irremissibilis blasphemia, cor impaenitens caueatur* ^{bm} Eugippe, *Excerpta ex operibus sancti Augustini* CXVI, 131 (Sermo LXXI, 20): *loquitur cor impaenitens. Ipsa ergo impaenitentia est spiritus blasphemia, quae non remittetur neque in hoc saeculo neque in futuro*

⁷⁷ Ce passage se réfère peut-être au *Tomus de anathematis uinculo*, composé par Gélase I^{er} ou par le pape Félix III. On y lit de fait ces termes: *est peccatum ad mortem in eodem peccato manentibus; est peccatum non ad mortem ab eodem peccato recedentibus. Nullum est quippe peccatum pro quo aut non oret ecclesia remittendo aut quod data sibi diuinitus potestate desistentibus ab eodem non possit absolueri uel paenitentibus relaxare [...]* («le péché mène vers la mort pour ceux qui demeurent en ce même péché; le péché ne mène pas à la mort pour ceux qui s'éloignent de ce même péché. Il n'est de fait aucun péché pour la rémission duquel l'Église ne prie ou dont, en vertu de la puissance divine qui lui fut donnée, elle ne puisse absoudre ceux qui s'en éloignent ou pardonner ceux qui font pénitence [...]). Voir, pour le texte, Eduard SCHWARTZ, *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma*, Abhandlungen - Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch- Historische Klasse 10, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934, p. 10, cité et traduit par André LAGARDE, «La pénitence dans les Églises d'Italie au cours des IV^e et V^e siècles», in : *RHR* 92 (1925), p. 108-147, p. 146.

plutôt de retenir ce que tu auras appris des maîtres de l'Église. Augustin, docteur extrêmement brillant, a dit que le blasphème de l'Esprit saint n'était autre que le cœur qui ne fait pas pénitence, c'est-à-dire celui qui jamais ne daigne se laisser aller aux larmes de pénitence. Lis Eugippe⁷⁸, qui a admirablement sélectionné les passages marquants des paroles de saint Augustin, et tu trouveras là cela même dont j'ai parlé. Cherche dans les textes canoniques pléniers⁷⁹ et tu découvriras que le bienheureux pape Gélase⁸⁰ a pensé pareillement à ce sujet⁷⁷. L'Esprit saint promet en outre par le prophète le pardon aux pécheurs, si de fait ils se convertissent, quand il dit, moyennant un engagement solennel : *Je suis vivant, dit le Seigneur, je ne souhaite pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse⁸¹ et vive.* Quel peut être un blasphème plus grand que celui de ne pas croire aux promesses du Saint-Esprit et de juger ses paroles fallacieuses ? Par suite de quoi Dieu sera-t-

⁷⁸ Eugippe (c.465 – c.535) fut disciple et biographe de saint Séverin du Norique. On lui doit également une compilation des œuvres d'Augustin d'Hippone.

⁷⁹ Les conciles ou synodes pléniers rassemblaient toutes les églises d'une région.

⁸⁰ Gélase I^{er} fut pape entre 492 et 496.

⁸¹ La conversion du cœur (*metanoia*) est considérée comme l'acte central de la pénitence dans les textes patristiques occidentaux et orientaux : Michael S. DRISCOLL, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 81, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1999, p. 163.

est, sicut ait scriptura, numquam confusus est^{xx bn}. Nihil iam de Dei misericordia ambigas, quia Deus noster multum misericors est, immo et ipse tegens misericordia est. Nihil de potentia illius diffidas, quia quodcumque uult et potest, ac per hoc omnipotens est. Ipsius, precamur, uirtute confiteris quia ipse te perducit ad portum salutis aeternae. Vale in Christo feliciter.

^{xx} Cf. Si 2, 11; Rm 9, 33; Rm 10, 11; 1 P 2, 6

^{bn} Paul Diacre, *Carmina IV*, v. 29: *numquam est confusus*

il tout-puissant, si, selon une interprétation faussée, il ne peut pas accorder l'in- 85
dulgence à celui qui le supplie ? Le soleil de son rayon peut éclairer les ténèbres
du monde entier ; tu n'as pas confiance dans le fait que Dieu puisse illuminer les
ténèbres de ton esprit. Ne sois plus, je t'en supplie, détourné par ta perception
défectueuse, mais aie plutôt confiance en l'amour de Dieu, amour dans lequel, si
quelqu'un de ce monde a eu confiance, il n'a, comme le dit l'Écriture, jamais été 90
confondu. Ne conteste plus ce qui a trait à la miséricorde de Dieu, parce que notre
Dieu est très miséricordieux, ou plutôt, il est la miséricorde protectrice même. Ne
perds en rien confiance en sa puissance, parce que tout ce qu'il veut, il le peut
aussi, et par cela il est tout-puissant. Nous t'en prions, reconnais par sa puissance
que lui-même te conduit jusqu'au port du salut éternel. Porte-toi heureusement 95
dans le Christ.

Item 7 (15 MGH)

CATHOLICO^{bo} SEMPERQUE IN CHRISTO INCLYTO TRIUMFATORI DOMINO CAROLO DIVINA CORONANTE CLEMENTIA REGI PAULINUS MINIMUS OMNIUM SERVORUM SERVUS^{bp}.

Concordi parilique deuotione cum fratribus et cum consacerdotibus nostris
 5 roseo in Christi Iesu cruore aeternas multipliciter supplici concinnamus stilisona
 uoce salutes. Et sacris paternorum canonum ualenter incitantibus documentis, et
 uestris, ut uerum resonat, mellitis^{bq} salubrius inrorantibus salius, in hac, cui Deo
 auctore licet indignus indignoque famulatu deseruio, sede concilium habitum alti
 fuisse sub nomine regis, tranquillissimis uestrae serenitatis auribus operae pre-
 10 tium duximus humillimis horum, quamuis incultorum, apicum suppliciter notulis
 intimare. Non enim iuris fas est, nec potest quelibet docili digesta calamo ratio-
 nalis formule sanctio perspicue rata putari, nisi fuerit iudiciali calculo exploratus
 examinata^{xxi}, argentineque more a sui rubiginis scoria^{xxii} septimpliciter probati^{xxiii}
 expurgata^{xxiv} combustione. Et tunc plurimorum iudicio iure fulcita poterit sacris
 15 inserta foliis^{br} ueneranda uideri. Alioquin non satis, ut reor, proprio tantundem

^{xxi} Cf. 2 S 22, 31; Ps 17, 31 (LXX) ^{xxii} Cf. Pr 25, 4; Ez 22, 18 ^{xxiii} Cf. Pr 17, 3 ^{xxiv} Cf. Ps 11, 7 (LXX)

^{bo}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 516-520. ^{bp}Paulin d'Aquilée, *Concilium Foroiulense: omnium minimo Domini seruorum* ^{bq}Paulin d'Aquilée, item 8: *in ore meo quasi mel dulce [...] distillantibus faui mellitae suffuscae guttulae faucibus meis* ^{br}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem III*, 21: *sacris insertum foliis*

Item 7 (15 MGH)

AU CATHOLIQUE ET TOUJOURS ILLUSTRE TRIOMPHATEUR DANS LE CHRIST, AU SEIGNEUR ROI CHARLES, QUI REÇOIT DE LA CLÉMENCE DIVINE SA COURONNE, PAULIN, DE TOUS LES SERVITEURS SERVITEUR LE PLUS PETIT.

Avec une dévotion unie et semblable, en compagnie de nos frères et avec nos collègues au sein du sacerdoce épiscopal dans le sang vermeil de Jésus-Christ, nous composons à maintes et maintes reprises, d'une voix suppliante où résonne l'influence du style⁸², des saluts éternels. Et parce que les exemples sacrés des canons des Pères nous y incitent puissamment⁸³, et que les vôtres, pour faire résonner la vérité, sont imbibés de propos pour le salut⁸⁴, coulant comme du miel de votre bouche, nous avons estimé opportun de porter en suppliant aux très paisibles oreilles de Votre Sérénité, par le contenu, bien modeste, des humbles mots de la présente lettre, toute dépourvue de soin qu'elle soit, l'annonce que dans le siège épiscopal que j'occupe – auquel, à l'instigation de Dieu, quoiqu'indigne et par une indigne servitude, je me dévoue dans le service – un concile s'était tenu sous le nom du haut roi. Ce n'est de fait pas l'expression du droit, pas plus que

⁸² L'adjectif *stilisonus* est un néologisme : Dag NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée : édition critique avec introduction et commentaire*, Filologisk-filosofiska Serien 18, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1979, p. 22 ; Otto PRINZ, « Mittellateinisch *bibicus*. Bemerkungen zum Wortschatz des Paulinus von Aquileja. », in : *Orbis mediaevalis : Festgabe für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Oktober 1967*, dir. Horst GERICKE, Manfred LEMMER et Walter ZÖLLNER, Weimar, H. Böhlau Hachfolger, 1970, p. 211-222, p. 216.

⁸³ Plusieurs canons de conciles invitent à convoquer des synodes : les actes de Nicée (canon 5), du synode d'Antioche (canon 20), du concile de Carthage (canon 18), et du concile *in Trullo* (canon 8). C'est également le cas des capitulaires de Charlemagne – et notamment le chapitre XIII de l'*Admonitio generalis*. Cf. Sandro PRUSSI, « Paulini, *epistola* », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, éd. établie et trad. par Sandro PRUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 17-28, p. 28.

⁸⁴ L'adverbe au comparatif *salubrius* est à interpréter dans son sens positif : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée, op. cit.*, p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

scribentis ualebit arbitrio probabilis estimari.

Cumque ex conducto in unum canonicis coactus syllabis sacerdotalis coetus religiosa conuenisset deuotione, requisitum protinus concorditer constat, summa quantotius explorante subtilitatis sagacitate, quemadmodum eiusdem declarat reuerendi concilii solertissimus ordo, de quacumque actiui negotii qualitate, de causa siquidem orthodoxae fidei, de statu quin etiam ac famosa ecclesiastici culminis dignitate, de rerum quarumcumque dispendiosa iactura, de quibuscumque necessariis susurrantium questionum petitionibus, de quibus iuste recteque conquiri potest, quarumque querule disputationis exhibitio, nodosa licium adligatione contorta, sacerdotali nichilominus desiderabat enodatim dirimatione
20
25
resolui.

Haec nostrae humillimae paruitatis^{bs} exiguitas iuxta tenuissime minus ut decuit incapabilem intelligentiae nostrae capacitatem, non ut iuxta consummatam perfectionem celebre dignumque fuerat, nec ut tanti exigebat censura regiminis, sed in quantum annuens inmeritis nobis altissima dignata est gratuito munere largiri clementia, prout rei ratio prestabilis^{bt} exposcebat, de singulis quibuscumque temptauimus ineuitabilium negotiorum quaerimoniis explicare. Quae cuncta iuxta moris nostri non incognitae gloriae uestrae uoluntatis nostrae consuetudinem, quemadmodum in fronte huius prefati sumus epistole, in uestrae
30
35
potestatis emancipata arbitrio, in uestro nichilominus decreuimus reseruare iu-

^{bs}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* I, 5: *humillimae nostrae paruitatis; Concilium Cividale: humillima paruitatis meae praesentia* ^{bt}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* II, 6: *rei ratio prestabilis*

ne peut être considérée comme valide une sanction quelconque rédigée par le calame docile d'une formule rationnelle, à moins d'avoir été examinée de façon approfondie par un vote et purifiée, comme l'argent éprouvé au feu, à sept reprises, de la scorie de sa rouille. Et alors, étayée à juste titre par le jugement du plus grand nombre, elle pourra, insérée dans les pages sacrées, être considérée comme vénérable. Sans quoi elle ne sera pas suffisamment apte, à mon sens, à être jugée approuvée, si l'on s'en tient seulement à la décision de celui-là seul qui l'a écrite. 20

Et alors que, comme convenu, le groupe d'évêques réuni par les écrits canoniques s'était rassemblé avec une religieuse dévotion, il est avéré que furent immédiatement examinés d'un commun accord – par une investigation menée dès que possible avec l'extrême précision de la finesse, comme le montre clairement le très habile déroulement de ce même respectable concile – tout type d'affaire pratique, puis la question de l'orthodoxie de la foi, et la situation des plus hautes dignités ecclésiastiques, la perte dommageable de biens quels qu'ils soient, les requêtes pressantes, quelles qu'elles soient, sur des problèmes qui circulaient, que l'on peut déplorer à juste titre et avec raison, et dont l'exposé de la discussion plaintive, entortillé par le lien nouveau du litige, demandait d'être clairement dénoué, à tout le moins par la résolution⁸⁵ sacerdotale. 25 30 35

L'étroitesse de notre très humble petitesse, selon l'incapable capacité de notre intelligence, de façon beaucoup plus ténue que cela ne convient – non comme cela aurait été solennel et digne, selon une perfection accomplie, ni comme l'exigeait l'examen d'un si grand gouvernement, mais dans la mesure où, nous accordant son approbation alors que nous ne la méritions pas, la très haute clémence a daigné nous gratifier d'un don gratuit – a essayé de débrouiller ces points relativement à chaque plainte relevant de ces affaires inévitables, une par une, selon ce qu'exigeait le plus impérieusement sa nature. Et tous ces éléments, selon l'habitude de notre façon de faire, et notre volonté, qui n'est pas inconnue de Votre 40

⁸⁵ L'adverbe *enodatim* et le nom *dirimatio* sont des néologismes : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 21 ; PRINZ, art. cit., p. 216.

dicio, quatinus subtili libraminis uestri moderatius lance librata^{bu}, si sinistro plus iusto relabente moderaminis perpendiculo nullius esse deprehendantur momenti uestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur. Si uero alicuius fortassis utilitatis equo pendente libraminis disco rata, si dici liceat, poterunt adprobari,
 40 uestris fulcita fortius adiumentis uiuaciter conualescant.

Quod si sola putationis uentiuagis palmitum fruticantibus foliis^{bv} indigent falce, ita dumtaxat ut resecatis uitiorum truncatim sarmentis^{bw}, in camino uestrae, ut ita dixerim, combustis sapientiae, in eo ut ad fauillas folligenum redigantur, ac per hoc explosa, ad purum semiputata^{xxv bx} paupertatis nostrae uineta
 45 mustiflua, gemmato^{by} suspensa in pampino, uuarum ubertim copia pinguidinis infusa ratione rore rubescat. Quocirca praecoquitur gentibus butriones folliculis^{bz} in mentium quandoque torculari ingenui expressi pondere^{ca} aureis nouum

^{xxv} Cf. Jn 15, 2

^{bu}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* III, 29: *si tui fuerint examinis subtilius lance librata*; Paulin d'Aquilée (?), *Carmen de conuersione Saxonum*, v.69: *lance librando* ^{bv}Pline l'Ancien, *Naturalis Historia* XIX, 140: *foliis fruticat*; XXVII, 118: *fruticat foliis*; XXVII, 137: *fruticant foliis* ^{bw}Paul Diacre, *Epitoma de uerborum significato*: *Palmites uitium sarmenta appellantur, quod in modum palmarum humanarum uirgulas quasi digitos edunt*; Pline l'Ancien, *Naturalis historia* XXIII, 4: *sarmentorum uitium* ^{bx}Virgile, *Bucolica* II, 70: *Semiputata tibi frondosa uitis in ulmo est*; Ambroise de Milan, *Epistulae* II, 7, 42: *Recisa enim uinea fructum adfert, semiputata frondescit, neglecta luxuriat* ^{by}Paulin d'Aquilée, *Versus de Herico duce* IX: *Ulmus nec uitem gemmato cum pampino / sustentet, uuas nec in ramis pendeat* ^{bz}Paulin d'Aquilée, *Regula fidei metrico promulgata stili Mucrone* (épilogue en prose): *Considerare summopere stude ne quando cum sarmentis pampineas etiam amputasse te gemmulas penitearis. Non tibi, obsecro, uilescent uernales folliculi necdum erumpentes in flores qui clusas celant botrionum gemmatas suo in tempore producendas uuas* ^{ca}Jérôme de Stridon, *Commentarii in epistulam Pauli apostoli ad Galatas* II, 4: *Sicut enim in uinea multi usque ad prelum uuae gradus sunt, et primum necesse est ut uitis gemmet in pampinis, spem promittat in floribus, dehinc ut flore decusso futuri botri species deformatur paulatimque turgescens uua parturiat ut pressa torcularibus dulcia musta desudet, ita et in doctrina singuli beatitudinum sunt profectus: ut audiat quis uerbum Dei, ut concipiat, ut in utero animae eius adolescat et ad partum usque perueniat, ut, cum pepererit, lactet, enutriat et per infantiam, pueritiam, adolescentiam, iuuentutem ad perfectum uirum usque perducatur*

Gloire, comme nous l'avons dit dans la première partie de cette lettre, nous avons 45
 décidé de les tenir livrés à l'arbitre de votre puissance, à tout le moins à votre ju-
 gement afin que, pesés avec plus de justesse par le fin plateau de votre balance,
 si, si la chaîne de la tempérance penchait du mauvais côté plus que du bon⁸⁶,
 l'on découvrirait qu'ils n'avaient aucune importance, ils fussent totalement mis en
 sommeil par l'examen de Votre Autorité. Mais si, estimés comme étant éventuel- 50
 lement de quelque utilité, parce que le plateau de la balance est en équilibre, si
 l'on peut dire, ils peuvent être approuvés, qu'ils prennent vivement de la force,
 plus fortement soutenus par vos encouragements.

Et si ces décrets ont besoin, quand poussent les feuilles des branches flottant
 dans le vent⁸⁷, de la seule serpe de l'émondage – au moins au point que, après 55
 avoir coupé jusqu'à la base et consumé les sarments des vices dans le foyer, pour
 ainsi dire, de votre sagesse, ils y soient réduits en cendres comme engendrées par
 le soufflet, et par cela rejetés – après avoir à moitié émondé les vignobles riches
 du moût⁸⁸ de notre dénuement pour conserver la partie saine, que l'abondance de
 raisins charnus, suspendue dans le feuillage constellé de bourgeons, rougis de 60

⁸⁶ Paulin fait référence à une balance à un seul plateau, suspendu au fléau par des chaînettes. Une autre chaîne, à laquelle semble se référer le patriarche, était généralement terminée par un ou des crochets, dont le nombre correspondait à celui des gradations que comportait la balance ; ils permettaient, par leur position, de calculer le poids d'un objet : E. MICRA, « Libra », in : *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. Tome 3. 2e partie, L-M* (1963), dir. Edmond SAGLIO et Charles DAREMBERG, p. 1222-1231, p. 1227.

⁸⁷ L'adjectif *uentiuagus* est un néologisme : PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

⁸⁸ L'adjectif *mustifluus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée, op. cit.*, p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 215.

sanae flauescat doctrinae Fallernum in pateris, quibus usque salubriter epotatis ad fundum^{cb}, merentia siquidem corda sua uirefacta saporis dulcedine, letitiae protinus repleta gaudio helarescant, de illa uidelicet uini potatione, de qua psalmista typice cecinit dicens : *Panis, inquit, cor hominis confirmat, uinum letificat*^{xxvi} ; et rursus : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuae, et torrente deliciarum potabis eos*^{xxvii} .

Ecce enim bals[am]igeri transmisso iam iamque lordanis alueo^{cc}, repromissionis terram^{xxviii} Iesum ducem sequentes ingressi^{xxix}, fructifera confestim arbusta legis^{xxx} studuimus plantare, cogente praecepto, quod figurata legitur nichilominus promulgatione digestum. In primo itaque, secundo, et tertio anno primordia fructuum eorum prohibiti contrectare, gustare rennuimus; sed nec summo recte putauimus horum quippiam, gulosa delusi fraude^{cd}, apice linguere
 60 lingue, moxque praeputia eorum discretionis recidi onestius prospeximus cultro, obuolutaque tenuissimis uerborum foliis intacta iudicauimus permanere, ne forte ualde lasciua mollitiae resoluta, et elationis nimiae perfluida teneritudine, necdum humillitatis suco perfusa, maturae dulcedinis sapore suaui ad uomitum
 65 ter dulculata humili demulcerent edulio receptacula uentris^{ce}. Nunc autem lega-

^{xxvi} Ps 103, 15 (LXX); Cf. Jg 9, 13 ^{xxvii} Ps 35, 9 (LXX) ^{xxviii} He 11, 9 ^{xxix} Jos 3 ^{xxx} Cf. Lv 19, 23.

L'allusion se poursuit plus bas: *In primo itaque...*

^{cb}Jérôme de Stridon, *Commentariorum in Hiezechielem libri XIV VII*, 23: *quasi faeces tormentorum eius usque ad fundum epotauit* ^{cc}Venance Fortunat, *Carmina VI*, 5, v. 231: *transmittitur alueus*
^{cd}Aldhelm de Malmesbury, *De uirginitate (carmen)*, v. 2497: *fraude gulosa* ^{ce}Paulin d'Aquilée, item 8: *stomachi [...] receptacula*

jus à profusion une fois humectée par la raison. C'est pourquoi on mène à maturité les grappes de raisin pour les peuples dans les outres de l'esprit et quand, une fois exprimé par le poids du pressoir de l'intelligence, jaunit le Falerne nouveau d'une saine doctrine dans des coupes en or – une fois bues de manière salubre, jusqu'à la dernière goutte –, leurs cœurs, à condition d'être méritants, peuvent se réjouir, réconfortés⁸⁹ par la douceur de la saveur et emplis aussitôt de la joie de l'allégresse, en raison de la dégustation du vin dont le psalmiste dit dans son chant de façon typologique : *Le pain fortifie le cœur de l'homme, le vin le réjouit, et de nouveau : Ils seront enivrés par l'abondance de ta maison, et à un torrent de délices tu les feras boire.*

Voici en effet que, à cet instant même, une fois traversé le lit du Jourdain parfumé⁹⁰, entrés dans la terre de la promesse⁹¹ en suivant Jésus pour guide, nous nous sommes attachés à planter aussitôt les arbres fructifères de la Loi, comme l'exigeait le précepte dont on lit néanmoins qu'il a été rédigé et promulgué de manière allégorique. C'est pourquoi durant la première, la deuxième et la troisième année nous nous sommes refusés à goûter leurs premiers fruits⁹², qu'il nous était interdit de toucher, mais nous avons estimé comme étant le plus juste de ne pas non plus, abusés par la perfidie du gosier, lécher de la pointe de la langue le moindre d'entre eux ; et bientôt nous avons veillé à couper plus dignement leur prépuce avec le couteau du discernement, et nous avons jugé qu'ils restassent intacts, enveloppés par les très minces feuilles des mots, afin de ne pas, relâchés par une mollesse fortement lascive, entièrement énervés⁹³ par la

⁸⁹ L'adjectif *uirefactus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 23 ; PRINZ, art. cit., p. 216.

⁹⁰ L'adjectif *balsiger* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22 ; PRINZ, art. cit., p. 215. E. Dümmler rétablit toutefois la leçon *balsamiger* : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, op. cit., p. 518.

⁹¹ L'arrivée des Hébreux partis d'Égypte en terre promise succède à la traversée du Jourdain.

⁹² Les décrets du synode sont assimilés aux fruits de la Loi que mentionne le Lévitique, considérés comme impurs si consommés avant la circoncision ou avant d'avoir offert les premiers fruits à Yahvé : PAULIN D'AQUILÉE, *Paulino patriarcha di Aquileia. Opere*, éd. Giuseppe CUSCITO, t. 1, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis, Roma, Città Nuova, 2007, 148, n.2.

⁹³ L'adjectif *perfluidus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22 ; PRINZ, art. cit., p. 216.

liter in hoc anno de fructibus eorum edendi concessa licentia^{xxxii}, Mosaico per omnia calamo cohibente, non ab re aestimo, si auidius uesci ex eis humili simplici palato desidero. *Quis plantauit*, inquit apostolus, *uineam, et de fructu eius non comedit*^{xxxiii}? Et quis pascit gregem uel *premit ubera*^{xxxiii}, et lactis dulcedine defraudatus, ieiuno deficiens stomacho inanescat?

Sed hoc ipsum melius prorsus putauimus haec omnia in uno coaceruata fascie stili nostri ferculo^{cf} serenis uestris uultibus deferenda: quatenus uestrae discretionis arbitrio acerrima poma, necdum maturo suco perlucida, ne carpantur manu sola aut, ut ita dixerim, animaduersionis uirga aurisonis discutiantur syllabarum latentia de fructibus praetereuntium pedibus conculcanda. Ea uero, si tamen inueniri potuerint, quae solis perfusa radio^{cg} aureum fingant decorem in cortice rationalique decerpta pollice discoloribus depictis palmulis^{xxxiv} uestro reponantur iudicio redolentia in canistris^{xxxv ch}, ad usus utique fruentium, etsi non digna nobilium, pauperum forsitan necessario reseruata. Scio enim pueros uestros peritissimos uiros^{ci} huiusce artis gnaros strenuosque cultores^{cj}, quorum sudore luculentoque uerborum lepore, qui calamo linguae^{xxxvi ck} astuto perfuncti ingenio in mentis tinctorio intingere non sunt ignari^{cl}, uestris per omnia magnisonis

^{xxxii} Cf. Lv 19, 25 ^{xxxiii} 1 Co 9, 7 ^{xxxiii} Pr 30, 33 ^{xxxiv} Cf. Ez 40, 16 ^{xxxv} Cf. Ex 29, 3; 32; Lv 8, 31; Jg 6, 19 ^{xxxvi} Ps 44, 2 (LXX)

^{cf} *Concilium Francofurtense, Epistola Hadriani I papae ad episcopos Hispaniae directa: stili ferculo*
^{cg}Paulin d'Aquilée, *Libellus sacrosyllabus, solis perfusa radio* ^{ch}Paulin d'Aquilée, *De Natiuitate Domini, XXXIX: in canistro positi* ^{ci}Maxence d'Aquilée, item 19: *Scimus etiam et peritissimos uiros*
^{cj}Odilbert de Milan, item 23: *strenuus cultor* ^{ck}Grégoire le Grand, *Homiliae in Hiezechihelam prophetam* I, 10: *linguae calamum*; Paulin d'Aquilée, *Concilium Foroiulense: per calamum linguae*
^{cl}Isidore de Séville, *Etymologiae* II, 27, 1: *Aristoteles, quando Perihermenias scriptitabat, calamum in mente tinguebat*; Alcuin, *Epistolae*, 86 (éd. Dümmler) à Paulin (794-796): *ut uerius Aristotelicum illud in te uideo impleri prouerbium, qui, acutissimas Periermeniarum scriptitans argumentationes, dicitur in mente calamum tinxisse*; Paulin d'Aquilée, *Concilium Foroiulense: infuso ferrugineo stilo in tinctorio falsitatis*

tendreté d'une arrogance excessive et pas encore baignés du suc de l'humilité, mais suaves par la saveur de la douceur arrivée à maturité, provoquer d'aventure au vomissement de l'orgueil la gorge de qui en mange, plutôt que de caresser suavement, à la faveur de la restauration⁹⁴, les réceptacles du ventre adoucis⁹⁵ par un aliment humble. Mais maintenant, parce qu'est accordée légalement la permission de manger de leurs fruits cette année, alors que le calame de Moïse l'empêchait par toutes choses, je n'estime pas être hors de propos si je désire plus avidement, avec un palais humble et simple, en être nourri. *Qui a planté*, demande l'Apôtre, *une vigne, et n'a pas mangé de son fruit*? Et qui mène paître un troupeau ou *presse des mamelles* et demeurerait, privé de la douceur du lait, épuisé par le jeûne, l'estomac vide?

Mais nous avons pensé absolument préférable de présenter tous ces éléments, amassés en un seul faisceau, à votre regard serein sur le plateau de notre style, afin que les fruits qui paraîtront les plus âcres à la décision de votre discernement, pas encore gorgés de suc dans leur maturité, ne soient pas cueillis par une seule main ou que, pour ainsi dire, les expressions obscures soient dispersées par le bâton du châtiment et jetées hors des vergers sonores⁹⁶ pour être foulées par les pieds des passants. Quant aux fruits qui, si cependant ils pouvaient être trouvés, baignés d'un rayon de soleil, sont susceptibles de présenter sur leur peau une gloire dorée, que, tranchés par le pouce de la raison, ils soient placés, donnant leur parfum à votre jugement, dans des corbeilles peintes de petites palmes de différentes couleurs – à l'usage, assurément, de ceux qui en tirent profit, pour le besoin des pauvres, à défaut d'être dignes des nobles. Je sais de fait que vos

⁹⁴ Le terme désigne la restauration spirituelle en un jeu entre nourriture matérielle et nourriture spirituelle : voir, pour les occurrences bibliques du terme *refectio*, Ps 22, 2 (LXX); Si 40, 5; Mc 14, 14.

⁹⁵ Le verbe *dulculare* et l'adjectif *dulculatus* sont des néologismes : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.*, p. 23; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

⁹⁶ L'adjectif *aurisonus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.*, p. 22; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

obtemperando praeceptis, et errata corrigi et triticea farra a uitiorum zizaniis discretius poterunt expurgari^{xxxvii}, qui pretor illa aurea regiaque falce regalibus
 85 tenetur moderatius palmis.

Habent procul dubio et ipsi proprias dentatis subtiliter nichilominus limis exacuatatas, cinctoriis prorsus uectitant suspensas in strofiis, quamquam nec bellicis, his contenti, careant armis, induti nimirum luricis^{xxxviii} triformicis et cristatis instructi galeis^{cm} pergunt *ad bella doctissimi*^{xxxix}. Scio horum quendam inter
 90 triginta nobiliores et super triginta nominatissimum^{xi}, et alium inter tres celeberrimos et super tres principem^{xli}, sed et alios tres primos fortissimos^{xlii}, quorum uibrantibus astis^{xliii} alophilorum, idest malignorum, spirituum siue hereticorum, sanguinulenta strage hinc inde reiectis ecclesiae hostibus, poterunt castra relididi. Hii namque fortissimi castrorum principes, sed et prudentissimi dominicae
 95 uineae cultores^{xliv}, nolo me totis uiribus insequantur, sed dissimulantes meritorum culpam, indulgentiae mihi uenialiter porrigant manum. Non enim magni est praeconii, nec iudicabitur palmata tyronis de triumpho corona^{cn}, si de inermi fuerit ruriculae sanguine rubicunda.

^{xxxvii} Cf. Mt 13, 24–30 ^{xxxviii} Ep 6, 14; 1 Th 5, 8; cf. Ap 9, 9; 17 ^{xxxix} Ct 3, 8 ^{xi} 2 S 23, 23
^{xli} 2 S 23, 18; Dn 6, 2 ^{xlii} 2 S 23, 9 ^{xliii} Jb 39, 23; Jb 41, 20; 2 M 11, 8 ^{xliv} Cf. Mt 20, 1

^{cm}Paulin d'Aquilée (?), *Carmen de conuersione Saxonum* VII, v. 41: *galeis cristatus* ^{cn}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* III, 5: *cum gloriosa eis purpureis corona retribuitur de triumphis*

serviteurs sont des hommes très expérimentés, qui cultivent en experts et en hommes zélés cet art, et avec leur travail et la splendide douceur de leurs mots – eux qui, usant d’un esprit astucieux, ne sont pas sans savoir encrener le calame de la langue dans l’encrier de l’esprit – aussi bien que par l’obéissance en tout à vos préceptes qui résonnent noblement, à la fois pourront être corrigées les erreurs, 110 et les épis de blé être débarrassés avec plus de discernement de l’ivraie des vices ; et leur chef est guidé avec modération par les mains du roi grâce à cette fameuse serpe dorée et royale.

Eux-mêmes aussi ont sans doute leurs propres serpes non moins subtilement aiguisées⁹⁷ au moyen de limes dentelées, qu’ils portent directement suspendues 115 à l’attache de leur ceinture, se contentant de ces serpes sans pour autant manquer d’armes de guerre ; bien entendu vêtus de la triple⁹⁸ cuirasse et pourvus de casques munis d’une aigrette, ils vont, *extrêmement rompus à la guerre*. Je connais l’un d’entre eux, parmi Trente plus nobles et sur Trente le plus renommé⁹⁹, et un autre parmi Trois très célèbres et sur Trois le premier, mais aussi trois autres 120 premiers, très courageux, par les hampes vibrantes desquels pourra être repoussé le camp des étrangers, c’est-à-dire des malins, esprits ou hérétiques, une fois que par un carnage sanguinolent auront été rejetés de part et d’autre les ennemis de l’Église¹⁰⁰. Et de fait ces hommes, très courageux chefs de camps, mais aussi très avisés cultivateurs de la vigne du Seigneur, je ne veux pas qu’ils me suivent 125 de près de toutes leurs forces mais que, sans prêter attention à la faute des actes que j’ai commis et qui méritent châtement, ils me tendent en pardonnant la main de l’indulgence. Ce n’est effectivement pas digne d’un grand éloge, et la couronne du triomphe de la recrue ne sera pas jugée comme ornée de palmes, si au

⁹⁷ L’adjectif *exacuatus* est un néologisme : NORBERG, *L’Œuvre poétique de Paulin d’Aquilée*, *op. cit.*, p. 23 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

⁹⁸ L’adjectif *triformicus* est un néologisme : NORBERG, *L’Œuvre poétique de Paulin d’Aquilée*, *op. cit.*, p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

⁹⁹ Paulin fait référence au combat des trois et des trente preux de David, dont fait partie Benayahu (2 S 23, 20, cité l. 107), pour évoquer les lettrés carolingiens.

¹⁰⁰ Paulin évoque ici les intellectuels qu’il fréquente à la cour de Charlemagne ; de la même manière, en 2 S 23 sont énumérés les plus preux guerriers du roi David.

Porro si gyganteo super me impetu conantur inrumpere, obsecro, o uenerabilis princeps, exemplo mei causa pietatis alas non uos pigeat late sparsimque
 100 diffusas extendere^{xliv}, ac per hoc obposito benignitatis scuto, praeparatisque spiculis labiorum, ne patiaris me ab his uiolentis ultro calcibus inculcari. Quod si quispiam horum Herculeam claua[m]^{co} robusto se iactans gestare sub humero, et pedetentim ueniens, siue clanculo siue in propatulo, inprobe capitis mei ui-
 105 branti immerso ictu^{cp} inlidere cerebrum connitatur, quatenus inflammata cauillatione cum suis adseculis spumosis infuso salibo dentibus^{ca}, alacer huius facturae conlisione procaciter coeperit incrispare cacinnum; mittatur, quaeso, protinus ad eum summa pernicitate^{ct} praecurrens *Bannaias filius Ioiadae*^{xlvi}, secretarius Daudis auriculae in uirga, qui ui extorqueat clauam de manu eius^{cs}, sed non ad
 110 suppremam fatalem suam perniciem, quocirca amissa roboris fiducia^{ct} societur, quin immo membratim tribus uel triginta fortissimis uiris caritatis uinculo et humilitatis ansula religatur^{xlvii}.

Verumtamen, sicut supra exorabili stili uoce praetulimus, Dei omnipotentis deuicti amore^{cu} et sanctae matris uestrae ecclesiae profectu decoreque compulsi, quicquid uobis placuerit uel displicuerit, aut si omnino nil dignum duxeritis, sacris nobis uestris iubete syllabis significantius propalare. Nec hoc praetereundo, sed magis necessarium per omnia scire uestrae maluimus sinceritatis mansuetudinem, quoniam huius statuta concilii, non quasi generalia, sed localia uel etiam specialia, cum prouincialibus istius sedis consentaneisque episcopis aequum raturumque prospeximus delegare, si tamen uestra uestrorumque fidelium
 120

^{xliv} Ps 16, 8; Ps 35, 8; Ps 56, 2; Ps 60, 5; Ps 62, 8 (LXX) ^{xlvi} 2 S 23, 20 ^{xlvii} Cf. 2 S 23, 20–23

^{co}Alcuin, *Epistolae*, 139 (éd. Dümmler): *Non Herculea sed euangelica claua* ^{cp}Virgile, *Aeneis* X, v. 484: *uibranti cuspis medium transuerberat ictu* ^{ca}Aldhelm de Malmesbury, *De uirginitate (prosa)* XLV: *spumosis dentibus* ^{ct}Concilium Francofurtense, *Epistola Hadriani I papae ad episcopos Hispaniae directa: summa pernicitate* ^{cs}Jérôme de Stridon, *Liber quaestionum hebraicarum in Genesim: ille respondit magnarum esse uirium clauam herculi extorquere de manu* ^{cu}Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* XIV, 50: *amiserunt fiduciam roboris* ^{cu}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* I, 12: *amore deuictus*

préalable elle est rouge du sang d'un laboureur sans armes. 130

Mais si d'un gigantesque assaut ils s'efforcent de se précipiter sur moi, je vous en prie, ô vénérable souverain, par pitié¹⁰¹ pour moi, qu'il ne vous déplaise pas d'étendre subitement des ailes largement et amplement ouvertes, et ainsi, ayant opposé le bouclier de la bienveillance et préparé les dards des lèvres, ne souffre pas que je sois en outre foulé aux pieds par ces gens, violemment. Et si l'un d'entre eux, se vantant de porter la massue d'Hercule sous un robuste bras et venant pas à pas, soit à la dérobee, soit à découvert, s'efforçait de frapper déloyalement mon cerveau d'un brutal coup frémissant au point que de ses dents écumantes de la salive répandue par une ironie ardente, avec ses partisans, il commence insolemment à contracter un éclat de rire, excité par un choc de cette facture, 140 que soit envoyé, je vous en prie, tout droit vers lui, courant à une très grande vitesse, *Benayahu, fils de Yehoyada*, le conseiller intime de David¹⁰², avec son bâton, pour lui arracher avec force la massue de la main, mais non en vue de sa funeste ruine ultime ; et en conséquence, après avoir perdu confiance en la force, qu'il soit associé – bien mieux, qu'il soit lié membre à membre – à trois ou trente 145 hommes très courageux par le lien de la charité et par la courroie de l'humilité.

Comme donc nous l'avons dit précédemment avec le ton implorant de notre style, vaincus par l'amour de Dieu tout-puissant et poussés par le progrès et la gloire de votre sainte mère l'Église, tout ce qui vous aura plu ou déplu – ou si vous avez estimé qu'il n'y avait absolument rien de convenable –, ordonnez de 150 nous le faire savoir très nettement par votre auguste lettre. Et sans passer cela sous silence, nous avons plutôt jugé nécessaire de connaître en toutes choses la bonté de Votre Sincérité, puisque les décrets de ce concile, non d'application générale, mais locale ou même particulière, nous avons estimé avec les évêques

¹⁰¹ G. Cuscito choisit la leçon *extemplo*; E. Dümmler et S. Piussi conservent *exemplo* (S. Piussi traduit par « subito »). Voir PAULIN D'AQUILÉE, *Opere, op. cit.*, p. 150, *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 519 et PIUSSI, « *Paulini, epistola* », *art. cit.*, p. 24.

¹⁰² Il s'agit probablement d'une allusion à Angilbert, conseiller de Charlemagne : *ibid.*, p. 28.

fuerint auctoritate probabiliter roborata, uel si curuatim inclusa infra circum
 resecantis falcis uestrae nonnulla uel etiam quam plurima inlesa ualuerit effuge-
 re, et ad nostrae quandoque humilitatis manus prospera iucunditate celebre
 praecincta laetitiae fauore leta reuerti meruerint, indulgentiae uestrae praeno-
 125 tata stigmatę uenerando, non quidem uetamus cui libuerint, sed nec coartamus,
 cui displicuerint, gratis tamen cunctis oblata in arbitrio respuendi uel amplecten-
 di relinquimus unicuique. Non enim fastidientis in guttur^{xlviii} ultro inmergimus
 huius sorbitiunculae scyphos, sed nec auide hiantis patula raptim de fauce cya-
 thos subtrahimus plenos de rore Liei, exceptis his nimirum, quibus oris nostri of-
 130 ficio opportune et importune^{xlix} ex debito sunt flauentia pocula modis omnibus
 propinanda.

De sacerdotibus autem *plagis inpositis* semisque uiuis relictis^{l, cv}, uel certe dia-
 bolico feruescente furore per eius satellites interemptis^{cv}, non meum, sed uestrae
 definitionis erit iudicium. In uestrae itaque potestatis altitudine, in quodam iudi-
 135 ciali libello a sanctis olim patribus salubriter praelibato legisse me recolo reserua-
 tum. Ob quam igitur causam haec fecerint, uestris certius scio omnino non latuis-
 se neque latere sacris memoriis. Neminem namque alium arbitrati sunt sanctam
 ecclesiam de inlatis iniuriis tam potentissime quam regali animaduersione ul-
 cisci, uicariam ab eo uicissitudinis expetens curam, ut quemadmodum illa eum
 140 et in praesenti saeculo nequam sacris tuetur perpetem precibus, et inter bella
 spiritalibus non cessat coronare triumphis, et caelesti regno diuinam inplorando
 clementiam participem fieri inprecatur, ita et ille principalem adeptus potentiam

^{xlviii} Cf. Jb 20, 13; Pr 23, 2; Ps 113, 15; Ps 149, 6; Os 8, 1 ^{xlix} 2 Tm 4, 2 ^l Lc 10, 30

^{cv} Paulin d'Aquilée, item 10: *semiuiuo relicto* ^{cv} Bède le Vénérable, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* I, 21, 3: *satellitibus interimitur*

provinciaux de ce siège et ceux qui sont du même avis qu'il était juste et légitime 155
 de vous les envoyer ; si cependant ils sont corroborés avec approbation par votre
 autorité et celle de vos fidèles, ou si, inclus dans le cercle courbe¹⁰³ de votre
 serpe tranchante, il est possible que quelques-uns ou même un très grand nombre
 s'échappent, sains et saufs, et méritent finalement de revenir, exultant, vers la
 main de notre humilité, ceints de la joie prospère et de la fameuse approbation de 160
 l'allégresse, distingués par la vénérable marque de votre indulgence ; nous ne les
 interdisons certes pas à ceux à qui ils agréeraient, mais nous ne contraignons pas
 non plus ceux à qui ils déplairaient : les offrant en tous points gratuitement, nous
 laissons à chacun le choix de les rejeter ou de les embrasser. Nous ne plongeons
 pas de fait de nous-mêmes les coupes de ce petit breuvage dans la gorge de qui est 165
 dégoûté, mais nous ne soustrayons pas non plus à la hâte les gobelets pleins de
 rosée de Bacchus du gosier grand ouvert de qui les convoite avec avidité, excepté
 bien entendu ceux auxquels l'on doit par tous les moyens administrer les coupes
 blondissantes par l'office de notre bouche, à temps et à contretemps, comme il se
 doit. 170

Quant aux prêtres *perclus de coups* et laissés à demi-morts, ou même tués par
 la folie bouillonnante du diable au moyen de ses satellites, le jugement ne sera
 pas le mien, mais celui de votre résolution. Je me remémore ainsi avoir lu dans un
 certain traité juridique autrefois sagement examiné par nos saints Pères que ce
 jugement était réservé à la hauteur de Votre Puissance. Pour quelle raison donc 175
 ils ont fait cela, je sais de façon sûre que cela n'a absolument pas été et n'est pas
 du tout caché à votre mémoire sacrée. Et de fait les Pères ont pensé que nul autre
 ne vengeait plus puissamment la sainte Église des outrages portés contre elle que
 le roi par le châtement qu'il donne, sainte Église qui exige de lui un échange de
 bons soins, à savoir que, de même qu'elle le protège dans le siècle présent du 180
 mal ininterrompu par des prières sacrées, que, parmi les guerres, elle ne laisse

¹⁰³ L'adverbe *curuatim* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

et ab inimicis eius ualenter eam defendere et de hostibus eius ultrici inuectio-
 nis sententia non desinat uindicare. Non igitur dedignetur benignitatis uestrae
 145 excellentia sollicitudinis erga eam pro hoc negotio uigilanter gerere curam, re-
 memorantes per omnia sacri fontis utero^{cx}, de quo multo longe felicius estis re-
 nati, fideique lactis dulcedine enutriti^{cy}, quam prius materna bene quamuis uulua
 generati, carnalibus estis uberibus ablactati^{cz}.

Egrediatur quapropter, si placet, una de hac re per uniuersam regni uestri late
 150 diffusam monarchiam decretalis sententiae ultio, quam nulla umquam possit ini-
 mica ueritatis et aduersatrix iustitiae quaelibet urgente refragationis instinctu
 obliuio abolere. Valde enim huius sceleris truculenta praestigia ob incuriam di-
 scipline per cunctas mundi ecclesias praeualuere partes. Unde uestri est censura
 magisterii resecanda haec noxialis morbi modis omnibus pestis, et potentissima
 155 docilique funditus manu extirpanda, quatinus sit sancta ecclesia uestris adiuta
 praesidiis libera et ab humano sanguine inpolluta, quae Christi est precioso san-
 guine purpurata. Quocirca eiusdem retenti feliciter gremio, et in hac uita inco-
 lomes et gloriosi, et aeterna beatitudine gaudebundi semper potiamini et felices
 per Iesum Christum dominum nostrum, qui cum patre et Spiritu sancto uiuit et
 160 regnat Deus in trinitate perfecta per omnia saecula saeculorum. Amen^{da}.

^{cx}Rurice de Limoges, *Epistulae* II, 11: *quia nos et unus uterus sacri fontis effudit et eadem ubera ma-
 tris ecclesiae spiritu uiuificante lactarunt* ^{cy}*Concilium Francofurtense, Epistola Hadriani I papae
 ad episcopos Hispaniae directa: lacte fidaei sunt nutriti* ^{cz}Augustin d'Hippone, *Sermones ad popu-
 lum* CLXXXV, 1: *ut carnalibus uberibus lactaretur* ^{da}*Concilium Francofurtense, Epistola Hadriani
 I papae ad episcopos Hispaniae directa; Paulin d'Aquilée, Libellus sacrosyllabus; Contra Felicem* I,
 34, 38; II, 31; item 11: *qui cum patre et Spiritu sancto uiuit et regnat Deus in trinitate perfecta per
 omnia saecula saeculorum. Amen*

pas de le couronner de triomphes spirituels et qu'elle prie, implorant la clémence divine, pour qu'il ait part au royaume céleste, lui aussi, qui a obtenu la puissance suprême, ne cesse pas de la défendre fortement contre ses ennemis, ni de la venger de ses adversaires par la sentence vengeresse de l'attaque verbale. Que l'excellence de Votre Bienveillance ne dédaigne donc pas d'exercer avec vigilance ce souci de sollicitude envers elle en échange de cette tâche, vous rappelant par toutes choses le ventre de la source sacrée dont vous êtes né une seconde fois, nourri à la douceur du lait de la foi, de manière de loin bien plus heureuse que lorsqu'après être sorti de la matrice maternelle, de bonne manière certes, vous avez été allaité aux seins de chair.

C'est pourquoi, si cela vous agréé, de cette seule affaire, qu'à travers la monarchie universelle, largement étendue, de votre royaume, se mette en route une sentence vengeresse ordonnée par décret, que nul oubli quel qu'il soit, ennemi de la vérité et adversaire de la justice, jamais ne puisse détruire alors même que l'élan d'opposition se révèle pressant. De fait, les terribles impostures de ce crime, à cause de la négligence de la discipline, l'ont emporté sur les Églises par toutes les parties du monde. De là vient que, par l'examen de votre magistère, ce funeste mal de la maladie du péché doit être retranché par tous les moyens, et arraché jusqu'à la racine d'une main très puissante et docile, afin que la sainte Église, soutenue par votre protection, soit libre et non souillée de sang humain, elle qui fut teintée de pourpre par le précieux sang du Christ. Pussions-nous en conséquence, heureusement gardés en son sein, et en cette vie intacts et glorieux, toujours transportés de joie et heureux, être en possession de la béatitude éternelle, par Jésus-Christ notre Seigneur qui, avec le Père et le Saint-Esprit, vit et règne, Dieu, dans la Trinité parfaite pour tous les siècles des siècles. Amen.

Item 8 (17 MGH)

TRIUMPHALIBUS^{db} LARGIENTE DOMINO GLORIOSIUS INSIGNITO CORONIS

DOMNO KAROLO

ORTHODOXAE STRENUISSIMO FIDEI CULTORI REGIQUE CULMINIS
 5 ALTITUDINE SUBLIMATO, PAULINUS LICET INDIGNUS SERVORVM DOMINI
 SERVOS, CATHOLICAE SANCTAEQUE AQUILEGENSIS VALVICULA SEDIS^{dc},
 RUBICUNDA MEDIATORIS PRECIOSI IN SANGUINIS ASPERSIONE SALUTEM.

Reuerendorum siquidem apicum uestrorum sacris ueneranter inspectis syllabis,
 10 saepiusque dulcedinis exigente recensetis sapore^{dd}, factum est pabulum suauitatis
 eius in ore meo quasi mel dulce^{li}, et tamquam ibliflui distillantis faucibus^{liii}
 mellitae^{de} suffusae guttulae *faucibus meis*^{liiii}, totum me proculdubio ex eo, quod
 commodius contigit, dulcedinis sapor possedit. At ubi Felicis, quin immo infelicis
 peruersique fautoris dogmatis^{liv} perfidiae sectae clangor horrissonus, auras
 15 raptus per uacuas^{df}, humilitatis meae multare non distulit aures, uersa est continuo
 in amaritudinem caro mea^{lv dg}, et respirantia internorum uiscerum meorum
 uitalia tamquam poculo obriguere propinata toxifluo^{dh}. Ac per hoc continuo

^{li} Cf. Ez 3, 3; Ap 10, 10 ^{lii} Ct 4, 11 ^{liiii} Jb 6, 30; Jb 33, 2; Ps 21, 16; Ps 118, 103; Ps 136, 6 (LXX)
^{liv} Cf. Jb 13, 4 ^{lv} Ap 10, 10

^{db}Nous reproduisons l'édition de D. Norberg: PAULIN D'AQUILÉE, *Paulini Aquileiensis Opera omnia. Pars I, Contra Felicem libri tres*, éd. établie par Dag NORBERG, CCCM 95, Turnhout, Brepols, 1990, p. 3-6. ^{dc}Paulin d'Aquilée, *Conuentus episcoporum ad ripas Danubii (a. 796): Paulinus licet indignus seruorum Domini ultimus seruus, ualvicula sanctae et orthodoxae Aquiligensis ecclesiae sedis* ^{dd}Paulin d'Aquilée, item 7: *dulcedinis sapore*; *Contra Felicem* I, 12: *dulcedo sapore* ^{de}Paulin d'Aquilée, item 7: *mellitatis [...] inrorantibus saliuus* ^{df}Virgile, *Aeneis* XII, v. 592: *uacuas it fumus ad auras* ^{dg}Alcuin, *Epistolae*, 99 (éd. Dümmler), à Paulin (796): *Et quodammodo abundantia suauitatis uersa est in esuriem amaritudinis* ^{dh}Alcuin, *Epistolae*, 139 (éd. Dümmler), à Paulin (ca. 798): *et prioribus nequitiae poculis noua maledictionis toxica inmiscere*

Item 8 (17 MGH)

AU SEIGNEUR CHARLES,

REMARQUABLE DE MANIÈRE PARTICULIÈREMENT GLORIEUSE POUR
LES COURONNES TRIOMPHALES QUE LUI VAUT LA LARGESSE DU SEI-
GNEUR,

TRÈS ZÉLÉ TENANT DE LA FOI ORTHODOXE ET PORTÉ AU FAÎTE DE LA 5
DIGNITÉ ROYALE, PAULIN, QUOIQU'INDIGNE SERVITEUR DES SERVITEURS
DU SEIGNEUR, ET GARDIEN¹⁰⁴ DU SIÈGE CATHOLIQUE ET SAINT D'AQUI-
LÉE, DANS LA POURPRE ASPERSION DU SANG PRÉCIEUX DU MÉDIATEUR,
SALUT.

Après avoir examiné avec vénération les termes sacrés de votre respectable 10
écrit, et l'avoir bien souvent relu avec attention parce que la saveur de sa douceur
l'exige, sa suavité est devenue aliment dans ma bouche, comme du doux miel ;
et, à l'image de suintantes gouttelettes melliflues d'un rayon de miel coulant des
monts Hybléens¹⁰⁵ qui auraient inondé *mon gosier*, la saveur de leur douceur me
posséda vraiment tout entier, ce qui se produit normalement en cette situation. 15
Mais quand l'horrible jacassement de la secte hérétique de Félix, ou plutôt du
partisan d'un dogme d'infélicité et de perversion, enlevé par des vents insigni-
fiants, n'a pas tardé à châtier les oreilles de mon humilité, ma chair s'est immé-

¹⁰⁴ Le nom *ualuicula* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.*, p. 21 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

¹⁰⁵ L'adjectif *hiblifluus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.*, p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 215. Les monts Hybléens, chaîne de collines située dans la partie sud-orientale de la Sicile, étaient réputés dans l'Antiquité pour le miel de thym qu'ils donnaient : voir le commentaire de la lettre, p. 160.

pallui, interioris hominis uitiatō pulmone. Huius nimirum reiecta pestis felliuo-
 mae amaritudinis crapula, capabilia mei stomachi refrigerasse receptacula^{di} mo-
 20 do mirabili contemplatae faciei suffusus uenustatis rubor declarat. Purgato igitur
 iecore mentis ysopi asparso^{lvi} fasciculo lanęque coccineae^{dj} cedrino inpexae li-
 gno cataplasmato peniculo^{lvii}, offeram utique ei caritatis studio exhibito calicem
 aureum^{lviii} flauigero radiantem fulgore. Non quidem illum babylicum^{lix}, quo
 propinatę sunt omnes gentes, sed illum, qui *in manu Domini uini meri plenus*
 25 *est mixto. Qui inclinatur ex hoc in hunc, cuius fex non est exinanita. Et licet bi-*
bant ex eo omnes peccatores terrae^{lx}, sed aliis quidem est gustus uitae ad uitam,
 aliisque gustus mortis in mortem^{lxi dk}. Non est in eo mors sed uita. Mors autem
 et uita est in ore bibentis ex eo, qua mente cuiusue fidei religione quis biberit.
 Si igitur mente sancta quis catholicae fidei sinceritate perspicuus gustauerit, ui-
 30 ta uiuit et non morietur^{lxii}. Sin autem *mente lucubri*^{lxiii} perfidiaeque mancipatus
 errori epotauerit, morte morietur et non uiuit^{lxiv}. Non enim bucella Domini^{lxv}
 manu largita mors, neque satanae mortiferae potestatis^{lxvi} fuit infecta saeuitia,
 sed in animo proditoris uigebat. Nam unde Iudas sempiternę mortis luit into-
 lerabiles poenas, inde beati apostoli, qui fideli de manu Domini animo accipere
 35 particulam meruere panis, aeternae uitae gaudium consecuti, caelorum sine fine
 potiuntur praemium regni^{dl}. Denique cum catholicus quicumque manu Domi-
 ni tribuente de sacrae scripturae calice recta fide, deuota mente sanoque sensu
 bibens satiatus fuerit credideritque dominum nostrum Iesum Christum uerum
 deum uerumque filium Dei, de Deo genitum uero, uerumque hominem ueraciter
 40 de spiritu sancto et Maria uirgine natum, unum eundemque Deum et hominem,
 unum eundemque Dei hominisque filium ex utraque et in utraque natura unum,

^{lvi} Nb 19, 18 ^{lvii} Cf. He 9, 19 – le passage fait référence à Ex 24, 6–8, où l’aspersion se fait
 seulement par le sang; Lv 14, 6 ^{lviii} Jr 51, 7 ^{lix} Cf. Jr 25, 15; Jr 51, 7; Ap 17, 4–5 ^{lx} Ps 74, 9 (LXX)
^{lxi} 2 Co 2, 16 ^{lxii} Ez 18, 21 ^{lxiii} Lv 10, 19 ^{lxiv} Ez 18, 13 ^{lxv} Jn 13, 26–27 ^{lxvi} Cf. Ac 26, 18

^{di} Paulin d’Aquilée, item 7: *receptacula uentris* ^{dj} *Epistula Barnabae* VII, 7; 11; VIII,1: *lanam
 coccineam* ^{dk} Ambroise de Milan, *Explanatio Psalmorum XII XXXVII*, 17, 2: *duos calices lego,
 unum mortis, alterum uitae* ^{dl} Paulin d’Aquilée (?), *Carmen de conuersione Saxonum* VII, v. 72:
potiatur praemia regni

diatement changée en amertume et les organes vitaux et respiratoires de mes entrailles se sont raidis comme si on les avait fait boire à une coupe de poison¹⁰⁶. 20
 Et par là j'ai immédiatement pâli, parce que le poumon de l'homme intérieur s'était corrompu¹⁰⁷. Et naturellement, une fois rejetée l'indigestion de cette boisson à l'amertume de fiel¹⁰⁸, la rougeur imprégnée de beauté que l'on observe sur mon visage montre clairement que les réceptacles de mon estomac ont pu, de façon extraordinaire, être refroidis. Une fois donc nettoyé le foie de l'esprit, 25
 après l'avoir aspergé d'un petit bouquet d'hysope et d'un pinceau de laine hirsute et écarlate avec du bois de cèdre, couvert d'un cataplasme, je lui offrirai certainement, par goût prononcé de la charité, un calice d'or qui irradie un éclat jaune¹⁰⁹. Non certes celui de Babylone, auquel ont bu tous les peuples, mais celui qui *dans la main du Seigneur est de vin pur et plein de vin mêlé, il en a versé de* 30
l'un vers l'autre; sa lie n'est pas épuisée, et ce, bien que tous les pécheurs de la terre y boivent. Mais pour les uns il est certes goût de vie donnant la vie et, pour les autres, goût de mort donnant la mort. Il n'y a pas en lui la mort, mais la vie. Or la mort et la vie sont dans la bouche de celui qui y boit, suivant la disposition d'esprit et le respect de la foi de celui qui aura bu. Si donc quelqu'un y a goûté 35
 d'un esprit saint, en étant remarquable par la sincérité de la foi catholique, il vit de sa vie et ne mourra pas. Si cependant il a tout bu *d'un esprit sinistre*, en étant aliéné par l'erreur de la foi pervertie, il mourra de sa mort et ne vit pas. De fait, la mort n'a pas été donnée comme la bouchée de pain par la main du Seigneur, ni ne fut infectée par la cruauté de la puissance mortifère de Satan, mais elle était 40
 bel et bien présente dans l'âme de celui qui a trahi. Par où en effet Judas subit les intolérables souffrances de la mort éternelle, de là vient que les bienheureux

¹⁰⁶ L'adjectif *toxifluus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22; PRINZ, art. cit., p. 215.

¹⁰⁷ Au sujet de l'opposition entre homme intérieur et homme extérieur, voir le commentaire de la lettre, p. 163.

¹⁰⁸ L'adjectif *felliomus* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22; PRINZ, art. cit., p. 216.

¹⁰⁹ L'adjectif *flauiger* est un néologisme : *ibid.*, p. 216.

non duos deos, nec duos sed unum filium Dei, uita uiuit et non morietur^{lxvii}. *Si credideris* ait apostolus *in corde tuo dominum Iesum Christum et ore tuo confessus fueris, quod Deus suscitauerit eum a mortuis, saluus eris*^{lxviii}. Qui uero biberit ex
 45 huius scripturae calice ore perfido, corde pessimo, mente peruersa et praesumpserit, quemadmodum hereticus iste, perfida uoce garrere dominum nostrum Iesum Christum propter magnum pietatis sacramentum nuncupatum Deum et adoptium filium, hic morte morietur et non uiuit.

Igitur saluberrimis uenerabilium incitantibus litterarum uestrarum imperiis,
 50 quatenus iuxta paruitatis meae intellegentiam, licet pigriores ingenii obsistat possibilitatis facultas, scribere tamen quae me contingit pro causa fidei contra pestilentes prauis commenti obiectiones, qualicumque non rennuo stilo. Scio enim qui dixit : *Aperi os tuum et ego adimplebo illud*^{lxix}. Suspiciari denique probabilia rerum extorquent indicia, alio forte in tempore aut per semetipsum, *si uita comes fuerit*^{lxx}, aut per complices suos, si ipse ab hac luce iusto Dei fuerit subtractus iudicio, huius nimirum uirulentae stirpis fruticem rediuiuo conari ramnifero serere in uirgulto^{lxxi}. Vnde et culpa morosae dilationis^{dm} in respondendum quoniam ex causa contigit necessario interuenta, idcirco inpetrandam ueniae fiduciam non titubabitur spes postulanti neglegentiae de torpore frustrata. Praecauens igitur

^{lxvii} Ez 18, 21 ^{lxviii} Rm 10, 9 ^{lxix} Ps 80, 11 (LXX) ^{lxx} 2 R 4, 16; cf. Gn 18, 10 ; 14 ^{lxxi} Cf. Is 11, 1

^{dm}Paulin d'Aquilée, *Concilium Francofurtense: morosa dilatio*

apôtres, qui grâce à une âme fidèle méritèrent de recevoir ce morceau de pain de la main du Seigneur, ayant atteint la joie de la vie éternelle, possèdent sans fin la récompense du royaume des cieux. Enfin, du moment que tout catholique, par un don de la main du Seigneur, aura été rassasié en buvant au calice de l'Écriture sainte d'une droite foi, d'un esprit dévôt, et d'un entendement sain, et aura cru que notre Seigneur Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai fils de Dieu, né du vrai Dieu et vrai homme véritablement né de l'Esprit Saint et de la Vierge Marie, qu'il est tout à la fois Dieu et homme, tout à la fois fils de Dieu et de l'homme, qu'il est unique, fait de chacune des deux natures et en chacune des deux natures, qu'il est non pas deux dieux, ni deux mais un seul fils de Dieu, il vit de sa vie et ne mourra pas. *Si tu as cru*, dit l'Apôtre, *en ton cœur que Jésus-Christ est le Seigneur, et que de ta bouche tu as reconnu que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé*. Mais celui qui aura bu au calice de cette Écriture d'une bouche perfide, d'un cœur très mauvais, d'un esprit dépravé, et aura eu la hardiesse, comme ce funeste hérétique, de bonimenter d'une voix perfide en disant que notre Seigneur Jésus-Christ, par le grand mystère de la piété, n'est Dieu que de nom et fils adoptif, celui-là mourra de sa mort et ne vit pas.

Alors donc que les ordres très salutaires de vos vénérables lettres m'y incitent vivement, dans la mesure où le permet l'intelligence de ma petitesse, quoiqu'y fasse obstacle l'efficacité des ressources de mon esprit trop engourdi, je ne refuse pas d'écrire, quel qu'en soit le style, les éléments qui relèvent de ma compétence pour la cause de la foi, contre les pestilentielles objections d'un commentaire erroné. Je connais en effet celui qui a dit *Ouvre ta bouche et moi, je la remplirai*. Enfin, des indices probants de cette affaire poussent à conjecturer qu'il est possible qu'à un autre moment, ou bien par lui-même, *si la vie est sa compagne*, ou bien par ses complices, si lui-même a été soustrait à cette lumière par le juste jugement de Dieu, il entreprendra de greffer une pousse de cette racine assurément venimeuse, sur le rejeton ressuscité qui porte des rameaux¹¹⁰. De là aussi,

¹¹⁰ L'adjectif *ramnifer* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, op. cit., p. 22 ; PRINZ, art. cit., p. 215.

60 in futurum non ab re putau per singula quaeque quae in qualibuscumque litteris
 eius contra catholicae fidei regulam inspiciuntur inserta, et scripturarum admo-
 dum testimoniis et rationabilibus dumtaxat iuxta humanae possibilitatis efficien-
 tiam disputationibus obuiare. Si qua uero bene in his prolata habentur, nostris
 65 persistunt adsertionibus roborata, praeter illa nimirum, quae aut nullius esse mo-
 menti, aut ad hanc rem conuenientius pertinere non uidentur et idcirco nostro
 se refutabant facillime stilo suscipienda^{dn}.

Denique etsi non praetiosus, quia non mundis a sorde peccati manibus, de
 sacris tamen pretiosa scripturarum thesauris trium horum oblata librorum mu-
 nuscula ante praesepe Domini mei^{lxxii} pleno supplicique offerre corde optime
 70 iudicau iuxta illud quod Domini lege cauetur : *Non apparebis ter in anno ua-*
cuus in conspectu Domini Dei tui^{lxxiii}. Ideoque indignum duxi ter in hoc anno,
 qui totum praesentis uitae typice tempus designat, uacuum in conspectu Domi-
 ni mei apparere. In hoc utique, ut planius dicam, conscientiae meae anno, qui
 per quattuor cardinales uirtutes, id est prudentiam, temperantiam, fortitudinem
 75 et iustitiam, quasi per quattuor redeuntia in sese reuolui tempora^{do} supputatur.
 Quique per quinque exteriores corporis sensus, qui in se ducti denarii numeri
 summam concludunt, quibus additis duobus, hoc est animae carnisque substan-
 tia, efficiuntur simul duodecimus, tamquam per duodecim mensium differentias

^{lxxii} Is 1, 3 ^{lxxiii} Dt 16, 16; Si 35, 6; Ex 23, 15; Ex 34, 20

^{dn}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* III, 22: *stilum suscepisse dinoscitur* ^{do}Cassiodore, *Expositio psalmorum* XXIV: *Alii enim saecula dicta esse uoluerunt, quod in se iugiter reuoluant tempora*; LX: *Dicta sunt quippe saecula, quod in se reuoluant tempora*; LXXIII: *Saecula enim dicta sunt, quod in se reuoluant tempora*; Isidore de Séville, *Etymologiae* VIII, 11, 1: *Vnde et eum Graeci Cronos nomen habere dicunt, id est tempus, quod filios suos fertur deuorasse, hoc est annos, quos tempus produxerit, in se reuoluit*

puisque la faute d'un long délai à répondre s'est produite en raison de la cause qui s'est présentée, par nécessité, pour cette raison l'espérance, pour celui qui demande à obtenir la confiance du pardon, privée de l'apathie de l'indifférence, ne vacillera pas. Prenant donc mes précautions pour l'avenir, j'ai pensé qu'il n'était pas hors de propos de m'opposer à chacun des éléments que l'on repère introduit dans n'importe laquelle de ses lettres contre la règle de la foi catholique, à la fois par les témoignages des Écritures, de façon absolue, et par des discussions fondées sur la raison, en me cantonnant à la faculté des capacités humaines. Mais si vraiment se trouvent dans ces écrits quelques éléments bien présentés, ils demeurent consolidés par nos assertions, excepté ceux, bien entendu, qui semblent n'avoir aucun poids, ou ne pas se rapporter de façon suffisamment appropriée à ce sujet et, pour cette raison, réfutaient d'eux-mêmes aisément toute prise en charge par notre style.

Enfin, de mes mains – quoique non précieuses, parce que non pures de la souillure du péché – j'ai jugé très bon d'offrir d'un cœur plein et suppliant devant la crèche de mon Seigneur les petits présents, offres précieuses, de ces trois livres tirés des trésors sacrés des Écritures, selon l'avertissement donné par la loi du Seigneur : *Tu ne te montreras pas trois fois par an les mains vides sous le regard du Seigneur ton Dieu*. Et c'est pourquoi j'ai considéré indigne, cette année, qui désigne sur le plan typologique toute la durée de la vie présente, de me montrer trois fois les mains vides sous le regard de mon Seigneur – en somme, pour le dire de façon plus exacte, en cette année, année de ma conscience, qui est considérée comme se déroulant en passant par les quatre vertus cardinales, c'est-à-dire prudence, tempérance, force et justice, à l'exemple des quatre saisons qui reviennent sur elles-mêmes. Et cette année, par les cinq sens extérieurs du

lunares uicissim saepius rediuiuos explicat cursus. His etiam adiciuntur tres naturalium morum principales effectus, cordis, animae, mentis, ut est illud : *ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex tota mente tua*^{lxxiv} . Per quos centenarius ter ductus trecentenarii^{dp} numeri figuram depingit. Quibus nimirum connectuntur sex morales aetatum distinctiones, id est infantia, pueritia, et cetera, qui sexies per decem multiplicati sexagenarii numeri summam deformant. His namque inseruntur diuersarum rationabilium cogitationum distinctae morum per gradus singulos qualitates, ueluti sunt spes, fides, caritas et his similia. Quae quasi multorum dierum calculatius quantitas numeri multiplicata, ueluti in trecentorum sexaginta et sex dierum anni nostri altitudo consurgit. Huic forsitan profectio- nis anni coronae psalmista Deum commemorat benedixisse atque benedicere di- cens : *Benedices coronae anni benignitatis tuae*^{lxxv} . Corona quippe anni est perfectio consummatae iustitiae^{lxxvi} . Quae quidem perfectionis corona non uolentis nec currentis sed benignitatis et miserantis est Dei^{lxxvii} . Vnde et campi Dei^{lxxviii} , hoc est humilium electorum mentes, non a semetipsis sed ex benignitate miserantis Dei implebuntur ubertate. In hoc nempe anno diuinae benignitatis clementia ubertatis abundantiam largiente, ut ter non apparerem uacuuus in conspectu Domini, tres in nomine sanctae trinitatis libros, licet inculto editos, non abnuo, stilo, *in gazophilatio tamen sanctuarii*^{lxxix} fideli recondere manu festino. De hoc igitur anno haec ita moraliter sentiendum existimo. Allegoricae autem qui a redemptore nostro sanctius sacratiusque datur intellegi^{lxxx} , in quo duodecim apostoli quasi XII menses^{dq} omnesque electi eius ueluti multorum dierum summa per hoc

^{lxxiv} Mc 12, 30; cf. Mt 22, 37; Lc 10, 27 ^{lxxv} Ps 64, 12 (LXX) ^{lxxvi} Sg 15, 3 ^{lxxvii} Rm 9, 16 ^{lxxviii} Cf. 1 Co 3, 9 ^{lxxix} Ez 44, 19 ^{lxxx} Cf. Ga 4, 24

^{dp}Isidore de Séville, *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in uetus Testamentum (In librum Iudicum)* V, 7 et Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* XXX, 25: *Quid ergo per ter ductum centenarium numerum designatur, nisi perfecta cognitio trinitatis?* ^{dq}Beatus de Liebana, *Tractatus de Apocalipsin* II, 1, 87: *duodecim menses duodecim apostoli sunt*; XII, 3, 4: *Fructus uero duodecim per singulos menses duodecim apostolorum diuersa gratia ostenduntur*

corps, qui doublés¹¹¹ donnent la somme de dix – chiffre qui, une fois que l'on y a ajouté les deux éléments que sont les substances de l'âme et du corps, fait alors douze – déploie son cours, comme par les différents cycles lunaires successifs des douze mois, très fréquemment renouvelé de façon cyclique. À cela encore on ajoute les trois effets fondamentaux des caractères naturels, du cœur, 100 de l'âme, de l'esprit, comme le dit le verset : *de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit*. Par ceux-ci, le nombre cent multiplié trois fois représente le nombre trois cents. Et à ce chiffre on lie assurément les distinctions morales des six âges, c'est-à-dire petite enfance, enfance, et toutes les autres¹¹², qui six fois multipliées par dix forment la somme de soixante. À cela sont certainement mê- 105 lées les qualités de diverses réflexions rationnelles, distinguées sur l'échelle des caractères, comme le sont l'espérance, la foi, la charité¹¹³ et celles qui leur sont semblables. Et ce chiffre, comme s'il s'agissait de la quantité d'un grand nombre de jours, multiplié par un calcul suffisamment précis¹¹⁴, atteint, comme l'étendue de notre année, trois cent soixante-six jours¹¹⁵. Le psalmiste rappelle peut-être 110 que Dieu a béni et bénit cette couronne de l'écoulement de l'année en disant : *Tu béniras la couronne de l'année de ta bienveillance*. La couronne de l'année est de fait l'achèvement d'une justice accomplie. Et cette couronne d'achèvement n'est certes pas le fait de celui qui veut, ni de celui qui court, mais du Dieu de bien- 115 veillance et de miséricorde. De là aussi vient que les champs de Dieu, à savoir les esprits des humbles choisis, seront emplis de fécondité non par eux-mêmes, mais par la bienveillance du Dieu de miséricorde. Durant cette année donc, parce que

¹¹¹ L'expression *ducere in se* a ici le sens d'« additionner » ; une multiplication de cinq par cinq, comme l'impliquent les termes *in se*, aboutirait au résultat de vingt-cinq.

¹¹² À propos des six âges de la vie, voir le commentaire du texte, p. 172.

¹¹³ Il s'agit des trois vertus théologiques.

¹¹⁴ L'adverbe *calculatius* est un néologisme : NORBERG, *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, *op. cit.*, p. 22 ; PRINZ, *art. cit.*, p. 216.

¹¹⁵ On peut dès lors dater la lettre de 796 – quoique l'hésitation soit permise avec 800, autre année bissextile –, à la suite de J.-P. Migne, dont les arguments sont repris par les éditeurs des œuvres de Paulin dans leur traduction italienne : PL 99, col. 350, 569, 579 ; PAULIN D'AQUILÉE, *Opere*, *op. cit.*, p. 299.

sacratum numerum, trecentorum uidelicet sexaginta et sex, [qui] quasi in uno
conglutinati corpore^{dr} continentur. Ipse insinuat, qui per Esaiam prophetam de
semetipso protestatur dicens : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus*
me, euangelizare pauperibus misit me, praedicare annum acceptabilem Domino et
105 *diem redemptionis Dei nostri*^{lxxxix} . Amen.

Explicit epistola calamo quamuis pigro digesta.

^{lxxxix} Is 61, 1-2

^{dr}Disciple de Cassiodore, *Commentaria in epistulas sancti Pauli (ad Colossenses) 3: Charitas multa
membra in unum conglutinat corpus*

la clémence de la bienveillance divine me prodigue la fécondité en abondance, afin de ne pas me présenter trois fois les mains vides sous le regard du Seigneur, ces trois livres, publiés au nom de la sainte Trinité, quoique d'un style inculte, je 120 ne refuse pas de les placer rapidement, d'une main fidèle, *dans le trésor du sanctuaire*. À propos de cette année, j'estime donc que ce point est à appréhender d'un point de vue moral. Mais du point de vue allégorique, qui est donné à comprendre par notre Rédempteur de façon plus sainte et plus sacrée, les douze apôtres sont à l'image des douze mois, et tous ses élus, comme la somme de nombreux jours, 125 sont maintenus unis à travers ce nombre sacré, à savoir trois cent soixante-six, comme soudés en un seul corps. Celui-là même le fait comprendre, qui par les mots du prophète Isaïe à propos de lui-même affirme *l'Esprit du Seigneur est sur moi, parce que le Seigneur m'a oint, il m'a envoyé répandre l'Évangile chez les pauvres, annoncer l'année de grâce du Seigneur et le jour de la rédemption*¹¹⁶ de 130 *notre Dieu. Amen.*

Ici se termine la lettre – rédigée par un calame certes paresseux.

¹¹⁶ Les éditeurs des œuvres de Paulin dans leur traduction italienne rappellent que la Vulgate, à l'image des versions grecque et hébraïque, donne ici comme en Is 34, 8 *diem ultionis*, qui signifie « jour de la rétribution », expression pouvant signifier « jour de la récompense » comme « jour de la punition » : *ibid.*, 301, n. 9.

Item 9a (18a MGH)

Moneo^{ds} te et deprecor obnixe, piissime princeps, per eum, qui discipulis et apostolis suis, quorum indigni uicem gerimus ait : *Vos estis sal terrae*^{lxxxii} et : *Qui uos audit me audit, et qui uos spernit me spernit*^{lxxxiii}, ut tu pro nobis contra uisibiles hostes pro Christi amore Domino opitulante dimices^{dt}, et nos pro te contra
 5 inuisibiles hostes Domini deprecantes potentiam spiritalibus armis^{lxxxiv} pugnemus^{du}, liceatque Domini sacerdotes iuxta euangelicas et apostolicas regulas simpliciter Domino deseruire, militare in solis castris Dominicis, quia iuxta eiusdem Domini uocem *Nemo potest duobus dominis seruire*^{lxxxv}. Et Paulus : *Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus, ut placeat ei cui se probauit*^{lxxxvi} ^{dv}. Nemo sibi
 10 blandiatur, quod utrumque possit et Deo et mundo seruire, quia ueritas est^{lxxxvii} et mentiri non potest^{dw} qui hoc fieri non posse testatur.

^{lxxxii} Mt 5, 13; Mc 9, 49; Lc 14, 34 ^{lxxxiii} Lc 10, 16 ^{lxxxiv} Ep 6, 11–17 ^{lxxxv} Mt 6, 24; Lc 16, 13
^{lxxxvi} 2 Tm 2, 4 ^{lxxxvii} Jn 14, 16

^{ds}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 525. ^{dt}Aileranus Sapiens, *Interpretatio mystica progenitorum Domini Iesu Christi XXXVI: contra inuisibiles hostes dimicandum est* ^{du}Paulin d'Aquilée, *Libellus sacrosyllabus: Unde supplicandus est tranquillissimus princeps noster, ut ille pro nobis contra uisibiles hostes pro Christi amore Domino opitulante dimicet, et nos pro illo contra inuisibiles hostes, Domini inprecantes potentiam, spiritalibus armis pugnemus [...]* ^{dv}*Admonitio generalis XXIII: ut nec monachus nec clericus in secularia negotia transeat*; Paulin d'Aquilée, *Concilium Foroiuliense: Capitulo V. Vt secularia negotia ultra modum mensurae nulli liceat exercere. Ait enim apostolus: Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus, ut ei placeat, cui se probauit* ^{dw}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem III*, 3: *Et quia ueritas est, mentiri non potuit*

Item 9a (18a MGH)

Je te conseille et te prie instamment, très pieux souverain, par la bouche de celui qui dit à ses disciples et apôtres – dont, indignes, nous prenons la succession – *Vous êtes le sel de la terre et qui vous écoute m’écoute, et qui vous méprise me méprise*, de combattre, toi, pour nous contre les ennemis visibles, pour l’amour du Christ, avec l’aide du Seigneur, et de nous donner, à nous, de nous battre pour toi 5 contre les ennemis invisibles, en priant la puissance du Seigneur, par les armes spirituelles, et¹¹⁷ qu’il soit permis que les prêtres du Seigneur, conformément aux règles évangéliques et apostoliques, se dévouent simplement au Seigneur, combattent dans le seul camp du Seigneur, parce que selon la parole de ce même Seigneur *Personne ne peut servir deux maîtres*, et selon Paul : *Personne, combattant 10 pour Dieu ne s’encombre des affaires du siècle, afin de plaire à celui auprès de qui il s’est engagé*. Que personne ne se flatte de pouvoir tout à la fois servir et Dieu et le monde, parce qu’il est la vérité et ne peut pas mentir, celui qui atteste que cela ne peut se produire.

¹¹⁷ Ce fragment correspond presque mot pour mot à un passage du *Libellus sacrosyllabus* – passage qui ne s’en distingue que par l’ajout d’un adjectif (*et apostolicas canonicasque regulas*).

Item 9b (18b MGH)

(...) Primum^{dx} est, quod non uerbis bene, sed exemplis male docent^{dy}. Secundo, quod contra diuinam uoluntatem et sacram institutionem atque apostolicam et canonicam auctoritatem non tribus saltim ebdomadibus^{dz}, sed multo tempore ab ecclesia sibi commissa, dimissis propriis sedibus et plebibus, postposito diuino consilio et auctoritate, postposita etiam praedicatione, doctrina, correctione, 5 spiritus paracliti adsignatione et sacra sancti chrismatis consecratione, omnique sacra institutione inretrectabiliter abesse non erubescunt, et indifferenter, non utcumque, sed quasi rapaces et milites armorum ad excitandos et prouocandos eos, qui sanguinem effundunt^{lxxxviii} et multa flagitia committunt discurrere non 10 metuunt, et qui orando docendo et praedicando populum Dei et ecclesiam sibi commissam regere Deique clementiam circa genus humanum placare debuerant, ipsi e contra male agendo, ut praefati sumus, disciplinam, ultionem et iram diuinae animaduersionis exaggerare non desinunt, ut impleatur illud, quod propheta per Spiritum sanctum cominatur : *Erit sicut populus, sic et sacerdos*^{lxxxix}. 15 Res ecclesiae, quae uocatae sunt [uota] fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum^{ea}, quibus fideles fidei ardore et Christi amore succensi ob animarum suarum remedium et caelestis patriae desiderium sanctam ditauerunt ecclesiam, ut his ecclesia Dei exornaretur et milites Christi alerentur, pauperes recrearentur et captiui pro temporum opportunitate redimerentur, rapientes non ut pastores, 20 sed ut praedones, in militiam et uanitatem mundanam contra ius diuinum expen-

^{lxxxviii} Ce syntagme biblique est particulièrement présent dans l'Ancien Testament: voir par exemple Pr 1, 16; Ez 18, 10; Dt 19, 10 ^{lxxxix} Is 24, 2; Os 4, 9

^{dx}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 525-526. ^{dy}Isidore de Séville, *Sententiae* III, 36, 2: *Sacerdotis praedictio operibus confirmanda est, ita ut, quod docet uerbo, instruat exemplo* ^{dz}*Concilium Agathense (a. 506) LXIV: Similiter diaconus uel presbyter, si tres hebdomadas ab ecclesia sua defuerit, huic damnatione succumbat* ^{ea}Julien Pomère, *De uita contemplatiua* II, 9: *nihil aliud esse res ecclesiae nisi uota fidelium pretia peccatorum et patrimonia pauperum*

Item 9b (18b MGH)

...Premièrement, il y a le fait qu'ils enseignent, non pas d'une bonne manière par leurs mots, mais d'une mauvaise manière par leurs exemples. En second lieu, que, contre la volonté divine, l'institution sacrée et l'autorité canonique et apostolique, ils ne rougissent pas d'être irrévocablement absents de l'église qui leur a été confiée, non pas du moins pendant trois semaines, mais pendant longtemps, 5
 ayant abandonné le siège et les fidèles qui sont les leurs, négligé la résolution et l'autorité divines, négligé aussi la prédication, la doctrine, la correction, la marque¹¹⁸ de l'Esprit Paraclet et la consécration sacrée du saint chrême¹¹⁹, ainsi que toute institution sacrée; et avec indifférence, non pas de façon quelconque, mais comme des pillards et des soldats en armes, ils ne craignent pas de courir de 10
 tous côtés pour exciter et provoquer ceux qui répandent le sang et commettent de nombreuses infamies; et ceux qui par la prière, l'enseignement et la prédication auraient dû guider le peuple de Dieu et l'église qui leur a été confiée, et gagner la clémence de Dieu envers le genre humain, ceux-là mêmes au contraire, par leur mauvaise conduite, comme nous l'avons déjà mentionné, ne laissent pas d'amplifier 15
 le châtement, la vengeance et la colère du blâme divin, au point que soit accompli ce dont la prophétie, par l'intermédiaire de l'Esprit saint, menace : *Il en sera du prêtre comme du peuple*. Les biens de l'Église – qui sont appelés vœux des fidèles, prix des péchés et patrimoine des pauvres, par lesquels les fidèles, enflammés par l'ardeur de la foi et l'amour du Christ, ont enrichi la sainte Église 20

¹¹⁸ Paulin se réfère au caractère sacramentel, dont l'idée se fonde notamment sur 2 Co 1, 21, Ep 1, 13 et Ep 4, 30 : tout comme le baptême et la confirmation, l'ordre imprime dans l'âme un « signe spirituel et indélébile, en vertu duquel ces sacrements ne peuvent être réitérés ». Augustin insistait déjà sur la façon dont ils conféraient la sanctification du Saint-Esprit : H. MOUREAU, « Caractère sacramentel », in : *DTC* 2.2 (1923), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 1698-1708, col. 1698-1708, col. 1699-1702. Nous remercions Gabriel Dos Santos pour cette interprétation.

¹¹⁹ Le texte fait allusion à la consécration épiscopale, lors de laquelle, après l'imposition des évangiles, la tête du futur évêque était ointe d'huile sainte : Michel ANDRIEU, « Le sacre épiscopal d'après Hincmar de Reims », in : *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48.1 (1953), p. 22-73, p. 38-41.

dere non detrectant. Unde facillime conici potest, quod plus terrena quam caelestia diligunt^{eb}, plus mortales homines quam Dominum metuunt, cum scriptum sit : *Oboedire oportet Deo magis quam hominibus*^{xc} . Et iterum apostoli inquit : *Non enim oportet nos relinquere uerbum Dei et ministrare mensis*^{xci} .

25 Hinc est, quod nec praecipuis festiuitatibus et sollempnitatibus anni nec sal-
 tim diebus quadragesimae obseruationis, qui saluti et poenitentiae consecrati
 sunt, et magna deuotione transigi debent, in quibus specialiter circa animarum
 procuracionem propensius et adtentius inuigilare debemus, in propriis non me-
 remur residere parrochiis ac ciuitatibus. Pro quo et destitutio diuini cultus et
 30 praedicatio im plebibus et cura subiectorum neglegitur, praesertim cum nec sa-
 cerdotali ministerio huiusmodi congruant discursus, nec canonicae sit auctori-
 tatis. Legitur enim in concilio Sardicensi capitulo XV non debere episcopum a
 sua ecclesia plus tribus ebdomadibus abesse^{ec}. Et capitulo VIII eiusdem concilii
 constitutum est, quando et pro quibus causis episcopi ad palatium ire debeant^{ed}.
 35 Legitur enim in Africano concilio capitulo LXII concilium uniuersale nonnisi ne-
 cessitate faciendum^{ee}. Item in eodem, ne episcopi diutius in concilio teneantur^{ef}.
 Legitur etiam in ecclesiastica historia, quod, cum Iulianus destitutionem religio-

^{xc} Ac 5, 29 ^{xci} Ac 6, 2

^{eb}Grégoire le Grand, *Homiliae in Euangelia* II, 36, 4: *plus terrena quam caelestia diligunt*; *Moralia in Iob* XXIX, 7: *plus terrena quam caelestia [...] diligunt* ^{ec}Concilium Sardicense generale ex interpretatione Dionysii Exigui (a. 343) XV: *ut post tres dominicas, id est post tres hebdomadas, si morari necesse est, in suis potius fundis morentur* ^{ed}Concilium Sardicense generale ex interpretatione Dionysii Exigui (a. 343) VIII: *decernite ne episcopi ad comitatum accedant nisi forte hi qui religiosi imperatoris litteris uel inuitati uel uocati fuerint* ^{ee}Concilium africanum (registri ecclesiae Carthaginensis excerpta, a. 393-419) LXII: *Concilium uniuersale nonnisi necessitate faciendum* ^{ef}Concilium africanum (registri ecclesiae Carthaginensis excerpta, a. 393-419) LXII: *Placuit ut non sit ultra fatigandis fratribus anniuersaria necessitas*

en vue de la guérison de leurs âmes et par désir de la patrie céleste, afin que par ces éléments en question l'Église de Dieu soit ornée et les soldats du Christ alimentés, les pauvres revigorés et les captifs, selon l'opportunité des circonstances, rachetés –, en les volant, non en tant que pasteurs, mais en tant que pillleurs, ils ne refusent pas de les dépenser dans le service militaire et la vanité mondaine, 25
 contre le droit divin. Par où l'on peut très facilement supposer qu'ils chérissent les biens terrestres plutôt que célestes, qu'ils craignent les hommes mortels plutôt que le Seigneur, bien qu'il soit écrit : *Il convient d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Et de nouveau les apôtres disent : *De fait, il ne nous faut pas négliger la parole de Dieu pour servir aux tables*. 30

De là vient que, ni pendant les fêtes principales et les solennités de l'année, ni du moins pendant les jours de l'observance du carême – qui sont consacrés au salut et à la pénitence, et qui doivent être passés dans une grande dévotion – où nous devons particulièrement veiller, avec plus de propension et avec plus d'attention, au soin des âmes, nous ne méritons de rester dans nos propres diocèses 35
 et cités. Pour cette raison, on ne s'occupe pas de l'abandon du culte divin, de la prédication devant les fidèles ni du soin de ceux qui sont placés sous votre responsabilité, surtout étant donné que courir en tous sens de la sorte ne s'accorde pas avec le ministère sacerdotal ni ne relève en propre de l'autorité canonique. On lit de fait dans le chapitre XV du concile de Sardique¹²⁰ que l'évêque ne doit 40
 pas être absent de son église plus de trois semaines. Et dans le chapitre VIII du même concile, il est établi quand et pour quelles causes les évêques doivent aller au palais. On lit de fait dans le chapitre LXII du concile africain qu'un concile

¹²⁰ Le concile se tint en 343 à Sardica, nom antique de l'actuelle Sofia.

nis Christi uellet inferre in ecclesia, festinabat praesules ecclesiarum a ciuitatibus
distrahendo suspendere, ut eorum absentia solueretur ecclesia, et dum qui do-
40 cerent non essent, per hoc longo tempore paterentur populi propriae religionis
obliuionem^{eg}.

^{eg}Cassiodore, *Historia ecclesiastica tripartita* VI, 27, 5: *Porro clericos et ecclesiarum praesules a ciuitatibus suspendere festinabat studens ut eorum absentia paulatim solueretur ecclesia neque sacrorum ministri nec qui docerent uel qui mysteriis participarentur existerent et per hoc longo tempore paterentur propriae religionis obliuionem*

œcuménique doit être tenu seulement par nécessité. Pareillement dans le même chapitre, on lit que les évêques ne doivent pas être retenus trop longtemps dans un concile. On lit encore dans l'*Histoire ecclésiastique* que, alors que Julien¹²¹ voulait causer l'abandon de la religion du Christ dans l'Église, il s'empressait de suspendre les clercs des églises en les éloignant des cités, afin que l'Église fût dissoute par leur absence et que, alors qu'il n'y avait personne pour enseigner, les peuples souffrissent l'oubli de leur propre religion durant cette longue période.

¹²¹ Cet empereur romain (361-363) voulut rétablir le polythéisme. Il est l'auteur d'un ouvrage contre le christianisme, le *Libri tres contra Galileos*, dont certains passages ont pu être reconstitués notamment à partir des écrits de Cyrille d'Alexandrie, qui le cite abondamment.

Item 9c (18c MGH)

Expedit^{eh} tibi, uenerande princeps, ut exerceas presules ad sanctarum scrip-
 turarum indagationem et sanam sobriamque doctrinam^{ei}, omne[m] clerum ad di-
 sciplinam, philosophos ad rerum diuinarum humanarumque cognitionem^{ej}, mo-
 nachos ad religionem, omnes generaliter ad sanctitatem, primates ad consilium,
 5 iudices ad iustitiam, milites ad armorum experientiam, prelatos ad humilitatem,
 subditos ad oboedientiam, omnes generaliter ad prudentiam, iustitiam, fortitu-
 dinem, temperantiam, *pacem atque concordiam*^{xcii}. His et his similibus, uirorum
 optime, Deo tibi propitio sanctae ecclesiae fastigium adcumulare non cesses, ut
 admirabili in rerum ecclesiasticarum siue ciuiliu[m] administratione strenuus et
 10 sapientiae fonte redundes^{xciii ek} et uirtutis exhibitione triumphes^{el}.

^{xcii} Est 13, 5 ^{xciii} Cf. Esd 14, 47; Ba 3, 12; Si 1, 5; Pr 18, 4

^{eh}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*,
op. cit., p. 526-527. ^{ei}*Opus Caroli regis contra synodum* I, 5; I, 8: *sanam sobriamque doctrinam*

^{ej}Isidore de Séville, *Etymologiae* II, 24, 1: *Philosophia est rerum humanarum diuinarumque cognitio*

^{ek}Paulin d'Aquilée, *Versus de Lazaro XXX: Mel et lac dulcedo potest sentiri roriflua, / Quae de fonte
 redundauit dei sapientiae* ^{el}Théodulf d'Orléans, item 16: *ut exerceat praesules ad sanctarum
 scripturarum indagationem [...] et sapientiae fonte redundat, et uirtutis exhibitione triumphat*

Item 9c (18c MGH)

Il est avantageux pour toi, vénérable prince, d'inciter les prélats à l'investigation des saintes Écritures et à une doctrine saine et sobre, tout le clergé à la discipline, ceux qui aiment la sagesse à la connaissance des choses divines et humaines, les moines à la religion, tous de manière générale à la sainteté; les dignitaires au conseil, les juges à la justice, les soldats au maniement des armes, 5 les gouvernants à l'humilité, les subordonnés à l'obéissance, tous de manière générale à la prudence, la justice, la force, la tempérance¹²², *la paix et la concorde*. Par ces éléments que je viens d'exposer et par d'autres semblables, meilleur des hommes, ne cesse pas, avec la faveur de Dieu, d'accroître la grandeur de la sainte Église, de sorte que, diligent dans l'administration admirable des affaires ecclésiastiques ou civiles, tu regorges de la source de sagesse et triomphes en montrant 10 ta vertu.

¹²² Il s'agit des vertus cardinales.

Item 10 (19 MGH)

[...] Sciendum^{em} namque est, quoniam et ille, qui ab Hierosolima descendens^{xciv}, hoc est a pacifica contemplatione sanctae ecclesiae, recessit, et iste, qui a paradysi moeniis eliminatus dicitur, id est ab ouili ecclesiae et consortio fratrum segregatus exiit, et omne membrum, quodquod abscisum de corpore fuerit^{xcv}, hoc est ab unitate ecclesiae separatum, nisi per penitentiam et dignam satisfactionem donum gratiae omnipotentis Dei ascendat Hierosolimam, uidelicet ad contemplationem sese pacis suspendat^{en}, et ad eum quod reliquerat recurrat ouile^{eo}, hoc est caritatis uinculo religatus in gremio suscipiatur ecclesiae^{ep}, et in eo a quo praecisus est corpore inseratur, in unitatem scilicet, et reconciliatus consocietur fratrum, saluus esse posse, quemammodum et uos satis excellenter sacratius capaciusque scitis, nullo falsitatis quodlibet modo sibi blandiatur fraude deceptus. Vae ergo illis, nisi altissima illis pietas benigna succurrat paradigmate, quae et *semiuiuo relicto*^{xcvi,eq} et erranti perditaeque ouiculae et absciso de corpore membro pretioso subuenit misericorditer sanguinis ostro^{er}. Dignetur itaque et uestra serenitas super has plagas uulnusque peccati infundere uinum et oleum^{xcvii}. Aspera siquidem ac lenia documentorum instillare fomenta necnon fasciolis caritatis fracturas infarcire medicinali manu curato, quatenus subuecti patientiae uestrae iumento, ad stabulum perducantur^{xcviii} ecclesiae curamque uestrae exhibitam beatitudinis, ac per hoc assimilatus bono singulariter pastori^{xcix}, erraticam subuehens humeris^c ouem ad ouile proprium, quippe ad sinum scilicet matris ecclesiae reportare^{es} gaudete; dissociata nempe de corpore membra, imitantes per omnia Paulum apostolum, per *unitatem fidei*^{ci} et caritatis concor-

^{xciv} Cf. Lc 10, 30 ^{xcv} Rm 12, 4–5; 1 Co 12, 12–30; Col 1, 24; Col 3, 15 ^{xcvi} Lc 10, 30 ^{xcvii} Lc 10, 34
^{xcviii} Cf. Lc 10, 34 ^{xcix} Cf. Jn 10, 1–18 ^c Cf. Lc 15, 5 ^{ci} Ep 4, 13

^{em}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 526-527. ^{en}Isidore de Séville, *Etymologiae* VIII, 1, 6: *Nam Hierusalem pacis uisio interpretatur* ^{eo}Venance Fortunat, *Carmina* III, 3, v. 27: *qui grex ad ouile recurrit* ^{ep}Paul Diacre, item 6: *intra ecclesie sunt gremium recepti* ^{eq}Paulin d'Aquilée, item 7: *semisque uiuis relictis* ^{er}Paulin d'Aquilée, *Contra Felicem* I, 3: *praetioso sanguinis ostro* ^{es}Fulgence de Ruspe, *Ad Trasamundum libri III*, I, 9: *ouis scilicet erraticae, quam propriis humeris subuectam [...] reportauit*

Item 10 (19 MGH)

...Et de fait il faut aussi savoir que chez celui-ci, qui, descendant de Jérusalem¹²³ – c'est-à-dire de la contemplation pacifique de la sainte Église – s'en est éloigné, et que chez celui-là, dont on dit qu'il a été écarté des remparts du paradis – à savoir que, isolé de la bergerie de l'Église et de la communauté des frères, il les a quittées – comme chez tout membre quel qu'il soit qui aura été 5 retranché du corps – c'est-à-dire séparé de l'unité de l'Église –, à moins que, par la pénitence et la digne satisfaction, don de la grâce de Dieu tout-puissant, il ne monte à Jérusalem – autrement dit, qu'il suspende ses activités au profit de la contemplation de la paix –, qu'il ne revienne vers cette bergerie qu'il avait laissée – c'est-à-dire que, attaché par le lien de la charité, il soit reçu dans le giron 10 de l'Église – et qu'il ne soit réintroduit dans ce corps dont il a été retranché – en d'autres termes, que, réconcilié, il soit aussi associé à l'unité des frères – il n'y a en aucune manière (comme vous aussi, vous le savez bien, de la façon la plus vénérable et la plus pertinente) l'illusion, entretenue par la fourberie du mensonge, de pouvoir être sauvé. Malheur donc à eux, à moins que ne leur porte 15 secours par la parabole un très haut amour, bienveillant, qui vient en aide avec miséricorde, par la précieuse pourpre du sang, à celui qui est *laissé à demi-mort*, à la petite brebis errante, perdue, et au membre retranché du corps. En conséquence, que Votre Sérénité aussi daigne verser du vin et de l'huile sur ces plaies en question et sur la blessure du péché. Aie soin ensuite d'instiller à ces der- 20 niers les baumes, assurément âpres, et doux, des enseignements, et de panser leurs fractures d'une main de médecin avec les bandages de la charité afin que,

¹²³ L'extrait s'appuie sur la parabole du Bon Samaritain.

diam^{et} summo ac singulari unire capiti^{cii} festinate, quatenus reddita per uestram
 industriam omnibus pace et illis, sicut decet summo tantoque pontifici honoris
 25 debitum et oboedientiae offerant fructus, et ut dominum timeant et ueluti pa-
 trem multa inpensi amoris dulcedine diligant, et uestra eos benignitas tranquil-
 litas quasi proprios refouens filios, perpetua protectione gubernet, uobisque pro
 dignae retributionis premio caelestia regna aeternus arbiter largiri dignetur.

^{cii} Cf. par exemple Rm 12, 4–5; 1 Co 12, 12–30; Col 1, 24; Col 3, 15

^{et}Isidore de Séville, *Mysticorum expositiones sacramentorum seu Quaestiones in uetus Testamen-
 tum*, In Exodum XXXIII, 2: *unitatem fidei uel concordiam charitatis sequuntur*; In Iosue IX, 2:
in unitate fidei concordia que charitatis; Alcuin, *Epistolae*, 199 (éd. Dümmler): *omnis ecclesiae
 membra in unitate fidei et concordia caritatis uelut in unum corpus compaginata*

transportés par la monture de votre patience, ils soient ramenés dans l'hôtellerie de l'Église ; réjouissez-vous que le souci manifesté de Votre Béatitude, ainsi rendue singulièrement semblable au bon pasteur, transportant sur ses épaules la brebis errante jusqu'à sa propre bergerie, les rétablisse au sein de la mère Église ; imitant donc en tous points l'apôtre Paul, par *l'unité de la foi* et la concorde de la charité, hâtez-vous d'unir les membres désunis du corps à l'unique sommet qu'est la tête afin qu'une fois la paix rendue à tous et à ceux-ci¹²⁴ par votre application, ils vous offrent, comme il convient à un si grand et éminent pontife, le tribut de l'honneur et les fruits de l'obéissance, qu'ils vous craignent en tant que maître et vous chérissent comme un père, avec la grande douceur d'un amour zélé, que Votre Bienveillance, Votre Sérénité, les ranimant comme ses propres fils, les gouverne sous une protection perpétuelle, et que le juge éternel daigne vous accorder, comme récompense d'une digne rétribution, le royaume des cieux.

¹²⁴ Nous corrigeons, à la suite de G. Cuscito, la ponctuation du texte d'E. Dümmler, qui place la virgule après *pace*.

Item 11 (16 MGH)

Admonere^{eu} te cum lacrimis et multo gemitu cordis curamus, fili Haistulfe, si tamen filius dici debeas, qui tam crudeliter infelix homicidium perpetrasti. Nam occidisti uxorem tuam, partem corporis^{ciii}, legitimo tibi matrimonio sociatam, sine mortis causa, non tibi resistantem, non insidiantem quocumque modo
 5 uitae tuae. Non inuenisti eam cum alio uiro nefariam rem facientem, sed incitatus a diabolo, impio inflammatus furore, latronum more atrocius eam gladio tuo, crudelior omni bestia^{ev} interemisti.

Et nunc post mortem eius addis *iniquitatem super iniquitatem*^{civ}, filiorum tuorum improbe praedo, qui matri non pepercisti, et filios tuos orphanos esse
 10 fecisti, inducere super eam^{cv} uis mortis causam post mortem per testem unum homicidam et reprobum. Cum nec sanctum euangelium^{cvi} nec ulla diuina humanaeque lex unius testimonio etiam idonei quempiam condempnet uel iustificet, quanto magis per illum flagitiosissimum et scelestissimum. Nec illa debuit uiua condempnari, nec tu poteris post mortem eius excusari.

15 Prius causa criminis subtiliter in ueritate fuerat inuestiganda, et tunc, si rea fuisset inuenta, secundum legis tramitem debuit excipere ultionis uindictam. Nam et si uerum, quod absit, fuisset, sicut adulter ille mentitus est, post octo annos paenitentia forsitan peracta dimittere eam per adprobatam causam poteras, si uoluisses, occidere eam tamen nullatenus debuisti. Non enim uult Deus
 20 mortem peccatoris, sed ut conuertatur ad penitentiam et uiuat^{cvi}.

^{ciii} Cf. Gn 2, 21–23 ^{civ} Ps 68, 28 (LXX); Rm 6, 19 ^{cv} Cf. par exemple Dt 29, 27; Ex 32, 21; Ez 33, 2
^{cvi} Cf. Dt 17, 6; Dt 19, 15; Jn 8, 16–17 ^{cvi} Ez 33, 11

^{eu}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 520-522. ^{ev}Paul Diacre, *Historia Langobardorum* II, 28: *omni bestia crudelior*

Item 11 (16 MGH)

Nous avons soin de te mettre en garde avec larmes et grand gémississement du cœur, fils Haistulf – si tant est que tu doives être appelé « fils », toi qui as commis un meurtre funeste de manière si cruelle. Tu as de fait tué ton épouse, une partie de ton corps, qui t'était unie par un mariage légitime, sans raison de provoquer sa mort, alors qu'elle ne te résistait pas, alors qu'elle n'attentait en aucune manière à ta vie. Tu ne l'as pas trouvée en train de commettre un crime avec un autre homme, mais, poussé par le diable, enflammé d'une folie impie, plus cruel que toute bête, tu l'as tuée de ton glaive, d'une manière particulièrement atroce, à la manière des brigands. 5

Et maintenant, après sa mort, tu ajoutes *l'iniquité à l'iniquité*, détestable pilleur de tes fils, toi qui n'as pas épargné leur mère et as rendu tes fils orphelins, tu veux faire retomber sur elle la cause de sa mort après sa mort par un seul témoin, meurtrier réprouvé. Alors que ni le saint Évangile ni aucune loi, divine ou humaine, ne condamnent ou justifient quelqu'un par le témoignage d'un seul témoin convenable – à plus forte raison ne peuvent-ils le faire par ce témoin infâme et scélérat au plus haut degré. Elle n'aurait pas dû, de son vivant, être condamnée, pas plus que tu ne pourras, après sa mort, être disculpé. 10 15

Le chef d'accusation du crime aurait dû être auparavant examiné avec soin, de façon précise, dans la vérité, et si alors elle avait été trouvée coupable, ta femme aurait dû recevoir le châtimeur de la peine selon le cours de la loi. Et si par ailleurs avait été vrai – à Dieu ne plaise ! – ce qu'a dit mensongèrement cet adultère, après huit ans, une fois la pénitence menée jusqu'à son terme, tu aurais peut-être pu la répudier en ayant démontré la véracité du chef d'accusation, si tu l'avais voulu ; cependant, tu n'aurais en aucune manière dû la tuer. Dieu ne veut pas en effet la mort du pécheur, mais qu'il se tourne vers la pénitence et vive. 20 25

Idcirco placeat tibi concilium nostrum et fac hoc quod tibi melius et leuius uideri potest. *Miserere animae tuae*^{cviii}, ut non sis tuus tibimetipsi homicida. Relinque quapropter, rogamus te, hoc malignum saeculum, quod te traxit ad tam inmanissimum peccati facinus. Ingredere in monasterium, humiliare sub manu^{cix} 25 abbatis, multorumque fratrum precibus suffragare. Obserua cuncta simplici animo quae tibi fuerint imperata, si forte ignoscat infinita Dei bonitas peccatis tuis, et refrigescat anima tua, priusquam crucieris perpetuis flammis. Hoc tibi melius et leuius esse certissime scias.

Sin autem penitentiam publicam permanens in domo tua uel in hoc mundo 30 uis agere, quod tibi grauius et durius et peius esse non dubites, ita ut agere debeas, te exhortamur. Omnibus diebus quibus uixeris penitere debes : uinum et omnem siceram non bibas^{cx}, carnem nullo umquam tempore comedas praeter pascha et diem natalis Domini. In pane et aqua et sale penite. In ieiuniis, uigiliis, orationibus et elemosinis omni tempore perseuera. Arma numquam cingere nec 35 causam in quolibet loco litigare praesumas. Uxorem numquam ducas, nec concubinam habeas, nec adulterium committas. In balneo numquam lauare presumas, nec conuiuuiis laetantium commiscere. In ecclesiis segregatus ab aliis christianis post ostium et postes humiliter te ponas, ingredientium et egredientium te suppliciter orationibus commendes. A communionem sacri corporis et sanguinis Christi 40 cunctis diebus uitae tuae indignum te existimans abstineas ; in ultimo tamen

^{cviii} Si 30, 24 ^{cix} Cf. Gn 16, 9; Ps 105, 42 (LXX); 1 P 5, 6 ^{cx} Dt 29, 6; Jg 13, 4 ; 7 ; 14; Lc 1, 15

Puisse donc notre conseil t'agréer, et fais ce qui pourrait te sembler le plus favorable et le plus supportable. *Aie pitié de ton  me*, afin de ne pas être à toi-même ton propre meurtrier. Laisse pour cela, nous t'en prions, ce siècle malin, qui t'a entraîné vers un si monstrueux crime du péché. Entre au monastère, humilie-toi sous la main de l'abbé, et dans les prières de nombreux frères trouve un soutien. Suis avec simplicité d' me tout les ordres susceptibles de t'avoir été donnés, pour le cas où l'infinie bonté de Dieu puisse te pardonner tes péchés, et pour le cas où ton  me puisse gagner en apaisement, avant que tu ne souffres la torture des flammes éternelles. Sache de la façon la plus sûre que c'est là ce qui est pour toi le plus favorable et le plus supportable.

Si au contraire tu veux accomplir une pénitence publique en restant dans ta maison ou bien dans ce monde¹²⁵ – ce dont tu ne dois pas douter que cela sera plus accablant, plus dur et plus rude pour toi – nous t'exhortons à agir ainsi. Tous les jours que tu vivras, tu dois faire pénitence : ne bois pas de vin ni d'aucune boisson fermentée, ne mange de viande à aucune occasion en dehors de la Pâque et du jour de la naissance du Seigneur. Fais pénitence au pain, à l'eau et au sel. Pers v re en tout temps dans les jeûnes, les vigiles, les oraisons et les aumônes. Ne compte pas ceindre un jour des armes ni disputer une affaire à quelque sujet que ce soit. Ne prends jamais femme, n'aie pas de concubine, ne commets pas d'adultère. Ne compte pas te laver un jour aux bains publics¹²⁶, ni te mêler aux banquets de ceux qui se r jouissent¹²⁷. Tiens-toi dans les  glises séparé des autres chrétiens avec humilité, derrière l'entrée et les portes¹²⁸, remets-toi en

¹²⁵ à savoir, le monde séculier.

¹²⁶ La tradition des bains publics s'était perpétuée en Italie depuis l'Antiquité; durant le haut Moyen âge, ils constituaient un lieu de sociabilité où se retrouvaient les nobles lombards : Paolo SQUATRITI, *Water and Society in Early Medieval Italy : AD 400-1000*, Cambridge (UK)/New York, Cambridge University Press, 1998, p. 45, 49.

¹²⁷ Le jeûne au pain et à l'eau, sans porter les armes et à l'écart de la communauté, est déjà prescrit dans le pénitentiel de Colomban en cas d'homicide : Cyrille VOGEL, *Le p cheur et la pénitence au Moyen  ge*, Chrétiens de tous les temps 30, Paris, Les  ditions du Cerf, 1969, p. 68.

¹²⁸ L'interdiction pour le pénitent d'entrer dans l' glise était effective lors de la pénitence publique : DRISCOLL, *op. cit.*, p. 78.

exitus uitae tuae die pro uiatico, si merueris et si sit qui tibi tribuat, tantummodo uenialiter ut accipias, tibi concedimus.

Sunt et alia multa, quae tibi durius et satis acrius erant, iuxta tam magnum pondus peccati, infelix, adicienda; sed si haec omnia, quae supra misericorditer dicta sunt, perfecto corde Domino auxiliante feceris et custodieris^{cxv}, confidimus
 45 de immensa Dei clementia remissionem te tuorum habiturum peccatorum; et secundum boni iustique pastoris^{cxii} imperantis iussionem absoluat te sancta ecclesia ab hoc uinculo peccati in terris, ut sis per ipsius gratiam, qui eam sanguine suo adquisiuit^{cxiii}, solutus in caelis^{cxiv}. Sin autem aliter feceris et sanctae matris
 50 ecclesiae tam salubrem admonitionem despexeris, ipse tibi sis iudex et in laqueo diaboli^{cxv}, quo inretitus teneris, permanebis. *Sanguis tuus super caput tuum*^{cxvi}; nos alieni a consortio tuo, pro aliorum filiorum Dei salute ipso opitulante omni sollicitudine intenti innitimur desudare et Domini attentius misericordiam cotidie implorare, qui cum patre et Spiritu sancto uiuit et regnat Deus in trinitate
 55 perfecta per omnia secula seculorum. Amen.

^{cxv} Cf. par exemple Dt 28, 13; Ez 37, 24; Lv 26, 3 ^{cxii} Cf. Jn 10, 1–18 ^{cxiii} Ac 20, 28 ^{cxiv} Cf. Mt 16, 19; Mt 18, 18; Jn 20, 23 ^{cxv} Cf. 1 Tm 3, 7; 1 Tm 6, 9 ^{cxvi} Cf. par exemple 2 S 1, 16; Mt 23, 35; Mt 27, 25

¹²⁹ L' *Admonitio generalis* XXXIV indique que la réconciliation canonique ne pouvait être accordée qu'au moment de la mort du pénitent: *de his qui in periculo constituti sunt et conuertunt se ad deum, ut canonice inquirant reconciliacionem, et canonice reconcilientur*: «Au sujet de ceux qui sont en danger de mort et se tournent vers Dieu: qu'ils demandent la réconciliation de façon canonique, et que de façon canonique ils soient réconciliés». Voir pour le texte *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, éd. établie par Hubert MORDEK, Klaus ZECHIEL-ECKES et Michael GLATTHAAR, trad. par Michael GLATTHAAR, MGH. Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi, 16, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2012, p. 198-199, cité par DRISCOLL, *op. cit.*, p. 72.

suppliant aux oraisons de ceux qui entrent et de ceux qui sortent. Abstiens-toi de la communion au corps et au sang sacrés du Christ tous les jours de ta vie, en t'en estimant indigne ; cependant, au dernier jour de ta vie, nous te l'accordons 50 en guise de viatique, si tu la mérites et s'il y a quelqu'un pour te la donner, à condition seulement que tu la reçoives à la façon de celui qui est pardonné¹²⁹ .

Il existerait aussi, malheureux, de nombreuses autres prescriptions à ajouter, qui auraient été pour toi plus dures et bien plus rigoureuses, en conformité avec le si grand poids de ton péché ; mais si tu fais et observes d'un cœur parfait¹³⁰ , avec 55 l'aide du Seigneur, tous ces points qui ont été évoqués plus haut avec miséricorde, nous avons la ferme confiance que tu obtiendras de l'immense clémence de Dieu la rémission de tes péchés ; et puisse, selon l'ordre que donne le pasteur bon et juste, la sainte Église t'absoudre de ce lien du péché sur Terre afin que tu sois, par la grâce de celui qui l'a acquise par son sang, délié dans les cieux. Si au contraire 60 tu te comportais autrement et que tu méprisais l'avertissement si salutaire de la sainte mère Église, sois toi-même ton juge, et tu demeureras dans les filets du diable, par lequel tu es tenu enchaîné. *Que ton sang retombe sur ta tête* ; nous, étrangers à ton sort, nous nous donnons de la peine en permanence, de toutes nos forces, pour le salut des autres fils de Dieu – lui-même nous porte secours – 65 , et pour implorer la miséricorde du Seigneur chaque jour avec davantage de sollicitude, lui qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit, Dieu dans la Trinité parfaite pour les siècles des siècles. Amen.

¹³⁰ À titre d'exemple, l'essentiel de la pénitence était constitué pour Alcuin par le sentiment intérieur, même si le pécheur devait également s'abstenir de reproduire ses péchés : *ibid.*, p. 162.

Item 12 (28 MGH)

DOMINO CHRISTIANISSIMO ET GLORIOSISSIMO KAROLO IMPERATORI
FELICISSIMO AUGUSTO^{ew}.

Praecipere nobis dignati estis, ut aut per nostra scripta aut per nos ipsos cognoscatis, qualiter nos et suffraganei nostri doceamus et instruamus sacerdotes
5 Dei et plebem nobis commissam de baptismi sacramento et caeteris quae circa baptismum caelebrantur. Deinde si in hoc quod praedicamus, nos ipsos custodiamus. Quae omnia sicut difficilia sunt et ardua ad cognoscendum, ita quoque perplexa et laciniosa ad innotescendum, praecipue nobis, quos et tenuitas ingenii angustat et magnitudo rei ita opprimit ut interuendum sit quam leuandum^{ex}.
10 Sed quia ille iussit qui nec falli potest tergiuersatione, nec contempni silentio, aggrediendum est opus, et iuxta facultatem uirium exponendum quod in regenerationis sacramento percepimus tenendum. Quicquid autem secus quam decet a nobis profertur, non est causa temeritatis, sed timiditatis : quia ei respondemus ad cuius interrogationem tacere non audemus. Illi scientiam nostram offerimus qui
15 magis solet docere quam reprehendere ; cuius reprehensio uita est saluberrima ut magis quisque ex ea erudiatur quam confundatur^{cxvii} ; cuius eruditio ad sermonis sui consortium cunctos clementer inuitat, iniuste nullum deterret. Vestrae ergo constantissimae modestiae freti fauore, in quantum adtingere de his rebus possumus, licet parum digne possimus dicere, exponimus quod nobis iussum fuisse a uobis aduertimus, maxime uerbis sanctorum patrum ex diuersis opusculis
20

^{cxvii} Rm 9, 33; Rm 10, 11; 1 P 2, 6

^{ew}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: Susan A. KEEFE, *Water and the Word II. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, t. 2, Publications in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2002, p. 353-355, 384. ^{ex}Jérôme de Stridon, *Prologus Eusebii Hieronymi in libro Ezrae: magnitudo oneris impositi ita ceruices premit ut ante sub fasce ruendum sit quam leuandum*

Item 12 (28 MGH)

AU TRÈS CHRÉTIEN ET TRÈS GLORIEUX SEIGNEUR CHARLES, AUGUSTE
EMPEREUR TRÈS HEUREUX.

Vous avez daigné nous ordonner de vous faire savoir, par nos écrits ou bien
par nous en personne, comment nos suffragants et nous enseignons et instrui- 5
sons les prêtres de Dieu ainsi que le peuple qui nous a été confié à propos du
sacrement du baptême et des autres rites afférents au baptême, puis de vous faire
connaître si nous gardons nous-mêmes ce que nous prêchons. Et tous ces points
sont aussi difficiles et ardu à connaître qu’obscur et tortueux à faire savoir –
particulièrement pour nous, qu’à la fois étroit la pauvreté de l’esprit et écrase
l’ampleur de la tâche au point de devoir ployer sous le faix avant de le soulever¹³¹. 10
Mais parce que l’a ordonné celui qui ne peut être ni trompé par un subterfuge,
ni méprisé par le silence, il nous faut entreprendre cette œuvre et exposer selon
la capacité de nos forces ce qui nous a paru nécessaire à la compréhension du
mystère de la régénération. Et tout point formulé de notre part autrement que
ce qu’il convient l’est non par témérité mais par timidité, parce que nous répon- 15
dons à celui dont l’interrogation exclut que nous osions garder le silence. Nous
offrons notre savoir à cet homme vénérable qui a coutume d’enseigner davan-
tage que de blâmer, lui dont le blâme est vie tout à fait salutaire, au point que
chacun en est davantage instruit que confondu ; lui dont l’instruction invite avec
clémence tout le monde à partager sa parole sans en détourner personne injus- 20

¹³¹ Nous lisons ici la leçon *sub fasce ante ruendum* établie par E. Dümmler et non le seul *interuendum* établi par S. Keefe. La leçon d’E. Dümmler correspond en effet au texte de Jérôme, qui emploie l’expression dans un prologue dont la teneur est proche de celle de l’épître dédicatoire de Leidrat, tandis qu’*interuendum* n’est pas une forme attestée. La boucle fermant le *a* du mot *ante* est de fait peu lisible sur le manuscrit, numérisé à l’adresse suivante : [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10546781r#\(f.136 r\)](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10546781r#(f.136%20r)). Sur les quatre manuscrits transmettant la lettre, Paris, BnF, *Latin 1008* porte *subfrasce* (*add.*) et Barcelona, Biblioteca Universitaria, 228 porte *subfasce* (*add.*). Seul Paris, BnF, *Latin 12262* ne transmet pas la leçon *ante ruendum* dans l’édition de S. Keefe (*ibid.*, p. 354) ; E. Dümmler lit toutefois *ante ruendum* sans ajouter de leçon dans son apparat (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 539).

sumptis. Et priusquam ad caetera ueniamus, libet pauca de his quae ab exordio mundi ad potentiam baptismi pertinentia prefigurata sunt ponere, et natiuitatis secundae, immo in Christo primae, digerere sacramenta, ac deinceps de ceteris rebus tractare, maxime quia dicitis uos uelle cognoscere qualiter doceamus et
 25 instruamus plebem et sacerdotes.

[.....]

Ecce haec iuxta exiguitatem sensus nostri ad interrogata respondimus breuiter, significantes quomodo plebem nostram doceamus et ea quae docemus qualiter nos ipsi custodiamus. Nunc autem maximas uobis referimus gratias, constantissime et gloriosissime imperator, semper felix, optimaе, auguste, qui nos
 30 pia uestra sollicitudine tanquam dormientes excitatis^{cxviii} et torporem mentis nostre excutitis^{ey} et ad sanctum exercitium prouocatis, quasi cum propheta sanctae dicentes ecclesiae, pro cuius defensione uos dominus Iesus Christus conseruare dignatur : *Excutere de puluere, consurge, sede Hierusalem^{cxix}* , ad cuius fastigium in sempiterna gloria participandum uos, ut pote carissimum membrum
 35 eius, perducere dignetur, transferendo de regno ad regnum, *rex regum et dominus dominantium^{cxx}* .

^{cxviii} Cf. par exemple Ps 77, 65 (LXX); Rm 13, 11; Ep 5, 14 ^{cxix} Is 52, 2 ^{cxx} 1 Tm 6, 15

^{ey}Théodulf d'Orléans, item 16: *ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absoluendarum utilitatem ualeant excitari*; Magnus de Sens, item 17: *nos de somno stultitiae uel insipientiae excitare dignati fuistis*

tement. Confiants donc en la faveur de votre très constante modération, autant qu'il nous est possible d'atteindre ces sujets, bien que nous ne puissions nous exprimer que trop peu dignement, nous exposons ce qui a attiré notre attention relativement à l'ordre que vous nous avez donné, essentiellement par les mots des saints Pères tirés de divers ouvrages. Et avant que nous en venions au reste, il est bon de présenter un petit nombre de ces éléments qui depuis le commencement du monde ont été des préfigurations relatives au pouvoir du baptême¹³² ainsi que de décrire les sacrements de la seconde naissance, ou plutôt de la première dans le Christ¹³³, et de traiter ensuite des autres sujets, particulièrement parce que vous affirmez que vous vouliez savoir comment nous formons et instruisons le peuple et les prêtres¹³⁴.

[.....]

Voilà que nous avons brièvement répondu selon l'exigüité de notre entendement aux questions qui nous étaient posées, en indiquant de quelle façon nous enseignons notre peuple, ce que nous enseignons et la manière dont nous l'observons nous-mêmes. À présent nous vous présentons d'infinis remerciements, très constant glorieux empereur, toujours heureux, excellent, auguste; vous qui par votre pieuse sollicitude nous éveillez, nous qui sommes comme endormis; vous qui secouez la torpeur de notre esprit et appelez à la pratique de la sainte manœuvre, disant, à l'instar des prophètes de la sainte Église pour la défense de laquelle le seigneur Jésus-Christ daigne vous préserver : *Secoue ta poussière, lève-toi, assieds-toi, Jérusalem*, pour participer à son élévation dans une sempiternelle gloire; en tant que son très cher membre, que le *roi des rois et Seigneur des seigneurs* daigne vous conduire à destination, vous faisant passer du royaume au Royaume.

¹³² Le premier chapitre du traité évoque la création du monde et cite plusieurs versets vétérotamentaires où sont évoquées ses eaux.

¹³³ Le baptême était considéré comme une renaissance : Peter CRAMER, *Baptism and Change in the Early Middle Ages : c.200-c.1150*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 20, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1993, p. 173. Voir, à ce propos, le commentaire de la lettre, p. 238, ainsi que le chapitre 4.

¹³⁴ Leidrat traite de la conduite des prêtres dans le chapitre XI de son traité.

Item 13 (29 MGH)

DOMINO GLORIOSISSIMO ET VERE PISSIMO IMPERATORI ET IN CHRISTO VICTORI AC TRIUMPHATORI, INVICTISSIMO SEMPER AUGUSTO LEI-
DRADUS, LICET INDIGNUS, DIVINA TAMEN DISPENSATIONE ET VESTRA
MISERATIONE LUGDUNENSIS ECCLESIAE EPISCOPUS^{ez}.

5 Christianissima et admirabilis religio uestra atque in Deum ardentissima fi-
des, diuina inspiratione adtacta et piissima sollicitudine permota, iussit nuper
aliquid nos de sacramentis nostrae renouationis et regenerationis ad uestras sa-
gacissimas inquisitiones respondere. Ad quas nos nihil condignum intelleximus,
nisi quod nec respondere facilitatis nec dissimulare facultatis nostrae esse per-
10 speximus. Tandem licet ad neutrum idonei iuxta exiguitatem tamen ingenio-
li fidei nostrae rationem confidenter uobis, iuxta quod sensimus, patefecimus,
prudentissimo utique iustissimo atque piissimo dictorum iudici.

Vos autem, consueta bonitate auditis responsionibus nostris, quas nos abs-
que reprehensione utique dicere non potuimus, iuxta benignitatem uestram, qua
15 cunctos mortales anteitis, tamquam uobis placitas laudare dignati estis. Nec ta-
men inter haec negastis nobis affluentissimam eruditionem uestram, quominus
iudicaretis, quod in his, ad quae uos au dius audienda parabatis, nostra imperitia
minime satisfecerit. Tunc demum non tam imperiali quam paterna ammonitione
innotescere nobis dignati estis minus nos dixisse de abrenunciatione diaboli et ea-
20 rum, quae eius sunt rerum, quam uestra pietas optabat. Intelleximus itaque post
uestram benignissimam ammonitionem, quia de operibus et pompis diaboli mul-
tiplicius respondendum erat, quam de ceteris rebus; quoniam per ea cupiditates
et per cupiditates scandala mundi crebrescunt et crescunt cotidie et, quod peius

^{ez}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*,
op. cit., p. 540-541.

Item 13 (29 MGH)

AU SEIGNEUR TRÈS GLORIEUX, À L'EMPEREUR RÉELLEMENT TRÈS PIEUX, VAINQUEUR ET TRIOMPHATEUR DANS LE CHRIST, ABSOLUMENT INVAINCU, TOUJOURS AUGUSTE, LEIDRAT, QUOIQU'INDIGNE, GRÂCE À LA VOLONTÉ DIVINE ET À VOTRE COMPASSION ÉVÊQUE DE L'ÉGLISE DE LYON.

5

Votre très chrétienne et admirable piété, ainsi que votre très ardente foi en Dieu, touchée par l'inspiration divine et entièrement mue par une très pieuse sollicitude, nous a récemment ordonné de formuler quelque réponse à vos très subtiles questions à propos des sacrements de notre rénovation et régénération. À ces questions nous n'avons rien entendu qui soit tout à fait convenable, si ce n'est que nous avons clairement perçu qu'il ne revenait ni à notre légèreté de répondre, ni à notre capacité de taire ces points. En fin de compte, bien que nous ne convenions à aucune de ces alternatives, nous vous avons dévoilé avec confiance, selon la petitesse de notre humble esprit, la définition de notre foi selon ce que nous avons perçu – vous qui êtes le très sage, naturellement très juste, et très pieux juge de nos propos.

10

15

Quant à vous, après avoir, avec votre bonté habituelle, écouté nos réponses – que nous n'avons assurément pu formuler sans critique –, vous avez daigné louer conformément à votre bienveillance, par laquelle vous devancez l'ensemble des mortels, celles qui vous ont plu. Et cependant vous ne niez pas avoir jugé que, parmi ces réponses en question, notre impéritie avait bien peu satisfait votre très abondant savoir au sujet des éléments que vous vous prépariez à entendre avec une grande avidité. Alors seulement vous avez daigné nous faire savoir par une mise en garde non pas tant impériale que paternelle que nous avions moins traité de la renonciation au diable et des éléments qui la concernent que ne le souhaitait Votre Piété. C'est pourquoi nous avons compris d'après votre très bienveillant rappel qu'il nous fallait répondre de façon plus approfondie à propos des œuvres

20

25

est, inter ecclesiae rectores et rei publicae administratores discordiae oriuntur et,
25 quod adhuc horum est pessimum, inter doctores et auditores odia se interserunt,
inimicitiae concitantur, detractioes agitantur.

Vestram itaque sapientissimam ammonitionem omni amore amplexati, ualde
admirati sumus profunditatem uestrae sanctae considerationis. Inter haec igitur
cum, ingenioli nostri praepediente tarditate, non satis aduertere potuissemus,
30 utrum ista uestra laudabilis ammonitio responsionem a nobis uellet an tantum-
modo nostram nobis inperitiam cognoscendam commendare, hac ambiguitate
suspensi, nullum probabilius consilium, ut nobis tamen uisum est, repperire po-
tuimus, quam ut ea, quae per uos cognouimus non legitime a nobis fuisse respon-
sa prius, iuxta pusillitatem sensus nostri, in quantum uidebatur explicarem; ac
35 deinceps his litterulis serenissimae clementiae uestrae indicarem, quae dubita-
tio uel potius quae necessitas nos artauerit ad scribendum ea, quae in prioribus
responsionibus nostris minus fuisse per uos cognouimus. Deinde gloriosissimo
conspectui uestro destinatis si secundum iussionem uestram fecimus aut non,
ecce adsunt in conspectu gloriae uestrae et ea, quae in prioribus minus fuerunt
40 et quare nunc ea scribere et transmittere ausi, immo coacti sumus.

Quodsi ea aliquatenus uestrae uoluntati conuenientia iudicatis, secundum in-
deficientem thesaurum bonitatis uestrae id facitis. Sin autem uana et minus uti-
lia, sicut forsitan sunt, nos nouimus et confitemur multitudinem id promereri
inperitiae nostrae, qui uestram uoluntatem et tenorem seruitutis nostrae minus
45 aduertere possumus. Quamquam et si aduertamus, nequaquam simus idonei ad

et pompes du diable qu'à propos des éléments restants, puisque par elles s'accroissent et croissent chaque jour les désirs et, par les désirs, les scandales du monde; et – ce qui est pire – entre les dirigeants de l'Église et les administrateurs des affaires de l'État naissent les discordes; et – bien pire encore que les points soulevés jusqu'ici – entre les maîtres et les élèves les aversions s'insinuent, les inimitiés sont soulevées, les calomnies sont lancées.

C'est pourquoi, nous étant attaché à votre très sage mise en garde par tout notre amour, nous avons vivement admiré la profondeur de votre sainte réflexion. Parmi ces éléments-là donc, parce que la lenteur de notre humble esprit nous entravait, nous n'avons pu suffisamment discerner si cette louable mise en garde qui est la vôtre appelait une réponse de notre part, ou nous recommandait seulement de reconnaître notre ignorance; maintenu dans l'incertitude par ce doute, nous n'avons pu trouver aucune résolution plus probante – comme toutefois nous l'a paru celle-ci – que de développer selon la petitesse de notre entendement, autant qu'ils paraissaient devoir l'être, les éléments dont nous avons appris par votre intermédiaire qu'ils ne constituaient pas dans un premier temps une réponse adéquate de notre part; et d'indiquer ensuite par l'humble lettre que voici à Votre sérénissime Clémence quel doute ou plutôt quelle nécessité nous a contraint à écrire ces points dont dans nos réponses antérieures nous avons appris par votre intermédiaire qu'ils étaient moins développés. Enfin, par votre très glorieux regard, vous décidez si nous avons agi selon votre ordre ou non; voici que se présentent au regard de Votre Gloire à la fois les éléments moins développés dans nos écrits antérieurs et la raison pour laquelle à présent nous avons osé les écrire et les transmettre -- ou plutôt, nous avons été contraint de le faire.

Que si vraiment vous jugez ces écrits conformes à votre volonté dans une certaine mesure, agissez à ce sujet selon l'inépuisable trésor de votre bonté. Si en revanche vous les jugez vains et trop peu utiles, comme ils le sont peut-être, nous, nous le reconnaissons, et nous avouons que l'importance de notre impéritie le mérite, nous qui ne pouvons que trop peu discerner votre volonté et le cours

respondendum uestrae tam subtilissimae et inimitabili inuestigationi, tamen oramus, ut uos non lateat, quae nos causa compulerit ad scribendum de his, quae uestra nos clementia et paterna sollicitudine ammonente, cognouimus minus fuisse in prioribus illis responsionibus.

de notre servitude. Et si du reste nous les discernions, nous ne conviendrions nullement pour répondre à votre enquête si subtile et sans pareille; cependant nous prions que ne vous soit pas inconnue la cause qui nous a poussé à vous écrire à propos de ces éléments dont, après la mise en garde que nous adressa 60
Votre Clémence et Votre paternelle Sollicitude, nous avons appris qu'ils étaient moins développés dans ces réponses antérieures.

Item 14 (30 MGH)

SUMMO KAROLO IMPERATORI LEDRADUS, EPISCOPUS LUGDUNENSIS, SALUTEM^{fa}.

Domine mi, gloriosissime, constans et sacer imperator, supplico clemencie celsitudinis uestre ut hanc breuem suggestiunculam meam uultu serenissimo audiatis, quatinus que hic inserta sunt, piissime prudencie uestre nota fieri queant
5 et intencio mee postulacionis ab ingenua clemencia uestra reminiscatur.

Olim me exiguiusimum famulorum uestrorum ad regimen ecclesie Lugdunensis destinare uoluistis, cum ego huic officio impar existerem et indignus. Sed uos qui non attenditis hominum merita, sed uestram solitam clemenciam, egistis
10 de me sicut ineffabili pietati placuit nullo existente merito meo, quo tempore ad praefatam ecclesiam regendam micteretis et nominare michi dignati estis quaedam negligencias que in supradicta ecclesia perpetrare noscebantur; pro qua re me ammonere me dignati estis ut ego sollicitudinis curam gererem ut et perpetrare negligencie emendarentur et perpetrande uitarentur. Erat enim tunc dic-
15 ta ecclesia multis in rebus destituta interius exteriusque tam in officiis quam in edificiis uel in ceteris ecclesiasticis ministeriis.

Ego quoque, humillimus seruulus uester, postquam ibidem perueni, que cum Dei adiutorio et uestro peregi, dignemini audire. Quoniam ut inspector conscientiarum^{fb} Dominus omnipotens michi testis est, non tali intencione ea uobis pa-

^{fa}Nous reproduisons l'édition d'A. Coville: Alfred COVILLE, *Recherches sur l'histoire de Lyon du V^{ème} siècle au IX^{ème} siècle, 450-800*, Paris, A. Picard, 1928, URL : https://archive.org/details/Coville_ed_Leidrade, p. 283-287. ^{fb}Augustin d'Hippone, *Sermones ad populum*, 306E (Dolbeau 18, Moguntinus 50) 2: *inspector conscientiae*

Item 14 (30 MGH)

AU TRÈS GRAND EMPEREUR CHARLES, LEIDRAT, ÉVÊQUE DE LYON,
SALUT.

Mon seigneur très glorieux, constant et saint empereur, j'adresse cette supplique à la clémence de Votre Grandeur en lui demandant d'écouter mon bref et modeste rapport¹³⁵ avec un très serein visage, afin que les points ici introduits puissent être connus de Votre très pieuse Prudence, et que la visée de ma demande se rappelle à votre clémence naturelle¹³⁶.

Vous avez autrefois voulu m'affecter, moi, le plus petit de vos serviteurs, à la direction de l'Église de Lyon, bien que moi, je fusse incapable et indigne de remplir cet office. Mais vous, qui ne prenez pas garde aux mérites des hommes mais à votre seule clémence, vous avez agi à mon égard comme il a paru bon à Votre ineffable Piété, alors que je n'avais nul mérite. Vous m'avez alors envoyé diriger l'Église susmentionnée et vous avez daigné me nommer certaines négligences que l'on savait y avoir été commises ; pour cette raison, vous avez daigné me rappeler que moi, je devais employer le soin de ma sollicitude à la fois à corriger les négligences commises et à éviter qu'elles ne fussent commises. Ladite Église était alors en effet en état d'abandon en de nombreux domaines, intérieurs et extérieurs, aussi bien sur le plan des offices que sur celui des édifices ou des autres services ecclésiastiques.

Daignez donc entendre ce que moi, votre modeste serviteur très humble, après mon arrivée ici, j'ai mené à bien avec l'aide de Dieu et la vôtre. Non pas que – celui qui sonde les consciences, Dieu tout-puissant, m'en est témoin – je

¹³⁵ Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) montre que le nom *suggestiuncula* ne connaît qu'une occurrence avant son emploi par Leidrat : il se trouve dans une lettre (XI Divjak) de Consentius à Augustin.

¹³⁶ Selon M. Rubellin, Leidrat souhaitait obtenir une décharge pour des raisons de santé : Michel RUBELLIN, « Lyon aux temps carolingiens », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 133-177, URL : <https://books.openedition.org/pul/19188> (visité le 18/04/2021), p. 149.

20 tefacio que dicturus sum, ut propterea in rebus augeri merear, neque aliquid tale in cogitatione mea composui ut acquisitionis michi occasio sit, sed idcirco hec suggero quoniam quotidie exitum a rebus humanis suspicor propter infirmitatem meam et incessanter de morte suspectus sum. Et ideo hec suggero ut cum benignissimis auribus uestris presentata fuerint et clementer inspecta, in
25 posterum diuina uestra mansuetudo prouideat, si qua bene et secundum uoluntatem uestram gessi, post meum discessum non defficiant aut pereant, sed potius proficiant et permaneant.

Denique postquam secundum iussionem uestram saepedictam ecclesiam suscepimus, iuxta uires paruitatis mee, omni industria egi ut clericos officiales habere
30 potuissem, sicut iam. Deo fauente, ex magna parte habere uideor. Et ideo officio pietatis uestre placuit, ut ad petitionem meam michi concederetis unum de Metensi ecclesia clericum, per quem, Deo iuuante et mercede uestra annuente, ita in Lugdunensi ecclesia instauratus est ordo psallendi, ut iuxta uires nostras secundum ritum sacri palatii omni ex parte agi uideatur quicquid ad diuinum
35 persoluendum officium ordo exposcit. Nam habeo scholas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi ut etiam alios erudire possint. Preter hec, habeo scholas lectorum, non solum qui officiorum lectionibus exercentur, sed etiam qui in diuinorum librorum meditatione spiritalis intelligencie fructus consequuntur. Ex quibus nonnulli de libro euangeliorum sensum spiritalem iam ex parte adipisci
40 possunt. Alii adiuncto libro etiam apostolorum, plerique uero librum prophetarum secundum spiritalem intelligenciam ex parte adepti sunt. Similiter libros Salomonis uel libros Psalmorum atque etiam Iob. In libris conscribendis in eadem ecclesia, in quantum potui, elaboraui. Similiter uestimenta sacerdotum et ministeria procuraui.

vous dévoile les éléments que je suis sur le point de mentionner dans l'intention de mériter ainsi que d'enrichir mes biens, ni que j'aie médité quelque projet qui me donne l'occasion d'en tirer profit ; mais je vous expose ce rapport pour la raison que je présume chaque jour de quitter les affaires humaines en raison de ma maladie, et que j'ai incessamment présumé de ma mort. Et je vous expose ce rapport afin que, une fois ce dernier présenté à vos très bienveillantes oreilles et examiné avec clémence, Votre divine Bonté pourvoie à l'avenir à ce que, si j'ai fait quelque bien et que j'ai agi selon votre volonté, ces dispositions après mon départ ne régressent ni ne disparaissent, mais que plutôt elles progressent et demeurent sans cesse.

Finalement, après avoir reçu selon votre ordre l'Église maintes fois évoquée, j'ai agi avec toute mon application, dans la mesure des forces de ma petitesse, afin de pouvoir disposer de clercs chargés de chanter l'office, comme c'est désormais le cas : il me semble qu'avec la faveur de Dieu, elle en est dotée en grande partie. Et pour mener cela à bien, il a plu à l'office de Votre Piété de m'accorder, à ma demande, un clerc de l'Église de Metz¹³⁷. Grâce à lui, avec l'aide de Dieu et le consentement de votre faveur, l'*ordo psallendi* a été établi dans l'Église de Lyon de telle sorte que, dans la mesure de nos forces, tout ce que l'*ordo* exige pour la célébration parfaite de l'office divin se voie mis en place en tout point selon le rite du palais sacré. J'ai de fait des écoles de chantres, dont la plupart des élèves sont instruits de manière à pouvoir en instruire encore d'autres. En outre, j'ai des écoles de lecteurs, qui non seulement s'exercent aux lectures des offices, mais qui, dans la méditation des livres divins, récoltent aussi les fruits de la compréhension spirituelle. Certains d'entre eux peuvent déjà atteindre en partie le sens spirituel des Évangiles ; d'autres y ont adjoint encore le livre des Apôtres, et la plupart, en vérité, sont parvenus en partie, selon l'intelligence spirituelle, à comprendre le livre des Prophètes ; et pareillement, les livres de Salomon¹³⁸, des Psaumes, et

¹³⁷ Selon G. Morin, il s'agit peut-être d'Amalaire : Germain MORIN, « Amalaire. Esquisse biographique », in : *RB* 9 (1892), p. 337-351, p. 338-340.

¹³⁸ Les livres de Salomon regroupent les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques et le livre de la Sagesse.

45 De restauracione eciam ecclesiarum, in quantum ualui, non cessauī, ita ut
eiusdem ciuitatis maximam ecclesiam que est in honore sancti Ioannis Baptiste
a nouo operuerim, et macerias ex parte erexerim. Similiter ecclesie sancti Ste-
phani tegumentum de nouo reparauī. Ecclesiam quoque sancti Nicetii de nouo
eciam reaedificaui. Similiter ecclesiam sancte Marie. Preter monasteriorum repa-
50 raciones, domus quoque episcopales inter quas unam restaurauī, que iam pene
destructa erat, quam operui. Aliam quoque domum cum solarario de nouo aedi-
ficaui et duplicaui et hanc propter uos parauī, ut si in illis partibus uester esset
aduentus, in ea suscipi possetis. Clastrum quoque clericorum construxi, in quo
nunc omnes sub uno conclauī manere noscuntur. In eadem ciuitate, alias restau-
55 rauī ecclesias : unam quidem in honorem sancte Eulalie ubi fuit monasterium
puellarum, in honorem sancti Georgii quam de nouo operui et ex parte macerias
eius a fundamentis erexi. Alia quoque domus in honorem sancti Pauli de nouo
operta est. Monasterium quoque puellarum in honorem sancti Petri dedicatum
ego a fundamentis tam ecclesiam quam domum restaurauī, ubi nunc sanctimo-
60 niales numero XXXII secundum institutionem regularem uiuentes habitare ui-

encore de Job. Je me suis efforcé, autant que j'ai pu, de faire copier¹³⁹ des livres 50
dans cette même Église. Pareillement, je me suis occupé des vêtements des prêtres
et des objets du culte.

À propos encore de la restauration des églises, autant que cela m'a été pos-
sible, je n'ai cessé de m'y consacrer, de telle sorte que j'ai fait recouvrir à neuf la 55
plus grande église de cette cité dédiée à saint Jean-Baptiste, et que j'ai en partie
fait relever ses murs¹⁴⁰. Pareillement, j'ai fait réparer à neuf le toit de l'église
Saint-Étienne. J'ai aussi fait rebâtir à nouveau l'église Saint-Nizier, ainsi que
l'église Sainte-Marie. Outre les reconstructions des monastères, j'ai fait restau-
rer les demeures épiscopales, dont une qui déjà était presque en ruine et que j'ai
fait recouvrir. J'ai aussi fait rebâtir une autre demeure et doubler sa superficie 60
avec un *solarium*; et je l'ai fait préparer pour vous afin que, s'il vous arrivait de
venir dans cette région, vous puissiez y être reçu¹⁴¹. J'ai aussi fait construire un
cloître pour les clercs, où il est connu qu'ils demeurent tous à présent en une
unique maison. Dans cette même ville, j'ai fait restaurer d'autres églises. J'ai fait
recouvrir à nouveau une église où se trouva un monastère de jeunes filles dédié 65
à sainte Eulalie, à présent dédiée à saint Georges, et dont j'ai fait en partie rele-
ver les murs depuis ses fondations. Et une autre maison, dédiée à saint Paul, a
été de nouveau recouverte. Moi, j'ai aussi fait restaurer le monastère de jeunes

¹³⁹ L. Holtz rappelle que le verbe *conscribere* suggère le travail collectif du *scriptorium* : Louis HOLTZ, « Leidrat, évêque de Lyon (798-814) : ses livres, son écriture », in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Millennio Medievale. Strumenti e studi* 34, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 315-333, p. 316.

¹⁴⁰ Les murs mentionnés désignent les murs goutterots, c'est-à-dire les murs qui soutiennent les gouttières ou les chéneaux destinés à recevoir l'eau de pluie : Jean-François REYNAUD, « Lyon à l'époque d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *Haut Moyen Âge* 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 7-33, p. 20.

¹⁴¹ Le *solarium* était un élément architectural situé en hauteur (balcon ou galerie, par exemple), caractéristique des demeures carolingiennes royales et signe de prestige : Mayke de JONG, « Charlemagne's Balcony : The *Solarium* in Ninth-Century Narratives », in : *The Long Morning of Medieval Europe : New Directions in Early Medieval Studies*, Aldershot (GB)/Burlington (US), Ashgate, 2008, p. 277-289, p. 282. Voir également à ce sujet le commentaire de la lettre, p. 256.

dentur. Monasterium quoque insule Barbare situm in medio Araris fluuii, in honorem sancti Martini dedicatum, ita restauraui ut tecta de nouo fierent et aliqua de maceriis a fundamentis erigerentur, ubi nunc monachi secundum regularem disciplinam numero XC habitare uidentur.

65 Similiter aliud monasterium in honorem sancti Ragneberti aedificatum, de nouo totum reparatum est, siue in parietibus, siue in tectis uel eciam in ecclesiis, ubi nunc monachi numero LVI secundum regularem custodiam habitant. In quibus monasteriis, unum puellarum et duo quoque monachorum, nemo antea erat qui regularem uitam imitari nosset aut uellet, propter quod plurimum laborem et
70 studium impendi ut ad hanc regularis uite obseruanciam peruenire potuissent, quo nunc peruenisse, Deo auxiliante, uidentur. Aliam quoque ecclesiam in eadem parochia, que est in honore sancti Vulbaldi, restauraui.

filles consacré à saint Pierre¹⁴², depuis ses fondations – aussi bien les églises que la demeure – ; trente-deux moniales y vivent à présent selon la doctrine de la règle¹⁴³. J’ai également fait restaurer le monastère de l’Île-Barbe, situé au milieu de la Saône, dédié à saint Martin¹⁴⁴, de façon à remettre les toits à neuf et à relever quelques pans des murs depuis les fondations ; quatre-vingt-dix moines y vivent à présent selon la discipline de la règle¹⁴⁵.

Pareillement, un autre monastère, édifié en l’honneur de saint Rambert, a été à nouveau entièrement réparé, aussi bien au niveau des murs ou des toits qu’à celui des églises. Cinquante-six moines y vivent à présent selon le respect de la règle. Dans ces monastères, un de jeunes filles et deux de moines, il ne se trouvait auparavant personne qui connaisse ou veuille suivre la vie régulière. Aussi ai-je consacré à ce point beaucoup de peine et d’efforts, afin qu’ils puissent parvenir à cette observance d’une vie régulière – à laquelle maintenant ils semblent être parvenus avec l’aide de Dieu. J’ai aussi fait restaurer une autre église dans le

¹⁴² A. Coville signale ici une interpolation issue de la tradition textuelle de Saint-Pierre, qui mentionne la fondation du monastère par Annemond et la conservation de son corps dans l’abbaye : COVILLE, *op. cit.*, p. 275. Nous rappelons dans notre commentaire la tradition quadruple de l’item 14 : *cf.* p. 236.

¹⁴³ A. Coville signale une interpolation évidente juste après cette phrase, qui mentionne les concessions au monastère de l’évêque Annemond, « comme s’il s’agissait d’un acte de privilège ou de confirmation suivant le protocole officiel ». Voir *ibid.*, p. 275.

¹⁴⁴ A. Coville signale ici une nouvelle interpolation, qui indique que le monastère aurait été récemment dédié à Martin sur ordre de Charlemagne. Il ajoute que cette interpolation rappelle des traditions locales et rapporte des informations postérieures à l’époque de rédaction du texte, évoquées dans des sources dont la fiabilité n’est pas certaine. S. Tafel écrit également en ce sens. *Cf. ibid.*, p. 276-277, 281, 511-512 et Sigmund TAFEL, « The Lyons *Scriptorium* », in : *Paleographia Latina Part. II*, dir. Wallace M. LINDSAY, t. 2, St. Andrews University publications, London, Oxford University Press, 1923, p. 66-73, p. 71-73.

¹⁴⁵ A. Coville signale ici une interpolation qui ne correspond pas au style de Leidrat, ni au style impersonnel de celle qui précède. Elle constitue « une sorte de notice historique des privilèges accordés aux abbés de l’Île-Barbe ». L’interpolation, « démesurée et déplacée », surtout dans un rapport récapitulatif, ne peut que provenir du monastère même, et est selon l’auteur postérieure au début du XIII^e siècle : COVILLE, *op. cit.*, p. 281. Elle date toutefois, selon M. Rubellin, du X^e siècle : Michel RUBELLIN, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon aux IX^e et X^e siècles », in : *Église et société chrétienne*, *op. cit.*, p. 245-275, p. 275.

Habet Leidradus episcopus ad suum opus inter totum colonicas uestitas DC-
CXXVII, absas XXXIII. Habet Amalbertus episcopus colonicas uestitas XXX, ab-
75 sas XVII. Habet Agobardus episcopus colonicas uestitas LXIII, absas III. Sunt in
domo sancti Stephani canonici numero LII; habent in beneficio colonicas uesti-
tas LXXXIII, absas L. Habet in sancto Paulo canonicos XXIII; habent in beneficio
colonicas uestitas XXII, absas XXI, et sunt pauperes numero XII, qui de supradic-
80 tis rebus accipiunt terciam portionem. Ad hospitale quoque sancti Romani, habet
colonicas uestitas XXII, absas X; et ad hospitale sancti Genesii, habet colonicas
uestitas VI, absas II. Et in monasterio uero [predicto] sancti Petri puellarum, ha-
bet colonicas uestitas CLXXXVIII, absas XLVII, et in monasterio Insule Barbare
sunt colonice uestite CV, absae LIII, et in monasterio sancti Ragneberti, habet
colonicas uestitas XL.

même diocèse, dédiée à saint Vulbas¹⁴⁶.

L'évêque Leidrat dispose en tout pour son usage de sept cent vingt-sept colonges cultivées et trente-trois vacantes. Le chorévêque Amalbertus dispose de 85
trente colonges cultivées et dix-sept vacantes. Le chorévêque Agobard dispose de soixante-quatre colonges cultivées et quatre vacantes. Il y a dans la demeure Saint-Étienne cinquante-deux chanoines : ils ont en bénéfice quatre-vingt-trois colonges cultivées et cinquante vacantes. Il y a à Saint-Paul vingt-quatre cha- 90
noines : ils ont en bénéfice vingt-deux colonges cultivées et vingt-et-une va-
cantes ; il y a douze pauvres qui reçoivent le tiers desdits biens. À l'hôpital Saint-Romain aussi, il y a vingt-deux colonges cultivées et dix vacantes. Et à l'hôpital Saint-Genis, il y a six colonges cultivées et deux vacantes. En vérité, dans le monastère susmentionné des moniales Saint-Pierre, il y a cent quatre-vingt-huit colonges cultivées et quarante-sept vacantes ; dans le monastère de l'Île-Barbe, il 95
y a cent cinq colonges cultivées et cinquante-trois vacantes ; dans le monastère Saint-Rambert, il y a quarante colonges cultivées.

¹⁴⁶ Si le style de ce dernier paragraphe est plus conforme à celui des parties authentiques du rapport, A. Coville note néanmoins une interpolation, perceptible à un grand nombre de détails, dont la mention de trois monastères à la suite des termes *in quibus monasteriis*, alors que seul le monastère dédié à saint Rambert est évoqué précédemment. L'antécédent des mots *aliam quoque ecclesiam in eadem parochua* semble du reste manquant. L'auteur en conclut que le texte, malgré l'absence de de motif permettant réellement d'en contester l'authenticité, est probablement déformé. Cf. COVILLE, *op. cit.*, p. 282.

Item 15 (31 MGH)

CARISSIME AC SUSPICIENTISSIME IN CHRISTO SANCTE SORORI LEI-
DRADUS LICET INDIGNUS LUGDUNENSIS ECCLESIE EPISCOPUS IN DOMI-
NO IESU CHRISTO SEMPITERNAM SALUTEM^{fc}.

Cognoscere dignetur prudentia almitatis tue nos iuxta donum donantis Dei^{fd}
5 uiribus corporis aliquantisper ualere et secundum quod se incerta salus propter
suspectos casus uite huius habet, de salute nostra gratias Deo debere. Deinde
secundum uires animi memores nos esse in orationibus nostris pro salute uestra
temporali et eterna. Vos quoque, si bene ualetis, et in orationibus uestris iuxta
quod de uobis confidimus memores nostri estis, immensas Deo referimus gratias
10 eo quod secundum quod desideramus esse uos constat.

Noui autem animum uestrum nuper uehementi dolore perculsum prius [ob]
mortem filii, postea fratris. Et utique tanti solatii priuatio nullo modo nos potest
sine graui dolore affici, quoniam de quorum uita gaudemus, consequenter de eo-
rum morte dolemus. Et tanto maiore tristitia cor nostrum premit cuiuscumque
15 mors, quanto maiore letitia subleuabat uita. Neque enim iura nature poenitus
extinguere possumus, ne doleamus, sed forsitan consilio meliore lenire, ut tole-
remus, ne forte contingat, ut dum amoris sequax animus pro proximo dolet ut
blandus, iudiciis diuinis efficiatur infensus. Multa enim discretionem opus est, ut
in huiusmodi damnis inter Deum iudicantem et proximum morientem equitatis
20 tenorem non relinquamus, quatenus et iustissimo iudici ingrati non existamus,
et mortuo proximo compassionis dolorem iuxta mensuram exhibeamus. Audien-
dum omnino est consilium beati Pauli apostoli dicentis : *Nolo autem uos, fratres,
contristari de dormientibus, id est morientibus, sicut et ceteri qui spem non habent*

^{fc}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmeler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*,
op. cit., p. 544-546. ^{fd}Alcuin, *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* I, 6: *Deus donator
doni sui est*

Item 15 (31 MGH)

À UNE TRÈS CHÈRE ET TRÈS ESTIMÉE SAINTE SŒUR DANS LE CHRIST, LEIDRAT, QUOI QU'INDIGNE, ÉVÊQUE DE L'ÉGLISE DE LYON, DANS LE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST SEMPITERNEL SALUT.

Que la prudence de Ta Sainteté daigne apprendre que pour nous, en vertu du don du Dieu donateur, sur le plan des forces du corps, depuis quelque temps, nous nous portons bien, et que, étant donné que la santé peut être incertaine en raison des éléments aléatoires de cette vie, nous devons rendre grâces à Dieu pour ce qui est de notre santé, et qu'elle daigne apprendre que, selon les forces de notre esprit, nous faisons mémoire dans nos prières de votre salut ici-bas et de votre salut éternel. Si vous aussi, effectivement, vous vous portez bien et que dans vos prières, comme nous le croyons fermement à propos de vous, vous faites mémoire de nous, nous rendons infiniment grâces à Dieu de ce que, manifestement, vous êtes dans l'état que nous désirons pour vous.

Or, j'ai appris que votre esprit avait été récemment frappé d'une violente douleur, en raison de la mort, d'abord celle d'un fils, puis celle d'un frère. Et assurément, la privation de si grands réconforts ne peut que nous affecter d'une douleur accablante, puisque la mort de ceux dont la vie nous réjouit, en conséquence, nous est douloureuse. Et la mort de tout être oppresse notre cœur d'une tristesse d'autant plus grande qu'était grande l'allégresse que suscitait sa vie. Nous ne pouvons en effet pas totalement faire disparaître les lois de la nature pour éviter d'éprouver de la douleur, mais peut-être pouvons-nous les adoucir par un conseil meilleur afin de les tolérer, de peur que d'aventure l'esprit, suivant son amour et connaissant la douleur pour un proche, ne se laisse gagner à devenir hostile aux jugements divins. Il est besoin de beaucoup de discernement en effet, dans des malheurs de ce genre, pour ne pas abandonner le cours de l'équité entre Dieu qui juge et le proche qui meurt, afin de ne pas nous montrer

resurrectionis^{cxxi}.

25 Aliud est enim infidelem infideliter flere mortuum, quasi ex toto perditum, quem non speret esse uicturum; aliud est fidelem fideliter mortuum interim condolere, quem non dubitat esse resurrecturum. Et quamquam, ut superius dictum est, fieri non possit, ut eius nobis non sit mors amara, cuius dulcis est uita, et hinc sit luctus humani et affectuosi cordis quasi uulnus aut ulcus, recte tamen huic sa-
 30 nando adhibentur officiose consolationes. Est enim quod sanetur, et quanto est animus melior, tanto in eo citius faciliusque sanetur. Cum igitur de carissimorum mortibus, maxime quorum sunt humane societati officia necessaria, nunc mitius, nunc asperius affligatur uita mortalium, tamen eis quos diligimus iustius congratulamur, cum moriuntur, quam toleramus, cum a fide uel bonis moribus labuntur.
 35 Quia temptatio est uita humana super terram^{cxxii}. Et: *Ve mundo ab scandalis*^{cxxiii}. Et cum mors eorum nos contristat, ipsa iterum consoletur, quia caruerunt malis, quibus in hac uita boni homines uel conteruntur uel deprauantur uel in utroque periclitantur^{fe}. Crede quia, ut mihi uidetur, ex altera parte omni morienti congratulandum est, ne forte si uixisset, peior obiisset. Sed quia id hominibus suaderi

^{cxxi} 1 Th 4, 13 ^{cxxii} Cf. Jb 7, 1 ^{cxxiii} Mt 18, 7

^{fe} Augustin d'Hippone, *De ciuitate Dei* XIX, 8: *Quod si fieri nullo modo potest, etiam hoc quo pacto futurum est ut eius nobis amara mors non sit cuius dulcis est uita? Hinc enim est et luctus quoddam non inhumani cordis quasi uulnus aut ulcus cui sanando adhibentur officiosae consolationes. Non enim propterea non est quod sanetur quoniam quanto est animus melior tanto in eo citius faciliusque sanatur. Cum igitur etiam de carissimorum mortibus, maxime quorum sunt humanae societati officia necessaria, nunc mitius, nunc asperius affligatur uita mortalium: mortuos tamen eos quos diligimus quam uel a fide uel a bonis moribus lapsos, hoc est in ipsa anima mortuos, audire seu uidere malleus. Qua ingenti materia malorum plena est terra, propter quod scriptum est: Numquid non temptatio est uita humana super terram? et propter quod ipse Dominus ait: Vae mundo ab scandalis, et iterum: Quoniam abundauit, inquit, iniquitas, refrigescet caritas multorum. Ex quo fit ut bonis amicis mortuis gratulemur et cum mors eorum nos contristet, ipsa nos certius consoletur quoniam caruerunt malis quibus in hac uita etiam boni homines uel conteruntur uel deprauantur uel in utroque periclitantur*

ingrats envers le très juste juge et de montrer envers le proche mort la douleur de compassion selon une juste mesure. Il faut absolument écouter le conseil du bienheureux apôtre Paul lorsqu'il dit : *Or je ne veux pas que vous, mes frères, vous vous affligiez au sujet de ceux qui dorment -- c'est-à-dire des morts -- comme le font les autres, qui n'ont pas d'espoir de résurrection.* 30

Une chose est en effet de pleurer sans foi le mort sans foi dont, en tant qu'il est entièrement perdu, on ne peut espérer qu'il vive¹⁴⁷ ; une autre est de prendre provisoirement¹⁴⁸ part au deuil d'un mort qui a la foi, avec foi, pour celui dont on ne doute pas qu'il ressuscitera. Et bien que, comme cela a été dit plus haut, il ne soit pas possible que ne nous soit pas amère la mort de celui dont la vie nous est douce, et dès lors que le deuil s'apparente à une blessure ou à une plaie du cœur affectueux et empreint d'humanité, cependant c'est, à juste titre, un devoir de lui appliquer des consolations pour le guérir. Il y a en effet des points à guérir, et meilleure est l'âme, plus la blessure est rapide et facile à guérir. Bien que donc, par les morts de ceux que nous chérissons le plus, surtout ceux dont les services sont indispensables à la société humaine, la vie des mortels soit frappée tantôt de façon plus douce, tantôt de façon plus dure, c'est cependant de façon plus juste que nous nous réjouissons pour ceux que nous chérissons lorsqu'ils meurent que nous ne les tolérons quand ils déchoient de la foi ou des bonnes mœurs, parce qu'est tentation¹⁴⁹ la vie humaine sur terre, et *Malheur au monde à cause des scandales!* 35 40 45

¹⁴⁷ Le verbe évoque ici la vie éternelle.

¹⁴⁸ Le deuil est provisoire dans la perspective de la résurrection.

¹⁴⁹ La Vulgate transmet le nom *militia* mais *temptatio* le remplace dans la *Vetus latina*. Le verset est abondamment cité par Augustin : voir par exemple les *Confessionum libri XIII* X, 28 ou le *De ciuitate Dei* XIX, 8. Nous soulignons cette dernière occurrence en particulier, qui se trouve dans le chapitre que cite Leidrat. Le verset est également employé par Grégoire (Voir les *Moralia in Iob* XX, 3 et XXIII, 21).

40 non potest, illud subtiliter considerandum est, quod cum omnes mortales et morituri nascamur, alii moriuntur in uteris matrum, alii mox in hanc lucem effusi; et deinceps non inuenitur qui numeretur dies aut annus, in quo non mors occurrens intercipiat uitam eius, qui adhuc uiuere uellet seque uiuere putaret.

Cum hæc igitur ita sint, diligenti consideratione mutatur, cotidianas Deo debemus grates exsoluere, quia dedit quod uiximus, quandiu uiximus, non dolere de hoc quod morimur, ultra quod numquam accepimus ut uiueremus. Quis, rogo, non moritur^{ff}? Si saluator, dator salutis et uitæ, mortuus est, quis tam stultus est, ut semper uelit uiuere, dum nouit pro nobis mortem gustasse? Vita nascimur aequales, quoequaliter morimur omnes^{fg}. Diuersa est merces post mortem, mors
50 tamen omnibus una^{fh}. Ploramus et gemimus, sed prodesse ad inuicem non ualemus^{fi}. Luctus adest oculis et nullus *fructus operis*^{cxxiv fj}, quia non reuocatur^{fk}, cum plangimus. Surda et dura est mors, nec audit nec condolet^{fl}. Nulla potestas auxiliari sibi potest. Figulus^{cxxv} ille, qui omnes de una terra plasmavit, nouit quale et quando uas frangat^{fm}. Nullum tamen illi perit, quia qui fecit de puluere, de puluere reficiet^{cxxvi fn}. Ad iussionem omnipotentis nemo potest esse rebellis^{fo}. Qui
55

^{cxxiv} Ph 1, 22 ^{cxxv} Cf. par exemple Ps 2, 9 (LXX); Sg 15, 7; Jr 18, 6 ^{cxxvi} Cf. Gn 3, 19

^{ff}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 43: *Quis, rogo, non moritur, mortem gustante salute?*

^{fg}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 49: *Nascimur aequales morimurque aequaliter omnes*

^{fh}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 51: *Diuersa est merces, funus tamen omnibus unum*

^{fi}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 55: *Ploramus, gemimus, sed nec prodesse ualemus* ^{fj}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 56: *Luctus adest oculis, est neque fructus opis*

^{fk}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 59: *Ecce uocatur amor neque iam reuocatur amator*

^{fl}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 61-62: *Quamuis clamantem refugit mors surda nec audit, / nec scit in affectum dura redire pium*

^{fm}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 73-74: *Quale placet figulo uas fictile, tale paratur; / quando placet figulo, uasa soluta ruunt*

^{fn}Grégoire le Grand, *Homiliae in Euangelia* II, 26, 12: *hominem ex puluere reficit*

^{fo}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 75: *Quod iubet omnipotens, non possumus esse rebelles*

Et quand leur mort nous attriste, elle-même est en retour consolation, parce qu'ils ont échappé aux maux qui, dans cette vie, accablent, corrompent ou menacent de l'une et l'autre façon les hommes de bien. Crois que, à ce qu'il me semble, il faut d'un autre côté se réjouir pour tout mort dans la crainte que si par hasard il avait vécu, il aurait pu disparaître plus méchant. Mais parce qu'il n'est pas possible de persuader les hommes sur ce point, il faut considérer avec subtilité le fait qu'alors que nous naissons tous mortels et destinés à mourir, certains meurent dans le ventre de leur mère, d'autres dès leur sortie à la lumière de ce monde; il ne se trouve par ailleurs ni jour ni année qui ne voie la mort se présenter et interrompre la vie de celui qui voulait encore vivre et pensait vivre encore.

Dans ces conditions, envisageons les choses attentivement sous un angle différent : nous devons rendre quotidiennement grâces à Dieu – de ce qu'il nous a donné le fait d'avoir vécu, tout le temps que nous avons vécu –, nous ne devons pas éprouver de douleur du fait que nous mourons, outre le fait que nous n'avons jamais donné notre assentiment au fait de vivre. Qui, je le demande, ne meurt pas? Si le Sauveur, le donneur du salut et de la vie, est mort, qui est assez insensé pour vouloir vivre toujours quand il sait que le Sauveur a goûté la mort pour nous? À la vie nous naissons égaux; d'égale manière nous mourons tous. Diverse est la récompense après la mort; la mort cependant est pour tous unique. Nous pleurons et gémissons, mais nous ne sommes pas capables de nous être utiles mutuellement. Le deuil est sous nos yeux, et aucune *œuvre* n'est *fructueuse*, parce que le mort n'est pas rappelé lorsque nous nous lamentons. Sourde

adhuc uiuit, consideret, unde possit prodesse mortuo. Quia et qui mortuus est, non eget infructuoso luctu, sed fructuoso suffragio. Iam sufficiat praeterita damna plorasse. Demus operam, futuram nobis mortem leuigare. Quod uitari non potest non ualde timendum est^{fp}. Ea uero timenda sunt mala, quę et uiuentes ui-
 60 tare possumus et post mortem sunt mala. Nam mors, quę in se nulla est, malis propterea mala est, quia per eam ad peiora transeunt. Nemo sibi uiuit et nemo sibi moritur. Si uiuimus, Domino uiuimus : si morimur, Domino morimur. Christus mortuus est et resurrexit, ut et mortuorum et uiuorum dominetur^{cxxvii}. Ergo cogitatione, locutione, operatione ea studeamus, per quę illi placeamus, cuius potestas est male uiuentes damnare et bene morientes glorificare ; quique tribuit ma-
 65 le uiuentibus per emendationem bene mori, numquam tribuit bene morientibus male uiuere^{fq}.

^{cxxvii} Cf. Rm 14, 7–9

^{fp}Venance Fortunat, *Carmina* IX, 2, v. 86: *Quod non uitatur, uel toleretur onus* ^{fq}Augustin d'Hippone, *De disciplina christiana* XII: *non potest male mori qui bene uixerit*; Isidore de Séville, *Synonyma* I, 21, 18: *Melius est bene mori quam male uiuere*

et dure est la mort, elle n'écoute pas et n'a pas la douleur en partage. Aucune puissance ne peut se porter secours face à elle. Ce potier, qui d'une unique terre nous a tous façonnés, sait quel vase se brise, et quand. Personne toutefois n'est détruit de son fait, parce que celui qui a créé à partir de la poussière, à partir de la poussière restaurera. À l'ordre du Tout-puissant, personne ne peut être rebelle. Celui qui a vécu jusque-là, qu'il examine comment il peut être utile au mort. Parce que celui qui est mort n'a pas non plus besoin d'un deuil infructueux, mais d'une prière fructueuse. Que suffise déjà d'avoir pleuré les pertes passées. Mettons enfin tout en œuvre pour nous rendre la mort à venir plus légère. Ce qui ne peut être évité ne doit pas être fortement redouté. Ces que nous devons redouter, en vérité, ce sont à la fois les maux que nous pouvons éviter de notre vivant et les maux après la mort. De fait la mort, qui n'est rien en elle-même, est mauvaise pour les mauvais, parce qu'à travers elle ils vont vers des maux pires. Personne ne vit pour soi et personne ne meurt pour soi. Si nous vivons, nous vivons pour le Seigneur ; si nous mourons, nous mourons pour le Seigneur. Le Christ est mort et il a ressuscité, afin d'être le Seigneur à la fois des morts et des vivants. Donc en pensée, en parole, en acte¹⁵⁰, nous recherchons les points par lesquels nous pouvons plaire à celui qui a le pouvoir de condamner ceux qui vivent mal et de glorifier ceux qui meurent bien ; et lui, qui accorde à ceux qui vivent mal de bien mourir en s'amendant, n'accorde jamais à ceux qui meurent bien de mal vivre.

¹⁵⁰ Au sujet de cette formule, voir le commentaire du texte, p. 273.

Item 16 (24 MGH)

REVERENTISSIMO^{fr} ATQUE KARISSIMO FRATRI IOHANNI EPISCOPO
TEODULFUS, SALUTEM.

Praeceptum tuum, uir uenerabilis Iohannes, peregi et si non sollerti efficacia,
plena tamen oboedientia. Praecepisti enim michi, immo per te caritas praecepit,
5 ut quibusdam questionibus de ordine baptismi a domino et glorioso imperato-
re Karolo tibi transmisis breuiter et cito respondere. Coartantibus itaque me hinc
breuitate qua cogebam breui sermone res magnas^{fs} expedire, illinc temporis angu-
stia, qua cito quod iusseras adimplere uolebam, expleui quod iussisti. Quod opus
o utinam esset tam efficaciter expletum, quam est libenter susceptum. Quanquam
10 ergo michi spatiosae tractandi, et patrum uolumina reuoluendi, quibusdam occu-
pationibus praepedientibus facultas nulla suppeteret et me ad iussionem imple-
dam caritas promoueret, de singulis quae michi occurrere potuerunt celeri cur-
su scripsi et tuae fraternitati misi, ut si non habuerint responsa aemolumentum
saltem oboedientia habeat fructum.

15 Questiones interea istae ut ego te nosse certus sum, a regali celsitudine non
sunt factae necessitate discendi sed studio docendi. Nec ut ipse his absolutis de
nescitis ualeat imbui, sed ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absoluen-
darum utilitatem ualeant excitari^{cxxviii},^{ft}. Quippe cui hoc semper familiare est : ut
exerceat praesules ad sanctarum scripturarum indagacionem et sanam sobriam-

^{cxxviii} Cf. par exemple Ps 77, 65 (LXX); Rm 13, 11; Ep 5, 14

^{fr}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: KEEFE, *Water and the word II*, op. cit., p. 279-281, 320-321.

^{fs}Jérôme de Stridon, *Commentarioli in psalmos (praefatio): rem magnam breui sermone concludere*; *Commentarius in Ecclesiasten IV*, 13: *res magnas breui sermone exprimere* ^{ft}Leidrat de Lyon, item 12: *nos pia uestra sollicitudine tanquam dormientes excitatis et torporem mentis nostre excutitis*; Magnus de Sens, item 17: *nos de somno stultitiae uel insipientiae excitare dignati fuistis*

Item 16 (24 MGH)

AU TRÈS VÉNÉRABLE ET TRÈS CHER FRÈRE JEAN, ÉVÊQUE, THÉODULF,
SALUT.

Je me suis acquitté de ton injonction, vénérable Jean – sinon sans efficace habileté, du moins avec pleine obéissance. Tu m’as de fait enjoint -- ou plutôt, c’est la charité qui l’a enjoint par ton entremise -- de répondre brièvement et rapidement à quelques questions qui t’ont été transmises par le seigneur et glorieux empereur Charles sur le déroulement du baptême¹⁵¹. C’est pourquoi, pressé d’un côté par la brièveté, qui me poussait à exposer par un bref discours d’importants sujets, de l’autre par le peu de temps qui m’était imparti, qui me donnait la volonté d’accomplir rapidement ce que tu avais ordonné, j’ai exécuté ce que tu as ordonné. Oh, puisse cette tâche avoir été exécutée de façon aussi efficace qu’elle a été reçue volontiers! Quoique donc je n’aie aucune possibilité de traiter longuement ces sujets ni de parcourir les livres des Pères parce que certaines affaires m’en empêchent, et alors que la charité m’incite à accomplir votre ordre, j’ai écrit à la hâte au sujet de chaque élément qui a pu me venir à l’esprit et j’ai envoyé ce texte à Ta Fraternité afin que, si les réponses n’avaient pas d’intérêt, du moins l’obéissance ait un fruit.

D’autre part, ces questions – comme moi tu le sais, j’en suis pour ma part certain –, ne sont pas posées par le grand roi par nécessité d’apprendre, mais par goût d’enseigner, ni pour que le souverain lui-même, après l’explication des points demeurés inconnus, puisse s’en imprégner, mais pour que les autres puissent s’éveiller, de l’oisif sommeil de la torpeur, à l’intérêt d’expliquer ces

¹⁵¹ Nous n’avons trouvé aucune attestation d’une potentielle tournure *ut* + infinitif : nous lisons donc, pour *respondere*, donc la leçon *responderem* d’E. Dümmler, portée par quatre manuscrits sur sept parmi ceux utilisés par S. Keefe (le texte de P2 ne porte pas l’épître dédicatoire : son début est signalé dans l’apparat critique) contre l’infinitif *respondere* établi par cette dernière. Voir *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 534 et, pour l’apparat critique, KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 281, 283.

¹⁵² Nous traduisons dans ce passage le verbe *absoluo* par « expliquer » afin d’exprimer en français la variation par polyptote dans le texte latin sur les termes *absolutis/absoluendarum* (l. 16;17-18).

20 que doctrinam, omne clerum ad disciplinam, philosophos ad rerum diuinarum
 humanarumque cognitionem^{fu}, monachos ad religionem, omnes generaliter ad
 sanctitatem; primates ad consilium, iudices ad iustitiam, milites ad armorum ex-
 perientiam, praelatos ad humilitatem, subditos ad oboedientiam, omnes gene-
 raliter ad prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam atque concordiam.
 25 His et his similibus rebus ille uirorum optimorum Deo sibi propitio sanctae eccle-
 siae fastigium accumulare non cessat et admirabili in rerum ecclesiasticarum siue
 ciuiliu administratione strenuus, et sapientiae fonte redundat^{cxxix}, et uirtutis
 exhibitione triumphat^{fv}.

[.....]

30 Ecce, uir uenerabilis, quod prudenter iussisti, humiliter impleui, depraecans
 sanctitatem uestram ut cum de his interrogationibus altiores responsiones inue-
 neritis, illis adhibitis, istis non reiciatis, dummodo apostolica auctoritate omnia
 sint probanda, et quae bona sunt retinenda^{cxxx}.

Finit.

^{cxxix} Cf. Esd 14, 47; Ba 3, 12; Si 1, 5; Pr 18, 4 ^{cxxx} 1 Th 5, 21

^{fu}Isidore de Séville, *Etymologiae* II, 24, 1: *Philosophia est rerum humanarum diuinarumque cognitio cum studio bene uiuendi coniuncta* ^{fv}Paulin d'Aquilée, item 9c: *ut exerceas praesules ad sanctarum scripturarum indagacionem [...] et sapientiae fonte redundes et uirtutis exhibitione triumphes*

éléments. Il est, à dire vrai, coutumier du fait, à savoir, inciter les prélats à l'investigation des saintes Écritures et à une doctrine saine et sobre, tout clerc à la discipline, ceux qui aiment la sagesse à la connaissance des choses divines et humaines, les moines à la religion, tous de manière générale à la sainteté; les dignitaires au conseil, les juges à la justice, les soldats au maniement des armes, les gouvernants à l'humilité, les subordonnés à l'obéissance, tous de manière générale à la prudence, la justice, la force, la tempérance¹⁵³ et la concorde. C'est par ces éléments que je viens d'exposer et par d'autres semblables, que lui, le meilleur des hommes¹⁵⁴, ne cesse, avec la faveur de Dieu, d'accroître la grandeur de la sainte Église, qu'il est diligent dans l'administration admirable des affaires ecclésiastiques ou civiles, qu'il regorge de la source de sagesse, et qu'il triomphe en montrant sa vertu.

[.....]

Voici, homme vénérable, que ce que tu as ordonné avec prudence, je l'ai accompli avec humilité, en implorant Votre Sainteté de ne pas, après avoir trouvé des réponses plus profondes aux interrogations traitées ici et après avoir appliqué celles-là, rejeter celles-ci – du moment que toutes sont dignes de l'approbation de l'autorité apostolique, et que celles qui sont bonnes sont dignes d'être conservées.

Ici finit le texte.

¹⁵³ Il s'agit des vertus cardinales.

¹⁵⁴ Nous lisons ici la leçon *optimus* d'E. Dümmler, portée par quatre manuscrits, dont un qui l'ajoute à la marge. Voir *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 534. Le texte de Paulin d'Aquilée, quasiment identique à ce passage, porte *optime* en s'adressant directement au destinataire, ici évoqué par Théodulf à la troisième personne : *ibid.*, p. 527.

Item 17 (25 MGH)

Gloriosissime^{fw} imperator, innotescere magnitudini uestrae presumpsimus nos serui uestri, Magnus scilicet et ceteri compares mei, licet indigni episcopi ad Senonicam diocesim pertinentes, quia praeceptum uestrum humiliter et libentissimo animo susceptum, iuxta quod nostra praeualuit exiguitas de mysterio
 5 baptismatis, sicut in uestra continetur epistola, ammonitionem uestram inquire-
 re uel inuestigare studuimus, qualiter intelligere uel tenere debuissimus. Unde si
 ausi sumus, immensae clementiae uestrae referimus laudes, eo quod nos de som-
 no stultitiae uel insipientiae excitare dignati fuistis^{cxxxix,fx}, sicut semper et ubique
 solliciti estis. Gratias namque omnipotenti Deo et uobis inde nos et plurimi alii
 10 eruditiores et meliores esse debemus et sumus. Vestram tamen exoramus clemen-
 tiam ut nobis indulgeat uestra benignitas quod per omnia sicut debuimus uobis
 renunciare nequiuimus, sed etiam hoc quod nobis patres per illorum relinquerunt
 exempla, et nos ex nostra exiguitate parte intelligimus ordine subsequamur.

^{cxxxix} Cf. par exemple Ps 77, 65 (LXX); Rm 13, 11; Ep 5, 14

^{fw}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: KEEFE, *Water and the word II*, op. cit., p. 265-266.

^{fx}Leidrat de Lyon, item 12: *nos pia uestra sollicitudine tanquam dormientes excitatis et torporem mentis nostre excutitis*; Théodulf d'Orléans, item 16: *ut alii de somno desidiosi torporis ad rerum absoluendarum utilitatem ualeant excitari*

Item 17 (25 MGH)

Très glorieux empereur, nous avons eu l'audace de faire connaître à Votre Grandeur, nous, vos serviteurs – à savoir Magnus et l'ensemble de mes collègues, tout indignes évêques relevant du diocèse de Sens que nous soyons –, que votre ordre avait été reçu humblement et de très bon cœur : conformément à ce dont a été capable notre petitesse, nous avons eu soin de mener une enquête et une investigation sur le rappel que contient votre lettre à propos du mystère du baptême – à savoir, la façon dont nous devrions le comprendre et l'appréhender. De là vient que, si nous avons osé vous écrire, c'est pour chanter les louanges de votre clémence sans bornes, en ce que vous avez daigné nous tirer du sommeil de l'ignorance et du manque de sagesse, comme vous en avez toujours et partout eu soin. Grâces soient de fait rendues au Dieu tout-puissant ainsi qu'à vous : par conséquent, nous, et nombre d'autres personnes, devons être et sommes plus savants et meilleurs. Nous implorons toutefois Votre Clémence que Votre Bienveillance nous pardonne ce que nous n'avons pas été en mesure de vous répondre en tous points, comme nous l'aurions dû, mais aussi pour avoir suivi dans l'ordre ce que les Pères nous ont laissé par leurs illustres exemples et que nous comprenons en partie seulement en raison de notre petitesse.

Item 18 (26 MGH)

HAEC EST EPISTOLA QUAM AD AURES DOMNI IMPERATORIS DIREXIMUS^{fy}.

Placuit uestrae incomparabili prudentiae, mi domine gloriosissimi imperator et princeps populi christiani, a me seruorum Dei infimo percuntari de sacrosancti baptismatis mysterio, quomodo illud intellegentes, eos doceamus qui nobis
5 commissi esse uidentur. Unde si quid secundum sensus mei capatitatem sentire. Qui uero uestrae serenitati respondere non recusabo, ne crimen inoboedientiae uidear incurrere, magis optans a uestra imperiali auctoritate repraehendendo corrigi, quam ab adolatore laudando decipi.

^{fy}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: *ibid.*, p. 599.

Item 18 (26 MGH)

CECI EST LA LETTRE QUE NOUS AVONS ADRESSÉE AUX OREILLES DU SEIGNEUR EMPEREUR.

Il a plu à Votre incomparable Prudence, mon seigneur, très glorieux¹⁵⁵ empereur et prince du peuple chrétien, de m'interroger, moi, le plus humble des serviteurs de Dieu, au sujet du mystère du très saint baptême (comment, nous 5 qui le comprenons, nous instruisons ceux qui se trouvent nous avoir été confiés ; de quelle manière je le comprends selon la capacité de mon intelligence¹⁵⁶), moi qui vraiment ne refuserai pas de répondre à Votre Sérénité pour ne pas risquer d'encourir l'accusation de désobéissance, préférant être corrigé par un blâme de 10 votre autorité impériale qu'abusé par la louange d'un flatteur.

¹⁵⁵ Nous lisons ici *gloriosissime* pour *gloriosissimi*.

¹⁵⁶ S. Keefe suppose que des mots manquent ici dans la copie du texte (*ibid.*, p. 599), mais le manuscrit, numérisé à l'adresse <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10073557z/f57.item> (le texte est transmis par le f. 56^v), n'est pas altéré et ne laisse pas d'espace. Nous proposons de lire *sentirem* pour *sentire*; bien qu'il s'agisse d'une interprétation délicate, nous adoptons cette lecture dans la mesure où le texte n'est transmis que par un seul manuscrit.

Item 19 (27 MGH)

[P]IISSIMO AC CHRISTIANISSIMO GLORIOSOQUE PRINCIPI A DEO CORONATO ET CONSERVATO PACIFICO VICTORI AC TRIUMPHATORI SERENISSIMO ET PERPETUO AUGUSTO DOMNO KAROLO MAGNO IMPERATORI ATQUE ROMANUM GUBERNATI IMPERIUM, MAXENTIUS, EXIGUUS SERVORUM DOMINI SERVUS SANCTAE CATHOLICAE AQUILEGENSIS AECCLIAE HUMILIS EPISCOPUS, IN DOMINO AETERNAM SALUTEM^{fz}.

Magnas igitur Deo nostro gratias agimus, quia hanc sanctam ecclesiam seu me tantillum famulum uestrum ad uestrae celsitudinis memoriam dignati estis reducere. Quia cum sim minimus omnium decessorum meorum, uestra tamen benigna clementia non est dedignata familiari conloquio admonendum per sacras syllabas de singulis quibusque necessitatibus sanctae Dei ecclesiae studiosius perquirendo adhortare.

De eo uero, quod nosse cupitis, qualiter nos et suffraganei nostri doceamus et instruamus sacerdotes Domini et populum nobis a Deo commissum de baptismi sacramentum, iuxta tarditatis nostrae intellegentiam quicquid Deo opitulante sentire ualemus, ad notitiam excellentiae uestrae perducere festinamus.

[.....]

Haec omnia in cartis bibliothicae uestrae non dubium scripta esse noscuntur, sed melius credimus quod in scrinio sacratissimi pectoris uestri seu in tabulis spiritalibus cordis uestri^{cxxxii}, qui manu Dei regitur, plenius sacratiusque credimus retinere. Scimus etiam et peritissimos uiros^{ga} coram serenitate uultus uestri assistere et a uestra saluberrima inbutos doctrina, qui haec plenissime retinere noscuntur. Nos uero tenemus, praedicamus et docemus secundum quod, Deo inspi-

^{cxxxii} Pr 3, 3; Pr 7, 3; 2 Co 3, 3

^{fz}Nous utilisons l'édition de S. Keefe: *ibid.*, p. 462, 465-466. ^{ga}Paulin d'Aquilée, item 7: *Scio enim pueros uestros peritissimos uiros*

Item 19 (27 MGH)

AU TRÈS PIEUX, TRÈS CHRÉTIEN ET GLORIEUX PRINCE, COURONNÉ ET GARDÉ PAR DIEU, PACIFIQUE VAINQUEUR, TRIOMPHATEUR SÉRÉNISSIME, ET ÉTERNEL AUGUSTE, AU SEIGNEUR CHARLEMAGNE, À L'EMPEREUR ET À CELUI GOUVERNE¹⁵⁷ L'EMPIRE ROMAIN, MAXENCE, PETIT SERVITEUR DES SERVITEURS DU SEIGNEUR, HUMBLE ÉVÊQUE DE LA SAINTE ÉGLISE CATHOLIQUE D'AQUILÉE, SALUT ÉTERNEL DANS LE SEIGNEUR. 5

Nous remercions donc vivement notre Dieu, parce que vous avez jugé digne de rappeler cette sainte église ainsi que moi, votre si petit serviteur, à la mémoire de Votre Grandeur ; car, bien que je sois le plus petit de tous mes prédécesseurs, Votre bienveillante Clémence n'a pas dédaigné, en un entretien familial, le devoir de nous rappeler, par des écrits sacrés, qu'elle nous exhortait à mener une enquête soigneuse et suffisamment appliquée sur chaque point important pour la sainte Église de Dieu. 10

Et à propos de ce que vous voulez savoir – comment nous et nos suffragants enseignons et instruisons les prêtres du Seigneur et le peuple qui nous a été confié par Dieu au sujet du sacrement du baptême – tout ce que, selon l'entendement de notre lenteur, nous sommes en mesure de penser avec l'aide de Dieu, nous nous hâtons de le faire parvenir à la connaissance de Votre Excellence. 15

[.....]

Tous ces points, c'est bien connu, sont écrits dans les livres de votre bibliothèque, mais nous croyons meilleur ce qui se trouve dans l'écrin très sacré de votre poitrine ou dans les tablettes spirituelles de votre cœur, dirigé par la main de Dieu : nous croyons le retenir de façon plus complète et plus sacrée. Nous savons aussi que des hommes particulièrement expérimentés, imprégnés de votre très saine doctrine, se tiennent devant la sérénité de votre visage, eux dont il est 20 25

¹⁵⁷ Nous lisons, au lieu de *gubernati* dont S. Keefe souligne l'étrangeté, la correction *gubernanti* proposée par E. Dümmler. Voir *ibid.*, p. 462 ; *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 537. La circulaire impériale emploie par ailleurs le syntagme *romanum gubernans imperium*, réutilisé ici par Maxence : KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 261.

rante et illius gratia praeueniente iuxta quod uires intellegentiae nostrae suppe-
25 tunt, quod praedicauerunt apostoli, annuntiauerunt euangelistae, uel etiam quod
in sacris paginis canonum bene digesta sanctorum patrum legimus regula. Nec
non et sanctae sedis apostolicae uenerabilium romanae ecclesiae catholicorum
pontificum decreta, purissima fidei sinceritate sequimur sacratissima documen-
ta. His praelibatis obtamus imperialem excellentiam uestram semper incolomem
30 permanere, obtamus longo in tempore iocundam ac tranquillam praesentem age-
re uitam, obtamus aeterna gaudia uitae sine fine cum sanctis omnibus possidere.
Pax Dei quae exuperat omnem sensum custodiat corda uestra et intellegentias ue-
stras in Christo Iesu^{cxxxiii} Domino nostro, qui cum patre et Spiritu sancto uiuit et
regnat Deus per omnia secula seculorum. Amen.

connu qu'ils retiennent ces éléments de façon exhaustive. Mais nous, nous tenons, prêchons et enseignons – alors que Dieu nous inspire et que sa grâce nous devance conformément à ce dont disposent les forces de notre entendement –, selon ce qu'ont prêché les apôtres, ce qu'ont annoncé les évangélistes, ou bien encore selon ce que nous lisons dans les pages sacrées des textes canoniques, selon la règle bien subdivisée des saints Pères. Quant aux décrets du Saint-Siège apostolique et des vénérables pontifes catholiques de l'Église romaine, nous suivons par la très pure sincérité de la foi ces enseignements très sacrés. Après avoir en premier lieu effleuré ces sujets, nous souhaitons que Votre impériale Excellence demeure toujours en bonne santé, nous souhaitons qu'elle mène longtemps une vie présente heureuse et paisible, nous souhaitons qu'elle possède les éternelles joies d'une vie sans fin avec tous les saints. *Que la paix de Dieu, qui dépasse tout entendement, garde votre cœur et vos pensées dans le Christ Jésus* notre Seigneur, qui vit avec le Père et l'Esprit saint, et que règne Dieu pour les siècles des siècles. Amen.

Item 20

SACRIS SACERDOTIBUS ET IN CHRISTO OMNIBUS DIOECESI NOSTRAE DIGNE MILITANTIBUS, IESSE, HUMILIS EPISCOPUS, IN DOMINO SALUTEM^{gb}.

Quoniam quidem dubitor me loqui uobis, cum saepius fore cognosco de diuinis libris ac sacerdotalis officii mysteriis, quanquam mihi causa impossibilitatis impediatur ac absentiae, ideo breuiter uobis, in quantum temporum adfuit spatium, qualiter a sacri baptismatis unda per gradus perueniri debeat scribendo perstrinximus. Scio uero quia multi ex uobis eius bene nouerunt mysteria, sed propter exercitationem et ignorantiam, causam conuenientius mihi omnibus scribere uidetur, quam aliquibus insciis. Unde et rogo ut uos qui capaciores sensu estis, instruatis et adhortetis eos qui minoris sunt ingenii in spiritu mansuetudinis ac lenitatis^{cxxxiv gc}, ut intente quae in eo latent perquirant, et ad fructum sanctae Dei ecclesiae, Domino fauente, inquisita perducant. Semper culmen beatitudinis uestrae prospere in Christo opto ualere.

^{cxxxiv} Cf. Ga 6, 1

^{gb}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: *ibid.*, p. 405-406. ^{gc}Voir par exemple Augustin d'Hippone, *Epistulae* XXII, 5: *in spiritu lenitatis et mansuetudinis*; Jérôme de Stridon, *In Zachariam* II, 8: *in spiritu lenitatis et mansuetudinis*

Item 20

AUX SAINTS PRÊTRES ET À TOUS CEUX QUI SERVENT DIGNEMENT
DANS LE CHRIST POUR NOTRE DIOCÈSE, JESSÉ, HUMBLE ÉVÊQUE, SALUT
DANS LE SEIGNEUR.

Parce qu'assurément je doute de m'entretenir avec vous de vive voix – comme
je sais que cela arrivera souvent – à propos des livres divins et des mystères de la 5
fonction sacerdotale, – mon indisponibilité et mon absence m'en empêchant –,
nous avons brièvement, dans le temps dont nous avons disposé, condensé pour
vous par écrit la façon dont on doit parvenir par étapes¹⁵⁸ à l'onde¹⁵⁹ du baptême
sacré. Je sais en effet que beaucoup parmi vous connaissent bien ses mystères,
mais pour des raisons pratiques et en raison de l'état d'ignorance dans lequel 10
certains se trouvent, il m'a semblé plus adéquat d'écrire à tous plutôt qu'uni-
quement à ceux qui ne les connaissent pas. D'où le fait que je vous demande,
à vous qui êtes davantage capables d'intelligence, d'instruire et d'exhorter ceux
dont l'entendement est moindre, dans un esprit de clémence et de douceur, de
sorte qu'ils recherchent soigneusement et avec attention ce qui se cache en lui, 15
et qu'ils mènent leurs enquêtes pour le profit de la sainte Église de Dieu, avec la
faveur du Seigneur. Je souhaite que toujours le faite de Votre Béatitude puisse se
bien porter dans le Christ.

¹⁵⁸ Cette expression fait référence aux scrutins, cérémonies qui lors des trois premiers dimanches de Carême complétaient l'instruction reçue en ce qui s'apparentait à un examen spirituel, et durant lesquelles se déroulait l'exorcisme. Cf. Bernard MERDRIGNAC, « Enquête de Charlemagne sur le baptême (v. 812) », in : *Christianisme et chrétientés en Occident et en Orient, milieu VII^e-milieu XI^e siècle*, dir. Jean-Pierre ARRIGNON, Bernard MERDRIGNAC et Cécile TREFFORT, Documents Σ Histoire, Gap/Paris, Ophrys, 1997, p. 81-92, p. 88-89.

¹⁵⁹ L'édition de S. Keefe établit le syntagme *a sacri baptismatis unda*, comme le manuscrit non identifié utilisé par J. Descordes pour son édition datée de 1615 (KEEFE, *Water and the word II, op. cit.*, p. 405). Dans les trois manuscrits identifiés qui transmettent la lettre figure la leçon *ad sacri baptismatis undam*, choisie par J.-P. Bouhot lorsqu'il traduit ce syntagme par l'expression « à l'eau du baptême » (Jean-Paul BOUHOT, « Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne », in : *RÉAug* 24.3-4 (1978), p. 278-301, URL : <https://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/1062>, p. 289).

Item 21

O^{gd} serenissime adque piissime aguste, praecepit nobis dignitas uestra aut per uestra scriptura aut per nos ipsos cognoscatis qualiter nos et suffragane nostri doceamus et instruamus sacerdotes Dei et plebem nobis commissam de baptis-
mi sacramento et cetera que circa baptismum celebrantur, deinde si hoc quod
5 praedicamus nos ipsos custodiamus. Que omnia in quantum nobis diuina pietas
inspirare dignata est diligenter per sanctorum patrum inuestigamus uel perscru-
tauimus. Sed ut ne auribus uestris fastidium inportunitatibus inferamus, sicut
infra :

[.....]

^{gd}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe (KEEFE, *Water and the word II*, *op. cit.*, p. 393).

Item 21

Ô très serein et très pieux empereur auguste, Votre Dignité nous a ordonné de vous faire savoir, ou par notre écrit¹⁶⁰ ou par nous-même, comment nous et nos suffragants enseignons et instruisons les prêtres de Dieu et le peuple qui nous a été confié au sujet du sacrement du baptême et des cérémonies afférentes, puis si nous gardons nous-mêmes ce que nous prêchons. Et sur tous ces éléments, à la hauteur de l'inspiration que l'amour divin a daigné nous donner, c'est avec diligence que nous menons notre enquête et que nous avons mené notre investigation grâce aux écrits¹⁶¹ des saints Pères. Mais nous ne souhaitons pas lasser vos oreilles par des propos importuns, comme le sont ceux qui suivent :

[.....]

10

¹⁶⁰ Nous lisons ici la leçon *nostram scripturam* que transmet le manuscrit Paris, BnF, *nouv. acq. lat.* 2056, rejetée par S. Keefe au profit du syntagme *uestra scriptura* que porte le manuscrit Orléans, Bibliothèque Municipale, 116 [94] (*ibid.*, p. 393).

¹⁶¹ Le manuscrit Paris, BnF, *nouv. acq. lat.* 2056 porte une addition marginale où apparaît le nom *scripta*, dont nous considérons qu'il est sous-entendu ici.

Item 22

DOMINO MEO KAROLO SERENISSIMO IMPERATORI AUGUSTO A DEO
CORONATO MAGNO ET PACIFICO REGI FRANCORUM ET LANGOBARDO-
RUM AC PATRICIO ROMANORUM^{ge}.

Gratias et enim agimus Deo omnipotenti qui tantam sapientiam cordi ue-
5 stri inspirare dignatus est ut semper sanctam ecclesiam defendere et seruientes
ecclesiis nullo tempore ammonere desistis. Venit enim nobis epistola serenita-
tis uestrae in qua scriptum erat qualiter nos uel suffraganei nostri in ecclesiis
Dei presbiteros et populum nobis a Deo commissum docuissemus. Nos uero Deo
adiuuante in quantum ualuimus secundum traditionem patrum et antecessorum
10 nostrorum, ecclesiasticorum uirorum, responsum dare satagimus.

^{ge}Nous reproduisons l'édition de S. Keefe: *ibid.*, p. 542-543.

Item 22

À MON SEIGNEUR CHARLES, SÉRÉNISSIME EMPEREUR AUGUSTE COURONNÉ PAR DIEU, GRAND ET PACIFIQUE ROI DES FRANCS ET DES LOMBARDS ET PATRICE DES ROMAINS.

Nous rendons en effet grâces au Dieu tout-puissant qui a daigné inspirer une si grande sagesse à votre cœur¹⁶² que vous ne cessez jamais de défendre la sainte 5
Église ni, à aucun moment, de rappeler à l'ordre ceux qui servent les Églises. Nous est parvenue de fait la lettre de Votre Sérénité dans laquelle il était demandé de quelle façon nos suffragants et nous-même instruisons dans les Églises de Dieu les prêtres et le peuple qui nous a été confié par Dieu. Et nous, avec l'aide de Dieu, nous nous sommes efforcés d'y donner réponse à la hauteur de nos forces, 10
en suivant la tradition des Pères et celle de nos prédécesseurs, hommes d'Église.

¹⁶² Afin de ne pas alourdir le texte français, nous adoptons, pour traduire le syntagme *cordi uestri*, la lecture *cordi uestro*.

Item 23

DOMINO^{gf} CHRISTIANISSIMO ET A DEO CONSERVATO KAROLO INVICTISSIMO ATQUE PISSIMO IMPERATORI ODILBERTUS SERVUS SERVORUM DEI, SANCTAE VESTRAE MEDIOLANENSIS ECCLESIAE ARCHIEPISCOPUS ET ORATOR VESTER, PERENNEM IN CHRISTO DOMINO SALUTEM.

5 Igitur immensae omnipotentis Dei nostri misericordiae sine intermissione omnibus nobis peragenda sunt gratiae, quae uos in tam sublimissimam dignitatem collocauit imperii, simulque prouolutis genibus omnes eiusdem redemptoris nostri supplicemus clementiam, ut uitam uestram atque incolumitatem per multorum annorum curricula ad profectum omnium ecclesiarum Dei siue et fidelium
10 populorum uobis a Deo commissorum conseruare dignetur, quia in uestra tranquillitate salutem nostrorum omnium adesse cognoscimus atque tenemus, qui uos sollicitudinem habentes orthodoxae fidei magis prae ceteris omnibus qui ante uos christiani imperatores in uniuerso mundo fuerunt deuotione. Quique
15 diuino zelo commoti, id est Constantinus Theodosius maior Martianus et Iustinianus, hi omnes, ut christianum populum ab omni erroris macula liberarent, diuinitus inspirati quae Domini sacerdotes diffiniebant illa tamen principali auctoritate confirmabant. Quorum uos meritis et scientia praecellentes, David
sanctum imitantes qui se pro populi salute in typo nostri exhibuit redemptoris, qui uos – strenuus cultor^{gg} – pro credulitate rectae fidei diuino amore accensi
20 de domino nostro Iesu Christo Dei omnipotentis filio per omnia et super omnia, qui, cum sit *splendor gloriae et imago substantiae eius*^{cxxxv} et *candor lucis aeternae*^{cxxxvi}, *propter nimiam caritatem qua dilexit nos*^{cxxxvii} *semetipsum exinan- uit*^{cxxxviii}, et iuxta apostolicam auctoritatem uel cetera quae sequuntur, exhibuit

^{cxxxv} He 1, 3 ^{cxxxvi} Sg 7, 26 ^{cxxxvii} Ep 2, 4 ^{cxxxviii} Ph 2, 7

^{gf}Nous reproduisons l'édition de F. Wiegand: Friedrich L. WIEGAND, *Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe: ein Beitrag zur Geschichte der Tauf liturgie im Zeitalter Karls des Grossen*, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 4/1, Leipzig, Dieterich, 1899, p. 25-27. ^{gg}Paulin d'Aquilée, item 7: *strenuosque cultores*

Item 23

AU SEIGNEUR TRÈS CHRÉTIEN ET CONSERVÉ PAR DIEU, À CHARLES, EMPEREUR TRÈS INVINCIBLE ET TRÈS PIEUX, ODILBERT, SERVITEUR DES SERVITEURS DE DIEU, ARCHEVÊQUE DE VOTRE SAINTE ÉGLISE DE MILAN ET PRIANT POUR VOUS, SALUT ÉTERNEL DANS LE CHRIST SEIGNEUR.

Il nous faut donc à tous rendre pleinement grâces sans interruption à l'im- 5
mense miséricorde de notre Dieu tout-puissant, elle qui vous a établi dans la di-
gnité si haute qu'est la dignité impériale, et dans le même temps nous supplions
tous à genoux la clémence de ce même rédempteur qui est le nôtre de daigner
protéger votre vie et votre intégrité durant de nombreuses années pour le pro-
grès de toutes les Églises de Dieu aussi bien que pour celui des peuples de fidèles 10
qui vous ont été confiés par Dieu, parce que nous savons et tenons pour vrai que
notre salut à tous se trouve en Votre Tranquillité, vous qui avez le souci de la
foi orthodoxe davantage que tous les autres qui avant vous furent avec dévotion
empereurs chrétiens dans le monde entier. Et ces derniers, poussés tous autant
qu'ils sont par une divine ferveur – à savoir Constantin¹⁶³, Théodose l'Ancien¹⁶⁴, 15
Marcien¹⁶⁵ et Justinien¹⁶⁶ –, tous ceux-là, afin de libérer le peuple chrétien de la
souillure de toute erreur, inspirés par Dieu, confirmaient par ailleurs par leur au-
torité souveraine ce que déterminaient les prêtres du Seigneur. Vous les surpassez
par vos mérites et votre savoir, imitant le saint David, qui se présenta pour le sa-
lut du peuple en type¹⁶⁷ de notre rédempteur, vous qui – zélé cultivateur – êtes 20
enflammé par l'amour divin pour la croyance en une foi droite en ce qui concerne
notre Seigneur Jésus-Christ, fils du Dieu tout-puissant par toutes choses et au-
delà de toutes choses, lui qui, puisqu'il est *éclat de la gloire et image*¹⁶⁸ de sa sub-

¹⁶³ Constantin I^{er} régna de 306 à 337.

¹⁶⁴ Théodose I^{er} régna de 379 à 395.

¹⁶⁵ Marcien régna de 450 à 457.

¹⁶⁶ Justinien régna de 527 à 565.

¹⁶⁷ Sur l'emploi d'un vocabulaire propre à l'exégèse typologique, voir le commentaire de la lettre, p. 318.

¹⁶⁸ Le texte de la Vulgate porte le nom à dimension typologique *figura* et non *imago*.

sibi gloriosam ecclesiam non habentem maculam neque rugam^{cxviii}, cuius abluens
 25 peccati contagium^{gh} pretioso sanguine suo, redemptioni nostrae tribuens sacra-
 menta, et per actum mysterium post ascensionem suam qua ad patrem ascendit,
 apostolica traditione nos confirmans. Qua fidei integritate universis gentibus
 apostoli praedicaerunt, ut nullis uentorum flatibus aut ictibus aduersantium
 conquassetur ecclesia Christi, sed in uero atque perpetuo fundamine perma-
 30 nendo constabilita persistat, sic et nos confirmati sanctorum patrum spiritualibus
 instrumentis^{gi} et corroborati, inuiolata fide et inlibata de credulitate patris et
 filii et spiritus sancti rectam fidem credimus atque tenemus. Sed quid religioso
 conuenit principi, ut super omnes polleat aduersos, nisi de bonis sit semper
 sollicitus libenter operibus? Quod uestra sincera pietas summo amplectit studio,
 35 ut neque in qualibet parte ecclesia Dei uulnerum maculis torpeat, aut in ea sa-
 nies ignorantiae crescendo ebulliat, sed ut magis uestris felicissimis temporibus
 sacerdotum Dei corda accensa ad sollicitudinem sint, euigilando uera et recta
 custodia perseueret, et uos pro tanti uestri laboris certamine aeterna praemia
 a Domino consequi ualeatis. Sed nec aliquem nostrum existimamus qui uerbis
 40 eloquii atque cogitatione capi possit, ut putet se omnia mysteria caelestia liquido
 comprehensa tenere^{gj}.

Suscipientes nos itaque epistolam a pietate uestri imperii nobis emissam, qua

^{cxviii} Ep 5, 27

^{gh}Bède le Vénérable, *Homeliarum Euangelii libri II I*, 14; Alcuin, *Commentaria in sancti Iohannis Euangelium: ad abluenda peccati contagia* ^{gi}*Opus imperfectum in Matthaem XX*, 7, 24: *spiritualibus instrumentis* ^{gj}Beatus de Liebana et Eterius d'Osma, *Aduersus Elipandum libri II I*, 81: *liquido comprehensa tenere*

stance ainsi que *blancheur de la lumière éternelle, du fait de la remarquable charité*
dont il nous aime, s'anéantit lui-même et qui, selon l'autorité apostolique et celle 25
des écrits qui suivent, se présenta à lui-même *la resplendissante Église n'ayant ni*
tache ni ride, en lavant de son précieux sang la contagion de son péché, en accor-
dant les sacrements pour notre rédemption, et par le mystère réalisé, après son
ascension par laquelle il monta vers le Père, en nous fortifiant par la tradition
apostolique. Et par cette intégrité de la foi les apôtres prêchèrent à l'ensemble 30
des peuples, de sorte que l'Église du Christ ne soit ébranlée ni par les souffles
des vents ni par les coups de ses adversaires mais persiste, solidement établie, en
demeurant en son véritable et perpétuel fondement, et c'est ainsi que nous aussi,
fortifiés et affermis par les instruments spirituels des saints Pères, d'une foi in-
violée et pure en ce qui concerne la croyance au Père, au Fils et à l'Esprit saint, 35
nous croyons en une foi droite et nous la maintenons. Mais qu'est-ce qui convient
au prince pieux pour l'emporter sur tous ses adversaires, si ce n'est d'être tou-
jours volontiers soucieux des bonnes œuvres ? Et Votre sincère Piété embrasse ce
point avec une application suprême, afin que de quelque côté que ce soit l'Église
de Dieu ne se trouve pas engourdie par les souillures des blessures, ou que n'y 40
prolifère point de plus en plus le pus de l'ignorance, mais plutôt afin que sous
votre très heureux règne les cœurs des prêtres de Dieu soient enflammés pour la
sollicitude, que persévère par une méditation sans relâche une observance vraie
et droite, et que vous soyez en mesure d'obtenir, en échange du combat de votre
si grand labeur, des récompenses éternelles de la part du Seigneur. Mais nous 45
ne pensons pas qu'il se trouve parmi nous quelqu'un qui puisse être imprégné
par d'éloquents discours ou par la réflexion au point d'estimer disposer d'une
compréhension limpide de tous les mystères célestes.

C'est pourquoi nous, en recevant la lettre qui nous fut envoyée par la piété

perlecta redolentiam sensimus nectarei suauissimi nimio flagrante odore, multi-
 modas Deo nostro gratias referentes, qui in corda uestra inspirare dignatus est
 45 pro statu ecclesiae suae, quod a clementia uestra commoniti, rationem uerae fidei
 et quaeque per ordinem gerimus atque docemus a nobis cognosci debeatis.

Itaque, etsi ad id quod dominatio uestra flagitat, plenius a nobis ipsis nequi-
 mus responsa proponi, oportet tamen ut quanto pauperiores nos cognoscimus
 esse in nostris responsis, tanto magis in scripturis sanctis conuenit fieri deuo-
 50 tiores, ut qui propriis sermonibus minores sumus, in dicendo sanctorum quo-
 que testimoniis ad crescere ualeamus, et de eruditissimorum labore, qui nihil in
 scripturis diuinis obscurum reliquerunt uel clausum quod ad ueram non perdu-
 cerent claritatem et Daudicam clauem acceperunt, ut aperirent^{cxl}, nobis etiam
 tribuendo proficerent in salutem, et labor sanctorum nos inertes securiores et pa-
 55 ratos faceret ad danda responsa. Haec nos uero non per prolixitatem uerborum
 scribendi compendiose temptauimus, sed ualde subiecti per humilitatem ueram
 pietati uestrae constringentes breuiter perscripsimus, currentes per sanctorum
 patrum exempla ad significandum dignissimae praesentiae uestrae, quae uelut
 mirificis floribus ex nimio rutilat ornata flagrante odore, auri ac pretiosarum de-
 60 uincens gemmarum splendorem, crescente uobis cum pietate sapientia. Et adesse
 semper tenemus, a quo ueluti uiuo fonte^{cxli} et ad instar fluminis ad singulorum
 inriganda corda^{gk} dulcedine nimia profluente, mellis et butyri^{cxlii} emanante, lon-
 ge lateque decurrens telluris ariditatem per fusionem sui implet. Unde petimus,
 ut dulcia nobis dona magnifici eloquii uestri tribuere dignemini. Sed sicut so-
 65 lis radii mundum inluminant, ita scientia nostra sanctae uestrae doctrinae dono

^{cxl} Cf. Ap 3, 7 ^{cxli} Cf. par exemple Ps 35, 10 (LXX); Jn 4, 14 ^{cxlii} Cf. 2 S 17, 29; Jb 20, 17; Is 7, 15;
 Is 7, 22

^{gk}Alcuin, *Epistolae*, I, 4 (81 éd. Dümmmler): *Quatuor de uno paradisi fonte ad inrigandam proflu-
 unt flumina terram. Quatuor euangelia de uno fonte, qui est Christus, procedunt ad inriganda
 corda arida; Opus Caroli regis contra synodum IV, 10: Est enim amnis quadrifluus ab uno ineffabili
 paradysi fonte progressus et in quattuor amnes insigniter diriuatus et ad arentia corda inriganda
 salubriter emissus*

de votre puissance impériale et dont, après l'avoir intégralement lue, nous avons 50
 senti le parfum de très doux nectar qui s'en exhalait fortement, nous rendons
 abondamment grâces à notre Dieu qui a daigné inspirer en votre cœur, pour
 l'état de son Église, le fait que vous deviez connaître de nous l'essence de la vraie
 foi et tout ce que, conseillés par Votre Clémence, nous faisons et enseignons dans
 l'ordre. 55

C'est pourquoi, même si, à ce que réclame Votre Souveraineté, nous n'avons
 pas été capables d'exposer par nous-mêmes de réponse plus ample, il faut ce-
 pendant que plus nous nous savons être indigents dans nos réponses, plus nous
 nous montrions dévoués aux Écritures saintes, de sorte que, nous qui sommes
 bien piêtres par nos propres paroles, nous soyons en mesure de grandir en nous 60
 exprimant aussi par les témoignages des saints ; en ce qui concerne le labeur des
 immenses érudits – qui dans les Écritures divines n'ont laissé aucun point obs-
 cur ou hermétique qu'ils n'auraient pas mené jusqu'à une clarté véritable, et ont
 reçu la clé de David pour les ouvrir –, tout en nous l'accordant pour nous faire
 progresser encore vers le salut, et que le labeur des saints nous rende, nous qui 65
 sommes sans talent, plus sûrs et prêts à donner des réponses. En vérité, ce n'est
 pas au nom de la longueur des mots que nous avons essayé d'abrégé ces points
 par écrit, mais c'est tout à fait subordonnés par la véritable humilité que nous
 avons brièvement exposé à Votre Piété l'ensemble des éléments en condensant
 le texte, parcourant les exemples des saints Pères pour les faire connaître à Votre 70
 très digne Présence qui, ornée comme par d'admirables fleurs d'une odeur qu'elle
 exhale fortement, est éclatante, l'emportant de manière absolue sur la splendeur
 de l'or et des pierres précieuses alors que la sagesse croît pour vous en même
 temps que la piété. Et nous considérons cette odeur comme étant toujours pré-

circumfusa fulgeat. Quia quod nobis adipiscendum pro nostra inquisitione laboriosum esse conspiciamus, uos uero plenius, dispensatione Dei sancto affluente in uisceribus uestris spiritu, manifestare et aperire sacramenta diuina ualeatis.

Dominus omnipotens prolixa per tempora gloriam imperii uestri incolumem
70 conseruare dignetur. Amen.

sente, alors que d'elle s'écoule un liquide comme d'une source vive et à l'image 75
d'un fleuve pour irriguer les cœurs de chacun d'une excessive douceur, alors que
d'elle émane cette douceur du miel et du lait caillé, elle qui, parcourant en long
et en large l'aridité de la terre, l'emplit en s'y répandant. De là vient que nous
vous demandons de daigner nous accorder les doux dons de votre magnifique
éloquence. Mais tout comme les rayons du soleil illuminent le monde, puisse 80
notre science une fois diffusée briller par le don de votre sainte doctrine. Parce
que nous voyons que ce qu'il nous faut atteindre est, au prix de notre recherche,
laborieux, vous pouvez quant à vous, alors que par le dessein de Dieu abonde en
vos entrailles le Saint-Esprit, plus pleinement révéler et découvrir les sacrements
divins. 85

Que le Seigneur tout-puissant, pour longtemps, daigne conserver intacte la
gloire de votre empire. Amen.

Item 24 (20 MGH)

CAROLUS GRATIA DEI REX FRANCORUM ET LANGOBARDORUM AC PATRICIUS ROMANORUM DILECTE NOBIS ET VALDE AMABILI CONJUGE NOSTRAE ILL. REGINAE^{gl}.

Salutem amabilem^{gm} tibi in Domino per hos apices mittere studuimus et per
5 te dulcissimis filiabus nostris uel ceteris fidelibus nostris tecum commorantibus. Scientem tibi facimus, quia gratias Deo sani et salui sumus.

Missus quidem dilecti filii nostri ill. nomine ill. nobis nuntiauit de eius sanitate ac domni apostolici uel de saluatione confiniorum nostrorum illis partibus positus. Vnde ualde laetificati extitimus.

10 Et insuper retulit nobis, qualiter illa scara nostra, que prius de Italia iussimus pergere partibus Auariae in ill. confinia resedendum, perrexerunt infra fines ipsorum decimo Kalendas Septembris. Et inierunt pugnam cum eis. Et dedit eis Deus omnipotens pro sua misericordia uictoriam, et multitudinem de ipsis Auaris interfecerunt; in tantum, ut dicunt, quod in multis diebus maior stragis de ipsis
15 Auaris factum non fuit. Et expoliauerunt ipsum uallum; et sederunt ibidem ipsa nocte uel in crastina usque hora diei tertia. Et acceptis expoliis reuersi sunt in pace^{cxliiii}. Et centum quinquaginta de ipsis Auaris uiuos comprehenderunt, quos

^{cxliiii} Cf. Jg 8, 9; 1 M 16, 10; 1 R 22, 28; 2 Ch 18, 27

^{gl}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 528-529. ^{gm}Paul I^{er} à Pépin le Bref, *Codex Carolinus XXXVII: amabilem salutem*

Item 24 (20 MGH)

CHARLES, PAR LA GRÂCE DE DIEU ROI DES FRANCS ET DES LOMBARDS, ET PATRICE DES ROMAINS, À NOTRE CHÈRE ET TRÈS AIMABLE ÉPOUSE, LA REINE X.

Nous souhaitons t'envoyer un aimable salut dans le Seigneur par cette lettre et le transmettre par ton intermédiaire à nos très douces filles et au reste de nos 5
fidèles demeurant avec toi. Nous te faisons savoir que grâce à Dieu nous sommes
sain et sauf.

Un messager de notre cher fils X¹⁶⁹, du nom de X, nous a du moins informé de sa bonne santé et de celle du seigneur apostolique¹⁷⁰, ainsi que du salut de nos territoires limitrophes après notre départ de cette région¹⁷¹. Nous en avons 10
donc été fortement réjoui.

Il nous a rapporté en outre comment notre troupe, à laquelle nous avons ordonné auparavant de se rendre d'Italie jusqu'aux territoires avares pour résider dans la région de X, est parvenue à leurs frontières mêmes le dix des kalendes de septembre¹⁷². Les soldats ont engagé le combat contre les Avars. Dieu tout- 15
puissant leur a donné la victoire en vertu de sa miséricorde, et ils ont massacré
une foule de ces Avars, en si grand nombre, dit-on, que durant de nombreux jours il ne fut perpétré de plus grand massacre chez eux. Ils ont dépouillé le *uualum*¹⁷³
et sont demeurés au même endroit cette nuit-là jusqu'au lendemain, à la troisième

¹⁶⁹ Il s'agit de Pépin, roi d'Italie de 781 à sa mort en 810.

¹⁷⁰ Il s'agit du pape Hadrien I^{er}, qui occupa cette fonction entre 772 et 795.

¹⁷¹ Le texte fait peut-être allusion à l'attaque du Frioul par les Avars, repoussée par les Francs ; elle fut rapportée dans la lettre 7 d'Alcuin (éd. Dümmler), datée de 790, ainsi que dans diverses annales : Walter POHL, *The Avars : a Steppe Empire in Central Europe, 567-822*, trad. par William SLAYERS, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2018, p. 378.

¹⁷² Cette date correspond au 23 août.

¹⁷³ Le *uualum* est un poste militaire : Peter ŠTIRN, « Structures Of The Slovene Territory In The Early Middle Ages », in : *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select papers on Slovene Historiography and Medieval History*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450 11, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 136-168, p. 152.

reseruauerunt, ut nostra fiat iussio, qualiter exinde agere debeant. Fideles Dei ac nostri, qui hoc egerunt, fuerunt ille episcopus, ill. dux, ill. et ill. comites. Ill. dux
 20 de Histria, ut dictum est nobis, quod ibidem benefecit ill. cum suis hominibus. Vassi uero nostri fuerunt illi.

Nos autem, Domino adiuuante, tribus diebus letania fecimus, id est Nonis Septembris quod fuit Lunis die incipientes, et Martis, et Mercoris; Dei misericordiam deprecantes, ut nobis pacem et sanitatem atque uictoriam et prosperum
 25 iter tribuere dignetur, et ut in sua misericordia et pietate nobis adiutor et consiliator atque defensor in omnibus angustiis nostris existat. Et a uino et carne ordinauerunt sacerdotes nostri, qui propter infirm[itatem au]t senectudinem aut iuuentudinem abstinere potebant, ut abstinuisset, [et qui re]demere uoluisset quod uinum licentiam habuisset bibendi ipsis tribus diebus, [mai]ores et potentiores homines hunaquaque die solidum hunum dedissent, minus potentes iuxta
 30 possibilitatem ipsorum, et qui amplius dare non potebat et uinum bibere uolebat, saltim uel unum din[a]rium donasset. Aelimosina uero unusquisque secundum propriam atque bonam uoluntatem uel iuxta possibilitatem fecisset. Et sacerdos unusquisque missam specialem fecisset, nisi infirmitas inpedisset. Et clerici, qui
 35 psalmos sciebant unusquisque quinquaginta cantasset, et interim quod ipsas letanias faciebant, discaltiati am[bu]lassent. Sic considerauerunt sacerdotes nostri; et nos omnes ita aptificauimus [et] Domino adiuuante compleuimus.

heure du jour¹⁷⁴. Après avoir pris leur butin, ils s'en sont retournés en paix. Ils 20
 ont capturé vivants cent cinquante de ces Avars, qu'ils ont maintenus captifs afin
 que soit exécutée notre volonté au sujet de la conduite qu'ils devaient adopter.
 Les fidèles de Dieu et les nôtres¹⁷⁵ qui accomplirent ces actes furent l'évêque
 X¹⁷⁶, le duc X, les comtes X et X. X, duc d'Istrie, comme on nous l'a dit, rendit
 service au même endroit, à X, avec ses hommes. Et nos vassaux furent X. 25

Pour notre part, avec l'aide du Seigneur, nous avons célébré des litanies pen-
 dant trois jours, à savoir, en commençant pour les nones de septembre : le lundi,
 ainsi que le mardi et le mercredi¹⁷⁷, implorant la miséricorde de Dieu afin qu'il
 daignât nous accorder la paix et la santé, ainsi que la victoire et un trajet favo- 30
 rable, et qu'en sa miséricorde et sa piété il se montrât envers nous une aide, un
 conseiller et un protecteur dans tous nos tourments. Et nos prêtres ont établi que
 devaient s'abstenir de vin et de viande ceux qui pouvaient s'en abstenir suivant la
 fragilité de leur santé, leur vieillesse ou leur jeunesse et que, pour ceux qui vou-
 draient racheter la liberté de boire du vin pendant ces trois jours, les hommes plus 35
 importants et plus puissants donnassent un sou chaque jour, les moins puissants,
 selon leurs moyens, et que celui qui ne pouvait donner davantage et voulait boire
 du vin, du moins donnât-il un denier¹⁷⁸; mais qu'à propos de l'aumône, chacun
 ferait selon sa propre bonne volonté et conformément à ses moyens; que chaque
 prêtre dirait une messe spéciale, à moins d'en être empêché par une santé fragile;
 que les clercs qui savaient les psaumes en chanteraient chacun cinquante, et que 40
 pendant qu'ils célébreraient ces litanies, ils marcheraient pieds nus. Ainsi en dé-
 cidèrent nos prêtres; et nous avons organisé tous ces points selon ces modalités
 et, avec l'aide du Seigneur, nous les avons exécutés.

¹⁷⁴ Cette date correspond au 24 août.

¹⁷⁵ La formule est courante dans les capitulaires.

¹⁷⁶ Les évêques Sintbert de Ratisbonne et Angilramn de Metz trouvèrent la mort durant l'expédition : POHL, *The Avars, op. cit.*, p. 381, 541.

¹⁷⁷ Ces jours correspondent aux 5, 6 et 7 septembre.

¹⁷⁸ On ne sait pas combien de soldats furent autorisés à s'abstenir du jeûne en payant : Walter POHL, *Die Awaren : ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.* Zweite, aktualisierte Aufl., Frühe Völker, München, C. H. Beck, 2002, p. 315-316.

Unde uolumus, ut tu cum ill. et ill. uel ceteris fi[de]libus nostris considera-
re debeas, qualiter ipsas letanias ibidem factas fiant. Tu autem, iuxta quod tua
40 infirmitas permittit, in tuo committimus arbitrio.

Et mirum nobis fuit, quia uestrum missum nec epistolam, postquam de Ra-
genisb[urg] [...], ad nos non uenit. Unde uolumus, ut sepius nobis de tua sanitate
uel de aliud, quod placuerit, significare debeas. Iterumque salutamus tibi multum
in Domino.

C'est pourquoi nous voulons que toi, avec X, X et le reste de nos fidèles, tu considères la façon dont ces litanies doivent être célébrées ici. En ce qui te 45 concerne, selon ce que permet ta santé fragile, nous nous en remettons à ta décision.

Et nous avons été étonné que ni ton messenger ni ta lettre, après que, de Ratisbonne, [...] n'est pas venu à nous. C'est pourquoi nous voulons que tu nous informes plus souvent à propos de ta santé, ou d'un autre sujet qui te plaira. Et 50 de nouveau nous t'adressons grandement un salut dans le Seigneur.

Item 25 (21 MGH)

KAROLUS DIVINA MISERICORDIA REX FRANCORUM ET LANGOBARDORUM AC PATRICIUS ROMANORUM HILTIBALDO, MAGINHARTO, AGINO, GERHOHO, HARTRICHO SANCTIS EPISCOPI^{gn}.

Gratias agimus sanctitati uestrae, quia ad familiariter a nobis interrogata familiariter nobis responsum dare uoluistis. Et, quae caritatis instinctu uestrae dilectioni fuere proposita, eadem dictante caritate, iuxta quod uobis uisum est, sunt nobis absque retractatione soluta. Sed ipsius, quae a uestra sanctitate nobis data est responsionis ordo uidendus et apud uestram dilectionem intimi in ea sensus medulla perquirenda, ut et qualitas nostrae interrogationis appareat et modus uestrae responsionis patentius elucescat.

Sancti etenim Patres – qui, ut ueteris testamenti serie legitur ab initio Deo placentes^{cxliiv}, hanc ultimam, sed Christi aduentu felicissimam, saeculi aetatem probitate morum et meritorum multiplicitate praecesserunt – sancti Spiritus gratiam absque ulla ambiguitate et accepisse et habuisse credendi sunt. Quis enim unquam placuit Deo, carens sancti Spiritus dono? Sed, ut uestrae responsionis textu continetur, eadem sancti Spiritus dona singula singulos sanctorum habuisse^{cxlv} et in Christo cuncta pleniter inhabitasse cognouimus^{cxlvi}. Quae ut firma ueritatis ratione subnixa probamus. Sed nequaquam arbitramur quemlibet sanctorum Patrum unius singularitate doni fuisse contentum; cum hoc fieri non posse de ipsarum uocabulis gratiarum facillime possit aduerti.

^{cxliiv} Cf. Jdt 9, 16; Sg 9, 19 ^{cxlv} Cf. 1 Co 12, 4–11 ^{cxlvi} Cf. Ep 1, 23; Col 1, 19; Col 2, 9

^{gn}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 529-531.

Item 25 (21 MGH)

CHARLES, PAR LA DIVINE MISÉRICORDE ROI DES FRANCS ET DES LOMBARDS AINSI QUE PATRICE DES ROMAINS, À HILDEBALD, MAGINHART, ÉGINON, GERHOH, HARTRICH, ÉVÊQUES SAINTS.

Nous remercions Votre Sainteté, parce qu'à nos interrogations familières, vous avez voulu donner une réponse familière. Et les points exposés à Votre Dilection par l'inspiration de la charité, c'est sous la dictée de cette même charité, selon ce qui vous a paru bon, qu'ils ont été résolus pour nous sans correction. Mais l'ordre de cette réponse même qui nous fut donnée par Votre Sainteté doit se montrer, et le cœur de sa signification profonde être recherché avec soin en cette réponse auprès de Votre Dilection, pour qu'à la fois apparaisse la nature de notre interrogation et que devienne plus manifestement intelligible le fond de votre réponse.

Et de fait on doit croire sans aucune équivoque que les saints Pères qui, comme on le lit dans le déroulement de l'Ancien Testament, plurent à Dieu depuis le commencement – ils ont précédé cet âge du monde, dernier mais très heureux grâce à l'avènement du Christ, par l'intégrité de leurs mœurs et le grand nombre de leurs mérites – à la fois reçurent et possédèrent la grâce du Saint-Esprit. Qui en effet a jamais plu à Dieu en manquant du don du Saint-Esprit? Mais, comme le dit le texte de votre réponse, nous savons que chacun des saints posséda un à un ces dons du saint Esprit, et qu'ensemble ils établirent leur demeure pleinement dans le Christ. Et nous reconnaissons ces points en tant qu'ils sont soutenus par le ferme raisonnement de la vérité. Mais en aucune manière nous ne pensons que n'importe lequel des saints Pères fut satisfait par le caractère unique d'un seul don – comme on peut très facilement être averti par les noms de ces charismes mêmes que cela ne peut se produire.

Sapientia enim et intellectus adeo sibi naturalitatis nexu coniuncta sunt^{cxlvii}, ut unum sine altero nullo pacto subsistere queat. Quomodo enim sapit, qui non intellegit? Vel quomodo potest intellegere, quem constat non sapere? Sapientia siue intellectu priuatus, quis umquam consilium uel sibi habuisse uel alio dedisse repertus est? Nam luce clarius constat consilium non nisi sapientium esse. Fortitudinem uero, consilio careat, fortitudinem esse putandum est? Cum omnia inconsulte gesta fortia potius quam fortia soleant nominari. Scientiam in quoquam sine sapientia et intellectu consistere posse ualde est incredibile. Quid enim potest scire, qui nihil ualet intellegere? Iam pietas et timor Dei qua arte sibi copulata sint, qui se ipsum explorat facile cognoscit; quia nemo pius est, nisi qui, iudicium Dei timendo, in se peccanti dimittit proximo.

Haec septem sancti Spiritus dona, sicut in sanctis patribus fuisse singula, sic in Christo adunata omnia non est mirum. Quid enim illi ex omnibus bonis deesse potuit, qui omnia bona simul cum Patre creauit? Numquid magnum est si haec in Christo mansisse dicantur, in quo omnis plenitudo diuinitatis inhabitare cognoscitur^{cxlviii}? Numquid magnum est, si ea quasi pro munere adscribas Domino, quae diligenter considerans inuenies in seruo^{cxlix}? Numquid his tantum donis potest sublimari Dominus, quibus carens non est bonus seruus? Absit, ut his tantum gloriam eius dicamus consummatam, cuius magnificentiam supra omne, quod dicitur aut nominatur *siue in caelo siue in terra*^{cl} credimus subleuatam? Neque enim sensus comprehendere aut sermo poterit explicare quae et qualia uel quanta sint, quae eius debeant adscribi gloriae, qui cum Patre et Spiritu sancto

^{cxlvii} Cf. Is 11, 2–3 ^{cxlviii} Cf. Ep 1, 23; Col 1, 19; Col 2, 9 ^{cxlix} Cf. par exemple Is 42, 1; Ph 2, 7
^{cl} 1 Co 8, 5

Sagesse et intelligence sont de fait liées entre elles par un lien d'un caractère naturel au point qu'en aucune manière l'une ne peut subsister sans l'autre. Comment en effet peut-il être sage, celui qui ne comprend pas ? Et comment peut-il comprendre, celui dont il est évident qu'il n'est pas sage ? Privé de sagesse ou d'intelligence, qui s'est jamais trouvé avoir disposé d'un conseil pour lui-même ou avoir donné conseil à un autre ? Car c'est un fait établi de manière limpide, qu'il n'est de conseil que venant du sage. En ce qui concerne la force, en supposant que le conseil manque, faut-il penser qu'elle est force, puisqu'inconsidérément on a l'habitude de qualifier tous les hauts faits de fortuits¹⁷⁹ plutôt que de forts ? Il est très difficile à croire que la science puisse en quoi que ce soit être valide sans sagesse ni intelligence. Que peut-il en effet savoir, celui qui n'est pas en mesure de comprendre quoi que ce soit ? Que déjà la piété et la crainte de Dieu soient par là étroitement liées entre elles, celui qui s'examine lui-même en vient facilement à le savoir, parce que personne n'est pieux si ce n'est celui qui, par la crainte du jugement de Dieu, pardonne à son prochain qui pèche envers lui.

Il n'est pas étonnant que ces sept dons du Saint-Esprit, de même que chacun d'eux se trouva dans les saints Pères, soient tous unis dans le Christ. Qu'est-ce qui en effet, parmi tous les biens, aurait pu faire défaut à celui qui a créé tous les biens avec le Père ? N'est-il pas important de dire que ces éléments sont demeurés dans le Christ, en lequel on sait qu'habite toute la plénitude de la divinité ? N'est-il pas important que tu imputes ces éléments au Seigneur comme une récompense, points que, en les considérant attentivement, tu trouveras en son serviteur ? Le Seigneur ne peut-il pas être glorifié seulement pour ces dons, dont celui qui manque n'est pas un bon serviteur ? Loin s'en faut que nous disions sa gloire accomplie par ces dons seulement, lui dont nous croyons élevée la grandeur sur toute chose que l'on évoque ou nomme *soit au ciel, soit sur terre*¹⁸⁰ ! Et

¹⁷⁹ Une recherche dans l'ensemble des dictionnaires proposés par la *Database of Latin Dictionaries* révèle que l'adjectif *fortiuus* est un hapax. Cf. BREPOLS, *Database of Latin Dictionaries*, *op. cit.*

¹⁸⁰ Les noms *gloria* et *magnificentia* sont régulièrement associés dans les textes scripturaires : voir par exemple Ps 67, 35 (LXX; Hebr.); Is 4, 2; Jude 1, 25

uiuuit et regnat Deus sine fine. Sed ideo haec et in patribus singula, et in Christo simul omnia non miramur, quia et in discipulis eius per singulos singula com-
 45 putari et in Petro simul omnia possunt inueniri. Quamquam eadem in Christo
 longe aliter quam in ceteris sanctis fuisse credenda sint. Nam sanctorum cuique
 pro uarietate uoluntatum, quibus fragilitas humana non caret, nunc hoc nunc
 illud donum accedendo uel recedendo aut adesse aut abesse cognoscitur; Chri-
 sto uero, qui est Dei uirtus et Dei sapientia^{cli}, cuncta sancti Spiritus charismata
 50 semel ueniendo accesserunt et in eo numquam recedendo permanserunt.

Sed quid haec de patriarchis et apostolis dicimus? Cum neque nunc diffiden-
 dum sit plures cotidie intra sanctae matris ecclesiae sinum posse reperiri, qui uel
 singulis uel pluribus sancti Spiritus donis sint ditati. Verax enim est, qui in se
 confidentibus praesentiam suam usque ad consummationem saeculi^{clii} promisit
 55 non defuturam. Quo et nobiscum et in nobis semper manente, nequaquam sanc-
 to septiformis gratiae Spiritu carebimus, qui cunctorum largitorem bonorum^{gº}
 credendo et bene faciendo possidemus.

Spiritu etenim sapientiae regitur, qui fidem sanctae et indiuiduae Trinita-
 tis^{gº} tam ad sui quam aliorum profectum ediscere nititur ut per hanc et hereticis
 60 resistere et suos ualeat confirmare.

^{cli} Cf. 1 Co 1, 24 ^{clii} Mt 28, 20

^{gº}Bède le Vénérable, *Vita Cuthberti metrica* XLVI, v. 970: *Haec tibi, cunctorum largitor, Christe, bonorum*; Lull de Mayence, *Epistolae* XCVIII: *cunctorum bonorum largitor* ^{gº}Augustin d'Hippone, *De Trinitate* XV, 6, 10: *ecce ergo Trinitas, sapientia scilicet, et notitia sui, et dilectio sui*; Bède le Vénérable, *In Ezram et Neemiam libri III* II: *cum fide sanctae et indiuiduae Trinitatis*; Alcuin, *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi, épître dédicatoire à Charlemagne: de fide sanctae et indiuiduae Trinitatis*

en effet l'entendement ne pourra pas saisir, ni la parole expliquer, la nature, la qualité et le nombre des éléments qui doivent être imputés à la gloire de celui qui vit avec le Père et l'Esprit saint, et règne, Dieu, sans fin¹⁸¹. Mais c'est pourquoi nous ne nous étonnons pas que ces éléments se trouvent à la fois un à un dans les Pères et tous en même temps dans le Christ, parce qu'ils peuvent à la fois se compter un à un en chaque disciple et se trouver tous en même temps en Pierre – quoiqu'on doive croire que ces mêmes éléments se sont longtemps trouvés dans le Christ autrement que dans le reste des saints. De fait, en raison de la variété des volontés, pour chacun des saints, qui ne manquent pas de fragilité humaine, on sait que tantôt un don, tantôt un autre est présent ou absent, s'approchant ou s'éloignant; mais pour le Christ, qui est vertu de Dieu et sagesse de Dieu, tous les charismes du Saint-Esprit se sont avancés en venant en une seule fois et sont toujours demeurés en lui sans jamais s'éloigner.

Mais pourquoi mentionner ces points au sujet des patriarches et des apôtres – bien qu'à présent il ne faille pas désespérer de pouvoir trouver de nombreuses personnes, au sein de la sainte mère Église, qui soient enrichies par les dons, ou bien un à un ou bien en nombre, du Saint-Esprit? Il est en effet véridique, celui qui a promis à ceux qui croient en lui que sa présence, jusqu'à l'achèvement du monde, ne leur ferait pas défaut. Et parce qu'il demeure toujours à la fois avec nous et en nous, nous ne manquerons en aucune manière du Saint-Esprit à la grâce septiforme, nous qui possédons le dispensateur de tout bien par notre foi et par le bien que nous faisons.

Il est de fait dirigé par l'esprit de sagesse, celui qui s'efforce d'apprendre la foi de la sainte et indivisible Trinité tant en vue de son propre progrès qu'en vue de celui des autres, afin d'être en mesure grâce à elle à la fois de résister aux

¹⁸¹ L'expression *cum Patre et Spiritu sancto uiuit et regnat Deus* était très employée, en particulier dans le domaine liturgique.

Spiritum intellectus^{gq} tenet, qui, diuina praecepta audiens, quam necessaria sit eorum cognitio sensu cordis percipit et, iuxta beatum Iacobum non obliuiosus auditor factus sed operator strenuus^{cliii}, ea quae intellexit mandata, studet ut a se fiant quam integerrime custodita.

65 Spiritu consilii uiget qui in cunctis, quae agere disponit, an haec Deo sint placitura praecogitat; melius existimans, quae et qualiter agenda sint, prius tacite considerare^{cliv}, quam aliquid inconsulte inchoare, unde eum penitentia cogat ab incepto desistere.

70 Fortitudinis spiritum habet, quicumque diabulo et membris eius^{gr}, hereticis scilicet, fidei scuto ac uerbi Dei gladio armatus^{clv}, resistere studet, et contra uitia, quibus suggestu diaboli haec mortalis uita cotidie maculatur, quasi contra inimici iacula spiritu fortitudinis armatur.

75 Nam spiritum scientiae possidet, quisquis dominici memor praecepti simplicitatem columbae et prudentiam serpentis habet^{clvi}, quique inter consimilia diuidicans scit reprobare malum et eligere bonum^{clvii}. Saepe enim mixta bonis mala inueniuntur, quae nisi scientia difficulter discernuntur.

80 Spiritum uero pietatis illi inesse dicimus, qui, dominica praecepta non oblitus^{clviii}, in se delinquenti dimittit proximo; et non tantum in alios, sed etiam in semetipsum iussam exercet pietatem. Quia probus quisque cauere debet, ne dum suo debitori dimittendo^{clix} in alium existit pius, sua non tribuendo in semetipsum existat impius.

cliii Cf. Jc 1, 25 cliv Cf. Gn 37, 11 clv Cf. Ep 6, 16 clvi Cf. Mt 10, 16 clvii Cf. Is 7, 15–16 clviii Cf. Ps 118, 83; Ps 118, 141 (Hebr.) clix Cf. Mt 6, 12

^{gq}Liber Esdrae IV, 5, 22: *Spiritum intellectus* ^{gr}Beatus de Liebana, *Tractatus de Apocalipsin* V, 4, 2: *Sicut de Christo et de suo corpore, sic etiam de diabolo et membra eius intellege*

hérétiques et d'affermir les siens.

Il possède l'esprit d'intelligence, celui qui, entendant les préceptes divins, perçoit par l'entendement du cœur à quel point leur connaissance est nécessaire et, conformément au bienheureux Jacques, devenu non pas un auditeur oublieux mais un serviteur zélé, ces commandements qu'il a compris, il s'applique à les réaliser en les observant sans en modifier le moindre élément. 80

Il est fort de l'esprit de conseil celui qui, en tous les points qu'il décide d'entreprendre, se demande à l'avance s'ils plairont à Dieu, estimant meilleur de considérer auparavant silencieusement ce qui doit être entrepris et comment il faut l'entreprendre que de commencer quelque chose inconsidérément, au risque de voir le repentir le contraindre à renoncer à son entreprise. 85

Il a un esprit de force, celui qui, quel qu'il soit, armé du bouclier de la foi et du glaive de la parole de Dieu, s'applique à résister au diable et à ses membres, c'est-à-dire aux hérétiques, et qui, contre les vices, qui sur la suggestion du diable souillent quotidiennement notre vie mortelle, est armé d'un esprit de force, comme contre les traits de l'ennemi. 90

Il possède de fait l'esprit de science, celui qui, quel qu'il soit, se souvenant du précepte du Seigneur, a la simplicité de la colombe et la sagesse du serpent et qui, tranchant entre des cas analogues, sait condamner le mal et choisir le bien. On trouve en effet souvent des maux mêlés aux biens, maux qui se laissent difficilement cerner à moins d'avoir la science. 95

Et nous disons que l'esprit de piété est en celui qui, non oublieux des préceptes du Seigneur, pardonne à son prochain qui pèche envers lui, et pratique la piété exigée non seulement envers les autres, mais aussi envers lui-même, parce que chaque personne honnête doit prendre garde à ce que, pendant qu'elle se montre pieuse envers un autre en pardonnant à son débiteur, elle ne se montre impie envers elle-même en ne s'accordant pas les points qui la concernent. 100

Spiritu autem timoris Domini illum dicimus adimpletum^{clx}, qui iudicium Dei timens non tam delectatione regni celestis bona facere studet quam timore gehenne mala perpetrare non audet; et sic gaudet de promissione perpetuae uitae,
 85 ut non minus timeat de supplicio perennis poenae; atque hoc spiritu conpunctus, deuertat a malo et faciat bonum^{clxi}.

Hunc sanctum septiformis gratiae spiritum et in patribus et in apostolis fuisse et nunc in sanctae matris ecclesiae filios, qui in Christo cotidie in augmentum populi sui renascuntur, diuino munere credimus inspirari.

90 In Christo uero, ut praediximus, haec talia non miramur, cuius immensitatem gloriae humana mens non ualet enarrare. Quae dona qualiter in illo sint, quia nullo modo explicare ualemus, restat, ut nobis ea donanti laudes dicamus :

Christe, salus mundi, sanctorum gloria perpes,
 Sit tibi laus et honor semper in arce poli.

^{clx} Cf. Is 11, 3 ^{clxi} Cf. Ps 33, 15; Ps 36, 27 (LXX)

Et nous disons qu'est empli d'esprit de crainte du Seigneur celui, craignant 105
 le jugement de Dieu, ne s'applique pas tant à faire le bien par envie du royaume
 des cieus qu'il n'ose perpétrer le mal par crainte de la Géhenne ; il se réjouit de
 la promesse de la vie éternelle sans pour autant éprouver moins de crainte du
 supplice du châtement perpétuel, et de sorte que, saisi de componction par cet
 esprit, il se détourne du mal et fasse le bien. 110

Ce Saint-Esprit à la grâce septiforme, nous croyons qu'il s'est trouvé tout à la
 fois dans les Pères et dans les Apôtres, et qu'il est à présent insufflé par don divin
 dans les fils de la sainte mère Église, qui chaque jour renaissent dans le Christ en
 vue de l'accroissement de son peuple.

Mais dans le Christ, comme nous l'avons dit plus haut, nous ne nous éton- 115
 nons pas d'éléments d'une telle nature – Christ dont l'esprit humain n'est pas
 en mesure de raconter en détail l'immensité de la gloire. Et parce que nous ne
 sommes nullement en capacité d'expliquer la façon dont ces dons se trouvent
 en lui, il reste que nous devons prononcer des louanges pour celui qui nous les
 donne : 120

Christ, salut du monde, des saints la gloire perpétuelle,
 Que toujours te reviennent louange et honneur dans la citadelle du ciel.

Item 26 (22 MGH)

ILLE CHRISTI FRETUS AUXILIO REX BEATISSIMO VIRO ILLI ARCHIEPISCOPO PATRI NOSTRO^{gs}.

Cum in acquirendis fidelium animabus studiose Deo fauente inuigiles, mirandum nobis ualde uidetur, cur in erudiendo clero proprio litterarum studiis nullam
 5 sollicitudinem geris. Cernis namque undique in subditorum cordibus ignorantiae tenebras circumfundi; et cum possis eruditionis radium eorum sensibus infundere, in suae illos caecitatis caligine latere permittis. Quia enim et hac parte potens habetis, nulli est dubium, quippe cum unum sancti uiri ill. praesulis consacerdotis tui clericum, alterum ill. religiosi abbatis ita liberalibus disciplinis instruxeris, ut
 10 pene nihil eis ad perfectionis culmine desit. Quae ergo sanctitati uestrae poterit esse excusatio, cum et aliorum filii doctrinae uestrae pabulo pleni sunt et uestri adhuc, subtracto eruditionis edulio, ignorante fame^{gt} tabescunt? Unum certe est e duobus: aut enim contumaci ipsi superbia uestro magisterio subdi dedignantur, aut a uestra, quod euenire nolumus, parte cum eis remissius agitur^{clxii}. Sed
 15 quodlibet horum sit, ad uestram, pater uenerabilis, curam respicit; a quo, etsi tumentes corde sunt, debent uel paterna ammonitione corrigi uel pastorali baculo^{gu} coherceri. Iam uero, quantum ad uestrum studium attinet, debent modo blandis persuasionibus modo duris etiam increpationibus ad eruditionis lumen excitari; si qui uero ex eis inopes existunt, etiam conlatis subsidiis inuitari. Et certe, etsi
 20 alios ad discendum adtrahere non uales, saltem de tuae ecclesiae famulis, quos capaces esse perspexeris, erudire potes. Illud uero credere iam quis possit, quod in tanta multitudine, quae uestro est subiecta regimini, ad erudiendum aptus nemo ualeat inueniri? Omnes, qui te discipulum beati Bonifacii martyris norunt, prestolantur e uestris studiis ratissimum fructum.

^{clxii} Cf. 2 M 12, 14

^{gs}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 532. ^{gt}Alcuin, *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis VIII: ignorantiae famem* ^{gu}Paul Diacre, *Epitoma de uerborum significatu: Agolum pastorale baculum, quo pecudes aguntur; Pedum pastorale baculum incuruum, dictum, quia illo oues a pedibus comprehenduntur*

Item 26 (22 MGH)

LE GRAND ROI X, FORT DE L'AIDE DU CHRIST, AU TRÈS BIENHEUREUX
ARCHEVÊQUE X, NOTRE PÈRE.

Alors qu'avec la faveur de Dieu tu t'appliques à acquérir avec empressement les âmes des fidèles, nous nous demandons avec force étonnement pourquoi tu ne fais montre d'aucun souci pour instruire ton propre clergé à l'étude des lettres. 5
Tu le vois bien, de fait : de toutes parts dans les cœurs de tes sujets les ténèbres de l'ignorance se sont déployées ; et alors même que tu peux répandre sur leurs pensées le rayon de la connaissance, tu les laisses se cacher dans l'obscurité de leur propre aveuglement. Que tu sois en effet considéré comme capable de le faire, c'est indubitable, toi qui as instruit aux disciplines libérales le clerc d'un 10
saint homme, l'évêque X, ton collègue dans le sacerdoce, et un autre, celui du pieux abbé X, de sorte que presque rien ne leur manque pour atteindre le faite de la perfection. Quelle pourra donc être la justification pour Votre Sainteté, quand d'une part, les fils des autres sont emplis de l'aliment de votre doctrine, et d'autre 15
part les vôtres, encore maintenant, parce que leur est ôtée la nourriture de la connaissance, dépérissent de la faim de l'ignorance¹⁸² ? De deux choses l'une, c'est certain : ou bien en effet eux-mêmes dédaignent avec un orgueil opiniâtre de se soumettre à votre magistère, ou bien, en ce qui vous concerne, – ce que nous refusons de voir se produire – vous agissez à leur égard avec trop de relâchement. 20
Mais quoi qu'il en soit, ces points relèvent, vénérable père, de votre sollicitude ; vous par qui, même s'ils sont gonflés d'orgueil en leur cœur, ils doivent ou bien être corrigés par un avertissement paternel, ou bien être réprimés par le bâton pastoral. Mais déjà, pour autant que cela concerne votre zèle, ils doivent, tantôt par de caressantes persuasions, tantôt par des réprimandes, même sévères, être

¹⁸² Nous lisons, au lieu de la leçon *ignorante* choisie par E. Dümmler, la conjecture *ignorantie* proposée dans son appareil critique, qui à la fois nous semble éclairer davantage le sens du texte et correspond à un syntagme alcuinien indiqué dans notre appareil des sources.

- 25 Accingere igitur in reliquum, pater amabilis, et ad inbuendos liberalibus literis tuos filios studiosus existe; ut et nostrae in hoc quod ardenter cupimus, uoluntati satisfacias et tibi perennis praemii remunerationem adquiras; nec tuorum lucerna operum in hac solummodo parte sub modio lateat, quae in reliquis super candelabrum posita, ex diuino munere claris fulgoribus micat^{clxiii}.
- 30 Vale, pater carissime, et memor esto nostri.

^{clxiii} Cf. Mt 5, 15

éveillés à la lumière de la connaissance ; et si vraiment il y en a parmi eux qui se 25
montrent dépourvus de moyens, ils doivent encore y être conviés par des sou-
tiens conjugués. Et sûrement, même si tu n'es pas en mesure d'attirer les autres
vers l'instruction, tu peux du moins, parmi les serviteurs de ton église, instruire
ceux dont tu auras clairement perçu qu'ils en avaient les capacités. Mais qui
déjà pourrait croire que, parmi une telle multitude soumise à votre gouverne- 30
ment, personne ne puisse être jugé apte à recevoir un enseignement ? Tous, qui
t'ont connu comme le disciple du bienheureux martyr Boniface, attendent de vos
leçons un fruit grandement escompté.

Sois donc préparé pour l'avenir, aimable père, et montre-toi appliqué à im-
prégner tes fils de l'étude des savoirs libéraux, afin d'à la fois donner satisfaction 35
à notre volonté dans cette entreprise que nous désirons ardemment, et d'acquérir
pour toi la récompense d'une éternelle faveur, et afin que la lampe de tes œuvres
ne soit pas dissimulée sous le boisseau uniquement sur ce point, elle qui, posée
sur le chandelier en ce qui concerne les autres domaines, brille des claires lueurs
émanant de la faveur divine. 40

Porte-toi bien, très cher père, et souviens-toi de nous.

Item 27 (32 MGH)

Cum in omni humane actionis initio Domini sit auxilium inuocandum, maxime in hoc, quod modo inter nos Deo mediante agitur, negotio Domini et saluatoris nostri Iesu Christi omni modo sunt imploranda suffragia, ut, qui nomine illius signati sumus et in dispensatione passionis eius ab eterno mortis periculo
 5 nos redemptos esse confidimus, ea quae ipso inspirante inchoamus, ad honestum et utilem perfectionis terminum perducere mereamur^{8v}.

In cuius nomine atque honore legatum fraternitatis tue, quem ad bonae recordationis filium nostrum Pippinum regem misistis, Arsafium scilicet gloriosum spatarium, ad nos cum uerbis et litteris tuae caritatis benigne atque honorifice
 10 suscepimus. Et quamuis ad nos missus non fuisset, ueluti ad nos missum diligenti adhibita cura et audiuius et cum eo de his quae adtulit, quia prudentem animaduertimus, conlocutionem habuimus. Nec inmerito, cum tanta esset non solum in litteris quas detulit, sed etiam in uerbis, quae ex ore illius nostris auribus insonuerunt, optatae ac semper optandae pacis copia, ut ualde nobis et quibuscumque
 15 Deum timentibus huiuscemodi legatio placere potuisset. Quae utique tanto fuit caritatis ac pacis sale respersa, ut in palato cordis cuiusque fidelis ueram possent sapere dulcedinem, possetque iudicari penitus insipiens, cui talia uidentur insipida. Propter quod postquam illum in fines regni nostri peruenisse conperimus, ueluti praescii optime ac Deo complacitae legationis eius, temperare nequiuius,
 20 oportune eum ad nostram praesentiam uenire fecimus; maxime tamen quod his, ad quem illum missum esse constabat, dilectus filius noster Pipinus rex diuino iudicio iam rebus humanis excesserat neque nos illum cum infecto negotio tanto, quod perficiendum directus erat, uacuum reuerti pati potuimus.

^{8v}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 546-548.

Item 27 (32 MGH)

Puisque, lors de tout principe d'une action humaine, il faut invoquer l'aide du Seigneur, particulièrement au sujet de cette affaire, à présent menée entre nous par l'intermédiaire de Dieu, il faut implorer le soutien de notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ par tous les moyens afin que, nous qui sommes marqués de son nom et avons la ferme conviction d'avoir été rachetés, dans l'économie de sa Passion, de l'éternel danger de la mort, nous méritions de mener ces négociations, que nous ouvrons grâce à son inspiration, au terme d'un achèvement honnête et utile.

C'est au nom et en l'honneur du Christ que nous avons reçu avec bienveillance et honneur le légat de Ta Fraternité que vous aviez adressé à notre fils le roi Pépin d'heureuse mémoire¹⁸³, à savoir le glorieux spathaire Arsafius, venu auprès de nous avec les paroles et la lettre de Ta Charité. Et bien qu'il n'eût pas été envoyé à notre personne, nous l'avons écouté comme s'il nous l'avait été, avec diligence et attention, et nous nous sommes entretenus avec lui à propos des nouvelles qu'il a apportées, parce que nous avons remarqué qu'il était avisé. Et ce fut à juste titre, puisque non seulement dans la lettre qu'il a apportée, mais aussi dans les mots qui, issus de sa bouche, retentirent à nos oreilles, il y avait une telle surabondance de paix, souhaitée et toujours souhaitable, qu'une légation de cette sorte était fortement susceptible de plaire à notre personne ainsi qu'à tous ceux qui craignent Dieu. Cette ambassade fut assurément tant arrosée du sel de la charité et de la paix que dans le palais du cœur les fidèles pussent en goûter la douceur véritable, et que pût être jugé totalement sans raison celui à qui de tels éléments paraissent sans goût. C'est pourquoi, après avoir appris l'arrivée de ton messenger dans les limites de notre royaume, comme informés par avance de sa légation, très bienfaisante et agréable à Dieu, nous n'avons pas souhaité nous retenir : nous l'avons fait venir opportunément en notre présence; surtout du

¹⁸³ Arsafius fut envoyé en 810 à se rendre auprès de Pépin en Italie, mais le souverain y mourut en juin ou juillet de la même année.

Et non solum propter hoc, sed etiam quod ex eo tempore, quo primo inperii
 25 tui anno Michaellem metropolitanum et Petrum assiduum abbatem Calistumque
 gloriosum candidatum ad constituendam nobiscum pacem et federanda atque
 adunanda haec duo in Christi caritate, longaeuam tua misit dilectio, ueluti in spe-
 cula positi, longa fuimus expectatione suspensi, praestolantes siue per legatum
 siue per epistolam quando meritorum scriptis nostris amabilia fraternitatis tuae
 30 responsa suscipere. Iamque ut se habet humane mentis infirmitas, pro spe di-
 speratio cordi nostro incipiebat oboriri. Sed fidentes eramus in eo, qui nunquam
 deserit sperantes in se^{clxiv}, quod secundum apostolum labor noster in ipso ua-
 cuus et inanis esse non deberet^{clxv} ac desiderium nostrum, quod ut confidimus
 ipsius inspiratione concipimus, secundum diuitias misericordiae suae comple-
 35 re^{clxvi} et quandoque ad effectum perducere deberet. Idcirco audito aduentu me-
 morati legati dilectionis tuae, Arsafii gloriosi spatarii, magnopere gauisi sumus,
 confidentes nos de rebus incertis ad optatam certitudinem peruenturos, et de his,
 quae praedictis missis tuis ad te perferenda dedimus, responsum esse recepturos.
 Et reuera ita factum est. Sensimus enim ex parte in eo quod desiderabamus ad
 40 completionem uotorum nostrorum diuini fauorem auxilii et in uerbis ac litteris,
 quae per legationem memorati legati perlata sunt, quamuis ad filium nostrum
 scripta et directa essent, non minimam nos desideratae responsionis accepisse
 portionem.

^{clxiv} Cf. Jdt 13, 17 ^{clxv} Cf. 1 Co 15, 58; 1 Th 3, 5 ^{clxvi} Cf. Ph 4, 19

moins que celui¹⁸⁴ à qui il était manifeste qu'il avait été envoyé, notre cher fils le roi Pépin, avait déjà quitté les affaires des hommes par décision divine ; nous n'avons pu supporter de le laisser repartir les mains vides avec une affaire non conclue d'une telle importance – affaire qu'on l'avait envoyé mener à bien. 30

Et non seulement pour cette raison, mais aussi parce que depuis l'époque où, durant la première année de ton règne¹⁸⁵, Ta Dilection envoya l'évêque métropolitain Michel, Pierre, abbé sans cesse en activité, ainsi que Calliste, glorieux candidat¹⁸⁶, pour instituer avec nous une paix appelée à durer, et allier ainsi qu'unir ces deux partis¹⁸⁷ dans la charité du Christ, comme installés dans une tour de guet, nous fûmes longtemps maintenus en suspens par une longue attente, attendant le moment de recevoir, soit par un légat soit par une lettre, d'aimables réponses de Ta Fraternité à nos écrits sur tes mérites. Et déjà, comme le veut la fragilité de l'esprit humain, au lieu de l'espoir, c'est le désespoir en notre cœur qui commençait à poindre. Mais nous avons confiance en celui qui jamais n'abandonne ceux qui espèrent en lui, parce que selon l'Apôtre notre travail en lui ne devrait pas être vain ni sans valeur et notre désir – que, comme nous le croyons, nous concevons par son inspiration – devrait être comblé selon la richesse de sa miséricorde et un jour parvenir pleinement à sa réalisation. C'est pourquoi, après avoir pris connaissance de l'arrivée dudit légat de Ta Dilection, Arsafius, glorieux spathaire¹⁸⁸, nous nous sommes profondément réjouis, confiants dans le fait que nous parviendrions, d'affaires incertaines, à une certitude souhaitable, ainsi que dans l'idée qu'au sujet de ces questions, que nous avons confiées à tes messagers évoqués plus haut afin qu'ils te les remettent, nous recevions une réponse. Et en vérité, il en fut ainsi. Nous avons de fait compris que, pour une part, nous avons reçu, à propos de ce que nous désirions mener à l'accomplissement de nos 35 40 45 50

¹⁸⁴ Le manuscrit le plus récent (daté du XVI^e siècle), parmi les trois qui transmettent la lettre, est le seul à corriger la leçon *his* retenue par E. Dümmler par *is*.

¹⁸⁵ Nicéphore I^{er} régna du 31 octobre 802 au 26 juillet 811. L'expédition évoquée est datée de 803.

¹⁸⁶ Voir, sur la fonction exercée par le candidat, le commentaire de la missive, p. 377.

¹⁸⁷ Il s'agit des souverains franc et byzantin.

¹⁸⁸ Sur la fonction de spathaire, *cf.* le commentaire de la lettre, p. 374.

Proinde omnipotenti Deo, non quales debuimus, sed quales potuimus, gratias
45 egimus, quod cordi dilectionis tue, quam quaesiuimus ac desiderauimus, pacis
uoluntatem inspirare dignatus est; orantes secundum Apostolum ut Deus, qui
uobis in hac pace uelle tribuit, ipse perficere^{clxvii} tribuisset.

Propter quod nil morantes, sed absque omni cunctatione ac dubietate penitus
50 abiecta, legatos nostros praeparauimus ad tuae amabilem fraternitatis amorem
dirigendos.

^{clxvii} Cf. Ph 2, 13

vœux, la faveur de l'aide divine et que, en ce qui concerne les paroles et la lettre qui furent apportés par la légation du légat déjà mentionné, bien qu'elles eussent été écrites et adressées à notre fils, nous avons reçu un extrait non totalement insignifiant de la réponse désirée. 55

Ainsi, nous avons rendu grâces à Dieu tout-puissant, non pas comme nous l'aurions dû, mais comme nous l'avons pu, parce qu'il a daigné inspirer une volonté de paix dans le cœur de Ta Dilection, volonté que nous avons cherchée et désirée, en priant selon l'Apôtre que Dieu, qui vous accorda de vouloir cette paix, vous accorde lui-même de la mener à bien. 60

Pour cette raison, sans nous attarder, mais sans aucune hésitation ni doute qui ne fût entièrement rejeté, nous avons préparé nos légats pour les envoyer vers l'aimable amour de Ta Fraternité.

Item 28 (37 MGH)

IN NOMINE PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI. KAROLUS DIVINA
LARGIENTE GRATIA IMPERATOR ET AUGUSTUS IDEMQUE REX FRANCO-
RUM ET LANGOBARDORUM DILECTO ET HONORABILI FRATRI MICHAELI
GLORIOSO IMPERATORI ET AUGUSTO AETERNAM IN DOMINO NOSTRO
5 IESU CHRISTO SALUTEM^{g^w}.

Benedicimus Dominum Iesum Christum uerum Deum nostrum et gratias il-
li iuxta uirium possibilitatem et intelligentiae nostrae quantitatem *ex toto cor-*
de^{clxviii} referimus, qui nos ineffabili dono benignitatis suae in tantum diuites effi-
cere dignatus est, ut in diebus nostris diu quaesitam et semper desideratam pacem
10 inter orientale atque occidentale imperium stabilire et ecclesiam suam catholi-
cam sanctam et immaculatam, quae toto orbe diffusa est, iuxta cotidianas ipsius
postulationes sicut semper regere ac protegere, ita etiam nunc idem in nostro
tempore adunare atque pacificare dignatus est. Quod ideo tamquam peractum
dicimus, quia, quicquid de hoc ex nostra parte faciendum fuit, fecimus, uosque
15 similiter de uestra parte facere uelle non dubitamus; fiduciam habentes in illo,
qui hoc opus, quod in manibus habemus, id est pacem fieri praecepit; quia *fidelis*
et uerax^{clxix} est et omni bene operanti^{clxx} cooperatori^{clxxi} existit, qui etiam a nobis
bene inchoata ad perfectionem, ut confidimus, deducturus est.

Huius perfectionis desiderio accensi, praesentes legatos nostros, Amalharium
20 uenerabilem Treuerorum episcopum et Petrum religiosum abbatem uenerabilis
monasterii sanctorum apostolorum ad tuae dilectae fraternitatis gloriosam prae-
sentiam direximus, ut – iuxta quod fideles legati^{clxxii} dilectae fraternitatis tuae

^{clxviii} Cf. par exemple Jdt 4, 17; Pr 3, 5 ^{clxix} Ap 19, 11; cf. Rm 3, 4 ^{clxx} Cf. Rm 2, 10 ^{clxxi} Cf.
Rm 8, 28 ^{clxxii} Cf. Pr 13, 17; Pr 25, 13

^{g^w}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 555-556.

Item 28 (37 MGH)

AU NOM DU PÈRE, DU FILS ET DU SAINT-ESPRIT. CHARLES, PAR LE DON DE LA GRÂCE DIVINE, EMPEREUR ET AUGUSTE AINSI QUE ROI DES FRANCS ET DES LOMBARDS, À SON CHER ET HONORABLE FRÈRE MICHEL, EMPEREUR GLORIEUX ET AUGUSTE, SALUT ÉTERNEL DANS NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST.

5

Nous bénissons le Seigneur Jésus-Christ, notre vrai Dieu, et nous lui rendons grâces *de tout cœur* selon la capacité de nos forces et l'étendue de notre entendement, lui qui daigna nous rendre riches par l'ineffable don de sa bienveillance au point qu'il daigna, en ce temps qui est le nôtre, rendre stable la paix depuis longtemps cherchée et toujours désirée entre l'empire d'Orient et l'empire d'Occident, ainsi que, comme toujours, gouverner et protéger selon ses propres demandes quotidiennes son Église catholique, sainte et immaculée, qui est étendue sur toute la Terre, tout comme, encore maintenant, à notre époque, il daigne l'unir et la pacifier. Et cet état de fait, nous disons qu'il a été comme mené à bien parce que, tout ce qu'il a fallu faire à ce sujet, de notre côté, nous l'avons fait ; et vous, de la même manière, nous ne doutons pas que, de votre côté, vous vouliez le faire. Nous avons confiance en celui qui ordonna cette œuvre que nous avons en mains, à savoir, faire la paix, parce qu'il est *fidèle et vrai*, et se montre coopérateur pour toute personne qui pratique bien les œuvres bonnes, lui qui est même disposé à mener à la perfection, comme nous le croyons, les œuvres que nous avons bien commencées.

10

15

20

Enflammés par le désir de cette perfection, nous avons envoyé nos présents légats, Amalaire, vénérable évêque de Trêves, et Pierre, pieux abbé du vénérable monastère des saints Apôtres¹⁸⁹, devant la glorieuse présence de Ta chère Fraternité afin que -- selon la façon dont les fidèles légats de Ta chère Fraternité,

25

¹⁸⁹ Il s'agit de Pierre de Nonantola.

Michahel uenerabilis metropolita et Arsafius et Theognostus gloriosi protospa-
 tharii nobiscum fecerunt, suscipiendo a nobis pacti conscriptionem, tam nostra
 25 propria quam et sacerdotum et procerum nostrorum subscriptione firmatam –
 ita et memorati legati nostri foederis conscriptionem tuam, et sacerdotum patri-
 ciorumque ac procerum tuorum subscriptionibus roboratam, a sacrosancto altari
 tuae manus porrectione suscipiant; et, Deo iter illorum properante, ad nos de-
 ferant. Quia et ratio postulabat et talis fuit nostra et legatorum tuorum conue-
 30 nientia, ut post profectionem illorum, cum primum opportunum nauigandi tem-
 pus adueniret^{gx}, legatos nostros ad tuae dilectae fraternitatis gloriosam praesen-
 tiam mitteremus, qui supra dictam pacti seu foederis conscriptionem, te dante,
 susciperent et nobis adferrent.

Quapropter rogamus dilectam et gloriosam fraternitatem tuam, ut, si tibi illa,
 35 quam nos fecimus et tibi misimus, pacti descriptio placuerit, similem illi – Grecis
 litteris conscriptam et eo modo, quo superius diximus, roboratam – missis no-
 stris memoratis dare digneris; eosque, postquam ad te uenerint et a te, sicut in
 tua caritate confidimus, benigne suscepti fuerint, absque non necessaria dilatione
 absoluere iubeas, ut de illorum reditu et de tuae dilectae fraternitatis rescripto,
 40 Domino opitulante, gaudeamus; et tibi largitor omnium bonorum Deus digna re-
 compensatione restituat, quod pacis, quam ille suos inter se habere precepit^{clxxiii},
 amator et confirmator esse certasti. Bene uale.

^{clxxiii} Cf. par exemple Rm 12, 18; Ep 4, 3

^{gx}Alcuin, *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis X: oportunum nauigandi tempus adueniret*

Michel, vénérable évêque métropolitain, ainsi qu’Arsafius et Théognostus, glorieux protospathaires, ont procédé avec nous¹⁹⁰, en recevant de notre part le texte du traité, corroboré tant de notre propre signature que de celle de nos évêques et grands -- nos légats susmentionnés reçoivent aussi ta version du pacte et sa confirmation par les signatures de tes évêques, patrices et grands, de ta main tendue au-dessus du saint autel et que, Dieu hâtant leur voyage, ils nous le présentent, à la fois parce que la raison l’exigeait et que les termes sur lesquels tes légats et nous étions d’accord étaient les suivants : après leur départ, dès qu’advient une occasion favorable de prendre la mer, nous enverrions nos légats devant la glorieuse présence de Ta chère Fraternité pour recevoir de toi le texte susmentionné du traité, ou alliance, et nous l’apporter.

C’est pourquoi nous prions Ta glorieuse, ta chère Fraternité, si la copie du pacte que nous avons faite et t’avons envoyée te plaît, de daigner en donner une semblable à celle-là, rédigée en grec et confirmée de la façon que nous avons décrite plus haut, à nos messagers susmentionnés, et, après qu’ils seront venus vers toi et que par toi, comme nous avons confiance en Ta Charité, ils auront été reçus avec bienveillance, d’ordonner de les laisser partir sans délai, sauf nécessité, afin que nous nous réjouissions de leur retour, avec l’aide de Dieu, et du rescrit de Ta chère Fraternité, et que le dispensateur de tous biens, Dieu, te rende au moyen d’une récompense digne le fait d’avoir lutté pour être amateur et garant de la paix, qu’il a enjoint aux siens d’avoir entre eux. Porte-toi bien.

¹⁹⁰ L’ambassade évoquée date de 812. Voir à ce propos le commentaire de la lettre, p. 379.

Item 29 (1 MGH)

IN NOMINE PATRIS ET FILII ET SPIRITUS SANCTI HAEC PAUCA SCRIBERE INCIPIO EGO CLEMENS AMICUS VESTER PEREGRINUS^{gy}. CARISSIMO ATQUE DILECTISSIMO DOMNO DUCI TASSILONI ET OMNIBUS EPISCOPIS AC NOBILIBUS POTENTIBUSQUE BAIUVARIORUM GRATIA VOBIS ET PAX A
 5 DEO PATRE NOSTRO ET DOMINO IESU CHRISTO^{clxxiv} MULTIPLICETUR, AMEN.

Carissimi, confortamini et estote robusti^{clxxv} ; uiriliter agite et confortetur cor uestrum, omnes qui speratis in Domino^{clxxvi} . Ipse enim Dominus Deus noster omnipotens pugnabit uobiscum et pro uobis^{clxxvii} . Qui sunt a[utem] pagani atque gentiles, qui non credunt Deum uestrum, sed adorant idula, simulacra demoniorum, de quibus diis Hieremias profeta et dixit : *Dii qui non fecerunt caelum et*
 10 *terram, pereant de terra et de sub terra*^{clxxviii} *et similes illis fiant, qui faciunt ea*^{clxxix} *et qui adorant idula, dispereant et fugiant a facie Domini, et a conspectu christianorum terreantur et dispergantur et pereant ; non enim est Deus noster ut Deus eorum*^{clxxx} . Deus noster est, *qui fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eis*
 15 *sunt*^{clxxxi} ; *Dominus conterens bella, Dominus nomen est illi*^{clxxxii} . Ipse est, qui percussit Faraonem regem Egypti et uirtutem eius in mari rubro^{clxxxiii} , cum essent quadrigae eius innumerabiles et currus eius atque equites sicut arena maris^{clxxxiv} .

Sit Dominus noster cum Daissilone, sicut fuit cum Abraham, qui persecutus est quinque reges gentium et reuersus est Abraam cum uictoria et cum spulis

^{clxxiv} 1 P 1, 2; Ep 1, 2; Ga 1, 3; 1 Co 1, 3; 2 Co 1, 2; cf. Dn 3, 98; Dn 6, 25 ^{clxxv} Jos 10, 25; cf. Jos 23, 6; 1 S 4, 9 ^{clxxvi} Ps 30, 25 (LXX); cf. Dt 31, 6; 2 Ch 32, 7; 1 M 2, 64; 1 Co 16, 13 ^{clxxvii} Cf. Ex 14, 14; Dt 3, 22; 1 S 8, 20; Ne 4, 20 ^{clxxviii} Cf. Jr 10, 11 ^{clxxix} Ps 113, 16 (LXX); Ps 134, 18 (LXX) ^{clxxx} Cf. Dt 32, 31 ^{clxxxi} Ps 145, 6 (LXX); cf. Ex 20, 11; Ac 4, 24; Ac 14, 14 ^{clxxxii} Jdt 16, 3 ^{clxxxiii} Ex 14, 5–28; Ps 135, 15 (LXX) ^{clxxxiv} 1 R 4, 20; Ap 20, 7

^{gy}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 496-497.

Item 29 (1 MGH)

AU NOM DU PÈRE, DU FILS ET DE L'ESPRIT SAINT, JE COMMENCE À ÉCRIRE CES QUELQUES MOTS, MOI, CLÉMENT, VOTRE AMI LE PÈLERIN¹⁹¹. AU TRÈS CHER ET TRÈS ESTIMÉ SEIGNEUR LE DUC¹⁹² TASSILON ET À TOUS LES PRÊTRES, AINSI QU'AUX PUISSANTS ET NOBLES QUE COMPTENT LES BAVAROIS, À VOUS, GRÂCE ET PAIX, MULTIPLIÉES PAR DIEU LE PÈRE ET 5 NOTRE SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST, AMEN.

Très chers, *tenez bon et soyez forts; agissez avec courage et que votre cœur tienne bon, vous tous qui espérez dans le Seigneur.* Lui-même en effet, notre Seigneur Dieu tout-puissant, combattra avec vous et pour vous. Quant à ceux qui sont païens, barbares¹⁹³ qui ne croient pas en votre Dieu mais adorent des idoles, 10 images de démons – dieux dont le prophète Jérémie a également dit *Les dieux qui n'ont pas fait le ciel et la terre, qu'ils disparaissent de la terre et de sous la terre* – et que *leur deviennent semblables ceux qui les font*; et ceux qui adorent des idoles, qu'ils disparaissent et fuient devant la face du Seigneur, que sous le regard des chrétiens ils soient frappés de terreur, dispersés, qu'ils disparaissent; 15 de fait, notre Dieu n'est pas comme leur dieu. Notre Dieu est *celui qui fit le ciel et la terre, la mer et tout ce qui s'y trouve. Le Seigneur anéantit les guerres; Seigneur est son nom.* C'est lui qui abattit Pharaon roi d'Égypte et ses forces dans la mer Rouge, alors que ses quadriges, ses chars et ses cavaliers étaient *aussi nombreux que les grains de sable de la mer.* 20

Puisse notre Seigneur être avec Tassilon comme il fut avec Abraham, qui poursuivit les rois de cinq peuples; Abraham revint avec la victoire et avec leurs

¹⁹¹ M. Garrison note que l'on peut également traduire *clemens* comme un adjectif (« Moi, le Pèlerin, votre doux ami »), option que nous ne retenons pas ici. Cf. Mary GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* : the Examples of Cathulf and Clemens Peregrinus », in : *EME* 7.3 (1998), p. 305-328, p. 321.

¹⁹² À l'exception de la salutation, nous nous sommes efforcée de conserver, dans la mesure du possible, la traduction « chef » pour *dux* dans cette lettre.

¹⁹³ Il s'agit des Carantaniens, conquis par Tassilon.

20 eorum^{clxxxv}. Sit Dominus omnipotens pugnator pro uobis, sicut fuit cum Moysi
 et cum Iosue filio Nun, qui triumphauit de Amalegitis, quando sol stetit contra
 Gabaon et luna contra uallem Achilon^{clxxxvi}. Percutiat Dominus inimicos uestros
 ante conspectum uestrum, sicut percussit gentes multas ante conspectum filio-
 rum Israel. Hinc scriptum est : *Qui percussit gentes multas et occidit reges, Seon*
 25 *regem Amareorum et Og regem Basan et omnia regna Canaan et dedit terram eorum*
hereditatem Israel populo suo^{clxxxvii}. Tribuat uobis Dominus uictoriam de inimicis
 uestris, sicut dedit ad Gedion ducem populi Dei, qui triumphauit de innumeris
 gentibus^{clxxxviii}. Det Dominus fortitudinem duci nostro domino Daissiloni, sicut
 dedit fortitudinem Samson, duci populi Dei, qui persecutus est Filisteos^{clxxxix}.
 30 Percutiat Dominus inimicos uestros in conspectu uestro, sicut percussit Iona-
 than, filius Saul, Filisteos, cum esset solus et armiger eius secum tantum, et sic
 intrauit in castra Filisteorum, cum essent innumerabiles *uelut arena maris*^{cx}, et
 percussit multa millia ex eis, et fugerunt omnes et persecutus est eos populus
 Israel usque ad uesperum^{cxci}. Sit dominus Deus uester uobiscum, sicut fuit cum
 35 Dauit filio Iesse, qui occidit gigantem Guliam, et dedit illi Dominus uictoriam de
 omnibus gentibus, quae erant in conspectu eius^{cxcii}. Tribuat Dominus uictoriam
 Daissiloni et omni populo eius, sicut dedit regi Constantino filio Helenae, cui
 Dominus ostendit signum crucis in coelo nocte ante pugnam et audiuit uocem
 dicentem sibi : Constantine, in hoc signo uinces^{gz}. Hinc portata est crux ante eum
 40 in pugnam et omnes barbari fugerunt ill. Protegat te Dominus Deus omnipotens
 omnibus diebus uitae tuae. Angeli Dei boni ante uos et post uos, a dextris et a
 sinistris uestris, et nos *orabimus* pro uobis *ad Dominum*^{cxciiii}. Valete in Christo.

clxxxv Cf. Gn 14, 1–17 clxxxvi Jos 10, 12–13 clxxxvii Ps 134, 10–12 (LXX); cf. Dt 2, 24–3, 5 clxxxviii Cf.
 Jg 6–8 clxxxix Cf. Jg 14–16 cxc Cf. par exemple 2 S 17, 11; Jb 6, 3; Is 10, 22 cxci Cf. 1 S 14, 1–17
 cxcii Cf. 1 S 17 cxciiii Cf. par exemple Jr 42, 4; Jon 4, 2; 2 M 1, 8

^{gz} Cf. Eusèbe de Césarée, *Vita Constantini* I, 28

dépouilles¹⁹⁴. Puisse le Seigneur tout-puissant combattre pour vous comme il le fit avec Moïse et avec Josué fils de Nûn, qui triompha des Amalécites quand le soleil se tenait face à Gabaon et la lune face à la vallée d'Ajalon. Puisse le Seigneur abattre vos ennemis sous votre regard, comme il abattit nombre de peuples sous les regards des fils d'Israël. De là vient qu'il est écrit *Il abattit nombre de peuples et tua des rois : Sihon roi des Amorrhites, Og roi de Bashân, et tous les royaumes de Canaan; et il donna leur terre en héritage à Israël, son peuple*. Puisse le Seigneur vous accorder la victoire sur vos ennemis, comme il la donna à Gédéon, chef du peuple de Dieu, qui triompha d'innombrables peuples. Puisse le Seigneur donner force à notre chef, le seigneur Tassilon, comme il donna force à Samson, chef du peuple de Dieu, qui poursuivit les Philistins. Puisse le Seigneur abattre vos ennemis sous votre regard, comme Jonathan fils de Saül abattit les Philistins alors qu'il était seul, uniquement accompagné de celui qui portait ses armes; il entra ainsi dans le camp des Philistins tandis qu'eux étaient *aussi nombreux que les grains de sable de la mer* et les abattit par milliers. Tous fuirent et le peuple d'Israël les poursuivit jusqu'au soir. Puisse le Seigneur Dieu être avec vous comme il le fut avec David fils de Jessé qui tua le géant Goliath, et le Seigneur lui donna la victoire sur tous les peuples qui étaient sous son regard. Puisse le Seigneur accorder la victoire à Tassilon et à tout son peuple, comme il la donna au roi Constantin, fils d'Hélène, auquel le Seigneur fit voir de nuit, avant le combat, le signe de croix dans le ciel; il entendit une voix qui lui disait « Constantin, par ce signe, tu vaincras ». De là vient que la croix fut portée devant lui pour marcher au combat et tous les barbares le fuirent¹⁹⁵. Puisse le Seigneur Dieu tout-puissant te protéger tous les jours de ta vie. Les anges du Dieu bon soient avant et après

¹⁹⁴ L'épisode biblique auquel il est fait allusion rapporte en réalité la défaite de cinq rois (Bara, roi de Sodome, Bersa, roi de Gomorrhe, Sennaab, roi d'Adma, Semeber, roi de Seboïm, et le roi de Béla (Tsoar) : Gn 14, 2; leurs cités furent détruites, à l'exception de Béla, Gn 19, 29) vis-à-vis de leurs quatre adversaires (Amraphel, roi de Shinear, Arioch, roi du Pont, Chodorlahomor, roi des Élamites et Thadal, roi des Nations : Gn 14, 1), qui furent poursuivis par Abraham parce qu'ils avaient enlevé Loth (Gn 14, 12–17).

¹⁹⁵ Selon E. Dümmler, on peut également considérer qu'*ill* remplace *illam* : c'est alors devant la croix que fuirent les barbares. Cf. *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 497.

Hunc uersum omnes cantamus dicentes : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam; super misericordia tua et ueritate tua, ne quando dicant*
45 *gentes : ubi est Deus eorum? Deus uero noster in coelo, omnia quaecunque uoluit Dominus fecit^{cxciiv}. Exsurgat Deus et dissipentur inimici eius et fugiant, qui hoderunt eum a facie eius, sicut defecit fumus deficiant, sicut fluit caera a facie ignis, sic pereant gentiles a facie Dei nostri; et iusti epulentur, exultent in conspectu Dei et dilectantur in letitia^{cxcv}.*

^{cxciiv} Ps 113, 9–11 (LXX) ^{cxcv} Ps 67, 2–4 (LXX); Nb 10, 35

vous, à votre droite et à votre gauche, et nous, *nous prions* pour vous *le Seigneur*.
Portez-vous bien en Christ.

Voici les versets que tous nous chantons : *Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous mais à ton nom donne la gloire, en raison de ta miséricorde et de ta vérité,* 50
que les peuples n'aillent dire : « Où est leur Dieu ? » Notre Dieu est au ciel; tout ce que voulut le Seigneur, Il le fit. Puisse Dieu se lever, ses ennemis se disperser et ceux qui le haïssent fuir devant sa face. Comme se dissipe la fumée, qu'ils se dissipent; comme fond la cire devant la face du feu, que disparaissent les barbares devant la face de notre Dieu. Et que les justes vivent dans les délices, exultent sous le regard 55
de Dieu et soient transportés d'allégresse.

Item 30 (7 MGH)

DOMINO REGI PISSIMO, GRATIA DEI CELSISSIMO, CARLO VERE CARISSIMO, REGNO CHRISTI RECTISSIMO, ULTIMUS NAMQUE CATHUULFUS, TAMEN VESTER SERVULUS, INTIMO CORDE PURO IN SPIRITU SALUTEM SANCTO^{ha}.

5 Domine mi rex, igitur praeco te, ut illius semper recordaueris, sicut credo, qui de nihilo te creauit, etiam ex minimo fecit maximum. Nam terreni nihil est parentis, nisi tantum ut humorem corporis, in qua est nascendi cum sensu uoluptatis materiam, emittat uel recipiat; etiam tunc a Deo est, in quantum quod peccatum non est. Cetera namque a Deo sunt omnia. Conceptus scilicet ipse, et corporis
10 informatio, et inspiratio anime, et partus incolomis et quecumque deinceps ad hominem conseruatam ualentis Dei est. Et illius munus est, quod uiuimus, quod spiramus^{hb}, iuxta illud : *Flatus hominis in manu Dei est*^{excvi}, item : *Manus tuae fecerunt me*^{excvii} et reliqua. Et hec sunt communia omnibus hominibus^{excviii}.

Propriis etiam beatitudinibus et peculiaribus, o, o rex mi, honorauit te rex
15 tuus super alteros coetaneos tuos; et super antecessores tuos *corona gloriae*^{excix} beaui te :

Prima de regis dignitate reginaque, set et insuper illorum namque precum specialiter Deum precantium, maxime matris, sicut Deo placuit inde, conceptus; ast natus, immo a Deo [...] Rex mi, et hoc uerbum diligenter considera.

^{excvi} Cf. Dn 5, 23 ^{excvii} Ps 118, 73 (LXX) ^{excviii} Cf. Ac 2, 44; Ac 4, 32 ^{excix} Is 28, 5; Is 62, 3; Jr 13, 18; 1 Th 2, 19

^{ha}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmeler: *ibid.*, p. 501-505. ^{hb}Lactance, *De Opificio Dei* XIX, 4: *Nam terreni parentis nihil est nisi ut umorem corporis in quo est materia nascendi, cum sensu uoluptatis emittat uel recipiat [...]. Cetera iam Dei sunt omnia, scilicet conceptus ipse et corporis informatio et inspiratio animae et partus incolomis et quaecumque deinceps ad hominem conseruandum ualent: illius munus est quod spiramus quod uiuimus, quod uigemus*

Item 30 (7 MGH)

AU SEIGNEUR ROI TRÈS PIEUX, TRÈS GRAND PAR LA GRÂCE DE DIEU, À CHARLES VRAIMENT TRÈS PRÉCIEUX, VIS-À-VIS DU ROYAUME DU CHRIST TRÈS VERTUEUX, L'INFIME CATHWULF – TOUTEFOIS VOTRE HUMBLE SERVITEUR –, DU PLUS PROFOND D'UN CŒUR PUR DANS L'ESPRIT SAINT, SALUT.

5

Seigneur mon roi¹⁹⁶, je te prie donc de toujours te rappeler celui qui, comme je le crois, te créa à partir du néant et même, de très peu, te fit très grand. Rien de fait ne revient au parent terrestre, si ce n'est seulement le fait d'émettre ou de recevoir l'humeur corporelle, en laquelle se trouve la matière de la naissance, qu'accompagne une sensation de volupté; alors, là encore, cet acte provient de Dieu – dans la mesure où il n'y a pas péché. Tout le reste, de fait, provient de Dieu : la conception en elle-même, la formation du corps, l'insufflation de l'âme, le bon déroulement de la mise au monde et tout ce qui par la suite tend à préserver l'homme : tout est le fait du puissant Dieu. C'est aussi un présent de sa part, le fait que nous vivons, que nous respirons, selon ce passage : *Le souffle de l'homme est dans la main de Dieu*; pareillement : *Tes mains m'ont fait*, et ce qui suit. Ces éléments sont communs à tous les hommes.

10

15

Et c'est par des béatitudes précises qui te sont spécifiques, ô mon roi, que t'a honoré ton roi au-delà de tes autres contemporains et, au-delà de tes prédécesseurs, il t'a donné le bonheur d'une *couronne de gloire* :

20

La première béatitude, c'est d'avoir été conçu de la dignité d'un roi ainsi que d'une reine, en sus de fait des prières de ceux qui prient Dieu en particulier, et surtout grâce à celles de ta mère, comme il a de ce fait plu à Dieu; conçu d'elle,

¹⁹⁶ La ponctuation du manuscrit (Paris, Bibliothèque nationale de France, *Latin 2777*) semble indiquer que la *salutatio* prend fin avec les termes *Domine mi rex*; la lettre s'ouvrirait donc sur *Igitur praeco te*. Cf. Marie-Hélène JULLIEN et Françoise PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus I*, CCCM, Turnhout, Brepols, 1994, p. 269.

20 Secunda, quod primogenitus es. Et benedictione illius, sicut scriptum est, accipies iuxta illud : *Omne primogenitum, quod aperit uuluam^{cc}, sanctum Domino uocabitur^{ccii}* et reliqua.

Tercia, ut de fratris tui insidiis in omnibus Deus te conseruauit, ;ut de Iacob et Esau legitur^{ccii} .

25 Quarta, quod sortisti regnum cum fratri tuo Franco[rum].

[Q]uinta : non minimum est beatitudinis signum, quod Deus transtulit illum de regno ad alterum et exaltauit te super omne hoc regnum *sine sanguinis effusione^{cciii}* . [...] et mira pietas et magna clementia Dei in illa die, cum exercitu Francorum stultus [...] et sapiens gratia agens^{hc}, reliqua.

30 Sexta, quod Langobardorum exercitus *ante faciem [tuam]^{cciv}* sine publico bello in fugam conuersus.

Septima : Alpes intrasti inimicis [fugienti]bus ; opulentissimam quoque ciuitatem etiam Papiam cum rege sine cruoris [effusione et insuper] cum omnibus thesauris eius adprehendisti.

35 Octaua, quod auream et imperialem Romam intrasti, et Italiorum regna com omnibus praeciosis a rege regnorum suaviter accepisti. Quantis etiam modis, *an-*

^{cc} Cf. Ex 13, 2 ; 12 ; 15; Ex 34, 19; Ez 20, 26 ^{ccii} Lc 2, 23 ^{cciii} Gn 25, 29–34; Gn 27, 1–40 ^{cciii} Cf. He 9, 22 ^{cciv} Cf. par exemple Ex 34, 11; Dt 9, 3; Pr 23, 1

^{hc} *Canones et paenitentia Hiberniae - Collectionis canonum Hibernensis recensio, XIII: sapiens gratias agit*

mais en revanche né [...] de Dieu [...] ¹⁹⁷, mon roi, considère soigneusement cette parole. 25

La deuxième, du fait que tu sois le premier-né, et par bénédiction de Dieu, comme il est écrit, tu recevras ce présent, selon ce passage : *Tout premier-né qui ouvre la matrice sera appelé saint pour le Seigneur*, et ce qui suit.

La troisième, en ce que Dieu t'a préservé des pièges de ton frère en tous points ¹⁹⁸, comme on le lit de Jacob et d'Ésaü ¹⁹⁹. 30

La quatrième, du fait que le royaume des Francs soit revenu à ton frère et à toi ²⁰⁰.

La cinquième – ce n'est pas un signe de béatitude moindre –, du fait que Dieu l'a transféré d'un royaume à l'autre et t'a exalté au-dessus de tout ce royaume *sans effusion de sang* ²⁰¹. [...] à la fois l'incroyable amour et la grande clémence de Dieu ce jour-là, tandis qu'avec l'armée des Francs, lui, insensé [...] et le sage rendant grâce, et ce qui suit. 35

La sixième, du fait que l'armée des Lombards, *devant ta face*, sans mener de bataille publique, a été mise en fuite ²⁰².

La septième : tu es entré dans les Alpes alors que tes ennemis fuyaient ; tu t'es également emparé de la très prospère cité de Pavie et de son roi ²⁰³ sans effusion de sang, avec tous ses trésors de surcroît ²⁰⁴. 40

La huitième, du fait que tu sois entré dans Rome, ville impériale et dorée, et que tu aies reçu dans la douceur de la part du roi des rois le royaume d'Italie

¹⁹⁷ Si la fin de la ligne est vide, nous ne percevons pas de lacune sur le manuscrit, numérisé à l'adresse suivante : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525120635/f120.item> (le texte est transmis f. 56^v).

¹⁹⁸ Il s'agit de Carloman. Les tensions entre les deux frères étaient vives au point qu'une guerre aurait probablement pu éclater entre eux : BÜHRER-THIERRY et MÉRIAUX, *op. cit.*, p. 330.

¹⁹⁹ Voir par exemple, au sujet de Jacob et d'Ésaü, Gn 25, 29–34 ; Gn 27, 18–39.

²⁰⁰ La Francie revint à Charlemagne et Carloman à la mort de Pépin en 768.

²⁰¹ Carloman mourut de mort naturelle alors qu'il était âgé d'une vingtaine d'années seulement, le 4 décembre 771.

²⁰² La fuite de l'armée lombarde eut lieu en 773.

²⁰³ Il s'agit de Didier.

²⁰⁴ La prise de Pavie eut lieu en 774.

te faciem tuam^{ccv} inimicis in fugam conuersis, et uictor extitisti, et hoc exemplatum est de te, quod in [p]salmis legitur, quamquam de Christo et de Dauid maxime intellegitur : *Persequar inimicos, et conpraehendam illos*^{ccvi} et reliqua :
 40 item et persona dei Patris : *Et inimicos eius in fugam conuertam*^{ccvii} ; et item : *Et ego primogenitum ponam illum*^{ccviii} et reliqua ; et item in Moyse : *Deus pugnat pro nobis*^{ccix} ; item sanctus Paulus : *Si Deus pro nobis, quis contra nos est ?*^{ccx} Sic de Iosue, de Dauid, de Ezechia, de Iuda Machabeo, reliqua.

Nunc igitur, domine mi rex, pro his modis beatitudinum nocte et die com
 45 omnibus exercitibus tuis *da gloriam Deo*^{ccxi} regi regnorum et gratiarum acciones com omni regno tuo : quod ipse te exaltauit in honorem glorie regni Europe. Et adhuc etiam maiora prestat tibi horum, namque praedictorum, si illum exaltas cum suis hoc modo. Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui cum timore et amore, quod tu es in uice illius super omnia membra eius custodire et rege-
 50 re, et rationem reddere in die iudicii, etiam per te. Et episcopus est in secundo loco, in uice Christi tantum est. Ergo considerate inter uos diligenter legem Dei constituere super populum Dei, quod Deus tuus dixit tibi, cuius uicem tenes, in psalmo : *Et nunc reges intellegite*^{ccxii} et reliqua ; item : *Servite Domino in timore*^{ccxiii} et reliqua ; item : *Adprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus*^{ccxiv} et
 55 reliqua.

Exempla perplurima sunt, ut legem exaltetis. Primum pauca uobis scribo, sicut canones promunt et totius christianitatis lex continet per Dei mandatum.

^{ccv} Cf. Ex 34, 11; Dt 9, 3; Pr 23, 1 ^{ccvi} Cf. Ps 17, 38 (LXX); 2 S 22, 38 ^{ccvii} Cf. Ps 88, 24 (LXX)
^{ccviii} Cf. Ps 88, 28 (LXX) ^{ccix} Cf. Ex 14, 14; Dt 3, 22; 1 S 8, 20; Ne 4, 20 ^{ccx} Rm 8, 31 ^{ccxi} Jn 9, 24
^{ccxii} Ps 2, 10 (LXX) ^{ccxiii} Ps 2, 11 (LXX) ^{ccxiv} Ps 2, 12 (LXX)

avec toutes ses richesses²⁰⁵. Et combien nombreuses furent les façons dont tu 45
 te trouvas vainqueur après que tes ennemis eurent été mis en fuite *devant ta*
face sont données en un exemple²⁰⁶ qu'on lit dans les Psaumes, quoiqu'on le
 comprenne surtout du Christ et de David : *Je poursuivrai mes ennemis et je les*
atteindrai, et ce qui suit ; et pareillement, de la personne de Dieu le Père : *et ses*
ennemis, je les mettrai en fuite ; et pareillement *Et moi, je l'établirai premier-né* et ce 50
 qui suit ; et pareillement au sujet de Moïse : *Dieu combat pour nous* ; pareillement,
 saint Paul : *Si Dieu est pour nous, qui est contre nous* ? Il en est ainsi de Josué, de
 David, d'Ézéchias, de Judas Maccabée, et ce qui suit.

Maintenant donc, seigneur mon roi, pour ces sortes de béatitudes, jour et
 nuit, avec toutes tes armées, *offre gloire à Dieu* roi des royaumes, ainsi qu'actions 55
 de grâce avec tout ton royaume, parce que c'est lui qui t'a exalté en l'honneur du
 glorieux royaume d'Europe. Il t'accorde en outre des faveurs plus larges encore
 que celles que je viens d'évoquer si tu l'exaltes avec les siens de la façon que
 je décris. Garde donc toujours en mémoire, mon roi, Dieu, ton roi, avec crainte
 et amour, parce que tu es à sa place, au-dessus de tous ses membres, et qu'il te 60
 revient de les protéger et de les gouverner, ainsi que d'en rendre raison au jour
 du Jugement – même en ce qui te concerne. L'évêque vient en second lieu, à la
 place du Christ seulement. Considérez donc soigneusement entre vous la façon
 d'établir la Loi de Dieu sur le peuple de Dieu²⁰⁷ – parce que ton Dieu, dont tu
 tiens la place, t'a dit dans le psaume : *Et maintenant, rois, comprenez*, et ce qui 65
 suit ; pareillement *Servez le Seigneur dans la crainte*, et ce qui suit ; pareillement :
Embrassez la discipline, de peur que le Seigneur ne se mette en colère, et ce qui suit.

Il y a de très nombreux exemples pour vous inciter à exalter la Loi. Je vais en
 premier lieu vous en écrire quelques-uns tels que les canons les promulguent et
 tels que la Loi de toute la chrétienté les contient par le commandement de Dieu. 70

²⁰⁵ Charlemagne entra dans Rome avec ses troupes en avril 774.

²⁰⁶ M. Garrison rappelle que le manuscrit porte la leçon *exemplu e.tu*, qui peut notamment être développée sous les formes *exemplum est tunc* ou *exemplum est tantum* : GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 311.

²⁰⁷ Voir, au sujet de l'expression *populus Dei*, le commentaire de la lettre, p. 399.

Post fidem Dei et amorem et timorem, ut sepius habeas enchyridion, quod est librum manualementem, legem Dei tui scriptum in manibus tuis; ut legas illum
 60 omnibus diebus uite tue, ut tu sis in sapientia diuina et secularibus litteris inbutus, sicut Dauid et Salomon et ceteri reges fuerunt. Item dixit Deus ad Moysen de regibus : Cum sederit in solio regni sui, numquam recedet liber legis de manibus suis ; non uxores plures habeat ; non superbum super coetaneos suos, non elatum, non inuidiosum^{ccxv} et reliqua ; sed recte iudicare inter pauperem et potentem, et
 65 pauperem eripere de manu potentis^{hd} [et reliqua].

Et christianum uendere, numquam in paganam gentem dimittere. Vae, uae, Christi membrum coniungere membro diaboli, animam perdere, redditor precii eius *ante thronum*^{ccxvi} Christi.

Sponsam Christi uestire cum ornamentis super omnia, id est ecclesiarum pri-
 70 uilegia constituere maxima. Monachorum uitam et canonicorum cum episcopis tuis simul uirginum monasteriorum regere. Non per laicos, quod scelus [...], sed per spiritales pastores emendare, super omnia Deum timentes, sicut scriptum [est] in lege : episcopos, presbiteros, diaconos et reliqua, comites, centenarios quin[quagena]rios, decanos^{ccxvii} et rel. munera non accipientes^{ccxviii} , ut lex Dei
 75 destruae[tur] per a[...] paecuniae, set tecum omnia disponentes in timore Dei secundum legem ; quia non sunt omnes episcopi qui dicuntur episcopi, sic comites, sic et rel. o, o, uae, uae.

^{ccxv} Cf. Dt 17, 17–20 ^{ccxvi} Ap 4, 5 ; 10; Ap 7, 9 ; 15; Ap 8, 3; Ap 14, 5 ^{ccxvii} Cf. Ex 18, 21 ; 25; Dt 1, 15 ^{ccxviii} Cf. Ex 23, 8; Dt 16, 19; Ps 14, 5 (LXX)

^{hd}Isidore de Séville, *Sententiae* IV, 45, 4: *Quando a potentibus pauperes opprimuntur, ad eripiendos eos boni sacerdotes protectionis auxilium ferunt*

Après la foi, l'amour et la crainte de Dieu, aie très souvent un enchyridion – c'est-à-dire un manuel – qui retranscrit la Loi de ton Dieu, dans tes mains, de façon à le lire tous les jours de ta vie pour être imprégné de la sagesse divine et des lettres profanes, comme le furent David, Salomon et les autres rois. Pareillement, Dieu dit à Moïse au sujet des rois : « Lorsqu'il se sera assis sur le trône de son royaume, que jamais le livre de la Loi ne quitte ses mains²⁰⁸ ; qu'il n'ait pas plusieurs épouses ; qu'il ne se montre pas orgueilleux à l'égard de ses contemporains, hautain, jaloux », et ce qui suit ; mais il doit juger avec droiture entre le pauvre et le puissant, arracher le pauvre à la main du puissant, et ce qui suit.

Vendre un chrétien ? Jamais ! Le laisser aller vers la nation païenne²⁰⁹ ? Malheur ! Malheur ! Joindre un membre du Christ à un membre du diable ? Perdre son âme ! Devoir rendre raison de son prix *devant le trône* du Christ !

Il te faut vêtir l'épouse du Christ d'ornements éclipsant tous les autres – c'est-à-dire instituer pour les églises les plus grands privilèges. Il te revient de diriger la vie des moines et des chanoines avec tes évêques en même temps que celle des femmes des monastères ; de l'amender, non par l'intermédiaire de laïcs, ce qui est un crime [...], mais par l'intermédiaire de pasteurs qui font preuve de spiritualité, craignant Dieu par-dessus tout, comme c'est écrit dans la Loi : les évêques, les prêtres, les diacres²¹⁰, et ce qui suit, les comtes, centeniers, cinquanteniers, dizainiers et ce qui suit, qui n'acceptent pas de présents, parce que la Loi de Dieu est détruite par l'amour²¹¹ de l'argent, mais organisent au contraire avec toi toutes

²⁰⁸ Le manuel envoyé ou conseillé au souverain Cathwulf devient dès lors reflet du *Deutéronome*.

²⁰⁹ Cathwulf se réfère ici à la vente de chrétiens, en tant qu'esclaves, aux païens : Jürgen HANNIG, *Consensus fidelium : frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 27, Stuttgart, A. Hiersemann, 1982, p. 225.

²¹⁰ La formule *Episcopos, presbiteros, diaconos* est fréquente dans les actes de concile.

²¹¹ Nous adoptons pour combler cette lacune la traduction de C. Veyrard-Cosme, qui correspond au contexte biblique évoqué ici : Christiane VEYRARD-COSME, « De Cathwulf à Charlemagne. Traduction d'une lettre d'admonition carolingienne », in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Millennio Medievale. Strumenti e studi* 34, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 887-893, p. 890.

Paucas firmiter columnas, ut timeo, castra Dei tecum habes sustentare. Sunt
 autem octo columnae regis iusti propriae. In his, adtende diligenter, prima est
 80 ueritas in rebus regalibus; secunda patientia in omni negotio; tertia largitas in
 muneribus; quarta persuadibilitas in uerbis; quinta malorum correptio et con-
 strictio; sexta bonorum eleuatio et exaltatio; septima leuitas tributi in populo;
 octaua aequitas iudici[i] inter diuitem et pauperem^{he}. Has ergo octo columnas si
 obnixae seruas, eris tunc rex – quod rex dicitur a regendo, sicut regnum a regi-
 85 bus^{hf} – et regnum tuum erit benedictum cum diebus tuis, cum uxore et filiis. Et
 tunc erit aeris et tempestatum tranquillitas, terre maris cum omnibus in eis na-
 scentibus fecunditas, et dominaberis etiam multis feliciter gentibus et inimici tui
ante faciem tuam^{ccxix} cadunt et reliqua. E contra, sicut dixit sanctus Patricius: pro
 regis iniustitia sui ipsius infelicitas erit, uxoris filiorum quoque dissensio, popu-
 90 lorum fames, pestilentia, infecunditas terre, maris quoque tempestatibus fructus
 terrarum diuersis percussis, et ab inimicis suis superatus et expulsus de regno. Et
 sicut habes exempla sufficienter in his diebus et patrum tuorum, sicut de Wae-
 pere et de Desiderio filioque eius regnisque illorum et rel.; sicut Roboam, Achaz,
 Achab et reliqui reges Iudeorum, qui fecerunt malum in conspectu Domini et non
 95 ambulauerunt in mandatis Dei^{ccxx}.

Tu ergo, rex mi, hec omnia lege et diligenter considera, ne honorem tuum hic

^{ccxix} Cf. Ex 34, 11; Dt 9, 3; Pr 23, 1 ^{ccxx} Cf. Ba 1, 18

^{he} *Prouerbia Graecorum* (Cambridge, Corpus Christi College, 415): *Octo columpnae sunt quae fortiter regnum iusti regis sufferunt. Prima columpna ueritas est in omnibus rebus regalibus, secunda columpna patientia in omni negotio, tertia largitas in muneribus, quarta persuadibilitas in uerbis, quinta malorum correctio atque contritio, sexta bonorum exaltatio atque eleuatio, septima leuitas tributi in populis, octaua aequitas iudicii inter diuitem et pauperem* ^{hf}Isidore de Séville, *Etymologiae* IX, 3, 1: *Regnum a regibus dictum. Nam sicut reges a regendo uocati, ita regnum a regibus*

choses dans la crainte de Dieu, selon la Loi ; parce qu'ils ne sont pas tous évêques, ceux que l'on appelle « évêques » ; et il en est de même des comtes, et de tous les autres. Ô, malheur, malheur !

Ce sont bien peu de colonnes, je le crains, que tu possèdes pour soutenir 95
avec fermeté le camp de Dieu. Il existe de fait huit colonnes propres à un roi
juste. Parmi elles – porte-leur une attention soigneuse ! –, la première est la vérité
dans les affaires royales ; la seconde, la patience en tout travail ; la troisième, la
générosité dans les présents ; la quatrième, la faculté de persuader en paroles ; la
cinquième, la condamnation et la coaction des méchants ; la sixième, l'élévation 100
et l'exaltation des bons ; la septième, la légèreté de l'impôt exigé du peuple ; la
huitième, l'équité de jugement entre le riche et le pauvre. Si donc tu respectes
assidûment ces huit colonnes, alors tu seras roi -- parce qu'on dit que « roi » vient
de « régner », comme « royaume » vient de « rois » -- et ton royaume sera béni
en même temps que tes jours, ton épouse et tes fils. Alors adviendront la quiétude 105
de l'air et des temps, la fécondité de la terre et de la mer avec tout ce qui y naît ; tu
commanderas de nombreux peuples avec félicité, tes ennemis tomberont *devant*
ta face, et ce qui suit. En revanche, comme l'a dit saint Patrick : « en retour de
l'injustice du roi adviendront son propre malheur, le désaccord avec son épouse
et ses fils, la famine des peuples, la peste, la stérilité de la terre et de la mer, et 110
les fruits de la terre seront frappés d'intempéries de diverses natures ; le roi sera
vaincu par ses ennemis et chassé de son royaume ». Et tout comme tu disposes
de suffisamment d'exemples à l'époque contemporaine et à celle de tes pères – à
l'image de Waïfre²¹², Didier, son fils²¹³ et leurs règnes, et tous les autres –, il en va
de même de Roboam, Achaz, Achab et du reste des rois des Juifs, qui commirent 115
le mal sous le regard du Seigneur et ne marchèrent pas dans les commandements
de Dieu.

Toi, donc, mon roi, lis et considère soigneusement tous ces points, pour ne pas

²¹² Duc d'Aquitaine, Waïfre fut assassiné en juin 768 par un de ses fidèles après s'être rebellé.

²¹³ Le fils de Didier, roi des Lombards, se nommait Adalgis.

et in futuro perderis. Sed bonum uero consilium cum sapientibus tuis, *ini consilium, pone concilium*^{ccxxi}, maxime cum timentibus Deum. Et ex illis elegeris per ciuitates et monasteria et per omnem regnum tuum leges renouare et iniusta di-
 100 struere. Et legem scientibus, munera non accipientibus^{ccxxii}, sed recta disponen-
 tibus, [id e]st cum episcopis et comitibus probatis et rel. ; ut spinas et tribulas^{ccxxiii}
 et scandala uitiorum possis [e regn]o tuo extirpare et exercitum christianorum,
 membra Christi^{ccxxiv}, pie regere.

[...]imis ergo pastoris predictis. Canones namque mandant et lex totius mun-
 105 di primis Romana immo Deus, ut sepulchra christianorum pacem habeant : sin
 aliter, puniantur per legem. Maleficos, [uene]ficos, tempestarios, strigas, phito-
 nissas, fures, homicidas, maxime in ecclesiis Dei, [...]latrias, adulteros, rapaces,
 falsidicos in publico uel qui fariatos frangunt, uel qui uendunt christianos in
 110 gentilitatem, periuratos maxime in ecclesia Dei et falsa moneta, decimas non
 reddentes, ecclesiarum spoliatores uel raptos; uiduarum, pupillarum, peregri-
 norum iniuria fatientes et raptos uiduarum uel uirginum et sanctaemonialium
 stupra et omnia incesta. Haec et his similia corrigere uel damnare pro uindicta
 legis [...] recte iudicare, quod minister Dei^{ccxxv} es in his omnibus et uindex^{hg}, et
 reliqua.

115 [Deum autem?], [...] domine mi rex, illum exalta in his omnibus predictis in
 laude, quod ipse te honorifice super omnes antecessores tuos gentis tuae exal-
 tans, iuxta illud : *Exaltate dominum Deum nostrum*^{ccxxvi} et reliqua ; item : *Iubilate*
Deo omnis terra^{ccxxvii} ; item : *Omnis terra adoret te*^{ccxxviii} ; item : *Confiteantur tibi,*

^{ccxxi} Cf. Is 16, 3 ^{ccxxii} Cf. Ex 23, 8; Dt 16, 19; Ps 14, 5 (LXX) ^{ccxxiii} Cf. Jg 8, 7 ^{ccxxiv} 1 Co 6, 15;
 1 Co 12, 27 ^{ccxxv} Cf. Rm 13, 4 ^{ccxxvi} Ps 98, 5; Ps 98, 9 (LXX) ^{ccxxvii} Ps 65, 1; Ps 97, 4; Ps 99, 2
 (LXX) ^{ccxxviii} Ps 65, 4 (Hebr.)

^{hg} *Homiliarium Hibernico-Latinum XXX: Non enim sine causa rex gladium portat; Dei enim minister est et uindex in iram ei qui malum [agit]*

perdre ton honneur ici-bas et dans le monde à venir. Prends plutôt bon conseil auprès des sages qui te sont proches; *tiens un conseil, établis une assemblée*, surtout avec ceux qui craignent Dieu. Et tu en choisiras parmi eux pour restaurer les lois et abolir les injustices dans les cités et les monastères, et à travers tout ton royaume, également grâce à ceux qui connaissent la Loi, qui n'acceptent pas de présents mais organisent le droit, c'est-à-dire les évêques, les comtes ayant fait leurs preuves et le reste, afin que tu puisses arracher de ton royaume les épines, les mauvaises herbes et les scandales des vices, et pieusement gouverner l'armée des chrétiens, membres du Christ.

[...] donc [...] mentionnés [...] du pasteur. Les canons exigent en effet, ainsi que la loi du monde entier – principalement la loi romaine, mais bien plutôt celle de Dieu –, que les sépultures des chrétiens connaissent la paix; mais s'il en allait autrement, qu'on les punisse par la loi. Les ensorceleurs, empoisonneurs, faiseurs de tempêtes, sorcières, pythonisses, voleurs, homicides – en particulier dans les églises de Dieu –, [ido]lâtres, adultères, pillards, charlatans publics, ceux qui brisent les promesses, ceux qui vendent les chrétiens aux païens, les parjures – en particulier dans l'Église de Dieu – qui rendent de la fausse monnaie mais non la dîme, les spoliateurs et les voleurs des églises; ceux qui font injure aux veuves, aux orphelins et aux pèlerins; ceux qui enlèvent les veuves et les jeunes filles, violent les moniales et commettent toutes sortes d'incestes. Ce sont ces crimes et ceux qui leur sont semblables qu'il t'appartient de corriger ou de condamner à la punition de la Loi [...] juger avec droiture, parce que tu es le ministre de Dieu en toutes ces affaires ainsi que son défenseur, et ce qui suit.

Et Dieu [...], seigneur mon roi, exalte-le en éloge dans tous les domaines que j'ai évoqués, parce que lui-même t'exalte avec les honneurs au-dessus de tous tes prédécesseurs au sein de ton peuple, selon ce passage : *Exaltez le Seigneur, notre Dieu* et ce qui suit; pareillement : *Chantez des cantiques en l'honneur de Dieu, toute*

Domine, omnes reges terre^{ccxxix} et cantent in canticis Domino^{hh} et reliqua.

120 Ergo, mi rex, si uobis placeat hoc consilium, pro his omnibus, pro te et pro exercitu christianorum : ut unum diem post ieiunium in anno in honore sanctae Trinitatis et unitatis et angelorum et omnium sanctorum celebrem constitues super regnum tuum cum consilio synodi Francorum ; et missam sancti Michaelis et sancti Petri passionem in publico celebrare regno tuo constitues. Haec et his
125 similia tibi faciente, tunc certe cum magna felicitate et beatitudine tu et membra Christi tecum hic et in futuro regnabitis cum angelis et archangelis sine fine et cum omnibus sanctis manebitis in gaudio in secula seculorum amen.

Haec vero pauca, domne rex mi, de multis excarpsi, quae ad memoriam uenerunt. Placuit mihi rustico uerbo, quamuis sicut sum ignarus, tamen uobis scribere,
130 re, in uestram pietatem confidens, ut mee stultitiae uenia detur et uestra merces apud Deum copiosior fiat. Valete apud Deum, uiue felix semper in aeuum.

Cantemus regi regum^{ccxxx} hunc semper honorem ;
Nam Christo laudes sanctoque Petro sine fine.
Triplique concentu, Carlus mi, rex populorum,
135 Laudemus sanctam Trinitatem, sed Deum unum.
Qui tibi nam regnum sine bello fortiter augens,
Hic Deus adiutor ualidus^{hi} tibi semper adinstat ;
Impia qui tulit tibi semper bella per orbem,
Obruit en fortes, simul et humiles honorauit^{ccxxxi} ;

^{ccxxix} Ps 137, 4 (LXX) ^{ccxxx} Cf. Dn 2, 37; Ez 26, 7 ^{ccxxxi} Cf. Lc 1, 52

^{hh}Cassiodore, *Expositio Psalmorum* CXXXVII; *Psalterium Romanum* CXXXVII, 5; *Psalterium Luthaelacensis* CXXXVII, 5: *et cantent in canticis Domino* ^{hi}Bède le Vénérable, *De arte metrica* XVII, 14: *adiutor ualidus*

la Terre; pareillement : Que toute la Terre t'adore; pareillement : Que te glorifient, Seigneur, tous les rois de la Terre, et qu'ils chantent des hymnes au Seigneur, et ce qui suit.

Donc, mon roi, s'il vous plaît d'écouter ce conseil, pour l'accomplissement de tous ces points, pour toi et pour l'armée des chrétiens, institue dans l'année 150 un jour de fête après le jeûne en l'honneur de la sainte Trinité, de son unité, des anges et de tous les saints, par tout ton royaume, avec l'avis du synode des Francs, et institue la célébration en public de la messe de saint Michel et de la passion de saint Pierre pour ton royaume; parce que tu auras mis en place ces célébrations, et d'autres semblables, alors certainement, avec grande félicité et grande béatitude, 155 toi, et les membres du Christ avec toi, régnerez ici-bas et dans le monde à venir en compagnie des anges et des archanges, sans fin, et demeurerez avec tous les saints dans la joie dans les siècles des siècles, amen.

Ces quelques éléments, seigneur mon roi, je les ai extraits parmi bien d'autres qui me sont venus en mémoire. Il m'a plu de vous les écrire en un discours rustique, malgré mon ignorance, confiant en Votre Piété, dans l'espérance qu'à ma folie soit accordé le pardon, et que votre récompense auprès de Dieu s'en voie plus abondante. Portez-vous bien auprès de Dieu; vis toujours heureux pour l'éternité. 160

Chantons toujours honneur au roi des rois, 165
 Au Christ, louanges, ainsi qu'à saint Pierre, sans fin
 D'un triple accord, mon cher Charles, roi des peuples,
 Louons la sainte Trinité, mais le Dieu unique.
 Lui qui pour toi étend le royaume sans combat, avec force
 Ce Dieu est toujours pour toi, sans relâche, un robuste secours 170
 Lui qui toujours pour toi mena les guerres impies autour du monde
 Voilà qu'il écrasa les puissants, et en même temps honora les humbles

- 140 Nomine nam dignus quoque quod Deus alme uocatur^{hj}.
 Gloria sit semper Trinitati, sed simul in unum.
 O, o, dies prope sunt^{ccxxxii}. Qui nunc tenet teneat, donec dimidium fiat^{ccxxxiii}.
 Lege et intellege diligenter.

ccxxxii J1 1, 15 ccxxxiii 2 Th 2, 7

^{hj}Bède le Vénérable, *De arte metrica* I, 17, 8-22: *Cantemus Domino Deoque nostro [...] Adiutor ualidus [...] qui bellum tulit obruitque fortes, / dignus nomine quo Deus uocatur*

Il est également digne du nom par lequel on l'appelle Dieu très bon²¹⁴.

Gloire toujours à la Trinité – qui est en même temps une.

Oh, oh, les jours approchent. Que celui qui tient tienne jusqu'à ce qu'il apparaisse au grand jour²¹⁵. Lis et comprends avec soin. 175

²¹⁴ La référence à Bède nous incite à lire la leçon *quo* de P. Jaffé au lieu de *quod*; le manuscrit porte par ailleurs les lettres *quods* pour *quo Deus* (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525120635/f123.item>, f. 58^r).

²¹⁵ M. Garrison rappelle que *dimidium* est une conjecture pour le terme *dimiu*, transmis par le manuscrit : il remplace selon elle *dimidio*, orthographe mérovingienne ou hiberno-latine pour *de medio* : GARRISON, « Letters to a King and Biblical *Exempla* », *op. cit.*, p. 324. Cette lecture correspond ainsi à 2 Th 2, 7. Nous estimons en outre, à la suite de l'historienne, que le seul terme *dimidium* ne suffit pas à considérer l'existence d'une allusion à Dn 9, 27; Dn 12, 7.

Item 31 (35 MGH)

INTERROGATIO DOMINI CAROLI, SERENISSIMI IMPERATORIS, DE SVB-
STANTIA NIHILI ET TENEBRARVM^{hk}.

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Carolus, serenissimus augustus, a
Deo coronatus, magnus et pacificus imperator, romanum gubernans imperium,
5 qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum, Dungalo, fideli
nostro.

Sententias, siue rationes, quas tibi dirigimus, de substantia nihili et tenebra-
rum diligenter ac studiose explorare te uolumus, et utrum rectae ac uerae sint,
an aliqua falsitate notabiles, nobis significare stude.

10 Nihil tamen allegorice aut figurate ibi attendas, sed nudum sermonem nu-
damque litteram rem nudam significantem.

Non autem nos latet quid allegorice maiores nostri in his intellegere uolue-
rint : quoniam, si alia exempla quaeres, quam plurima prompta sunt, sicut in
Psalms : *Pro nihilo saluos facies illos*^{ccxxxiv}, et in Iob : Qui appendet terram super
15 nihilum^{ccxxxv}, et cetera.

Similiter si de substantia tenebrarum alia exempla quaesieris, inter cetera
haec etiam adhibere poteris, ut est : *Benedicite, lux et tenebrae, Domino*^{ccxxxvi} et
Apostolus : *Deus, qui dixit de tenebris lumen splendescere*^{ccxxxvii}. In propheta lex
Domini uoce : Ego, Dominus, formans lucem et creans tenebras^{ccxxxviii}. Et in Iob :
20 Tempus posuit tenebris, et uniuersorum finem ipse creat^{ccxxxix}. Item ibi : Termi-
num dedit aquis, donec finiantur lux et tenebrae^{ccxl}. Item aliud : Omnes tene-
brae absconditae in occultis Dei^{ccxli}, et *Noctem uerterunt in diem, et rursum post*

^{ccxxxiv} Ps 55, 8 (LXX) ^{ccxxxv} Cf. Jb 26, 7 ^{ccxxxvi} Dn 3, 72 ^{ccxxxvii} 2 Co 4, 6 ^{ccxxxviii} Cf. Is 45, 6-7
^{ccxxxix} Cf. Jb 28, 3 ^{ccxl} Cf. Jb 26, 10 ^{ccxli} Cf. Jb 20, 26

^{hk}Nous reproduisons l'édition de C. Gennaro: Concettina GENNARO, *Fridugiso di Tours e il De Substantia nihili et tenebrarum. Edizione critica e studio introduttivo*, éd. Concettina GENNARO, Serie filosofica - Saggi e monografie 46, Padova, CEDAM, 1963, p. 121-122.

Item 31 (35 MGH)

INTERROGATION DU SEIGNEUR CHARLES, SÉRÉNISSIME EMPEREUR,
SUR LA SUBSTANCE DU NÉANT ET DES TÉNÈBRES.

Au nom du Père, du Fils et de l'Esprit saint, Charles, sérénissime auguste, couronné par Dieu, grand et pacifique empereur, gouvernant l'empire romain, qui est par la miséricorde de Dieu roi à la fois des Francs et des Lombards, à 5
Dungal, notre fidèle.

Nous voulons que tu examines consciencieusement et avec application les idées et raisonnements au sujet de la substance du néant et des ténèbres que nous t'adressons; applique-toi à nous signifier si elles sont justes et vraies ou bien notables par quelque mensonge. 10

Ne relève cependant ici rien d'allégorique ou de figuré, mais examine la chose nue signifiant la parole nue et la lettre nue.

Nous ne sommes toutefois pas sans savoir ce que nos ancêtres ont voulu comprendre sur ces points de façon allégorique puisque, si tu cherches d'autres exemples, il en est bien de nombreux qui sont disponibles! Comme dans les 15
Psaumes : *Tu ne les sauveras en rien*²¹⁶ et dans Job : lui qui suspend la terre sur le néant²¹⁷, et tous les autres.

Si de la même manière tu cherches d'autres exemples à propos de la substance des ténèbres, tu pourras, parmi ceux qui restent, employer ces passages, comme *Bénissez, lumière et ténèbres, le Seigneur*, et l'Apôtre : *Dieu qui a dit* : « *Que 20
des ténèbres brille la lumière* »; chez le prophète, la loi du Seigneur, par cette parole : « Moi, je suis le Seigneur, façonnant la lumière et créant les ténèbres », et dans Job : « Il posa une limite aux ténèbres et crée lui-même la limite de l'univers »; pareillement, ici : « Il donna une extrémité aux eaux, jusqu'à ce que fi-

²¹⁶ Nous n'avons pu conserver, pour traduire ce passage, le mot « néant ».

²¹⁷ Les versets Ps 55, 8 (LXX) et Jb 26, 7 sont rapprochés par Grégoire dans les *Moralia in Job XVII*, 25, 35 : GRÉGOIRE LE GRAND, *Moralia in Job XI-XXII*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 143A, Turnhout, Brepols, 1979, p. 870.

tenebras spero lucem^{ccxlii}.

nissent lumière et ténèbres ». Pareillement, cet autre extrait : Toutes les ténèbres 25
sont dissimulées dans les cachettes de Dieu, et *Ils changèrent la nuit en jour, et de
nouveau, après les ténèbres, j'attends la lumière.*

Item 32 (36 MGH)

De substantia nihili^{hl}

DE SVBSTANTIA NIHILI ET TENEBRARVM

OMNIBVS FIDELIBVS DEI ET DOMINI NOSTRI SERENISSIMI PRINCIPIS
CAROLI, IN SACRO EIVS PALATIO CONSISTENTIBVS, FRIDVGISVS DIACON-
5 VS.

Agitam diutissime a quamplurimis quaestionem de nihilo – quam indiscus-
sam inexaminatamque, ueluti impossibilem ad explicandum, reliquerunt, – me-
cum sedulo uoluens atque pertractans, tandem uisum mihi fuit aggredi, eamque
nodis uehementibus, quibus uidebatur implicita disruptis absolui atque enodauī,
10 detersoque nubilo in lucem restitui^{hm}, memoriae quoque posteritatis cunctis in
futurum saeculis mandandam praeuidi.

Quaestio autem huiusmodi est : Nihilne aliquid sit, an non.

Si quis responderit Videtur mihi nihil esse, ipsa eius, quam putat, negatio
compellit eum fateri aliquid esse nihil, dum dicit : Videtur mihi nihil esse. Quod
15 tale est, quasi dicat : Videtur mihi nihil quiddam esse. Quod si aliquid esse uidetur,
ut non sit quodammodo, uideri non potest. Quocirca relinquitur, ut aliquid esse

^{hl}Nous reproduisons l'édition de C. Gennaro: GENNARO, *op. cit.*, p. 121-122. ^{hm}Paul (Diacre?),
item 6: *depulso [...] nubilo*

Item 32 (36 MGH)

De la substance du néant²¹⁸

DE LA SUBSTANCE DU NÉANT ET DES TÉNÈBRES

À TOUS LES FIDÈLES DE DIEU ET DE NOTRE SEIGNEUR SÉRÉNISSIME LE PRINCE CHARLES, QUI DEMEURENT ENSEMBLE DANS SON PALAIS SACRÉ, LE DIACRE FRIDUGISE.

5

La question du néant – débattue pendant fort longtemps par de très nombreuses personnes qui la délaissèrent sans la discuter en profondeur ni l'examiner, considérant qu'elle était impossible à démêler – j'ai fini par décider de l'affronter, la méditant et l'étudiant en profondeur, consciencieusement; et après avoir rompu les nœuds serrés qui semblaient l'emprisonner, je l'ai dénouée et résolue²¹⁹, et j'ai aussi veillé, après avoir dissipé ce qui la voilait et l'avoir ramenée à la lumière, à la confier à la mémoire de la postérité pour l'ensemble des siècles à venir.

10

Or la question est une question de ce type : savoir si le néant est quelque chose ou non.

15

Si quelqu'un répondait : « Il me semble²²⁰ qu'il est néant », sa négation même, qu'il conçoit, le pousse à reconnaître que le néant est quelque chose lorsqu'il dit « Il me semble qu'il est néant ». Et c'est comme s'il disait : « Il me semble que le néant est une certaine chose ». Que s'il semble être quelque chose, il ne peut

²¹⁸ Nous considérons, comme D. Howlett, que le titre de la partie sur le néant devrait se trouver après la *salutatio* et non avant, comme dans le texte établi par C. Gennaro : voir respectivement David HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », in : *ArchLMA* 64 (2006), p. 123-143, URL : <https://hdl.handle.net/2042/51753>, p. 127 et GENNARO, *op. cit.*, p. 123.

²¹⁹ Nous traduisons le syntagme *absolui atque enodau* en considérant qu'il s'agit d'un hystéronprotéron, qui souligne l'importance du premier verbe en inversant l'ordre chronologique des actions.

²²⁰ Le verbe *uidetur* est primordial puisqu'il introduit la notion d'expérience, nécessairement expérience de quelque chose : le néant et l'absence font donc partie de ce que l'on peut expérimenter. Voir Franca D'AGOSTINI, « Il nulla e la nascita filosofica dell'Europa », in : *Consecutio rerum* 1.2 (2017), p. 11-31, p. 17.

uideatur.

Si uero huiusmodi fiat responsio : Videtur mihi nihil nec aliquid esse, huic
responsioni obuiandum est, primum ratione, in quantum hominis ratio patitur,
20 deinde auctoritate, non qualibet, sed diuina dumtaxat, quae sola auctoritas est
solaque immobilem obtinet firmitatem.

Agamus itaque ratione. Omne nomen finitum aliquid significat, ut homo, la-
pis, lignum : haec enim ut dicta fuerint, simul res, quas significant, intellegimus.
Quippe hominis nomen, praeter differentiam aliquam positum, uniuersalitatem
25 hominum designat : lapis et lignum suam similiter generalitatem complectuntur.
Igitur nihil, si modo nomen est, ut grammatici asserunt, finitum nomen est. Om-
ne autem nomen finitum aliquid significat. Ipsum uero aliquid finitum, ut non
sit aliquid, impossibile est. Impossibile est ergo ut nihil, quod finitum est, non sit
aliquid, ac per hoc esse probabile est.

sembler qu'il ne soit pas d'une certaine façon²²¹ ; en conséquence, il reste qu'il 20
semble qu'il soit quelque chose.

Mais s'il advenait que la réponse soit de ce type : « Il me semble que le néant
n'est pas quelque chose », il faut s'opposer à cette réponse, d'abord par la raison
– dans la mesure où la raison de l'homme le souffre – puis par l'autorité – non
par une autorité quelconque, mais seulement par celle qui vient de Dieu, qui est 25
la seule autorité valable et la seule qui atteint une inébranlable fermeté.

Procédons, ainsi, par la raison. Tout nom fini²²² signifie quelque chose,
comme « homme », « pierre », « bois²²³ ». De fait nous comprenons ces mots
comme on a pu les prononcer, en même temps que les choses qu'ils signifient.
Car le nom de l'homme, établi au-delà de quelque particularité, désigne l'uni- 30
versalité des hommes²²⁴. « Pierre » et « bois », de la même manière, embrassent
leur propre généralité. Donc « néant », si du moins c'est un nom, comme le
soutiennent les grammairiens²²⁵, est un nom fini. Or, tout nom fini signifie
quelque chose. En vérité, il est impossible que quelque chose même de fini ne
soit pas quelque chose. Il est donc impossible que « néant », qui est fini, ne soit 35

²²¹ S. Haverkamp propose pour ce passage la traduction suivante : « que si quelque chose semble être de manière à ne pas être, cela ne peut sembler en aucune façon » (*if something seems to be as if it does not exist, it cannot appear in any way*) : Symke HAVERKAMP, « Making Something from Nothing. Content and Context of Fredegisus of Tours' *De substantia nihili et tenebrarum* », mém. de mast., Utrecht : Universiteit Utrecht, 2006, URL : <https://web.archive.org/web/20131102173450/https://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2006-0524-200331/laatsteversie.doc> (visité le 27/10/2017), p. 21.

²²² Le *nomen finitum* est défini dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* II, 10 de Boèce. Voir à ce propos le commentaire de la lettre, p. 467.

²²³ M. Colish rappelle qu'il s'agit là d'exemples courants chez les grammairiens : Marcia L. COLISH, « Carolingian Debates over *Nihil* and *Tenebrae* : A Study in Theological Method », in : *Speculum* 59.4 (1984), p. 757-795, p. 781.

²²⁴ À propos de l'origine porphyrienne de cette thèse, voir Christophe ERISMANN, « Frédégise de Tours », in : *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. Jérôme LAURENT et Claude ROMANO, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 201-213, p. 204, 207.

²²⁵ Fridugise fait référence aux débats sur la nature du mot *nihil* : Agroecius, Bède et Alcuin le considéraient comme un adverbe, tandis que Priscien estimait qu'il s'agissait d'un nom. Voir, à ce sujet, HAVERKAMP, « Making Something from Nothing », *op. cit.*, p. 29.

30 Item nihil uox significatiua est. Omnis autem significatio ad id quod significat refertur. Ex hoc etiam probatur non posse aliquid non esse.

Item aliud. Omnis significatio eius significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat^{hn}. Igitur nihil eius significatio est quod est, idest rei existentis.

35 Quoniam uero ad demonstrandum quod non solum aliquid sit nihil, sed etiam magnum quiddam, paucis actum est ratione, cum tamen exempla huiusmodi possint innumera proferri in medium, ad diuinam auctoritatem recurrere libet, quae est rationis munimen et stabile firmamentum.

40 Siquidem uniuersa ecclesia, diuinitus erudita, quae, ex Christi latere orta, sacratissimae carnis eius pabulo pretiosique sanguinis poculo educata, ab ipsis cunabulis secretorum misteriis instituta, inconcussa fide tenere confitetur diuinam potentiam operatam esse ex nihilo terram, aquam, aëra et ignem, lucem quoque et angelos atque animam hominis^{ho}.

Erigenda est igitur ad tanti culminis auctoritatem mentis acies, quae nulla

^{hn}Boèce, *Contra Eutychem* I: *Nihil significat aliquid, sed non naturam* ^{ho}Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesim* (Interr. 20): *Quae creaturae de nihilo factae sunt? -Coelum, terra, angeli, lux, aer, aqua [et] anima hominis*

pas quelque chose. Par quoi il est probable qu'il soit.

De même, « néant » est un mot signifiant²²⁶. Or toute signification est rapportée à ce qu'elle signifie. À partir de là encore il est prouvé qu'il n'est pas possible qu'il ne soit pas quelque chose²²⁷.

De même, autre point : toute signification est signification de ce qui est. Or « néant » signifie quelque chose. Donc « néant » est signification de ce qui est, c'est-à-dire d'une chose existante. 40

Puisqu'en vérité, pour démontrer que le néant non seulement est quelque chose, mais encore une grande chose, on a agi par la raison – au moyen d'un petit nombre d'arguments, bien que d'innombrables exemples de cette espèce puissent être exposés –, il est bon de recourir à l'autorité divine, qui est le rempart et le ferme appui de la raison. 45

L'Église universelle en effet, instruite par la volonté divine, née du flanc du Christ, nourrie de l'laitement de sa très sainte chair et à la coupe de son précieux sang, formée depuis son berceau même aux mystères des secrets²²⁸, avoue maintenir par une foi inébranlable que la puissance divine a mis en œuvre à partir du néant la terre, l'eau, l'air et le feu, ainsi que la lumière, les anges et l'âme de l'homme. 50

Il nous faut donc élever la perspicacité de notre esprit²²⁹ vers cette si haute

²²⁶ La *uox significatiua* est définie dans l'*In Aristotelis de interpretatione commentarium. Prima editio* I, 2 de Boèce. Cf. à ce sujet le commentaire de la lettre, p. 470.

²²⁷ C. Gennaro ajoute ici le mot *nihil* afin de clarifier la phrase, établissant ainsi le texte *Ex hoc etiam probatur nihil non posse aliquid non esse*; nous ne conservons pas son ajout, qui ne fait pas partie du texte et lui fait perdre l'ambiguïté caractéristique de cette lettre. Voir, pour l'ajout de C. Gennaro, GENNARO, *op. cit.*, p. 127.

²²⁸ C. Gennaro ajoute ici le mot *est*, établissant ainsi le texte *ab ipsis cunabulis secretorum mysteriis instituta est*; nous ne conservons pas ce verbe, qui se comprend comme étant sous-entendu. Voir *ibid.*, p. 128.

²²⁹ L'expression *mentis acies* désigne chez Augustin et les auteurs tardo-antiques la partie la plus élevée de l'intelligence, et par là même la plus susceptible d'accéder à la vérité : Frederick VAN FLETEREN, « *Acies mentis* », in : *Augustine Through the Ages : an Encyclopedia* (1999), dir. Allan FITZGERALD et al., p. 5-6, cité par Florin CRÎȘMĂREANU, *Despre substanța nimicului și a întunericului*, Cogito, București, Univers Enciclopedic Gold, 2015, p. 161-162.

ratione cassari, nullis argumentis refelli, nullis potest uiribus impugnari.

45 Haec est enim quae praedicat ea, quae inter creaturas prima ac praecipua sunt, ex nihilo condita. Igitur nihil magnum quiddam ac praeclarum est : quantumque sit, unde tanta et tam praeclara sunt aestimandum non est, quippe cum unum horum, quae ex eo genita sunt, aestimari, sicuti est, ac definiri non possit.

50 Quis enim elementorum naturam ex asse metitus est? Quis enim lucis, aut angelicae naturae, uel animae substantiam ac naturam complexus?

Si ergo haec, quae proposui, humana ratione comprehendere nequimus, quomodo obtinebimus quantum qualeue sit illud unde originem genusque decunt?

Poteram autem et alia quamplurima subicere, sed docibilia quorumque pectoribus satis his insinuatam credimus.

55 **De substantia tenebrarum**

Quoniam his breuiter dictis commode finem imposui, mox ad ea expedienda intentionem retuli, quae curiosis lectoribus non immerito uidebantur digna quaesitu.

60 Est quidem quorundam opinio non esse tenebras, et ut sint impossibile esse. Quae quam facile refelli possit, sacrae scripturae auctoritate prolata in medium prudens lector agnoscat.

Itaque quid libri Genesis historia inde sentiat, uideatur.

Sic enim inquit : *Et tenebrae erant super faciem abyssi*^{ccxliii} .

65 Quae si non erant, qua consequentia dicitur, quia erant? Qui dicit tenebras esse, rem constituendo ponit; qui autem non esse, rem negando tollit : sicut cum dicimus Homo est, rem, idest hominem, constituimus; cum dicimus Homo non est, rem negando, idest hominem, tollimus. Nam uerbum substantiale hoc habet

ccxliii Gn 1, 2

autorité – autorité qui ne saurait être abrogée par aucune raison, réfutée par 55
aucun argument, attaquée par aucun pouvoir.

C'est elle en effet qui affirme que les choses qui sont, parmi les créatures, les
premières et les plus importantes, ont été constituées à partir du néant. Donc
le néant est une certaine chose grande et remarquable; on ne peut estimer sa
grandeur, lui dont proviennent des choses si grandes et si remarquables, car en 60
effet pas un seul des éléments qui sont nés de lui ne peut être estimé tel qu'il est,
ni défini.

Qui de fait a mesuré la nature des éléments en totalité? Qui de fait a embrassé
en totalité la nature et la substance de la lumière, de la nature des anges ou de
l'âme? 65

Si donc nous ne pouvons saisir par la raison humaine ces éléments que j'ai
exposés plus haut, comment atteindrons-nous la grandeur ou la nature de ce dont
ils tirent leurs origine et espèce?

J'aurais également pu soumettre d'autres arguments en grand nombre, mais
nous croyons avoir instillé par leur biais suffisamment d'arguments dans les 70
cœurs de ceux qui sont aptes à apprendre.

De la substance des ténèbres

Puisque j'ai dûment mis un terme à ces brefs propos, j'ai aussitôt reporté
mon attention vers l'explication d'éléments qui, non sans raison, semblaient, aux
lecteurs curieux, dignes d'être interrogés. 75

Il en est certains dont l'opinion est que les ténèbres ne sont pas et qu'il est
impossible qu'elles soient. Et combien peut-on facilement réfuter cette opinion,
une fois exposée l'autorité des saintes Écritures, le lecteur avisé le reconnaîtra.

Voyons ainsi ce que pense l'histoire du livre de la Genèse à ce sujet.

Elle dit en effet en ces termes : *Et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme.* 80

Et si elles n'étaient pas, par quelle suite d'événements a-t-on dit qu'elles
« étaient »? Qui dit que les ténèbres sont, établit une chose en la fondant; qui
dit, au contraire, qu'elles ne sont pas, fait disparaître une chose en la niant. De
même que lorsque nous disons « L'homme est », nous fondons la chose, c'est-à-

in natura, ut, cuicumque subiecto fuerit iunctum sine negatione, eiusdem subiecti
 declaret substantiam. Praedicando igitur in eo quod dictum est, *Tenebrae erant*
 70 *super faciem abyssi*^{ccxliv}, res constituta est, quam ab esse nulla negatio separat
 aut diuidit.

Item tenebrae subiectum est, erant declaratiuum : declarat enim praedicando
 tenebras quodammodo esse.

Ecce inuicta auctoritas ratione comitata, ratio quoque auctoritatem confessa
 75 unum idemque praedicant, tenebras scilicet esse.

Sed cum ista exempli causa posita ad demonstrandum, quae proposuimus,
 sufficiant, tamen, ut nullis contradicendi occasio aemulis relinquatur, faciamus
 palam pauca diuina testimonia, aggregantes e pluribus, quorum excussi formidi-
 ne ineptissimas ulterius uoces aduersus ea iaculari non audeant.

80 Siquidem Dominus, cum pro afflictione populi Israel plagis seuerioribus ca-
 stigaret Aegyptum, tenebris etiam inuoluit adeo spissis, ut palpari quirent^{ccxlv},
 et non solum obtutibus hominum uisum adimentibus, sed etiam pro sui crassitu-
 dine manuum tactui subiacentibus. Quidquid enim tangi palparique potest, esse
 necesse est; quidquid esse necesse est, non esse impossibile est; ac per hoc tene-
 85 bras non esse impossibile est, quia esse necesse est quod, ex eo quod est palpabile,
 probatum est.

ccxliv Gn 1, 2 ccxlv Cf. Ex 10, 21

dire l'homme ; lorsque nous disons « L'homme n'est pas », nous faisons disparaître la chose, c'est-à-dire l'homme, en la niant. Car un verbe substantiel a ceci dans sa nature que, quel que soit le sujet auquel il aura été joint sans négation, il déclare la substance de ce même sujet. En l'affirmant donc par ce qui a été dit²³⁰, *les ténèbres étaient sur la face de l'abîme*, la chose a été fondée, chose qu'aucune négation ne sépare ou éloigne de l'être.

De même, « ténèbres » est le sujet, « étaient » est le déclaratif. Il déclare en effet que par le fait d'affirmer les ténèbres, elles sont, d'une certaine manière.

Voici que l'autorité invaincue, et la raison qui l'accompagne – la raison ayant également reconnu l'autorité –, affirment une seule et même chose, à savoir, que les ténèbres sont.

Mais, bien que ces éléments établis à titre d'exemple suffisent pour démontrer ce que nous venons d'exposer, pour que l'occasion de nous contredire ne soit laissée à aucun de nos adversaires, dévoilons un petit nombre de témoignages divins en les accumulant à partir des nombreux passages existants, à même de les frapper de crainte et de les empêcher d'oser proférer plus longtemps des propos excessivement déplacés.

Le Seigneur en effet, comme il punissait l'Égypte pour la souffrance du peuple d'Israël au moyen de plaies particulièrement dures, l'enveloppa en outre de ténèbres épaisses au point qu'on pouvait les palper, ténèbres qui non seulement ôtèrent aux regards des hommes ce qu'ils voyaient, mais aussi, du fait de leur densité, se trouvèrent offertes au toucher de leurs mains. De fait, tout ce qui peut être touché et palpé est nécessairement ; tout ce qui est nécessairement, il est impossible que cela ne soit pas ; par quoi il est impossible que les ténèbres ne soient pas, parce qu'il est nécessaire que soit ce dont il a été prouvé qu'il provient de ce qui est palpable²³¹.

²³⁰ C. Gennaro ajoute ici le mot *erant*, établissant ainsi le texte *Praedicando igitur erant* ; nous ne conservons pas son ajout, qui gomme légèrement l'ambiguïté du texte. Voir GENNARO, *op. cit.*, p. 131.

²³¹ C. Gennaro ajoute ici le mot *esse*, établissant ainsi le texte *probatum est esse* ; nous ne conservons pas ce verbe. Voir *ibid.*, p. 133.

Illud quoque praetereundum non est quod, cum omnium Dominus inter lucem et tenebras diuisionem faceret, lucem appellauit diem et tenebras noctem^{ccxli}. Si enim diei nomen significat aliquid, noctis nomen non potest aliquid non significare. Dies autem lucem significat, lux uero magnum aliquid est :
 90 dies enim et est, et magnum aliquid est. Quid ergo? Nihilne significatiuae sunt tenebrae, cum eis uocabulum noctis ab eodem conditore impressum est, qui luci appellationem diei imposuit? Cassanda est diuina auctoritas? Nullo modo. Nam caelum et terram facilius est transire, quam auctoritatem diuinam a suo statu
 95 permutari^{ccxlii}.

Conditor etenim rebus, quas condidit, nomina impressit, ut suo quaeque nomine res dicta agnita foret. Neque rem quamlibet absque uocabulo formauit, nec uocabulum aliquod statuit, nisi cui statueretur existeret. Quod si foret, omnimodis uideretur superfluum : quod Deum fecisse nefas est dici. Si autem nefas est dici
 100 Deum aliquid statuisse superfluum, nomen, quod Deus imposuit tenebris, nullo modo uideri potest superfluum. Quod si non est superfluum, est secundum modum. Si uero secundum modum, et necessarium, quia eo ad dinoscendum rem opus est, quae per id significatur. Constat itaque Deum secundum modum res constitui^{ccxliii} et nomina, quae sibi inuicem sunt necessaria.

105 Sanctus quoque Daud propheta, Sancto Spiritu plenus, sciens tenebras non inane quiddam et uentosum sonare, euidenter exprimit, quia quiddam sunt. Ait

Et il ne faut pas omettre que, alors que le Seigneur de toutes choses créait la division entre lumière et ténèbres, il appela la lumière « jour » et les ténèbres « nuit ». Si de fait le nom du jour signifie quelque chose, le nom de la nuit ne peut pas ne pas signifier quelque chose. Or « jour » signifie « lumière » ; la lumière est vraiment une grande chose. De fait, le jour à la fois est et est une grande chose. 115
Alors quoi ? Les ténèbres sont-elles significatives du néant, quand le vocable de « nuit » leur fut appliqué par ce même Créateur qui imposa à la lumière l'appellation de « jour » ? Faut-il abroger l'autorité divine ? En aucune manière. Il serait en effet plus facile au ciel et à la terre de passer qu'à l'autorité divine d'être déchu de son statut. 120

Et de fait le Créateur a appliqué, aux choses qu'il a créés, des noms, pour que chaque chose dite soit reconnue par son nom. Il n'a formé aucune chose, quelle qu'elle soit, sans vocable, ni n'a institué quelque vocable sans qu'existât ce pour quoi il avait été institué. Que s'il en eût été ainsi, cela aurait semblé superflu de toutes les manières ; il serait sacrilège de dire que Dieu a fait cela. Or s'il est sacrilège de dire que Dieu a institué quelque chose comme superflu, le nom que Dieu a attribué aux ténèbres ne peut en aucune manière paraître superflu²³². Que s'il n'est pas superflu, il s'accorde à la mesure. Si vraiment il s'accorde à la mesure, il est aussi nécessaire, parce qu'on en a besoin pour reconnaître la chose qui est signifiée par son biais. C'est pourquoi il est clair que Dieu a fondé selon 130
la mesure les choses et les noms, qui sont mutuellement nécessaires les unes aux autres.

Le saint prophète David aussi, empli du Saint-Esprit, sachant que les ténèbres ne font pas entendre une chose vide et vaine, exprime clairement qu'elles sont

²³² Nous signalons ici, à titre de comparaison, la traduction de D. Howlett : « Parce qu'il semblerait superflu à tous égards qu'une chose que Dieu a faite doive être appelée "indicible". Si, cependant, une chose que Dieu a établie comme étant superflue doit être appelée "indicible", le nom que Dieu imposa aux ténèbres ne peut en aucune manière être considéré comme superflu » (*Because it would seem superfluous in all respects if it should be that something God made is to be called unspeakable. If, however, something that God established superfluous is to be called unspeakable the name that God imposed on the darkness can in no manner be seen as superfluous*). Cf. HOWLETT, « Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », *op. cit.*, p. 135.

ergo *Misit tenebras*^{ccxlix}. Si non sunt, quomodo mittuntur? Quod autem est, mitti potest, et illo mitti potest, ubi non est. Quod uero non est, mitti quolibet non potest, quia nusquam est. Igitur missae dicuntur tenebrae, quia erant.

110 Item illud : *Posuit tenebras latibulum suum*^{ccli}. Quod scilicet erat, posuit, et quodammodo posuit, ut tenebras, quae erant latibulum suum, poneret.

Item aliud : *Sicut tenebrae eius*^{ccli}, ubi ostenditur, quia in possessione sunt, ac per hoc esse manifestantur. Nam omne, quod possidetur, est; tenebrae autem in possessione sunt; igitur sunt.

115 Sed cum ista talia ac tanta sufficiant et arcem tutissimam contra omnia impugnamenta teneant, unde leui repulsu tela in suos iaculatores retorquere possunt, ex euangelica tamen firmitate quaedam poscenda sunt.

Ponamus igitur ipsius Saluatoris uerba : *Filii, inquit, regni eicientur in tenebras exteriores*^{cclii}. Attendendum est autem quod tenebras exteriores nominat; extra enim, unde exterius deriuatiuum est, locum significat; quapropter, cum dicit exteriores, tenebras locales esse demonstrat. Nam non essent exteriores tenebrae, nisi essent et interiores. Quidquid autem exterius est, id in loco sit necesse est. Quod uero non est, id nusquam est. Igitur exteriores tenebrae non solum sunt, sed etiam locales sunt.

125 In Passione quoque Domini euangelista tenebras factas esse praedicat ab hora diei sexta usque ad horam nonam^{ccliii}. Quae, cum factae sint, quomodo non esse dicuntur? Quod factum est effici non potest, ut factum non fuerit; quod uero semper non est, nec umquam fit, id numquam est; tenebrae autem factae sunt; quare ut non sint effici non potest.

^{ccxlix} Ps 104, 28 (LXX) ^{ccli} Ps 17, 12 (LXX) ^{ccli} Ps 138, 12 (LXX) ^{cclii} Mt 8, 12 ^{ccliii} Cf. Mt 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44

quelque chose. Il dit donc : *Il envoya les ténèbres*. Si elles ne sont pas, comment 135
sont-elles envoyées ? Or ce qui est peut être envoyé, et peut être envoyé de sa part
là où cela n'est pas. Mais ce qui n'est pas ne peut être envoyé où l'on voudra,
parce que cela n'est nulle part. On dit donc que les ténèbres furent envoyées,
parce qu'elles étaient.

De même, ce passage : *Il établit les ténèbres comme sa cachette*. Ce qu'il établit 140
était, bien entendu, et il l'établit d'une certaine façon, de sorte qu'il établît les
ténèbres, qui étaient sa cachette.

De même, un autre passage : *Comme ses ténèbres*, où l'on montre que ces 145
dernières sont possédées, par quoi il est manifeste qu'elles sont. De fait, tout ce
qui est possédé est, or les ténèbres sont possédées : donc, elles sont.

Mais alors que de tels éléments, en si grand nombre, face à tous les assauts,
suffisent à maintenir la forteresse très sûre, forteresse d'où l'on peut, d'un léger
renvoi, retourner les traits contre ceux qui les lancent, il faut chercher certains
arguments issus de la fermeté évangélique.

Présentons donc les mots du Sauveur lui-même : *les fils du royaume*, dit-il, 150
seront jetés dans les ténèbres extérieures. Or il faut prêter attention au fait qu'il
nomme les ténèbres « extérieures ». « Extra- », d'où est dérivé « à l'extérieur »,
signifie en effet un lieu. C'est pourquoi, quand il dit « extérieures », il montre
que les ténèbres sont locales. De fait, les ténèbres extérieures ne sauraient être
si n'étaient également des ténèbres intérieures. Or, tout ce qui est à l'extérieur, il 155
est nécessaire que cela soit en un lieu. Mais ce qui n'est pas n'est nulle part. Donc
les ténèbres extérieures non seulement sont, mais sont également locales.

Lors de Passion du Seigneur aussi l'évangéliste affirme que les ténèbres furent
faites de la sixième jusqu'à la neuvième heure du jour. Et puisqu'elles furent
faites, comment peut-on dire qu'elles ne sont pas ? Ce qui fut fait, il ne peut 160
arriver que cela n'ait pas été fait. Mais ce qui n'est pas toujours, et n'advient
jamais, cela n'est jamais. Or les ténèbres furent faites, c'est pourquoi il ne peut
arriver qu'elles ne soient pas.

130 Item aliud : *Si lumen, quod in te est, tenebrae sunt, ipsae tenebrae quantae erunt*^{ccliv} ? Neminem dubitare credo, quin quantitas corporibus attributa sit, quae cuncta per quantitatem distribuuntur ; et quantitas quidem secundum accidens est corporibus ; accidentia uero aut in subiecto sunt, aut de subiecto praedicantur. Per hoc ergo quod dicitur, *Ipsae tenebrae quantae erunt* ? quantitas in subiecto
135 monstratur ; unde probabili argumento colligitur tenebras non solum esse, sed etiam corporales esse.

Itaque haec pauca, ratione simul et auctoritate congesta, uestrae magnitudini atque prudentiae scribere curavi, ut, eis fixe immobiliterque haerentes, nulla falsa opinione illecti a ueritatis tramite^{cclv} declinare possitis.

140 Sed si forte a quocumque aliquid prolatum fuerit, ab hac nostra ratione dissentiens, ad hanc ueluti ad regulam recurrentes probabilibus sententiis eius stultas machinationes deicere ualeatis.

Explicit.

^{ccliv} Mt 6, 23; cf. Lc 11, 35 ^{cclv} Cf. Jn 14, 6

De même, un autre passage : *Si la lumière qui est en toi est ténèbres, combien grandes seront ces ténèbres mêmes ?* Je crois que personne ne doute que la quantité ne soit attribuée aux corps, qui sont dans leur ensemble répartis par la quantité. Et la quantité revient aux corps sur le mode de l'accident²³³. Or, soit les accidents sont dans un sujet, soit ils sont affirmés à propos d'un sujet. Par quoi, donc, ce qui est dit : *combien grandes seront ces ténèbres mêmes ?*, la quantité dans le sujet est montrée²³⁴. D'où l'on comprend, par un argument probable, non seulement que les ténèbres sont, mais encore qu'elles sont corporelles.

C'est pourquoi j'ai pris soin d'écrire à Votre Grandeur et Votre Sagesse ces quelques points, rassemblés par la raison en même temps que par l'autorité, afin que, en leur accordant une adhésion ferme et immuable, vous ne puissiez dévier du chemin de la vérité en étant induit en erreur par une fausse opinion.

Mais si par hasard une personne, quelle qu'elle soit, dévoilait quelque argument en désaccord avec notre raisonnement, vous seriez en mesure, en recourant à la démonstration qui a été présentée comme à une règle, d'abattre ses artifices insensés par des arguments qui peuvent être prouvés.

Fin.

²³³ C. Gennaro ajoute ici le mot *attributa*, établissant ainsi le texte *quantitas [...] secundum accidens est attributa corporibus*; nous ne conservons pas son ajout. Voir GENNARO, *op. cit.*, p. 137.

²³⁴ À propos des liens entre ce passage et l'accident défini comme ce que l'on suppose d'un objet dans les *Catégories* d'Aristote, voir p. 454.

Item 33 (39 MGH)

DOMNO IN CHRISTO VENERABILI SUMMA CARITATE DILIGENDO FRATRI PRESBITER CANDIDUS SALUTEM^{hp}.

Non omnimodis ab re agis, qui relatiuo loquendi more loquens, te filium, me autem patrem appellas, qui utique patrem habens in caelis Christum, huius te dignitate et caritate honorandum amplectendumque non dubitas. Sed hunc patrem nobis omnibus communem simul credimus, speramus et amamus. Quod autem me patrem uocare uoluisti ad hoc, quod agere disposuisti, non inconueniens esse uidetur. Nam cum in sanctis scripturis preceptum sit, ut interrogarentur patres, ut adnuntient, et seniores, ut dicant^{cclvi} : si ille, qui interrogatur, pater est et presbiter, quare non recte patrem appellas, quem interrogare non dubitas? Sed utinam tibi sic utilis ad interrogata fierem, sicut desideras, qui me talem putas, qui tibi uera caritate uelim et scientia ualeam soluere quae quaeris.

Est autem quaestio, de qua pulsatum te a quodam dicis : quod Christus dominus noster, in quantum homo fuit, cum hic mortalis inter mortales^{hq} uiueret, Deum uidere non potuisset? Quae quidem questio, si iamdudum a sanctis patribus mota, simul et soluta fuerat, nescio, utrum uel a te uel ab aliquo nostrum

^{cclvi} Cf. Dt 32, 7

^{hp}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 557-561. ^{hq}Ambroise Autpert, *Expositio in Apocalypsin* I, 1, 1b: *mortalis inter mortales*

Item 33 (39 MGH)

AU VÉNÉRABLE SEIGNEUR DANS LE CHRIST, FRÈRE À AIMER D'UNE TRÈS GRANDE CHARITÉ, LE PRÊTRE CANDIDUS, SALUT.

Tu n'agis de toute manière pas hors de propos, toi qui, en en t'exprimant de manière filiale, t'appelles « fils » et m'appelles « père », toi qui de fait as un Père dans les cieux, le Christ, dont tu ne dois pas douter que tu es à même d'être gratifié et choyé grâce à sa grandeur et à son amour. Ce père nous est commun à tous : tout à la fois nous croyons en lui, nous l'attendons et nous l'aimons²³⁵. Et le fait que tu aies voulu m'appeler « père » ne me semble pas inconvenant pour ce que tu te disposes à entreprendre. Puisqu'il est de fait prescrit dans les saintes Écritures d'interroger les pères, pour qu'ils annoncent, ainsi que les anciens, pour qu'ils disent, si celui que l'on interroge est père et prêtre, pourquoi n'appelles-tu pas à bon droit « père » celui que tu n'hésites pas à interroger ? Mais plutôt à Dieu que je m'avère pour répondre à tes interrogations aussi utile que tu le désires, toi qui m'estimes susceptible de vouloir résoudre pour toi, par charité véritable, les questions que tu poses, et d'être en mesure de le faire par connaissance.

Il s'agit donc de cette question, dont tu dis que quelqu'un te l'a posée : le Christ notre Seigneur, alors qu'en tant qu'homme il vivait ici-bas, mortel parmi les mortels, n'a-t-il pas été en capacité de voir Dieu ? Assurément, cette question, même si²³⁶ elle a déjà été soulevée depuis longtemps par les saints Pères et ré-

²³⁵ Les verbes *credere*, *sperare* et *amare* sont régulièrement associés dans la tradition patristique : voir par exemple Augustin, *De catechizandis rudibus* IV, *Enchiridion de fide, spe et caritate* I, *In Iohannis euangelium tractatus* LI, 4 ; Bède le Vénérable, *In primam partem Samuhelis libri III* I, 1 ; I,4 ; Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* XXX, 6.

²³⁶ La critique a parfois interprété le *si* dans un sens conditionnel et non concessif : A. Ricciardi et O. Richter considèrent que Candidus affirme ne pas savoir si la question posée a déjà été traitée : Alberto RICCIARDI, *L'epistolario di Lupo di Ferrières : intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo*, Istituzioni e società 7, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 2005, p. 164 ; Oskar C. RICHTER, « Wizo und Bruun, zwei Gelehrte im Zeitalter Karls des Großen », in : *Programm des Städtischen Realgymnasiums zu Leipzig* (1890), p. 3-39, p. 31.

sic exposita habeatur, sicut iste, de quo scripsisti, interrogare dicitur, uidelicet, si corporeis eius oculis pater uideretur? Sed siue habeas illius quaestionis ab aliis iam solutionem expositam, siue non habeas, ego te, quid inde sentiam, non
20 celabo.

Deus sicut summus spiritus^{hr} est^{cclvii} sic et summe incorporalis est. Hoc autem ideo dico, quia et angeli et animae et quicumque spiritus creati sunt, licet incorporales et dicantur et sint, eius tamen incorporalitatis et, ut ita dicam, spiritualitatis comparatione corporales quodammodo sunt. Licet namque alias forte
25 inlocales, uel animae uel angeli dici possint, in comparatione tamen summae illius diuinitatis locales sunt, quia etsi non altero, ipso tamen mundo, qui utique locus est, continentur. Deus autem non mundo nec creatura aliqua continetur, quia ab ipso continentur omnia creata, ut sint et maneant^{hs}. Qui ergo hoc a te et a me quaerebat, scilicet, utrum Deus corporalibus oculis uideatur aut uidere-
30 tur aut uidendus sit, hoc et a me et a cunctis catholicis christianis responsum audiat : quod Deus spiritus spiritu cernitur, non carne. Mundo corde uidetur ab hominibus^{cclviii}, non, licet mundissimo, corpore ; a spiritali substantia et cernitur et cernendus est, non a carnali per carnem.

Si autem forte respondeat ille et dicat : et hoc quod modo per corpus uide-
35 mus, spiritus per corpus uidet, et nobis omnibus futurum promissum est post

cclvii Cf. Jn 4, 24 cclviii Cf. Mt 5, 8

^{hr}Bède le Vénérable, *In Lucae euangelium expositio* I, 1; Grégoire le Grand, *Homiliae in Euangelia* II, 34, 13: *summus tamen spiritus ipse qui Deus est* ^{hs}Augustin d'Hippone, *De Genesi ad litteram* I, 8: *duo quippe sunt propter quae amat deus creaturam suam, ut sit et ut maneat*

solue par la même occasion, je ne sais si elle a été exposée, par toi ou par l'un 20
de nous, de la manière dont l'auteur à propos duquel tu as parlé est censé l'avoir
posée, à savoir, « le Père a-t-il été vu par les yeux corporels du Christ²³⁷ ? » Mais,
que tu disposes déjà ou non d'une solution exposée par d'autres en réponse à
cette question, pour ma part, je ne te cacherai pas ce que j'en pense.

Dieu, tout comme il est Esprit suprême, est, au suprême degré, incorporel. 25
J'affirme ce point pour la raison que les anges, les âmes et tout esprit ayant été
créé, quoiqu'on les dise et qu'ils soient incorporels, sont cependant en quelque
sorte corporels par comparaison avec son incorporelité et, pour ainsi dire, avec
sa spiritualité. De fait, quoique peut-être, d'une autre façon, les âmes et les anges
puissent être dits non locaux, en comparaison de sa divinité suprême cependant, 30
ils sont locaux, parce qu'ils sont par ailleurs contenus, non par un autre monde,
mais par ce monde même, qui assurément est un lieu. Or Dieu n'est pas contenu
par le monde, ni par une créature quelconque, parce que c'est par lui que sont
contenues toutes les choses créées, de sorte qu'elles soient et demeurent. Celui
donc qui nous posait, à toi et à moi, cette question -- à savoir, si avec des yeux 35
corporels on peut voir, pourrait voir, ou devrait voir Dieu –, qu'il entende, à la
fois de ma part et de celle de tous les chrétiens catholiques, cette réponse : Dieu,
Esprit, est discerné par l'esprit, et non par la chair. C'est par un cœur pur qu'il
est vu des hommes, non par un corps, même très pur ; c'est par la substance
spirituelle qu'à la fois il est discerné et doit l'être, non par la substance charnelle 40
à travers la chair.

Mais si d'aventure il répondait et disait ceci : « ce que nous voyons à l'instant
par le corps, l'esprit le voit par le corps et, pour nous tous, c'est la promesse à

²³⁷ La possibilité d'une vision de Dieu par les yeux corporels est évoquée notamment par Augustin dans le *De uidentio Deo*, I : *petiisses ut de inuisibili Deo utrum per oculos corporeos possit uideri [...] ad te scriberem* (« tu m'avais demandé de t'écrire au sujet du Dieu invisible : peut-il être vu par les yeux du corps ? »). Voir, pour le texte, AUGUSTIN D'HIPPONE, « CXLVII. *De uidentio Deo* », in : *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae, Pars III : 124-184 A*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, CSEL 44, Wien, F. Tempsky, 1904, p. 274-331, p. 275 ; pour la traduction, que nous avons légèrement remaniée, cf. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La vision de Dieu*, trad. par Jérôme LAGOUANÈRE, Points. Sagesses 281, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, p. 37.

iudicium, corporibus iam incorruptibilibus, Dei uisione aeterna gauisuros; uere ut est ita dicit qui hoc dicit; sed spiritus ideo modo per corpus corpora uidet, quia non aliter uideri corpora ualent, nisi per corpus, nec aliud quid per corpus, nisi corpus uideri potest. Nam si interrogas, utrum Christus corporalibus oculis
 40 Deum uideret? Et ego interrogo, utrum tu modo aut possis, aut, si possis, uelis ueritatem corporalibus oculis uidere? Et si mihi dicis nec te hoc uelle nec posse, scias, quod et Christus Deum nec aliter uoluit uidere, nisi sicut uideri potest. Nec aliquid uult aut uoluit, nisi quod potuit, nec aliquid potest, nisi quod uult, quia uoluntas et potestas Dei ipsa Deus sunt^{ht}, non aliud aliquid. Ideoque Christus se
 45 ipso, quo spiritus est, et ipso spiritu hominem impleuit, quem assumens se ipso, inquam, et ipso spiritu, quem impleuit, Deum uidit, corporalibus autem oculis eum cernere, qui summus spiritus est, ideo, ni fallor, noluit, quia non potuit et ideo non potuit, quia noluit. Vult enim omnia ut dixi quae potest et potest omnia quae uult.

50 Et ut hoc tibi quantulocunque exemplo manifestius fiat, si tamen potest, immo quia non potest tali rei simile inueniri exemplum, ex parte tamen aliqua simile est quod dicam. Ac si media die lucente sole uelis lucerna aliqua materiali uti, cum tibi sufficiat undique circumfusus solis splendor^{hu}. Hoc autem eo solo rei, de qua agimus, simile est, quod non quaerendum erat corpore uidere Deum,
 55 quem semper spiritu cernebat. Ego de me ipso dico: si mihi corpora ad uidendum necessaria non fierent, ego nihil corporis oculis uidere curassem, et hoc forte omnibus est. Nam dic mihi, si litteras aut habere aut uidere curasses, si omnia, quae scire uoluisses, sine litteris scires et memoria retineres? Ego certe inuitus litteris
 60 uitor uel ad me admonendum uel ad alios docendos: qui si obliuisci nihil possem eorum, quae a me scita sunt, uel scire ualerem sine litteris ea, quae scienda erant,

^{ht}Augustin d'Hippone, *Confessionum libri XIII VII*, 4, 6: *uoluntas enim et potentia dei deus ipse est*

^{hu}Ambroise de Milan, *Exameron, dies 5 XXIV*, 86: *circumfuso splendore solis*

venir après le Jugement dernier : par des corps déjà incorruptibles, nous jouirons de la vision éternelle de Dieu », celui qui dit cela dit la vérité. Mais c'est la raison pour laquelle l'esprit voit dans cette mesure les corps par le corps, parce que les corps ne sont pas susceptibles d'être vus autrement que par le corps, et rien d'autre que le corps ne peut être vu par le corps. Et si tu demandes de fait si le Christ a pu voir Dieu de ses yeux corporels ? Et pour ma part, je demande si toi, tu peux, dans cette mesure – ou bien, si tu le pouvais, si tu le voudrais –, voir la Vérité de tes yeux corporels. Et si tu me dis que tu ne le veux ni ne le peux, sache que le Christ non plus n'a pas voulu voir Dieu autrement que comme il peut être vu. Il ne veut et n'a voulu que ce qu'il a pu, et il ne peut que ce qu'il veut, parce que la volonté et la puissance mêmes de Dieu sont Dieu, et rien d'autre. Et c'est pourquoi le Christ a par lui-même, en ce qu'il est Esprit, et par l'Esprit même, pleinement assumé la nature humaine, et l'assumant par lui-même, dis-je, et par l'Esprit même, qu'il a pleinement assumé, a vu Dieu ; mais percevoir de ses yeux corporels celui qui est Esprit suprême, si je ne me trompe, il ne l'a pas voulu parce qu'il ne l'a pas pu, et il ne l'a pas pu parce qu'il ne l'a pas voulu. Il veut en effet, comme je l'ai dit, tout ce qu'il peut, et peut tout ce qu'il veut.

Et afin que ce point te paraisse plus évident grâce à un exemple, quelque insignifiant qu'il soit – si toutefois c'est possible ou plutôt, parce qu'il n'est pas possible de trouver un exemple similaire à une telle idée –, j'évoque un fait en partie similaire à ce que je dis : supposons que sous un brillant soleil, à la mi-journée, tu veuilles utiliser une lampe alors que l'éclat de l'astre, rayonnant de toutes parts, te suffit. Cette analogie est similaire à la question dont nous débattons en cela seulement qu'il ne faut pas chercher à voir Dieu par le corps, lui que toujours on discerne par l'esprit. Moi, en ce qui me concerne, je le dis : s'il ne m'était pas nécessaire de voir les corps, je ne me soucierais en rien de voir de mes yeux corporels, et ce point peut-être vaut pour tous. Dis-moi de fait si tu te soucierais de retenir ou de voir les lettres, si tu savais et mémorisais sans les

et eadem indesinenter scire, iam litteris non indigerem, quod ipsum et mihi et omnibus futurum est, uidelicet ut sine litteris et sciant et non obliuiscantur ea quae scituri sunt.

Non ergo infirmiore uisus genere^{hv} quaerendum erat, ut uideretur Deus a
 65 Christo, qui firmiore et meliore semper ab illo uisus est et uidendus. Non hoc
 autem ita dico, quasi putem Deum non potuisse suo corpori concedere, ut ali-
 quid excellentius prae ceteris corporibus haberet. Potuit enim et fecit concedens
 scilicet suo corpori quae concedenda erant, magnam plane ineffabilemque prae
 ceteris corporibus gratiam; primo, si tamen hoc primum est, ut Dei caro fieret et
 70 ut sine peccato ex hominis, et hoc uirginis, carne fieret caro^{hw}, et matrem suam
 non macularet nascendo, quin potius Dei propter illam diceretur genetrix et es-
 set, et ut sine peccato uiueret, et ut ex fide ipsam tangentes sanarentur^{cclix}; et
 quod mihi uel maximum uidetur, uel non minimum, ut talis fieret, quae pro om-
 nibus humanae naturae consortibus et ad salutem praedestinis uictima cunctis
 75 corporalibus creaturis Deo patri acceptabilior fieret^{cclx}, et quod corruptionem
 mortua non uideret^{cclxi}, et quod gloria resurrectionis exaltata super caelos cae-
 lesti fieret sede sine fine beata. Haec sunt quae concedenda eidem carni Christi
 et concessa non dubitantur. Vt autem corporalibus suis sensibus patrem suum,
 summum spiritum uideret, hoc quid ordini illi summo et intransgressibili con-
 80 ferret, non satis mihi apparet. Nam quia hoc ab humana natura quaerebatur, ut
 quia adhuc tunc spiritu uideri non ualuit corporaliter, corporalis uideretur Deus,
 ille fragilitati eiusdem naturae consulens, ipse corporalis factus, corporis oculis
 uideri uoluit et corpore tangi. Et huius rei causa facta est tota illa singulariter mi-
 rabilis et mirabiliter singularis^{hx} dispensatio incarnationis Christi, scilicet ut per

cclix Cf. Mt 9, 20–22; Mc 5, 25–29 cclx Cf. 1 P 2, 5 cclxi Cf. Ac 2, 31; Ac 13, 34 ; 37

^{hv}Augustin d’Hippone, *De Genesi ad litteram* XII, 24, 50: *inferioris generis uisiones* ^{hw}Tertullien de Carthage, *De carne Christi* I, 21: *ex uirginis carne caro fieret* ^{hx}*Concilia oecumenica et generalia Ecclesiae catholicae – Concilium Chalcedonense a. 451 (transl. latina), epistula papae Leonis: singulariter mirabilis et mirabiliter singularis*; Augustin d’Hippone, *De correptione et gratia: singulariter mirabili uel mirabiliter singulari*

lettres tout ce que tu voulais savoir. Moi, certes à contrecœur, j'utilise les lettres pour me souvenir ou pour instruire les autres ; mais, si je pouvais ne rien oublier de ce que je sais, ou si j'étais capable de savoir sans les lettres ce qu'il faut savoir, et de le savoir pour toujours, je n'aurais dès lors pas besoin des lettres -- point 75 qui vaudra aussi bien pour moi que pour les autres, à savoir que sans les lettres, à la fois ils sauraient et n'oublieraient pas ce qu'ils sont appelés à savoir.

Il ne fallait donc pas chercher une vision d'un genre inférieur pour que Dieu soit vu du Christ, lui qui toujours est vu et doit être vu de lui par une forme de vision plus légitime et meilleure²³⁸. Et je ne le dis pas comme si je pensais que 80 Dieu ne pouvait concéder au corps du Christ de posséder des caractéristiques prééminentes en comparaison de tous les autres corps. Il l'a en effet pu et fait en concédant à son corps ce qui devait être concédé, une grâce absolument importante et ineffable en comparaison des autres corps : en premier lieu (si toutefois ce point vient en premier) de devenir chair de Dieu, et de devenir chair, sans 85 péché, à partir de chair humaine – et même, de la chair d'une vierge –, de ne pas souiller sa mère en naissant – bien mieux, qu'on l'appelle plutôt en raison de cette chair « génitrice de Dieu », et qu'elle le soit –, de vivre sans péché, et de guérir ceux qui touchaient cette chair même, avec foi et, point qui me paraît le plus important, ou non le moindre, d'être de nature à devenir, en faveur de 90 tous ceux qui ont reçu en partage la nature humaine et sont prédestinés au salut, victime plus acceptable à Dieu le Père pour l'ensemble des créatures corporelles ; victime qui, morte, ne voit pas la corruption, et qui, exaltée au-dessus des cieux par la gloire de la résurrection, devienne bienheureuse sans fin dans le royaume céleste. Ce sont ces éléments qui, on ne doit pas en douter, doivent être concédés 95 et ont été concédés à cette même chair du Christ. Il ne m'apparaît pas suffisamment clairement pour quelle raison apporter à l'ordre suprême et indépassable ce point, à savoir, pouvoir voir son Père, Esprit suprême, de ses sens corporels.

²³⁸ La théorisation augustinienne des trois visions est formulée dans le *De Genesi ad litteram* XII, 7, 16 : cf. p. 520.

85 eum, quem mortalem et corporalem uiderant, ad eius uisionem perducerentur homines, qui non corpore, sed spiritu uidendi sunt.

Ei ergo qui tibi hoc genus quaestionis proposuit, tu ita responde : Si Deum tu uidere desideras, munda cor, et uidebis^{cclxii}. Nam Christus ita Deum patrem uidere uoluit, sicut potuit, et ita potuit, ut uoluit, et quia nos mundis cordibus Deum
90 uisuros esse predixit, non est dubitandum, quin ita eum ipse uideret, sicut nos ad eum uidendum peruenire posse docuit. Nam tria sunt, quae mihi modo occurrunt : unum quod Deus a creatis spiritibus mundis uideri potest, non quantum se ipse uidet, sed quantum se ipse uideri concesserit, et a corporibus licet mundis
95 corporibus non solum non uidetur, sed etiam longe ab eorum uisione recedit ; et quanto ille, utpote uita et salus longius ab eis recesserit, tanto illi miseres et infeliciores fiunt. Videtur ergo Deus totus a se ipso, a spiritu bono creato, quantum ille concesserit, ab homine bono per spiritum ; ab immundo nullo modo. Nam corpora per corpus uidet spiritus et corpus per spiritum creatum uidet spiritum
100 non creatum, per se autem non. O anima, te ipsam fide munda, corpori dominare et ad bona utere, Deo ut fruaris, stude.

^{cclxii} Cf. Mt 5, 8

De fait, parce que la nature humaine cherchait à voir Dieu corporel – parce que jusqu’alors l’Esprit n’était pas en mesure d’être vu de façon corporelle²³⁹ –, lui, pourvoyant à la fragilité de cette même nature, s’étant fait lui-même corporel, voulut être vu par les yeux du corps et touché par le corps. Et pour cette raison tout le singulièrement merveilleux et merveilleusement singulier dessein de l’Incarnation du Christ s’accomplit, à savoir que par lui, qu’ils avaient vu mortel et corporel, les hommes fussent conduits à la vision de Dieu, lui qui doit être vu non par le corps, mais par l’esprit²⁴⁰.

À celui donc qui t’a soumis ce genre de question, pour ta part, réponds de la sorte : « Si vraiment tu désires voir Dieu, purifie ton cœur, et tu le verras. » De fait, le Christ a voulu voir Dieu son Père comme il l’a pu, et il l’a pu comme il l’a voulu, et parce qu’il a prédit que nous étions voués à voir Dieu grâce à des cœurs purs, il ne faut pas douter que lui-même l’a vu de la manière dont il nous a enseigné que nous pourrions parvenir à le voir. Il est de fait trois éléments qui à l’instant me viennent de fait à l’esprit : le premier est que Dieu peut être vu par des créatures spirituelles pures, non autant que lui-même se voit, mais autant que lui-même aura concédé d’être vu. Ensuite, Dieu lui-même, dans sa nature divine, ne peut être vu par des corps, même purs ; et non seulement il n’est pas vu des esprits aussi bien que des corps impurs, mais il s’est encore grandement éloigné de leur vue. Plus grandement lui, en tant qu’il est vie et salut, s’est éloigné d’eux, plus ils deviennent misérables et malheureux. Dieu est donc vu tout entier par lui-même, par un esprit créé vertueux – autant qu’il l’aura concédé –, par un homme vertueux, par le biais de son esprit ; par un impur, en aucune manière. L’esprit voit de fait les corps par le corps, et le corps voit l’esprit non créé par l’esprit créé, mais non par lui-même. Ô âme, purifie-toi toi-même par la foi, sois maîtresse du corps et applique-toi à faire le bien, afin de jouir de Dieu.

²³⁹ Nous lisons ici, à la suite de la correction opérée par C. Jones, *spiritus* et non *spiritu* : JONES, CHRISTOPHER A., « An Edition of the Four Sermons Attributed to Candidus Witto », trad. par Christopher A. JONES, in : *Anglo-Saxon England* 47 (2018), p. 7-67, p. 26.

²⁴⁰ Nous lisons ici, à la suite de la correction opérée par C. Jones, *uidendus est* et non *uidendi sunt* : *ibid.*, p. 26.

De anima autem Christi, utrum illa modo Deum patrem uideat, nullo modo dubitandum est, quin ipsa eum plus omnibus creaturis uideat. Nam et nostris, ut supra dictum est, animabus mundatis eius uisio in fine promittitur, qua illa
 105 Christi anima semper munda iam fruitur. Quod autem euangelista dixit : *Deum nemo uidit umquam*^{cclxiii}, adtende quid dicat : nemo, quasi nec homo^{hy}, nemo hoc est hominum, nemo Deum in natura diuinitatis uidit umquam. Ipse autem unus, qui est Deus homo, suo spiritu illum uidere non dubitatur, nisi ab infidelibus. Et quod dixit : Deum nemo uidit, adtende, quod dixit preterito tempore : uidit, non
 110 autem : nemo uisurus est, quia, ut idem euangelista ait : *uisuri sumus eum, sicuti est*^{cclxiv}, quod Christi anima semper habuit, ex quo ab eo assumpta est et impleta. Nisi forte dicat aliquis, quod aliquot tempus ante fuisset illa sancta et uere sanctissima omnium creaturarum anima Christi sine Deo, et postea accessisset illi diuinitas. Sed hoc catholicae fidei contrarium est. Tene ergo illam animam Deo
 115 semper plenam Deum, sicuti est, semper uidisse. Tene, et non dubites, Christum, ex quo homo esse coepit, suo semper spiritu Deum uidisse, quem et ante assumptionem humanae naturae semper uidit. Nam et angeli nostri *uident faciem patris qui in caelis est*^{cclxv}, quanto magis illa anima quae omnibus creaturis, utpote Deo plena, excellentior est? Nemo ergo hominum Deum uidit in sua natura, extra il-
 120 lum solum, qui solus peccator non est. Visuri autem sunt omnes iusti a peccatis purgati. Nam si *unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarrabit*^{cclxvi}, adtende cui narrabit, uidelicet creaturae. Et quali creaturae narraturus est, si suae animae, quam suscepit, non narrat? Narrat itaque et, ut dixi, eam fecit omnibus creaturis excellentius et magnificentius Deum uidere.

cclxiii Jn 1, 18; 1 Jn 4, 12 cclxiv 1 Jn 3, 2 cclxv Mt 18, 10 cclxvi Jn 1, 18

^{hy}*Differentiae Ciceronis: nemo quasi nec homo*

Et au sujet de l'âme du Christ – peut-elle voir, à l'instant, Dieu son Père?– 125
, il ne faut en aucune manière douter qu'elle-même le voie plus que toutes les
créatures. De fait, c'est aussi à nos âmes purifiées, comme cela a été dit plus
haut, qu'est promise au terme la vision de Dieu, dont jouit déjà l'âme toujours
pure du Christ. Quant au fait que l'évangéliste a dit *Personne n'a jamais vu Dieu*;
note pourquoi il dit « personne » dans le sens d'« aucun homme », – c'est-à-dire 130
« personne parmi les hommes » – : personne n'a jamais vu Dieu dans la nature
de sa divinité. Mais seul celui qui est Dieu homme, on ne peut en douter – si ce
n'est les infidèles – le voit par son esprit. Et ce qu'il a dit : « Personne n'a vu
Dieu », note qu'il l'a dit au passé, « a vu », et non « personne ne verra », parce
que, comme le dit le même évangéliste : *nous sommes appelés à le voir tel qu'il* 135
est. L'âme du Christ toujours disposa de cette vision à partir du moment où elle
fut assumée et emplie par lui – à moins que peut-être quelqu'un ne dise qu'il fut
un temps où cette sainte âme du Christ, véritablement très sainte entre toutes
les créatures, fut sans Dieu, et qu'ensuite la divinité se fut jointe à elle ; mais ce
point est contraire à la foi catholique. Tiens donc que cette âme, toujours pleine 140
de Dieu, a toujours vu Dieu tel qu'il est. Tiens, et n'en doute pas, que le Christ,
à partir du moment où il commença à être homme, a toujours vu Dieu en son
esprit, lui qu'il a aussi toujours vu avant d'assumer sa nature humaine. De fait,
nos anges aussi *voient la face du Père qui est aux cieux* ; combien plus peut le voir
cette âme, au-dessus de toutes les créatures en tant qu'elle est pleine de Dieu ? 145
Personne donc parmi les hommes n'a vu Dieu en sa nature en dehors de celui-là
seul, qui seul n'est pas pécheur. Et sont appelés à le voir tous les justes délivrés
du péché. Si de fait *le Fils unique, qui est dans le sein du Père, en fera lui-même*
l'annonce, note à qui il l'annoncera, c'est-à-dire à la créature. Et à quelle créature
sera-ce annoncé s'il ne l'annonce pas à son âme, qu'il a reçue ? Ainsi, il l'annonce 150
et, comme je l'ai dit, il lui a fait voir Dieu de façon plus éminente et noble qu'à
toutes les créatures.

125 Si haec ita se habere, ut dixi, tibi uideantur, his contentus sis. Sin autem ali-
 quid extra uideris, ignosce, quia homo sum et falli possum; et ueritatem tamen
 amo, ideoque et corrigi. Obsecro fraternitatem tuam, ut me commilitonibus suis
 sepius commendare dignetur. Ego certe, si quid ualeo illis utilitatis conferre, satis
 desidero, nimirum quia me debitorem intellego et illis et omnibus ecclesiae ca-
 130 tholicae filiis. *Ammone* etiam *illos*^{cclxvii} uerbis meis et tuis, ut se sobrie et iuste et
 pie agant^{cclxviii}. Et quia magnae aestimationis apud homines sunt^{hz}, curent esse
in conspectu Dei^{cclxix} quod dicuntur. Dicuntur namque *serui Dei*^{cclxx} et quid ser-
 uui Dei opus sit, non dubitant, uidelicet ut seruiat domino suo seruus. Nam serui
 estis Dei, non autem saeculi huius, nec *mammone*^{cclxxi}. Ei ergo seruiendum est
 135 uolendo, cuius serui sumus, etiamsi nolimus. Fides recta legatur et teneatur, spes
 indubitata habeatur et omnia nostra cum caritate incipiant, transeant, finiantur.
 Caritas autem ipsa numquam excedat^{cclxxii}. Ex omnibus uirtutibus animae nihil
 uobis specialius, nihil familiarius, nihil amabilius debet esse caritate : et talis est,
 quae plena ipsa sola sufficiat. Humilitas est conuersationis uestrae fundamen-
 140 tum, patientia parietes, fides tectum, spes in Deo culmen : cum caritate autem
 haec omnia si sunt, ualent, sine illa horum nihil. Si enim humilis es et non amas
 eum cui humiliaris, Deum, falsa est humilitas. Si patiens es et eum non amas
 cuius causa pateris, inanis est patientia. Si credis et non amas Deum in quem
 credis; et daemones ita agunt. Si speras et eum non amas, a quo speras, spem
 145 pascis inanem^{ia}. Ideo omnia cum caritate fiant^{cclxxiii}, primo Dei et postea proximi
 et iterum Dei, ut omnia quae aguntur Dei amore agantur. Ille sit auctor operis,
 ille ductor, ille perfector, ille merces, perfectio operis.

cclxvii Tt 3, 1 cclxviii Cf. Tt 2, 12 cclxix Cf. par exemple Jdt 5, 21; Dn 9, 20; Ac 4, 19; 1 P 3, 4 cclxx Cf.
 par exemple Dn 9, 11; Ac 16, 17; 1 P 2, 16 cclxxi Cf. Mt 6, 24; Lc 16, 13 cclxxii Cf. 1 Co 13, 8
 cclxxiii Cf. 1 Co 16, 14

^{hz}Bède le Vénérable, *In Marci euangelium expositio* III, 12; *In Lucae euangelium expositio* V, 20:
magnae nunc aestimationis apud homines ^{ia}Virgile, *Aeneis* X, v. 628: *spes pascis inanis*

Si ces points te semblent tels que je les ai exposés, contente-toi de ces éléments. Si en revanche tu voyais quelque chose à ajouter, pardonne-moi, parce que je suis homme et que je peux me tromper ; j'aime cependant la vérité, et pour cette raison j'aime également être corrigé. Je prie Ta Fraternité de daigner me recommander très souvent à ses compagnons d'armes. Si pour ma part je suis en mesure de leur apporter quelque chose d'utile, je souhaite bien entendu vivement le faire, parce que je me considère assurément comme leur débiteur, aussi bien que celui de tous les fils de l'Église catholique. Rappelle-leur encore, par mes paroles et par les tiennes, d'agir de façon sobre, juste et pieuse. Et parce qu'ils sont auprès d'hommes de haut rang, qu'ils se soucient d'être sous le regard de Dieu ce qu'on dit à leur propos. On les dit de fait *serviteurs de Dieu*, et qu'ils ne doutent pas de ce que doit être l'œuvre du serviteur de Dieu, à savoir, que le serviteur serve son maître. Vous êtes de fait les serviteurs de Dieu, mais non ceux de ce siècle, ni ceux de Mammon²⁴¹. Il faut donc servir en le voulant celui dont nous sommes les serviteurs, même si nous ne le souhaitions pas²⁴². Que la foi soit choisie et maintenue droite, que l'espérance se trouve être sans faille, et que toutes nos affaires commencent, passent, prennent fin avec la charité. Or la charité elle-même ne cesse jamais. De toutes les vertus de l'âme, rien ne doit vous être plus intime, rien ne doit vous être plus familier, rien ne doit vous être plus aimable que la charité : et elle est telle que, pleine, elle se suffit à elle seule. L'humilité est le fondement de votre vie ; la patience en est les murs ; la foi, le toit ; l'espérance en Dieu, le faite : avec la charité, tous ces éléments, s'ils existent, ont de la force ; sans elle, aucun d'entre eux n'en a. Si en effet tu es humble et que tu n'aimes pas celui pour lequel tu t'humilies, Dieu, ton humilité est fausse. Si tu es patient et que tu n'aimes pas celui au nom duquel tu pâtis, ta patience est vaine. Tu crois et n'aimes pas le Dieu en lequel tu crois ? Les démons aussi agissent de

²⁴¹ Mammon est le dieu de l'argent généralement mal acquis et de l'avarice : André PAUL, « Mammon », in : *Encyclopædia Universalis* (2002), URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mammon/> (visité le 28/03/2022).

²⁴² Ce passage est peut-être une réminiscence de l'expression *non seruiam* en Jr 2, 20, qui exprime le rejet de Dieu.

Humiliamini inuicem, diligite inuicem^{cclxxiv}, patientes estote inuicem, diligite inuicem. Credite in Deum et diligite inuicem. Sperate in Deum et diligite inuicem.

150 Qui sciat, instruat nescientem; qui nescit, diligit instruentem et ab ambobus diligatur Deus, qui fecit scientem scire et dedit illum nescienti, ut et ipse scire discat. Qui sciat, non inflatur contra nescientem, quia scientia inflatur, caritas autem non inflatur, sed aedificatur^{cclxxv}. Sciens sciat se debitorem esse, ut aedificet, ideo enim factus est ipse sciens a Deo, ut aedificetur nesciens, quia Deus utrorumque Deus

155 est. Et reuera sicut omnes potuit diuites facere, si uoluisset, uoluit autem aliquantos, non omnes, ut diuitum misericordia utilis fieret et inopum humilitas. Sic sic potuit quidem omnipotens omnes scientes facere, qui uult omnes saluos fieri^{cclxxvi}, sed uoluit quosdam per se docere, ut per illos alii docerentur, et caritas inter omnes firma haberetur, sciens diligeret discentem humilem et discens

160 diligeret docentem beniuolum.

Haec non ideo dico, frater mi in Christo dilectissime, quasi aliquid de uobis audirem sinistrum, sed uere ab omnibus, qui eam sciunt, laudatur uestra sublimis et sancta conuersatio. Sed quia boni estis et sapientes, libenter etiam me sufferitis insipientem^{cclxxvii}, qui hoc quo nihil ego melius scio, uobis ingero, caritatem

165 scilicet, de qua pauca dixi, de qua nemo tanta dicere ualet, quanta illa digna est. Est enim uirtus maxima, et Deus est ipse caritas^{cclxxviii} et quicumque uere Deum

^{cclxxiv} Cf. Jn 13, 34; Jn 15, 12 ; 17; Rm 12, 10; Rm 13, 8; 1 Th 4, 9; 1 P 1, 22 1 Jn 4, 7; 1 Jn 4, 12

^{cclxxv} Cf. 1 Co 8, 1 ^{cclxxvi} Cf. 1 Tm 2, 4 ^{cclxxvii} Cf. 2 Co 11, 19 ^{cclxxviii} Cf. 1 Jn 4, 16

la sorte ! Si tu espères et que tu n'aimes pas celui qui te fait espérer, tu nourris un espoir vain. Pour cette raison, que tout advienne dans la charité, d'abord celle de Dieu, puis celle du prochain, et à nouveau celle de Dieu, afin que tout ce qui est fait soit fait par amour de Dieu. Qu'il soit l'auteur de l'œuvre ; qu'il soit le guide, le finisseur, la récompense, la perfection de l'œuvre. 180

Rendez-vous humbles mutuellement, chérissez-vous mutuellement, soyez patients mutuellement, chérissez-vous mutuellement. Croyez en Dieu et chérissez-vous mutuellement. Espérez en Dieu et chérissez-vous mutuellement. S'il en est un qui sait, qu'il instruisse celui qui ne sait pas ; que celui qui ne sait pas chérisse celui qui l'instruit, et que Dieu soit chéri par tous deux, lui qui fit savoir celui qui sait et en fit don à celui qui ne sait pas, afin que lui-même aussi apprenne à savoir. S'il en est un qui sait, qu'il ne se trouve pas enflé vis-à-vis de celui qui ne sait pas, parce que le savoir enfle, et la charité n'enfle pas, mais édifie. Que celui qui sait sache qu'il est débiteur, en ce qu'il édifie celui qui ne sait pas ; c'est en effet pour cette raison qu'il fut lui-même fait savant par Dieu, afin que soit édifié celui qui ne sait pas, parce que Dieu est Dieu de l'un et de l'autre. Et assurément, de la même façon qu'il aurait pu faire tous les hommes riches s'il l'avait voulu, il voulut en rendre riche un certain nombre, pas tous, de sorte que la miséricorde des riches s'avérât utile aussi bien que l'humilité des pauvres. Ainsi, tout-puissant, il aurait certes pu les faire tous savants, lui qui veut que tous soient sauvés, mais il voulut que certains s'enseignassent par eux-mêmes, afin que par eux d'autres fussent enseignés, et que la charité entre tous fût solide, que celui qui sait chérît l'humble qui apprend, et que celui qui apprend chérît l'enseignant bienveillant. 185 190 195 200

Ces mots, mon très cher frère dans le Christ, je ne les dis pas comme si j'avais entendu quelque chose de fâcheux à votre propos ; mais, par tous ceux qui la connaissent, votre sublime et sainte vie est véritablement louée. Mais parce que vous êtes bons et sages, vous me supportez encore volontiers, moi qui suis sans sagesse et qui vous présente cet élément – je ne connais pour ma part rien qui soit meilleur ! –, à savoir la charité, dont j'ai dit quelques mots, que personne n'est 205

et proximum diligit, Deum in se esse non dubitet. Commendo me caritati ue-
 strae omnium patrum ut filius, fratrum ut frater, filiorum ut pater. Omnipotens
 Deus sua misericordia uos protegat, regat, et in se proficientes ad perfectionem
 170 sanctitatis perducatur. Valet semper in Christo.

Si aliter tibi responderi, quam tua interrogatio flagitasset, forte animum tuae
 caritatis offendat. Scias etiam huius rei causam hanc fuisse : cum primo scribe-
 rem, non habui in praesenti epistolam tuam et ob hoc non bene recordatus sum,
 quid interrogasti. Sed postquam illam inueni, etiam ad hoc, quod interrogasti,
 175 respondi. Si autem aliquis adhuc in mente scrupulus remansit, et hoc scriptis
 innotesce, ut et ille Deo donante aperta ueritate inluminari ualeat.

Tempus erit, quando *frater cum fratre*^{cclxxix} loquetur^{ib}.

Tempus erit, quando gaudens gaudente fruatur.

Omnia tempus habent^{cclxxx} : caritas sine fine ualeto.

180 Pasce iubente pio patres iuuenesque nouellos
 Christo, quo ualeant dulces gustare loquelas.
 Curre uelox carta, plures fer cincta salutes,
 Dic : tua me queso discinge dextera^{ic} illi.

cclxxix 1 Co 6, 6 cclxxx Qo 3, 1

^{ib}Jérôme de Stridon, *Epistulae XII: frater cum fratre non loqueris* ^{ic}Alcuin, *Carmina LXXXIII, II*,
 v. 1: *Discingat chartam mitis, rogo, dextera Dauid*

en mesure d'exprimer en des termes qui soient dignes d'elle. C'est qu'elle est en effet la vertu suprême : Dieu même est charité, et quiconque chérit réellement Dieu et son prochain ne saurait douter que Dieu soit en lui. Je me recommande à votre charité à tous : à celle des pères comme un fils, à celle des frères comme un frère, à celle des fils comme un père. Que Dieu tout-puissant par sa miséricorde vous protège, vous conduise, et vous mène à la perfection de sa sainteté, vous qui progressez en lui. Portez-vous toujours bien en Christ.

Si ma réponse a pris un tour différent de ce que ton questionnement avait réclamé, il se peut qu'elle offense l'esprit de Ta Charité. Sache encore que ce fait en fut la cause : alors que je commençais à écrire, je n'avais pas ta lettre à portée de main, et pour cette raison je ne me suis pas bien souvenu de ce que tu demandais. Mais après l'avoir retrouvée, j'ai répondu même à ce que tu demandais. Mais si quelque soupçon demeure encore en ton esprit, fais-le moi également connaître par écrit, afin que ce point aussi puisse être éclairé par la vérité manifeste avec la grâce de Dieu.

Le temps viendra où *le frère avec le frère* parlera.

Le temps viendra où celui qui se délecte jouira de ce qui le délecte.

Il y a un temps pour tout : charité, porte-toi bien sans fin.

Nourris, sur ordre du pieux Christ, pères et jeunes gens

De ce qui les rend aptes à goûter de douces paroles.

Cours, rapide lettre scellée, délivre de nombreux saluts,

Dis : de ta main droite, je t'en prie, descelle-moi pour X.

Item 34 (2 MGH)

APOSTOLICO APOSTOLORUMQUE IMITATIONE COLENDO DOMNO PATRI VIRGILIONE EPISCOPO EGO ADALPERT ALIISQUE CONTRIBULIBUS NOSTRIS SALUTEM ET ME MEOSQUE OMNES IN VESTRIS SACRIS ORATIONIBUS COMMENDO^{id}.

- 5 De cetero cognosceri uos uolo, quod monachus noster unus uitae obitum^{ie} fecit nomine Cundolt VI. idus Octembris et apices hae minime in uno retinentur loco, donec suum cursum peragant, rogamus. Valete.

^{id}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 497. ^{ie}Ausone, *Carmina* XI, 2, v. 54: *uitae obitum*; *Vita sancti Cuthberti* IV, 11: *uite obitum*; Alcuin, *De psalmorum usu liber*, *Praefatio*: *obitum uitae*

Item 34 (2 MGH)

AU SEIGNEUR APOSTOLIQUE À HONORER SELON L'IMITATION DES APÔTRES, LE PÈRE VIRGILE, ÉVÊQUE, MOI, ADALPERT, J'ENVOIE, AINSI QU'À NOS AUTRES COMPATRIOTES²⁴³, UN SALUT; ET JE RECOMMANDE TOUS LES MIENS, AINSI QUE MOI-MÊME, À VOS SAINTES PRIÈRES.

Du reste je veux que vous sachiez qu'un moine de chez nous, du nom de Cundolt²⁴⁴, a trouvé la mort le 6 des ides d'octobre²⁴⁵; et nous demandons que cette lettre soit, le moins possible, conservée en un même lieu jusqu'à ce qu'elle ait achevé sa course. Portez-vous bien. 5

²⁴³ Nous empruntons ici pour le nom *contribulis* une traduction de C. Veyrard-Cosme, qui souligne le partage d'une patrie géographique et spirituelle impliqué par le terme « compatriote » : ALCUIN, *Lettres. Tome I, Collection I*, éd. établie et trad. par Christiane VEYRARD-COSME, SC 597, Paris, Les Éditions du Cerf, 2018, p. 326-327.

²⁴⁴ E. Dümmler indique qu'il n'a pas trouvé le nom de Cundolt dans le *Liber fraternitatis* de Saint-Pierre : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 497.

²⁴⁵ Cette date correspond au 10 octobre.

Item 35 (3 MGH)

VENERABILIBUS PATRIBUS OMNIBUS SENIORIBUS ET COABBATIBUS
ITALIA MANENTIBUS EGO ARN EXIGUUS ET QUASI ABORTIVUS^{cclxxxii}
SERVUS SERVORUM DEI INDIGNUS VOCATUS ABBA^{if} ET EPISCOPUS SUC-
CESSOR RELIGIOSISSIMI ET FAMOSISSIMI VIRGILII IN DOMINO SALUTEM^{ig}.

5 Sub de et quasi pedibus uestris obuolutus non ulla praesumptione, sed in uestra
confidens caritate, commendo me sanctis uestris orationibus. Intimo ad aures cle-
menciae uestrae de praesente fratre Reginole cartula ferente ubicunque uel apud
quemlibet iungere se uel conlocare potuerit in professione et seruitio secundum
regulam quod nobis alligatus fuit, a nobis solutionem habeat et licentiam, ubi se
10 collocare potuerit. Valet in Christo.

cclxxxii 1 Co 15, 8

^{if}*Formulae Marculfinae aevi Karolini VIII: ego ille, acsi indignus, uocatus abba* ^{ig}Nous repro-
duisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 497-498.

Item 35 (3 MGH)

AUX VÉNÉRABLES PÈRES, À TOUS LES ANCIENS, ET AUX CO-ABBÉS DE-MEURANT EN ITALIE, MOI, ARN, INFIME, ET POUR AINSI DIRE AVORTON, SERVITEUR DES SERVITEURS DE DIEU, APPELÉ MALGRÉ MON INDIGNITÉ ABBÉ ET ÉVÊQUE, SUCCESSEUR DU TRÈS PIEUX ET TRÈS CÉLÈBRE VIRGILE, SALUT DANS LE SEIGNEUR.

5

D'en bas et, pour ainsi dire, prosterné à vos pieds, ce n'est pas par quelque hardiesse mais confiant en votre charité que je me recommande à vos saintes prières. Je fais parvenir aux oreilles de Votre Clémence à propos du présent frère Réginol, porteur de ce billet, que partout où il aura pu trouver sa place ou auprès de toute personne à laquelle il aura pu se joindre, dans le mode de vie et le service selon la règle en vertu de laquelle il nous a été lié, il ait de notre part le déliement et la permission de s'établir au lieu de son choix. Portez-vous bien en Christ.

10

Item 36 (4 MGH)

DOMINO^{ih} VIRGILIO SACRAE INDAGATIONIS SCRIPTURAE INSTANTE
PRAECIPUO TEMPORE ET SAGACISSIMO HERES EXIGUUS IN DOMINO SA-
LUTEM.

Tot *fontis* eminentiae tuae pectoris arcem diuini muneris, conuallia^{cclxxxii} iam
5 sitientia, *abyssi*^{cclxxxiii} micantem conperimus claritatem, ex cuius riuolis ardorem
satiari conati decreui, sed, inhiante humo, rorantes guttas^{cclxxxiv} arenosus obsor-
buit rus : inlicite preoccupationis redundatus terrenis, prurigo uitiorumⁱⁱ pollu-
lans, sacrum locum occupant. Famine fructus, transfluenta exortationis uestrae
praecipue doctrinae unde, in prohemio pie recuso pater, ut hoc quod iusseras a
10 me queat fieri, quod tanti patris exscriberem originem pariterque uitae denota-
rem uirtutes, ad ultimum pii post obitum muneris largitoris ingentia tumulum

^{cclxxxii} Cf. Ps 103, 10 ^{cclxxxiii} Gn 7, 11; Gn 8, 2 ^{cclxxxiv} Cf. Sg 11, 23

^{ih}Nous reproduisons l'édition de B. Krusch: ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rer. Germ. 13, Hanovre, Impensis bibliopolii Hahniani, 1920, p. 100-234, p. 188-189. ⁱⁱGrégoire le Grand, *Moralia in Iob* XVIII, 26: *prurigines uitiorum*

Item 36 (4 MGH)

AU SEIGNEUR VIRGILE, PREMIER SAVANT DE NOTRE ÉPOQUE ET FIN
CONNAISSEUR DE L'EXPLORATION DE L'ÉCRITURE SAINTE, L'HUMBLE
HERES²⁴⁶, SALUT DANS LE SEIGNEUR.

Nous, vallées déjà²⁴⁷ assoiffées, nous avons trouvé l'abondance de sources de
l'abîme, le citadelle du cœur de Ton Éminence, comme brillante clarté du don di- 5
vin²⁴⁸. À son eau ruisselante, j'ai décidé de rassasier l'ardeur de mon effort. Mais,
alors que la terre état béante, mon champ²⁴⁹ sablonneux a absorbé les gouttes qui
l'humectaient : parce que je suis surchargé de préoccupations terrestres²⁵⁰ au-
delà des convenances, la démangeaison des vices, en proliférant, occupe²⁵¹ la
place des affaires sacrées. Ayant joui, tandis qu'elles coulent à flots²⁵², des pa- 10
roles d'exhortation issues de votre éminente doctrine, je dis²⁵³ dans la préface,

²⁴⁶ Voir, sur ce surnom d'Arbeo, p. 551.

²⁴⁷ Au sujet de la lecture *ima* pour la leçon *iam*, voir l'étude du texte, p. 557.

²⁴⁸ Sur la lecture et l'interprétation proposées par B. Krusch au sujet de cette phrase, voir le commentaire de la lettre, p. 555.

²⁴⁹ B. Krusch et J. Skiles notent l'emploi de *rus* comme un nom masculin et non comme un substantif neutre : ARBEO DE FREISING, *Vitae Corbiniani episcopi Baiuuariorum*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rerum Merouingicarum VI, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1913, p. 497-635, p. 534; Jonah W. D. SKILES, *The Latinity of Arbeo's Vita sancti Corbiniani and of the revised Vita et actus beati Corbiniani episcopi Frisingensis aeclesiae*, Chicago, Private Edition, 1938, p. 21.

²⁵⁰ J. Skiles considère *preoccupationis* comme un ablatif pluriel dont la désinence *is* serait calquée sur les deux premières déclinaisons : *ibid.*, p. 18. Le manuscrit transmet par ailleurs la correction *preoccupationibus* (ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188).

²⁵¹ Peut-être peut-on lire *occupat*, correction transmise par le manuscrit (*ibid.*, p. 188) et leçon établie par E. Dümmler (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, *op. cit.*, p. 498), pour *occupant*.

²⁵² B. Krusch note qu'il convient ici de lire *transfluente* et *unda* : ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, *op. cit.*, p. 188.

²⁵³ B. Löfstedt rappelle que, dans les glossaires contemporains du texte, *recusare* était présenté comme un synonyme de *negare* : Bengt LÖFSTEDT, « Zu Arbeos Latein », in : *Ausgewählte Aufsätze zur lateinischen Sprachgeschichte und Philologie*, dir. Walter BERSCHIN, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 13, initialement imprimé dans *Archivum*

erga deaurarem eximia : quae nec sufficere me profiteor, nisi orationibus fuero uestris suffultus.

Statim in exordio huius operis in precipitium lapsus^{ij} ruo per inaudientiam
 15 assertionibus, nisi per aratrum rationabilis normae uestrae locutionis fuerit delimatum, ut rusticitatis tergat puluerem linguae uirtutis modulum ad aedificationem audientium, ut Dei discant uenerare cultores, quod in suis glorificatus Deus sit sanctis^{cclxxxv}, ut, ubi uerbum non sufficit praedicantis, exempla prebeant amoris, quae operatus est uitae auctor in iustis.

20 Explicit prologus.

^{cclxxxv} Cf. 2 Th 1, 10

^{ij}Arbeo de Freising, *Vita Corbiniani* 40: *lapsus in praecipitium*

Latinitatis Medii Aeu 41, 1979, p.51-73, Stuttgart, A. Hiersemann, 2000, p. 238-260, p. 259.

cher père, que ne peut être exécuté par mes soins ce que tu as demandé – à savoir, transcrire l’origine d’un si illustre père, faire pareillement connaître les vertus de sa vie, et enfin nimber d’or les immenses prodiges qu’accomplit le donateur de grâces, après la mort du pieux saint, sur son tombeau. Je reconnais être incapable de le faire, à moins d’être soutenu par vos prières. 15

Dès l’exorde de cette œuvre, tombé dans un précipice, je me précipite à travers l’impossibilité d’être entendu, en ce qui concerne mes déclarations – à moins que mon œuvre ne soit limée par la charrue que constitue le modèle rationnel de votre éloquence, de sorte que la mesure²⁵⁴ de la vertu dépoussière ma langue rustique en vue d’édifier les auditeurs, afin qu’ils apprennent à vénérer les adorateurs de Dieu, parce que Dieu s’est glorifié dans ses saints, et que, là où la parole du prédicateur n’est pas suffisante, ces derniers offrent des exemples d’amour que le Créateur de la vie a mis en œuvre chez les justes²⁵⁵. 20

Ici se termine le prologue. 25

²⁵⁴ J. Skiles note que le nom au nominatif *modulum* est employé comme un mot de genre neutre : SKILES, *op. cit.*, p. 116.

²⁵⁵ B. Löfstedt note la tendance d’Arbeo à omettre une conjonction, qu’il remplace par *ut*, entre deux propositions subordonnées coordonnées (*ut Dei discant uenerare cultores, quod in suis glorificatus Deus sit sanctis ut [...] exempla prebeant amoris*, l. 16-17) : LÖFSTEDT, *art. cit.*, p. 252-253.

Item 37 (6 MGH)

DOMINIS SANCTIS ET VERE IN CHRISTO CARISSIMIS LULLO ET MEGINGOZO COEPISCOPIS WILLIBALDUS, LICET INDIGNUS, IN DOMINO PRESBITER^{ik}.

Praecepto piae paternitatis uestrae effectum pariter et uoto^{il} -- non propriae
 5 laudis litterari scientia confidens, sed debitum oboedientiae obsequium^{im} uestrae
 inpendens sanctitate – libenter parui arduumque quod suggestistis exiguis uiri-
 bus opusⁱⁿ inchoauit, ad perfectionis terminum^{io} fine tenus deducens. Sed obse-
 cro, ut, si quippiam aliter quam uestra expetierit uoluntas prouenerit, infirmitatis
 10 meae inbecillitatem operisque inpositi sublimitatem aequo animo sustenetis^{ip},
 quoniam maximum mecum reuerentiae est indicium^{iq}, cum uestrae sublimitatis
 imperio oboedientiae operam non denego : quia si dignum aliquid et nostris tem-
 poribus profuturum confecerim, diuino utique munere ac praecepti uestri deside-
 rio conferendum est^{ir}, quoniam pia quandoque desiderantis uoluntas et manum
 15 imitatur emunctoris et inpressionis suae uiolentia uel minimam quadam deside-
 ratae scientiae dulcedinem parat familiarumque inertiendo reficit. Decreuit enim

^{ik}Nous reproduisons l'édition de W. Levison: WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, éd. établie par Wilhelm LEVISON, MGH, SS rer. Germ. 57, Hannover/Leipzig, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905, p. 1-58, p. 1-4. ^{il}Victorius d'Aquitaine, *Cursus paschalis a. CCCCLVII*; *Vita sancti Cuthberti* I, 1: *tam effectu ualeam parere quam uoto*; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, prologue: *tam effectu parere ualeam quam uoto* ^{im}Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, prologue: *debitum oboedientiae [...] obsequium* ⁱⁿVictorius d'Aquitaine, *Cursus paschalis a. CCCCLVII*: *est enim et opus hoc arduum*; *Vita sancti Cuthberti* I, 1: *Est enim mihi et hoc opus arduum*; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, prologue: *Est enim et hoc opus arduum* ^{io}Willibald de Mayence, *Vita Bonifatii VIII*: *ad perfectionis terminum* ^{ip}Victorius d'Aquitaine, *Cursus paschalis a. CCCCLVII*: *inbecillitatem meam atque onus inpositum aequo iure perpendens*; *Vita sancti Cuthberti* I, 1: *inbecillitatem meam adque onus inpositum aequo iure perpendentes* ^{iq}Victorius d'Aquitaine, *Cursus paschalis a. CCCCLVII*: *Maximum enim indicium erga te meae reuerentiae est*; *Vita sancti Cuthberti* I, 1; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, prologue: *Maximum enim indicium erga uos meae reuerentiae est* ^{ir}Victorius d'Aquitaine, *Cursus paschalis a. CCCCLVII*: *quod si dignum aliquid [...] confecero, id erit profecto cum diuini muneris tum etiam beniuolentiae tuae*; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, prologue: *Quod si dignum aliquid [...] conficero, id erit profecto diuini muneris*; *Vita sancti Cuthberti* I, 1: *Quod si dignum aliquid [...] confecero, id erit profecto diuini muneris. Tum etiam beniuolentia uestra [...]*

Item 37 (6 MGH)

AUX SEIGNEURS SAINTS ET VÉRITABLEMENT TRÈS CHERS DANS LE CHRIST LULL ET MÉGINGAUD, CO-ÉVÊQUES, WILLIBALD, QUOIQU'INDIGNE, PRÊTRE DANS LE SEIGNEUR²⁵⁶.

J'ai volontiers obéi à l'ordre de Votre pieuse Paternité, en le désirant aussi bien qu'en l'accomplissant – non en faisant confiance à la science littéraire de l'éloge 5 que je fais, mais en témoignant de la soumission qui est due en raison du caractère sacré de l'obéissance envers vous – : j'ai commencé l'ouvrage ardu que vous avez suggéré à mes maigres forces, en le menant au terme de son achèvement, jusqu'à sa fin. Mais je vous supplie, s'il s'y trouvait un élément différent de ce que votre volonté a réclamé, d'admettre, d'une âme égale, l'insuffisance de ma faiblesse 10 et la grandeur de l'œuvre dont vous m'avez donné la charge, puisque le plus grand signe pour moi de déférence²⁵⁷ est de ne pas refuser de tout faire pour obéir à l'injonction de Votre Grandeur. Car si d'aventure j'apporte un élément convenable et appelé à être utile à notre époque, il faut assurément l'imputer au don divin et au désir d'exécuter votre ordre, puisque parfois la volonté pieuse de 15

²⁵⁶ W. Levison propose dans l'apparat les corrections suivantes : *propria* pour *propriae* (l. 4-5); *sanctitati* pour *sanctitate* (l. 6); *quandam* pour *quadam* (l. 14); *eleganti* pour *elegante* (l. 24); *utilitatem* pour *utilitate* (l. 32); *inserti* pour *inserta* (l. 40); *robur* pour *robor* (l. 42); *feri* pour *fiere* (l. 44); *paruitatis* pour *paruitates* (l. 46); *his* pour *hiis* (l. 48).

²⁵⁷ W. Levison note que la lettre de Victorius d'Aquitaine, dont s'inspire le texte de Willibald, transmet le syntagme *meae reuerentiae*, que B. Krusch propose de lire *mee tum* : *ibid.*, p. 2.

sanctitas uestra insipientem sapientibus et minus idoneum prudentibus coaequare ac praeferre, et quod -- sine uestro uidelicet conatu -- prudenti sermone reuelare potuistis, hoc mihi uelut ignaro inponere. Sed deprecor, ut, quem praecepti uestri torcular deprimit, precatus adsiduae orationis infundet, et mentem
 20 ignauiae caligine obtunsam uoluntas spontaneae dilectionis uestrae uel e somno resuscitet, ut ad ea quae cogentibus uobis inuitata est tenacior uiuaci sermonum narratione reddatur.

Conpulistis enim me, ut ad normam eorum quorum aut uitae castimoniam aut morum sanctimoniam sancti procul dubio patres elegante uerborum amba-
 25 ge cartis inserendo tradiderunt, -- petentibus relegiosis ac catholicis uiris, quibus uel in Tusciae partibus uel in Galliae terminis uel in Germaniae aditibus aut etiam in Britanniae limitibus sancti Bonifatii martyris fama miraculorumque choruscatio perstrepuerit, -- sicut discipulis eius secum diu commorantibus uel uobis ipsis referentibus conperirem, prochemium mediumque aut finem uitae eius, quanta ualeam indagazione, litteris inseram. Et quemadmodum, primae
 30 praeuaricationis resolutio cyrografo^{cclxxxvi} et uerae lucis^{cclxxxvii} radio^{is} inluciscente, Egesippus, qui sub Anacleto Romam uenisse fertur, quinque ecclesiasticorum actuum libros ob utilitate legentium edidisse perhibetur^{it}, Eusebiusque Caesariensis, nominatissimus historiographorum scriptor, cum Pamphilo martyre et adiutore suo suorum sibiue antecedentium temporum historias mira eloquii disertitudine^{iu} texentes, infinita scriptis uolumina^{iu} ediderunt^{iw}, necnon et Gregorius,

^{cclxxxvi} Cf. Col 2, 14 ^{cclxxxvii} Cf. Jn 1, 9

^{is}Willibald de Mayence, *Vita Bonifatii VI: uerae lucis radiis* ^{it}Jérôme de Stridon, *De uiris inlustribus* XXII: *Hegesippus, [...] ecclesiasticorum actuum texens historias multaque ad utilitatem legentium pertinentia hinc inde congregans, quinque libros composuit [...]. Adserit se uenisse sub Aniceto Romam [...]* ^{iu}Aldhelm de Malmesbury, *De uirginitate (prosa)* XXVII: *mira eloquentiae disertitudine*; Willibald de Mayence, *Vita Bonifatii III: mira eloqui disertitudine* ^{iu}Jérôme de Stridon, *De uiris inlustribus* XIX: *infinita scripsit uolumina* ^{iw}Jérôme de Stridon, *De uiris inlustribus* LXXXI: *Eusebius, Caesareae Palaestinae episcopus [...] cum Pamphilo martyre [...] edidit infinita uolumina*

celui qui désire à la fois imite la main de celui qui presse et, par la violence de sa propre pression, obtient quelque douceur, même infime, de la connaissance désirée ; elle restaure l'affamé en la lui donnant en partage. Votre Sainteté a de fait décidé de rendre égal et de préférer l'insensé aux sages et celui qui est moins méritant aux avisés, et de m'imposer à moi, qui suis pour ainsi dire ignare, ce que vous auriez pu, sans effort de votre part, dévoiler par un discours avisé. Mais, je vous en conjure, que celui que comprime le pressoir de votre ordre soit rempli des prières d'une oraison continuelle, que l'esprit émoussé par les ténèbres de l'apathie soit du moins éveillé de son sommeil par la volonté de votre amour spontané, afin de le rendre plus fort, pour les choses auxquelles il a été convié par votre initiative, par un style vif de la narration.

Vous m'avez en effet enjoint, conformément au modèle de ceux dont les Pères indéniablement saints transmirent la chasteté de la vie et la pureté des mœurs, en les intégrant à leurs écrits par des énoncés élégants et contournés -- à la demande d'hommes pieux et catholiques, auprès desquels ont résonné, dans la région de la Tuscie, dans les territoires de la Gaule, aux abords de la Germanie ou encore à l'intérieur des frontières de la Bretagne, la rumeur du martyre de saint Boniface et l'éclat de ses miracles --, de transcrire, autant que me le permettrait mon enquête, le début, le cours et la fin de sa vie, tels que j'en aurais pris connaissance par ses élèves qui vécurent longtemps avec lui, ou par vos propos mêmes. Et tout comme, après que fut acquittée la cédule de la transgression première, après que se mit à briller le rayon de la lumière véritable, on rapporte au sujet d'Hégésippe, dont on raconte qu'il était venu à Rome à l'époque d'Anaclet²⁵⁸, qu'il publia cinq livres sur les faits ecclésiastiques au profit des lecteurs, tout comme Eusèbe de Césarée, auteur particulièrement renommé parmi les histo-

²⁵⁸ Comme le note R. Rau, c'est sous le règne d'Anicet (155-166), et non durant celui d'Anaclet I^{er} (c. 80-c. 91) que vécut Hégésippe de Jérusalem : WILLIBALD DE MAYENCE, « *Vita Bonifatii auctore Willibaldo/Leben des Bonifatius verfasst von Willibald* », in : *Briefe des Bonifatius ; Willibalds Leben des Bonifatius : nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten*, trad. par Reinhold RAU, Wilhelm ARNDT et Michael TANGL, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 4b, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 451-525, p. 456. Voir, pour ces dates, *Dictionnaire historique de la papauté*, éd. Philippe LEVILLAIN, Paris, Fayard, 2003, p. 83, 99.

qui erat uir beatae memoriae litterarum studiis eruditissimus, glorioso apostolicae sedis culmine praesidens, beatorum scribens confessorum uitam, dialecticum miro ostendens moderamine^{ix} morem, – quattuorque logica expressit ratiocinatione libros, qui hucusque, ecclesiarum inserta bibliothicis, elugubratam posteris scientiae adferunt dignitatem –, ita beati uiri uitam praecelsasque eius uirtutes et cultum pietatis atque abstinentiae robor^{iy} praesentibus ac post secuturis saeculis iubetis demonstrare. Sed quamuis ad demonstrandam tantarum rerum rationem exiguum me paruumque fieri auctorem^{iz} cognoscam, tamen, exigente beniuolentiae uestrae uoluntate, hoc quod demandastis, uobis iubantibus, non propriae praesumptionis insolentia fretus, sed adsertione catholicorum confisus, adgreddiar opus, neque ex paruitates meae stilo propriae ludis praeconium requirens, sed ex tantae rei relatione profuturum legentibus praebens exemplum^{ja}, dum hiis quisque instruitur formulis et ad meliora profectus sui perfectione perducitur.

^{ix}Grégoire le Grand, *Moralia in Iob* IX, 10: *cum miro moderamine*; *Moralia in Iob* XVI, 26; XXII, 7; *Registrum epistularum* XI, 3, 51: *miro [...] moderamine* ^{iy}Rufin d'Aquilée (?), *Prologus in historiam monachorum: ut Aegyptiorum monachorum uitam uirtutesque animi et cultum pietatis atque abstinentiae robur [...] explicemus* ^{iz}Rufin d'Aquilée (?), *Prologus in historiam monachorum: exiguos ac paruos fieri auctores* ^{ja}Rufin d'Aquilée (?), *Prologus in historiam monachorum: non tam ex stilo laudem requirens quam ex narratione rerum aedificationem futuram legentibus sperans*

riographes, et le martyr Pamphile, son assistant, composant avec une admirable éloquence les histoires de leur temps et des époques antérieures à la leur, publièrent d'innombrables ouvrages, et tout comme Grégoire, homme d'heureuse mémoire, particulièrement lettré, qui occupait les hauteurs glorieuses du siège apostolique, écrivait la vie des bienheureux confesseurs, montrait son emploi de la dialectique dans une admirable modération, rédigea au moyen d'une argumentation logique quatre livres qui, encore intégrés²⁵⁹ à ce jour aux ouvrages des églises, apportent à la postérité la dignité durement gagnée de la connaissance²⁶⁰, de même, vous m'ordonnez de donner à voir aux générations présentes et à venir la vie d'un bienheureux, ses très hautes vertus, sa pratique de la piété et la solidité de son abstinence. Mais quoique que je sois, je le reconnais, un auteur humble et faible pour donner à voir la nature de si grands faits, parce que la volonté de Votre Bienveillance l'exige, j'entreprendrai cet ouvrage que vous m'avez demandé, avec votre aide, non pas fort de l'audace que me confère ma propre présomption, mais en m'appuyant sur l'affirmation des catholiques ; sans rechercher la proclamation de mon propre éloge²⁶¹ par le style de ma petitesse, mais en présentant, par le récit d'un si grand fait, un exemple appelé à être utile aux lecteurs, puisque, par ces principes en question, chacun est instruit et mené à accomplir de meilleurs actes par la perfection de son propre cheminement.

²⁵⁹ W. Levison note que Willibald accorde *inserta*, qui se rapporte au nom masculin *libros*, au neutre : WILLIBALD DE MAYENCE, *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, *op. cit.*, p. xvi.

²⁶⁰ Willibald se réfère ici aux *Dialogi*.

²⁶¹ Outre la confusion notée par W. Levison entre les formes *laudis* et *ludis* chez Willibald (*ibid.*, p. xiv), les références au *Prologus in historiam monachorum*, qui transmet la leçon *laudem*, aussi bien que la fréquence du syntagme *laudis praeconium* chez Aldhelm, modèle avéré de Willibald (nous en trouvons cinq occurrences dans son œuvre par une recherche avec l'outil BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, *op. cit.*), nous incitent à lire *laudis* pour *ludis* – d'autant plus que Willibald est friand de redoublements verbaux comme *laudis praeconium*, ainsi que le note W. Berschin : Walter BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. III, Karolingische Biographie 750-920 n. Chr. Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 10, Stuttgart, A. Hiersemann, 1991, p. 9.

Item 38 (33 MGH)

SUPPLEX LIBELLUS MONACHORUM FULDENSII CAROLO IMPERATORI PORRECTUS^{jb}.

Haec quoque coenobium totum Fuldense rogauit
Augustum Carolum iura nouare sibi.

5 Quae cuncta honesta censebat caesar opimus
Et uotum precibus iussit inesse piis.

I. In primis petimus pietatem tuam, clementissime imperator, quod liceat nobis orationum, psalmodiae et Vigiliarum modum tenere, quem patres nostri habuerunt pro amicis nostris uiuentibus atque defunctis : id est quotidianam precem
10 pro te, domine auguste, et pro liberis tuis et pro omni populo christiano, quam mane, quando in unum conuenimus et capitulum de regula coram fratribus legebatur, exurgentes post lectionem ter uersum *Deus in adiutorium meum intende*^{cclxxxviii} adiuncta *Gloria Patri* cantantes flexis genibus psalmum quinquagesimum cecinimus simul cum uersibus et collecta ; in secunda quoque feria uniuscuiusque septimanae orationem pro omnibus eleemosynas nobis tribuentibus :
15 id est eundem psalmum quinquagesimum, quem tota congregatio iuxta corpus beati martyris simul prostrata cantauit cum oratione dominica et uersibus ; pro defunctis ergo fratribus nostri commemorationem illam, quam quotidie bis habuimus, id est post matutinam celebrationem et uespertinam, quae est antiphona
20 uidelicet *Requiem aeternam*^{jc} et prima pars psalmi *Te decet hymnus deus*^{cclxxxix}, uersus et collecta ; in kalendis uero omnium mensium unam Vigiliam et quinquaginta psalmos ; pro Sturmi quoque abbate et fundatoribus monasterii istius in anniuersaria obitus die unam Vigiliam et unum psalterium per singulos annos.

^{cclxxxviii} Ps 69, 2 ^{cclxxxix} Ps 64, 2

^{jb}Nous reproduisons l'édition de J. Semmler: «*Supplex Libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus*», in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Josef SEMMLER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 319-327. ^{jc}IV Esdr. 2, 34

Item 38 (33 MGH)

SUPPLIQUE DES MOINES DE FULDA, PRÉSENTÉE À L'EMPEREUR CHARLES.

Le monastère de Fulda dans son ensemble a demandé également ces points, à savoir

Que l'auguste Charles renouvelle les droits qui lui échoient. 5

Et tous ces droits, le riche César les jugeait dignes de considération,

Et ordonna que ce vœu fût intégré aux pieuses prières.

I. En premier lieu, nous demandons à Ta Piété, très clément empereur, qu'il nous soit permis de conserver la fréquence des oraisons, psalmodies et vigiles – fréquence qu'avaient nos pères – pour nos amis, vivants et défunts; à savoir, 10
une prière quotidienne pour toi, auguste seigneur, pour tes enfants et pour tout le peuple chrétien : le matin, quand nous nous rassemblions et qu'on lisait un chapitre de la règle²⁶² devant les frères, nous nous relevions après la lecture en chantant à trois reprises le verset *Dieu, viens à mon aide*, assorti d'un « Gloire au père », nous chantions, genoux fléchis, le psaume 50 avec les versets et la Col- 15
lecte²⁶³. Chaque lundi également, nous prononcions une prière pour tous ceux qui nous ont fait des donations – à savoir, ce même psaume 50, que toute la communauté, prosternée près du corps du bienheureux martyr²⁶⁴, chantait avec l'oraison dominicale et les versets –; pour les frères défunts parmi nous donc, 20
cette commémoration, que nous célébrions deux fois par jour – après les matines et les vêpres –, à savoir, l'antienne *Requiem aeternam* et la première partie du psaume *À toi convient la louange, Dieu*, avec les versets et la Collecte; et, aux calendes de chaque mois, une vigile et cinquante psaumes. Pour l'abbé Sturm également et pour les fondateurs de ce monastère, au jour anniversaire de sa 25
mort²⁶⁵, une vigile et un psautier chaque année.

²⁶² Les moines évoquent ici la règle bénédictine.

²⁶³ La Collecte correspond à la prière qui ouvre la messe.

²⁶⁴ Il s'agit de Boniface, assassiné en 754 et dont le corps avait été transporté à l'abbaye.

²⁶⁵ Sturm mourut le 17 novembre 779 : *ibid.*, p. 322.

II. Quod presbyteris concedatur missas saepius celebrare et quod spatia eis ad
 25 hoc dentur sicut a maioribus nostris dabantur; quodque illi ad sacrum ordinem
 eligantur, qui eruditi sint uerbo et sancta conuersatione probati et nec fures nec
 scelerati sacerdotii iuris penitus ignari sunt.

III. Vt sanctorum honor et festiuitas non detestetur, sed in Vigiliis et missis
 eorum digna commemoratio fiat; et quod in his festiuitatibus, quibus maior ue-
 30 neratio conuenit, fratribus ab opere ad lectiones et psalmodiam uacare liceat sicut
 apud maiores nostros licitum est: id est in festiuitate sanctae Mariae et duodecim
 apostolorum, sancti Stephani et sancti Laurentii et ceterorum quorum memoriae
 apud ecclesias Germaniae celebres fiunt necnon et eorum, quorum corpora in his
 regionibus habentur.

35 IV. Quod communicationem fracti panis ante cibum quotidie sumere^{ccxc} non
 respuatur secundum exempla praecedentium patrum.

V. Quod infirmorum maior cura sit et miseratio senum uidelicet et debilium
 neque penuria uictus affligantur^{ccxci} neque uestitus paupertate conterantur et
 nec ineptiis aliquibus uexentur, ita ut nec baculum eis pro sustentatione ferre
 40 liceat nec ad inclinatorium, quod nos formulam dicimus, morando haerere, quia
caecus et claudus^{ccxcii} non possunt sine sustentatione baculi bene incedere nec de-
 crepitus sine formula genua flectere. Hoc rogamus, ut tales propter fastidium de
 monasterio non eiciantur, ne forte in cellis sub laicis constituti sine confessione
 et necessario uitae uiatico moriantur.

^{ccxc} Cf. Ac 2, 46 ^{ccxci} Cf. Dt 8, 3 ^{ccxcii} 2 S 5, 8

II. Nous demandons qu'il soit accordé aux prêtres de célébrer les messes plus souvent, qu'on leur attribue du temps à cette fin, comme on en attribuait à nos ancêtres, et que l'on choisisse pour intégrer le saint ordre des hommes qui soient versés dans la prédication et rompus à la vie sainte, et qui ne soient ni des voleurs, ni des scélérats, ni des hommes totalement ignorants du droit sacerdotal. 30

III. Nous souhaitons que l'honneur et la fête des saints ne soient pas négligés mais que, lors des vigiles et des messes, leur commémoration se déroule avec dignité : et que lors des fêtes en question, auxquelles sied une plus grande vénération, il soit permis aux frères d'être libérés de leur travail au profit des lectures et de la psalmodie, comme cela était permis chez nos ancêtres – à savoir, lors des fêtes de sainte Marie et des douze apôtres, de saint Étienne, de saint Laurent²⁶⁶ et de tous les autres, dont les tombeaux, dans les églises de Germanie, deviennent fréquentés, ainsi que de ceux dont les corps reposent dans ces régions. 35

IV. Nous demandons qu'il ne soit pas refusé de prendre quotidiennement part à la fraction du pain avant le repas selon l'exemple des pères qui nous ont précédés. 40

V. Nous demandons que la sollicitude et la compassion envers ceux dont la santé est fragile, c'est-à-dire les vieillards et les invalides, soient plus marquées, qu'ils ne soient pas affligés par le manque de vivres, ni accablés par l'indigence de leur vêtement, ni tourmentés par certaines absurdités au point qu'il ne leur soit permis ni d'apporter un bâton pour se soutenir, ni de trouver une position stable en demeurant sur un siège²⁶⁷, que nous appelons « formule²⁶⁸ » ; parce que *l'aveugle et le boiteux* ne peut bien se déplacer sans le soutien d'une canne, pas plus que l'homme en piètre état ne peut fléchir les genoux sans formule. Nous 45

²⁶⁶ Les fêtes de Marie et Laurent sont également mentionnées dans l'item 4 (l. 56-57), qui décrit les usages cassiniens : voir, pour le texte, p. 730.

²⁶⁷ L'*inclinatorium* désignait le siège de ceux qui chantaient dans le chœur : Charles DU CANGE, Pierre CARPENTIER et G. A. Louis HENSCHEL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis IV*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1885, col. 328.

²⁶⁸ La *formula*, variante de *forma* (Charles DU CANGE, Pierre CARPENTIER et G. A. Louis HENSCHEL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis III*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1884, col. 564) peut désigner un siège ou un marchepied.

45 VI. Quod omnibus ad monasterium uitae huius amore uenientibus pietas congrua impendatur et nec infirmi neque seniores neque delicati duritia aufugentur, sed omnes cum misericordia suscipiantur et solatium quod petierint honeste infirmitati eorum impertiatur.

50 VII. Quod nullus ante probationem suscipiatur neque corpori monasterii societur^{jd}, ne forte aliquis magis propter commoda terrena quam propter aeternae uitae amorem se monasterio sociare uoluerit et receptus inhonesto suo more conturbet fratres.

VIII. Vt nullus propter pecuniam uel possessionem terrenam fictis suasionibus seductus et blanditiis deceptus, postquam in monasterium susceptus fuerit et non habens quod sibi promittebat, tristitia et poenitentia saeculi pereat, sed 55 ueritas unicuique ore proferatur^{je} et opere impleatur.

IX. Quod nullus ui monachus fieri cogatur nec ad clerum tondeatur siue liber sit siue seruus^{ccxciii}, quia tales in monasterium suscepti auctores sunt scelerum et executores uitiorum.

60 X. Quod uictum et uestitum^{ccxciv} sicut maiores nostri nobis constituerunt habere liceat, quia primus abbas noster Sturmis in monasterio sancti Benedicti per annum conuersans huc postea rediens secundum electionem sancti Bonifatii habitum eorum et uictum diiudicantis^{ccxcv} nobis istum constituit, cuius rei plures

ccxciii Cf. 1 Co 12, 13; Ep 6, 8 ccxciv Cf. Dt 10, 18 ccxcv Cf. 1 Co 11, 29

^{jd}Benoît de Nursie, *Regula Benedicti* LXI: *sociari corpori monasterii* ^{je}Benoît de Nursie, *Regula Benedicti* VII: *ueritatem [...] ore proferre*

demandons que de telles personnes ne soient pas chassées du monastère à cause 50
de l’embarras qu’elles suscitent, pour éviter que d’aventure elles ne meurent
dans des dépendances établies sous l’autorité de laïcs, sans confession et sans
l’indispensable viatique.

VI. Nous demandons qu’à tous ceux qui viennent au monastère pour l’amour 55
de la vie qui est la nôtre, une juste bienveillance²⁶⁹ soit accordée, et que ni ceux
dont la santé est fragile, ni les anciens, ni les faibles ne soient chassés par la
dureté, mais que tous soient reçus avec miséricorde et que l’assistance qu’ils sont
susceptibles d’avoir demandée soit accordée avec dignité à leur faiblesse.

VII. Nous demandons que personne ne soit reçu ni uni au corps du monastère 60
avant une période de probation, afin d’éviter que quelqu’un puisse, éventuelle-
ment, vouloir s’allier au monastère en raison des avantages terrestres plutôt que
pour l’amour de la vie éternelle et que, une fois reçu, il ne perturbe les frères par
sa conduite inappropriée.

VIII. Nous souhaitons que personne, après avoir été égaré par des conseils 65
mensongers et trompé par des flatteries à cause de l’argent ou d’une possession
terrestre, après avoir été reçu dans le monastère sans trouver ce qui lui avait
été promis, ne meure par affliction et regret du monde, mais que la vérité pour
chacun soit exposée en paroles et accomplie en actes.

IX. Nous demandons que personne ne soit contraint par la force à devenir 70
moine, ni ne soit tondu en vue d’intégrer le clergé, qu’il soit libre ou qu’il soit serf,
parce que de tels individus reçus dans le monastère sont les auteurs de crimes et
les fauteurs de vices.

X. Nous demandons l’autorisation de disposer de vivres et d’un vêtement, 75
comme nos ancêtres l’instituèrent pour nous, parce que notre premier abbé,
Sturm, qui vécut dans le monastère de saint Benoît durant un an, institua pour
nous à son retour ici²⁷⁰, selon le choix de saint Boniface, que nous disposerions

²⁶⁹ Une recherche avec l’outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) montre que l’expression *congrua pietate* figure régulièrement dans les sacramentaires.

²⁷⁰ Le *Supplex Libellus* est la première source connue à mentionner la visite de Sturm au Mont-Cassin, alors considéré comme le modèle du monachisme bénédictin : Janneke E. RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda, c.744-c.900*, Cambridge Studies in Medieval Life

adhuc testes supersunt.

65 XI. Quod commune ministerium a decanis et praeposito omnibus fratribus fiat, quia hae diuisiones quae modo factae sunt occasiones sunt scandalorum, dis-
sensionum et contradictionum. Credimus enim propter pacis caritatisque custo-
diam^{jf} expedire secundum priorem constitutionem communiter fratribus decanos
omnes constitui, ut communis cura cautelam praebeat et dilectionem impendat.

70 XII. Vt aedificia immensa atque superflua et cetera inutilia opera omittantur, quibus fratres ultra modum fatigantur et familiae foris dispereunt, sed omnia iuxta mensuram et discretionem fiant. Fratribus quoque secundum regulam certis horis uacare lectioni liceat et item certis operari.

XIII. Quod peregrinorum susceptio et lauatio in eis pedum non negligatur,
75 sed secundum regulam et secundum priorum nostrorum consuetudinem quan-
documque uenerint misericorditer suscipiantur et ab omnibus fratribus lauatio
pedum eis exhibeatur.

XIV. Quod hospitalitas antiqua non obliuiscatur^{ccxcvi}, sed omnibus hospitibus
congruus honor et omnis humanitas exhibeatur^{jg}. Quando autem plures simul
80 aduenerint, ut in missa sancti Bonifatii, consolatione undique facta ab his qui
cellas prouident omnibus refectio praebeatur.

XV. Vt priuata negotia et saecularia beneficia et diuisio possessionum atque

^{ccxcvi} Cf. He 13, 2

^{jf}Benoît de Nursie, *Regula Benedicti* LXV: *propter pacis caritatisque custodiam* ^{jg}Benoît de Nursie, *Regula Benedicti* LIII: *omnibus congruus honor exhibeatur [...] omnis ei exhibeatur humanitas*

and Thought. Fourth Series 83, Cambridge (US), Cambridge University Press, 2012, p. 126.

de la tenue portée par les moines de cette abbaye et des vivres propres à celui qui distingue – fait dont les témoins sont nombreux à être encore en vie.

XI. Nous demandons qu'une administration commune par les doyens et le prévôt soit établie sur tous les frères, parce que les scissions dont je parle, sur- 80
gies récemment, sont des occasions de scandales, de dissensions et de contradictions. Nous croyons de fait qu'en vue de conserver la paix et la charité il est préférable, conformément à notre fonctionnement antérieur, que tous les doyens soient institués pour les frères de façon commune, afin qu'une sollicitude commune procure la protection et confère la dilection. 85

XII. Nous souhaitons que soient abandonnés les bâtiments immenses et superflus, ainsi que le reste des constructions inutiles à cause desquelles les frères s'épuisent outre mesure et le personnel du monastère se perd à l'extérieur, et qu'au contraire toutes choses soient faites d'après la mesure et le discernement. Qu'il soit aussi permis aux frères, selon la règle, d'être libérés à des heures pré- 90
cises pour la lecture, et pareillement de travailler à des heures précises.

XIII. Nous demandons que la réception des pèlerins et le lavement de leurs pieds ne soient pas négligés mais que, conformément à la règle et conformément à l'habitude de nos prédécesseurs, ils soient reçus avec miséricorde quel que soit le moment de leur venue et que le lavement des pieds leur soit donné par tous 95
les frères.

XIV. Nous demandons que l'hospitalité d'autrefois ne soit pas oubliée, mais qu'à tous les hôtes soient donnés un honneur adéquat et une bonté entière. Et quand de nombreuses personnes arriveraient en même temps, comme pour la messe de saint Boniface²⁷¹, après leur avoir, à tous égards, porté assistance, qu'un 100
repas soit fourni à tous par ceux qui pourvoient les celliers.

XV. Nous souhaitons que les affaires privées, les faveurs séculières, ainsi que

²⁷¹ Boniface est fêté le 15 juin.

agrorum in ipso monasterii loco non fiant, quia inde exoriuntur iurgia, *contentiones, aemulationes, irae, rixae*, inimicitiae, *dissensiones, inuidiae*, furtivae comessationes et ebrietates^{ccxcvii},^{jh} et paene omnia mala et saluti nostrae contraria. Sed
 85 omnes agri atque cellae in communi omnium fratrum fiant et omnes homines qui in eodem monasterii loco habitant ab uno uestiario uestitum accipiant prout praepositus siue cellarius dispensauerint; nec mercimonia aliqua ab aliquibus ibi uentilentur, sed sint omnia omnibus communia^{ccxcviii}.

90 XVI. Vt ipsa monasterii ministeria per fratres ordinentur: id est pistrinum, hortus, bratiarium, coquina, agricultura et cetera ministeria, sicut apud decesores nostros fuerunt, quia deuotius et dignius per fratres omnes exercebitur officium quam per laicum aut seruum maleuolum^{ccxcix}.

XVII. Quod malitiosae et furiosae mentis homines et ad cuncta flagitia perpetranda promptissimi non colligantur intra monasterium sicut factum est de illo
 95 homicida clerico qui monachum interfecit, qui contra omnium fratrum uoluntatem et consensum locatus est in monasterio, quia timemus, ne forte cognati ipsius monachi diabolica suasionem in ultionem eius inflammentur et homicidium augeatur; quodque ipsi qui propter scelera sua et improbitates inter saeculares
 100 esse non poterant in uicina monasterii loca gregatim non collocentur, quia furto monasteria depraedant et proxima quaeque loca latrociniis infestant.

XVIII. Quod ipse abbas corrigatur, ne institutis sancti Bonifatii detrahat dicens, quod decreta eius synodus damnauerit; et quod maiores et cetera monasteria non reprehendat, quasi regulariter non uiuant.

^{ccxcvii} Cf. Ga 5, 20–21 ^{ccxcviii} Cf. Ac 2, 44; Ac 4, 32 ^{ccxcix} Cf. Si 33, 28

^{jh} Alcuin, *Epistolae*, 19: *Absconditas commessationes et furtiuas ebrietates*

la répartition des possessions et des champs, n'aient pas lieu dans le monastère même, parce que de là naissent querelles, *conflits, rivalités, colères, différends*, inimitiés, *dissensions, jalousies*, parties de plaisir et ivresses dissimulées, ainsi que presque tous les actes mauvais et contraires à notre salut. Qu'au contraire tous les champs et cellules de tous les frères soient mis en commun, que tous les hommes qui habitent dans le même lieu du monastère reçoivent le vêtement d'un unique vestiaire, selon que le prévôt ou le cellérier les aura distribués, et que certaines denrées n'y soient pas dispersées par certains, mais que toutes choses soient communes pour tous. 105 110

XVI. Nous souhaitons que les services mêmes du monastère soient administrés par les frères ; à savoir, le moulin, le jardin, le brassage²⁷², la cuisine, l'agriculture, ainsi que le reste des services, comme ils le furent chez nos prédécesseurs, parce qu'un office est exercé de façon plus dévouée et plus digne par tous les frères que par un laïc ou un serviteur malveillant. 115

XVII. Nous demandons que les hommes à l'esprit fourbe et dément, et que ceux qui sont les plus prompts à perpétrer toutes les infamies, ne soient pas accueillis à l'intérieur du monastère, comme cela s'est produit pour ce clerc homicide qui tua un moine et qui, contre la volonté et l'accord de tous les frères, fut établi au monastère ; parce que nous craignons que les parents du moine en question, sur le conseil du diable, n'aillent brûler d'envie de le venger et que l'homicide ne s'en trouve renforcé ; nous demandons également que ceux qui, à cause de leurs crimes et perversités, seraient dans l'incapacité de vivre parmi les gens du siècle, ne soient pas rassemblés dans le voisinage du monastère, parce que de leurs larcins ils pillent les monastères et ravagent tous les alentours par leurs brigandages. 120 125

XVIII. Nous demandons que l'abbé lui-même soit corrigé, afin d'éviter qu'il ne retranche des éléments aux préceptes de saint Boniface en disant que le synode a condamné ces décisions ; et qu'il ne blâme pas les ancêtres ni le reste des 130

²⁷² Une recherche effectuée avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) montre que le substantif *bratiarium* est un hapax.

105 XIX. Vt crucis gloriatio in singulis diebus dominicis fiat ante missam fratribus omnibus circa uicina quaeque loca monasterii crucem sequentibus hymnos et antiphonas cantantibus sicut apud maiores nostros usus erat in diebus dominicis Passionis et resurrectionis Domini gloriam celebrari. Et quod in diebus ieiuniorum ab episcopo decretis crucem portare et litanias facere liceat.

110 XX. Hoc igitur quod maxime nobis necessarium esse iudicauimus prae omnibus optabamus : id est unitatem et concordiam cum abbate nostro habere sicut cum anterioribus nostris abbatibus habuimus et misericordiam et familiaritatem, pietatem et modestiam in illo sentire; et ut esset benignus infirmis, propitius delinquentibus, affabilis fratribus, maestorum consolator, laborantium adiutor^{ji},
 115 beneuolorum auxiliator, bene certantium hortator, lassorum refocillator^{ccc}, cadentium sustentator, cadentium restaurator; omnes fratres amaret, nullum odiret et nullum zeli uel lioris dolo persequeretur fieretque non turbulentus uultu, non anxius animo, non nimius in iudicio, non obstinatus in consilio^{jj}, sed hilaris facie, laetus mente, discretus in opere, consentiens in utilitate. Et quando aliquis de
 120 fratribus *praeoccupatus fuerit in aliquo delicto*^{ccci}, non statim tyrannica uindicta illum excruciaret, sed misericordiae disciplina corrigere festinaret conuersumque clementer susciperet nec praua suspicione denuo illum fatigaret neque perpetuo odio exterminaret.

^{ccc} Cf. 2 S 16, 14 ^{ccci} Ga 6, 1

^{ji}Alcuin *Epistolae*, 94; 209: *consolator merentium, adiutor laborantium* ^{jj}Benoît de Nursie, *Regula Benedicti* LXIV: *non sit turbulentus et anxius, non sit nimius et obstinatus*

monastères, en prétendant qu'ils ne vivent pas selon la règle.

XIX. Nous souhaitons que l'adoration de la Croix, lors de chaque jour du Seigneur, ait lieu avant la messe, pendant que tous les frères suivent la croix tout autour du monastère, en chantant hymnes et antiennes, comme il était d'usage, chez nos ancêtres, de célébrer, le jour du Seigneur, la gloire de la Passion et la gloire de la Résurrection du Seigneur. Nous demandons aussi que, lors des jours de jeûne choisis par l'évêque, il soit permis de porter la croix et de faire des litanies. 135

XX. Voici donc ce que nous souhaitons, chose que nous avons donc jugée nécessaire en particulier bien au-delà de tout, à savoir, connaître unité et concorde avec notre abbé, comme nous les connûmes avec nos abbés antérieurs, et percevoir en lui miséricorde et familiarité, modération et douceur ; qu'il soit accueillant envers les faibles²⁷³, indulgent envers les pécheurs, affable envers les frères ; qu'il soit le consolateur des affligés, l'appui des souffrants, l'aide des bienveillants, l'incitateur de ceux qui luttent vertueusement, le réconfort des épuisés, le soutien de ceux qui lâchent prise, le sauveur de ceux qui tombent ; qu'il aime tous les frères, qu'il ne haïsse personne, qu'il ne persécute personne par la fourberie que confèrent jalousie ou envie ; qu'il ne se montre pas troublé de visage, anxieux d'âme, excessif dans son jugement, opiniâtre dans son avis, mais joyeux de physionomie, heureux d'esprit, avisé dans son travail, conciliant dans les affaires²⁷⁴. 140 145 150 Et quand l'un de ces frères se serait engagé dans quelque délit, qu'il ne le mette pas aussitôt à la torture par une punition tyrannique, mais qu'il se hâte de le corriger par un châtement empreint de miséricorde, qu'il reçoive celui qui a changé de comportement avec clémence ; qu'il ne l'épuise pas de nouveau avec une suspicion torve, et qu'il ne le bannisse pas dans un élan de haine perpétuelle²⁷⁵. 155

²⁷³ Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin (ibid.)* montre que le syntagme *benignus infirmis* figure régulièrement dans les sacramentaires.

²⁷⁴ On lit à propos d'Eigil dans la *Vita Eigilis* (VI), datée des années 840, *hilaris facie, laetus mente, discretus in opere, consentiens in utilitate* : CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *Candidi Vita Eigilis abbatis Fuldensis*, éd. établie par Georg WAITZ, MGH, SS XV, 1, Hannover, Impensis bibliopolii hahniani, 1887, p. 221-233, p. 225.

²⁷⁵ L'ensemble de ce paragraphe est reproduit dans la *Vita Eigilis* XI : *ibid.*, p. 229. Le texte de la *Vita* ajoute l'apostrophe *clementissime imperator* après les mots *hoc igitur* et transmet *etiam* au lieu du verbe *esset* que l'on trouve dans le *Supplex Libellus*, l. 113. On lit également dans la

His et talibus, domine imperator, apud priores nostros abbates usi sumus et
125 de hoc istum abbatem saepissime rogauimus, sed *usque in praesentem diem*^{ccci}
impetrare non potuimus.

^{ccci} Cf. par exemple Gn 19, 37; Ex 10, 6; Dt 3, 14; Ga 5, 9

Vita Eigilis XX à propos d'Eigil *nullum zeli uel liuoris dolo persequeretur nec quemquam praua suspicione fatigabat neque perpetuo exterminabat odio* : *ibid.*, p. 231.

Voici, seigneur empereur, ce dont nous avons l'usage auprès de nos abbés précédents; et nous avons à ce propos très souvent interrogé cet abbé, mais *jusqu'à ce jour* nous n'avons pu obtenir satisfaction.

Item 39 (34 MGH)

DOMNO ET PATRI RICULFO ARCHIEPISCOPO, QUEM GRATIA AETERNI
 REGIS PERPETUALITER AD SALUTEM MULTORUM ET AECCLISIAE CA-
 THOLICAE DEFENSIONEM CONSERVARE DIGNETUR, AMALARDUS^{jk} ET
 WIDO OMNISQUE CONGREGATIO SANCTI PETRI EX MONASTERIO HOR-
 5 BACH IN DOMINO DEO SALVATORI NOSTRO SALUTEM PRESUMPSIMUS
 MITTERE.

De cetero notum sit pietati uestrae, quia, in quantum Deus nos exaudire di-
 gnatur, oratores uestri incessanter sumus et adtencius esse cupimus. Conperiat
 siquidem magnitudinis uestrae, quia misimus presbiterum nostrum Macharium
 10 nomine ad nostras aecclesias, quae in uestra parrochia sitae esse uidentur, ut ibi-
 dem solito more officium perageret. Sed dictum nobis et eodem presbitero fuit,
 quod auctoritatis uestrae magnitudo iuberet non ibidem eum esse officium diui-
 num caelebraturum, quia nescimus, si aliqua suggestio auribus pietatis uestrae a
 Bernario episcopo peruenisset, quia idem domnus Bernarius episcopus misit ei
 15 unum caballum pascere de nostra stipendia, unde nos uiuere debemus. Nescimus,
 si pro hac causa factum non sit.

Nunc deprecamur, ut accepta licentia idem presbiter a uobis, liceat ei domino
 Iesu Christo et sanctorum eidem in loco reliquiis officium solito more persoluere,
 ne et domus Dei et reliquie illius honor sic remaneant sine sacerdote lumine
 20 et officio. Nec nos non habemus illis in partibus sacerdotem, qui illud officium
 ibidem peragere possit, nisi iste. Ideo deprecamur uobis, ut tale preceptum et

^{jk}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*,
op. cit., p. 551.

Item 39 (34 MGH)

AU SEIGNEUR ET PÈRE RICULF, ARCHEVÊQUE – PUISSE LA GRÂCE DU ROI ÉTERNEL TOUJOURS LE CONSERVER POUR LE SALUT DU PLUS GRAND NOMBRE ET LA DÉFENSE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE –, AMALAIRE, WIDO ET TOUTE LA CONGRÉGATION DE SAINT-PIERRE, DU MONASTÈRE DE HORNBAACH, AVONS OSÉ ENVOYER UN SALUT DANS LE SEIGNEUR DIEU, 5
NOTRE SAUVEUR.

Que du reste Votre Piété sache que, dans la mesure où Dieu daigne nous exaucer, nous prions continuellement pour vous, et nous désirons le faire avec une application toute particulière. Qu'apprenne du moins [...] de Votre Grandeur²⁷⁶ que nous avons envoyé notre prêtre, du nom de Macharius, jusqu'à nos églises, 10
situées dans votre diocèse, pour y exécuter l'office, comme il est de coutume. Mais il nous a été dit, ainsi qu'à ce même prêtre, que la grandeur de Votre Autorité lui ordonnait de ne plus célébrer là l'office divin : nous ne savons pas si quelque suggestion émise par l'évêque Bernaire²⁷⁷ aurait pu parvenir aux oreilles de Votre Piété, parce que ce même seigneur évêque Bernaire a envoyé à Macharius un 15
cheval, à nourrir sur nos ressources²⁷⁸, dont nous devons vivre. Nous ne savons pas si c'est pour cette raison que cela n'a pu se faire.

À présent nous vous demandons instamment que, une fois que votre permission aura été accordée à ce même prêtre, il lui soit permis de s'acquitter de l'office, 20
comme il est de coutume, pour le Seigneur Jésus-Christ et les reliques des saints en ce même lieu, afin d'éviter qu'à la fois la maison de Dieu et l'honneur de ses reliques ne demeurent ainsi sans prêtre, sans lumière et sans office. Et en ce qui

²⁷⁶ E. Dümmler suppose ici l'oubli d'un mot par le copiste : *ibid.*, p. 551.

²⁷⁷ Il s'agit de Bernaire de Worms, dont l'épiscopat, attesté en 809, prit fin en 826. Un document daté de 799 est toutefois susceptible de le mentionner. La datation de la lettre demeure donc incertaine : Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Instrumenta 1, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1997, p. 133.

²⁷⁸ N. Serarius, S. Würdtwein et J.-P. Migne conservent la leçon *de nostro stipendio*, plus satisfaisante sur le plan grammatical.

licentia ei a uobis tribuatur, nec tam diu, sicut deprecati sumus, domus Dei et reliquie illius honor sic sicut modo remaneant. Gratia domini nostri Iesu Christi uos in presenti faciat pollere et in aeterna beatitudine feliciter secum regnare.

- 25 Obteneant, obteneant, queso, preces nostrae auribus pietatis uestrae, electe Dei, quatenus et aliorum profecta merces uobis magna reddatur^{ccciiii} a domino Iesu Christo.

^{ccciiii} Cf. par exemple Mt 20, 8; Ap 22, 12

nous concerne, nous n'avons aucun prêtre dans ces territoires qui puisse y exécuter cet office, en dehors de lui. C'est pourquoi nous vous demandons instamment de lui donner un ordre et une permission de cette nature, et de ne pas laisser si longtemps, conformément à ce que nous avons demandé instamment, la maison de Dieu et l'honneur de ses reliques demeurer dans une telle situation. Puisse la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ vous donner d'être puissant maintenant et de régner heureusement avec lui dans la béatitude éternelle. Puissent aboutir, puissent aboutir, de grâce, les prières adressées de notre part aux oreilles de Votre Piété, vous qui êtes élu de Dieu, afin que, pour les progrès des autres, vous soit aussi accordée en retour une grande récompense par le Seigneur Jésus-Christ.

Item 40 (40 MGH)

BENEDICTUS GUARNARIO FILIO SALUTEM¹.

Fili mi, exaudi, oro, uocem parentis *post tergum* pignoris exorantis^{ccciv}, immo ut acceptes, obsecro, que etiam depromo. Fascinacio, procacitas aequae ut nugacitas^{cccv}, uana inprudencia, quia sunt fatua, ne facessitus fascinatione eucharis lingue^{cccv} parasitorum tua abroges ipsa iura, caue, ne quando auiditate praepropera
 5 abdicēs ea ipse, quoniam *qui in principio hereditare festinat, in nouissimo benedictione carebit*^{cccvii}. *Omnia enim tempus habent*^{cccviii}; licet is qui instituit tempora, maneat extra tempora, et quecunque in eius aeternitate aeterna, a quo, quia moderantur uniuersa tempora omnibus mobilibus, cuius mobilior est sapiencia^{cccix},
 10 dicitur illi: *Omnia in sapiencia fecisti*^{cccix}. Quique sapiencia fecit cuncta, putasne in sapiencia disponit ea? *Numquid non sapiencia clamitat et prudentia dat uocem suam*^{cccxi}? *Ego, sapiencia habito in consilio et eruditus intersum cogitationibus*^{cccxi}, *ludens in orbe terrarum et deliciae mee esse cum filiis hominum*^{cccxi}.

Quocirca obserua, ne insipienti fauore a sapientia desipiscas, quoniam *diuiciae*
 15 *salutis sapiencia et sciencia, ac timor Domini ipse est thesaurus eius*^{cccxi}. Sapiencia autem est hominum pietas, *recedere a malo intelligencia*^{cccxi}. Pietas ex religione diuina, intelligencia ex rationali prudentia, secundum quod illud est euangelium ex religione simplicitas columbina et ex intellegentia prudentia serpentina^{cccxi}. Siquidem simplicitas a singulari sapiencia dicta. Alioquin simplicitas, quia stultitia est deputanda, prudentia a porro uidencia^{jm}, id est a longe ante conspicien-

^{ccciv} Cf. Is 30, 21 ^{cccv} Cf. Sg 4, 12 ^{cccvii} Cf. Si 6, 5 ^{cccviii} Cf. Pr 20, 21 ^{cccix} Cf. Sg 7, 24 ^{cccix} Cf. Ps 103, 24 ^{cccxi} Pr 8, 1 ^{cccxi} Pr 8, 12 ^{cccxi} Pr 8, 31 ^{cccxi} Cf. Is 33, 6 ^{cccxi} Jb 28, 28
^{cccxi} Cf. Mt 10, 16

¹Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 561-563. ^{jm}Augustin d'Hippone, *Enarrationes in Psalmos LXXIII*, 25: *prudens enim dictus est porro uidens*; Isidore de Séville, *Etymologiae* X, 201: *Prudens quasi porro uidens*

Item 40 (40 MGH)

BENOIT À SON FILS GARNIER, SALUT.

Mon cher fils, écoute, je t'en prie, la voix du père qui supplie *dans le dos* de son fils chéri, ou plutôt, accepte, je t'en conjure, ce que je vais exposer. Parce que la fascination, l'effronterie, tout comme la frivolité et la vaine impudence, sont insensées, afin de ne pas, après t'être éloigné à cause de ta fascination pour la gracieuse langue des parasites, abroger tes droits mêmes, prends garde de ne pas les rejeter toi-même un jour avec une avidité trop prompte, puisque *celui qui au début se hâte d'être héritier, dans les temps derniers manquera de bénédiction. Il y a un temps pour tout*, quoique celui qui institua les temps demeure au-delà des temps, et que tous les éléments éternels quels qu'ils soient demeurent en son éternité²⁷⁹, lui dont on dit, parce que l'ensemble des temps est modéré par tous les mouvements, dont le plus mobile est la sagesse : *tu as fait toutes choses dans la sagesse*. Et celui qui fit l'ensemble des choses avec sagesse, penses-tu, oui ou non, que c'est dans la sagesse qu'il les disposa ? *La sagesse n'appelle-t-elle pas et la prudence ne donne-t-elle pas de la voix ? Moi, la sagesse, j'habite dans le conseil et je prends part aux réflexions instruites, jouant sur la surface de la terre ; mes délices sont avec les fils des hommes*.

Pour cette raison, veille à ne pas t'éloigner de la sagesse à cause d'une faveur pour un insensé, puisque *les richesses du salut sont la sagesse et la connaissance ; la crainte même du Seigneur est son trésor*²⁸⁰. Or la sagesse des hommes est la piété : *se retirer du mal, c'est l'intelligence*. La piété provient de la religion divine ; l'intelligence, de la prudence rationnelle, selon cet évangile : de la religion provient la simplicité de la colombe et, de l'intelligence, la prudence du serpent, car la simplicité est nommée d'après la seule sagesse. La simplicité existe d'un autre

²⁷⁹ Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) démontre que l'on trouve quatre occurrences du syntagme *in eius aeternitate* chez Augustin et trois occurrences du syntagme *in aeternitate eius* chez Grégoire le Grand.

²⁸⁰ Le déterminant « son » se réfère à Sion, citée en Is 33, 5.

cia quecunque uenientia. Utique simplicitas singularitatis, quia Deus excedens omnia est, *qui operatur in nobis et uelle et perficere pro bona uoluntate*^{cccxvii}. Ceddendum istius modi intellectus sapientiae. Prudentissima prudentia assequenti diuini muneris est, cuius moderatui singulari, ex quo resisti nititur, ex tunc omni modo exordiri ira illius comprobatur, non diuinitatis perturbatio, sed iusta renitenti redibutio iuxta quod dicitur : *Tu autem, Domine uirtutum, cum tranquillitate iudicas*^{cccxviii}. Ac per hoc te queso bene indolis ne ipsa ira efficiaris Dei renitendo ei, sed ut ante omnia animaduertas propheticum illud memento, qui cum diceret Deo : *Tu terribilis es, et quis resistit tibi ?* ilico subiecit : *Ex tunc ira tua*^{cccxxix}. Nempe quia ex eo est ira Dei, ex quo [...] resistere illi. Expecta igitur Dominum^{cccxxx} [...] [*Dominus enim erit in] latere tuo, et custodiet pedem tuum ne capiaris*^{cccxxxi}. *Non enim est hominis uia eius neque uiri ut ambulet et dirigat gressus suos*^{cccxxii}, sed a Domino *gressus hominis diriguntur et uiam eius uolet*^{cccxxiii}. Cede ergo uoluntati Dei, uolenti tuam, sequendo suam, ut non tua, sed secundum quod tempus dictauerit, expectes, ut fiat uoluntas immutabilis sua.

Ceterum uoluntati eius, cum sit immutabilis, quis resistit^{cccxxiv} ? Quam im-

^{cccxvii} Cf. Ph 2, 13 ^{cccxviii} Cf. Sg 12, 18 ^{cccxxix} Ps 75, 8 ^{cccxxx} Cf. par exemple Ps 26, 14; Ps 36, 34 (LXX); Pr 20, 22 ^{cccxxxi} Pr 3, 26 ^{cccxxii} Jr 10, 23 ^{cccxxiii} Ps 36, 23 (LXX); cf. Pr 16, 9; Pr 20, 24
^{cccxxiv} Cf. Rm 9, 19

point de vue, parce qu'elle doit être regardée comme la sottise ; la prudence doit être regardée comme le fait de voir²⁸¹ de loin, c'est-à-dire de percevoir longtemps auparavant les événements à venir. Surtout, il y a la simplicité comme le propre de l'unicité, parce que Dieu est celui qui surpasse toute chose, *lui qui opère en nous à la fois le vouloir et l'agir en faveur de la volonté bonne*. Il faut s'incliner devant la sagesse d'un raisonnement de ce genre. La prudence est le propre d'un don divin pour qui poursuit les choses les plus sages ; à partir du moment où on s'efforce de résister à son gouvernement de chaque chose, dès lors, sa colère naît de toute façon, c'est un fait établi – il ne s'agit pas d'un trouble de l'essence divine, mais d'une juste compensation pour celui qui s'oppose à lui, d'après ces paroles : *mais toi, Seigneur des vertus, tu juges avec sérénité*. Et par là je te prie, toi qui es d'un bon naturel²⁸², de ne pas devenir le sujet de la colère même de Dieu en t'opposant à lui mais, avant toute chose, souviens-toi de prêter attention à ce passage à caractère prophétique qui, alors qu'il disait à Dieu *tu es terrible, et qui te résiste ?*, immédiatement ajouta : *dès lors qu'il y a ta colère*. Car la colère de Dieu vient du fait de [...] lui résister. Attends donc le Seigneur [...] *le Seigneur en effet sera à ton côté, et il préservera ton pied pour t'éviter d'être pris. La voie de l'homme n'est en effet pas sienne, et il ne revient pas à l'homme en marchant de diriger ses pas*²⁸³, mais c'est par le Seigneur que *sont dirigés les pas de l'homme et il voudra sa voie*. Incline-toi donc devant celui qui veut ta voie en suivant la sienne, afin d'attendre qu'advienne, non pas ta volonté, mais, selon ce que les circonstances auront prescrit, son immuable volonté.

Du reste, qui résiste à sa volonté, puisqu'elle est immuable ? Et cette immua-

²⁸¹ C. du Cange donne une occurrence de la forme *uidentia, ae* ; l'exemple est toutefois daté du XII^e siècle. Voir Charles DU CANGE, Pierre CARPENTIER et G. A. Louis HENSCHÉL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis VIII*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1887, col. 323.

²⁸² E. Dümmler, qui établit la leçon *bene indolis*, hésite à choisir le syntagme *bonae indolis* (*Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 562), que nous lisons ici dans la mesure où il s'agit d'un syntagme biblique (1 R 11, 28).

²⁸³ Benoît utilise également cette citation dans la *Forma fidei XIII* : Jean LECLERCQ, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », in : *Analecta monastica. Première série*, Studia anselmiana 20, Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1948, p. 21-74, p. 45.

mutabilitatem, ut uerbis disertissimi eloquar Augustini, in tantum licet mutabilis uidere poteris, in quantum in ea nichil mutabile contemplabis, nec locis et temporibus sicut corpora, nec solum temporibus et quasi locis, sicut spirituum nostrorum cogitationes, nec solis temporibus ex nulla uel imagine locorum, sicut quedam nostrarum mentium ratiocinationes. Omnino enim Dei essentia, qua est, nichil habet mutabile nec in aeternitate, nec in ueritate, nec in uoluntate. Quia [aeterna] ibi est ueritas, aeterna caritas. Et uera ibi est caritas, uera aeternitas. Et cara ibi est aeternitas, cara ueritas^{jn}. Vbi si cordis oculo te defixeris, terrigeno spreto angore, rato inconuulsoque diuino numine comptus, et his temporaneis et perhennibus beaberis ineffabilibus muniis.

Uti sane exinde federe fidei federeris, formam fidei te exposcente decerpsi, qua te indeptum omnique erroris dempta deformitate, una nobiscum nouando nouale^{cccxxv} spiritu mentis tue, licet noster homo exterior corrumpatur, sed interior renouatur. Quodque beatus Paulus apostolus sanciendo cum promulgaret : *Renouamini spiritu mentis uestre, et induite nouum hominem, qui secundum Deum creatus est*^{cccxxvi} ; alias inculcans liquidius : *Exuentes uos, ait, ueterem hominem cum actibus eius induite nouum, qui renouatur in agnitione Dei secundum imaginem eius, qui creauit eum*^{cccxxvii} . Repulso ergo ueterrimo cupiditatis homunculo dehinc compos instrumento perstructo exoptando te, fili, efflagito in nouitate uite ambulare^{cccxxviii} satagito. Et quia dicente apostolo *credere oportet accedentem ad Deum*^{cccxxix} , et accedere est audire, quoniam *fides ex auditu, auditus autem*

^{cccxxv} Cf. Jr 4, 3 ^{cccxxvi} 2 Co 4, 16; Ep 4, 23–24 ^{cccxxvii} Cf. Col 3, 9–10 ^{cccxxviii} Cf. Rm 6, 4
^{cccxxix} He 11, 6

^{jn}Augustin d’Hippone, *De Trinitate* IV, 1: [...] *in tantum licet mutabilis haurio, in quantum in ea nihil mutabile uideo, nec locis et temporibus, sicut corpora; nec solis temporibus et quasi locis, sicut spirituum nostrorum cogitationes; nec solis temporibus, et nulla uel imagine locorum, sicut quaedam nostrarum mentium ratiocinationes. Omnino enim Dei essentia, qua est, nihil mutabile habet, nec in aeternitate, nec in ueritate, nec in uoluntate: quia aeterna ibi est ueritas, aeterna charitas; et uera ibi est charitas, uera aeternitas; et chara ibi est aeternitas, chara ueritas*

bilité, pour le dire avec les mots du très éloquent Augustin, « bien que tu sois changeant, il te sera possible de la voir d'autant plus que tu ne contempleras en elle rien de changeant, ni en ce qui concerne les lieux et les temps, comme il se produit pour les corps, ni en ce qui concerne seulement les temps et semble concerner les lieux, comme il se produit pour les pensées de nos esprits, ni en ce qui concerne les seuls temps, sans se fonder sur aucune image de lieu, comme il se produit pour certaines réflexions de nos entendements. L'essence de Dieu en effet, par laquelle il est, ne possède absolument rien de changeant, ni en son éternité, ni en sa vérité, ni en sa volonté, parce qu'éternelle est la vérité en lui, éternelle la charité; et vraie est la charité en lui, vraie l'éternité; et chère est l'éternité en lui, chère la vérité ». Si tu t'y établis par l'œil du cœur, une fois méprisé le tourment de la terre, paré de la volonté divine, ratifiée et inviolable²⁸⁴, tu seras gratifié de ces ineffables faveurs, à la fois temporaires et pérennes.

Afin que tu sois dès lors pleinement allié à l'alliance de la foi, j'ai recueilli par extraits, à ta demande, un symbole de foi; une fois entré en sa possession, et après t'être débarrassé de toute l'infamie de l'erreur, renouvelle en même temps que nous un champ nouveau par l'esprit de ton entendement; bien que notre homme extérieur soit corrompu, l'homme intérieur est renouvelé²⁸⁵. Et c'est ce que le bienheureux apôtre Paul ratifiait alors même qu'il proclamait *Soyez renouvelés par l'esprit de votre entendement; et revêtez l'homme nouveau, qui fut créé selon Dieu*, tout en insistant ailleurs avec davantage de clarté : *en vous dépouillant*, dit-il, *de l'ancien homme avec ses actes, revêtez le nouveau, qui est renouvelé dans la connaissance de Dieu selon l'image de celui qui l'a créé*. Après avoir donc rejeté le très vieil avorton de désir, désormais en possession d'un document bien établi²⁸⁶,

²⁸⁴ Une recherche avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) montre que les adjectifs *ratus* et *inconuulsus* sont régulièrement associés dans les diplômes carolingiens à partir du règne de Charlemagne et durant le IX^e siècle (notamment dans des textes composés sous les règnes de Lothaire I^{er} et Lothaire II).

²⁸⁵ Nous proposons cette traduction bien que la structure de la phrase latine ne nous apparaisse pas clairement.

²⁸⁶ Nous interprétons cette expression comme une référence à la *Forma fidei*.

per uerbum Christi^{cccxxx} conuentione huius nouitatis habendo fidem que operatur per dilectionem^{cccxxxi}, age iam nunc de compendio, ut ad eius commercii transeas uisionem. Non enim in solo opere uirtutum aut in sola obseruantia mandatorum, sed asserente etiam beato papa Leone, in tramite fidei angusta et ardua est uia, quae ducit ad uitam^{cccxxxii}, et magni laboris est magnique discriminis inter dubias imperitorum opiniones et uerisimiles falsitates per unam sanam doctrinam semite inoffensis gressibus ambulare, et cum undique se laquei erro[r]um opponant], omne periculum deceptionis euadere. Quis autem [ad haec idoneus]^{cccxxxiii}, nisi qui Spiritu Dei docetur, regitur dicente apostolo : *Nos autem non spiritum [huius] mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sunt nobis*^{cccxxxiv}. Canente etiam Dauid : *Beatus quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum*^{cccxxxv jo}. Enimuero uere beatus eatenus bene auctus^{jp}, quia eruditione inreprehensibilis legis^{cccxxxvi} *Dei docti fulgebunt sicut splendor firmamenti et qui ad iustitiam erudiunt plurimos, quasi stelle in perpetuas aeternitates*^{cccxxxvii}. Hac igitur doctus doctrina plurimorum ad iusticiam eruditor, fulgoratus hoc fulgore sacro in perpetuas aeternitates ualet.

^{cccxxx} Rm 10, 17 ^{cccxxxi} Cf. Ga 5, 6 ^{cccxxxii} Cf. Mt 7, 14 ^{cccxxxiii} Cf. 2 Co 2, 16 ^{cccxxxiv} 1 Co 2, 12
^{cccxxxv} Ps 93, 12 ^{cccxxxvi} Cf. Ps 18, 8 (*Vetus Latina*) ^{cccxxxvii} Cf. Dn 12, 3

^{jo}Léon le Grand, *Sermo in natiuitate Domini*, V (*Sermones XXV*), 1: *Non enim in solo opere uirtutum, aut in sola obseruantia mandatorum, sed etiam in tramite fidei, angusta et ardua uia est quae ducit ad uitam; et magni laboris est magnique discriminis, inter dubias imperitorum opiniones et uerisimiles falsitates per unam sanae doctrinae semitam inoffensis gressibus ambulare, et cum undique se laquei erroris opponant, omne periculum deceptionis euadere. Quis autem ad haec idoneus nisi qui spiritu Dei docetur et regitur? dicente apostolo: Nos autem non spiritum mundi recepimus, sed spiritum qui a Deo est ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis, canente etiam Dauid: Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum* ^{jp}Isidore de Séville, *Etymologiae* X, 22: *Beatus dictus quasi bene auctus*

je te demande instamment, mon fils, de t'efforcer de marcher dans la vie nouvelle. Et parce que, comme le dit l'apôtre, *il faut que croie celui qui s'approche de Dieu*, et qu'approcher, c'est entendre, puisque *la foi vient de ce que l'on entend, et ce que l'on entend, par la parole du Christ*, possédant, par la pacte de cette nouveauté, la 75 foi qui opère par la dilection, agis maintenant au plus vite²⁸⁷, pour parvenir à la vision de cet échange²⁸⁸. « Ce n'est en effet pas dans la seule mise en œuvre des vertus ou dans la seule observance des commandements » mais, comme l'affirme encore le bienheureux pape Léon, « dans le chemin de la foi qu'est la voie, étroite et ardue, qui mène à la vie, et c'est au prix d'un grand labeur et d'un grand péril 80 que, parmi les opinions douteuses des hommes inexpérimentés et les mensonges vraisemblables, on marche d'un pas non troublé par la seule doctrine saine de ce chemin et que, alors que de toutes parts se dressent les filets des erreurs, on échappe à tout danger de tromperie. Or qui en est capable²⁸⁹ si ce n'est celui qui est formé et guidé par l'esprit de Dieu, selon cette parole de l'Apôtre : *En ce qui nous concerne, nous n'avons pas reçu l'esprit de ce monde, mais l'esprit qui provient de Dieu, afin de savoir ce qui nous fut donné par Dieu* et comme le chante David : *Béni soit qui est tel que tu l'as instruit, Seigneur, et tel que tu l'as formé par ta Loi* ». Il est vrai qu'il est vraiment bienheureux jusqu'aujourd'hui, bien enrichi, parce que c'est par l'instruction de l'irréprochable Loi de Dieu que *ceux qui sont 90 formés brilleront comme l'éclat du firmament, et ceux qui instruisent le plus grand nombre à la justice, comme les étoiles, pour l'éternité perpétuelle*. Ainsi, formé par

²⁸⁷ Le passage pourrait peut-être se traduire par l'expression « agis conformément à l'abrégé », si le terme *compendio* se réfère à cette lettre ou à la récapitulation qui, sous forme de questionnaire, suit les quinze livres de la *Forma fidei* mentionnée dans la lettre (JULIEN et PERELMAN, *Clavis I, op. cit.*, p. 220).

²⁸⁸ Il s'agit de l'échange avec Dieu.

²⁸⁹ La référence à 2 Co 2, 16 est indiquée par les éditeurs des *Sermones* de Léon le Grand (qui donnent cependant le verset 1 Co 2, 16), dont nous avons consulté la traduction pour ce passage : LÉON LE GRAND, *Sermons. Tome I*, trad. par René DOLLE, avec une introd. de Jean LECLERCQ, SC 22 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1964, p. 125.

Neue aliquo fatigeris a superstitioso argumento inscio de fide apocripho, sci-
 75 to professu Greco fidem esse hoc modo : una usia, ac si dicat : una natura uel
 essentia, tres ipostases, quod resonat in Latinum uel tres personas uel tres sub-
 stancias. Nam Latinitas proprie non dicit de Deo nisi essentiam. Substantiam uero
 non proprie, sed pronunciat abusiue, quoniam uera substantia apud Grecos per-
 sona intelligitur, non natura^{jq}. Vnde apud modernos scolasticos, maxime apud
 80 Scotos, [i]ste sillogismus delusionis, ut dicant trinitatem sicut personarum, ita
 esse substantiarum, quatenus si adsenserit illectus auditor trinitatem trium esse
 substantiarum Deum, trium derogetur cultor deorum. Si autem abnuerit, perso-
 narum denegator culpatur; culpatur propter idioma Grecum, derogetur propter
 sermonem Latinum. Sed haec de fide et omnis calliditatis uersucia^{jr} simplicitate
 85 fidei catholicae est puritate uitanda, non captiosa interiectione linguarum, sceua
 inpactione interpolanda. Porro autem fides catholica haec est, ut unum Deum in
 trinitate et trinitatem in unitate ueneremus neque confundentes personas neque
 substantiam separantes. Quoniam quippe alia est persona Patris, alia Filii, alia
 Spiritus sancti. Sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est diuinitas, aequalis glo-
 90 ria, coaeterna maiestas^{js}. Non coaeterne maiestates, non aequales gloriae, non
 trina deitas aut triplex diuinitas id est unum; sed una est diuinitas, una deitas,
 aequalis gloria, coaeterna maiestas. Identidem nec etiam trinus Deus, sed trinitas
 Deus^{jt} est unus. Unus sane isto modo et Deus et dominus unus et spiritus^{ju}. Et
 haec una est catholica fides^{cccxviii}, qua te federatum fidei unitate et nunc et in

cccxviii Cf. Ep 4, 5

^{jq}Isidore de Séville, *Etymologiae* VII, 4, 11: *una usia, ac si dicat una natura aut una essentia; tres ipostasis, quod resonat in Latinum uel tres personas uel tres substantias. Nam Latinitas proprie non dicit de Deo nisi essentiam; substantiam uero non proprie dicit, sed abusiue; quoniam uere substantia apud Graecos persona intellegitur, non natura* ^{jr}Ambroise de Milan, *De officiis* III, 6, 41: *calliditatis uersutia* ^{js}Césaire d'Arles, *Sermones* III: *Fides autem catholica, quam praedicamus et credimus, haec est, unum deum in Trinitate et Trinitatem in unitate ueneremur: non confundentes personas, neque substantiam, quae una in Trinitate est, separantes. Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti. Sed Patris et Filii et Spiritus sancti una est diuinitas, aequalis gloria, coaeterna maiestas* ^{jt}Ambroise Autpert, *Expositio in Apocalypsin* IX, 19, 12; X, 22, 21: *non trinus, sed Trinitas Deus* ^{ju}Ambroise de Milan, *De spiritu sancto* II, prologue, 4: *Unus deus, unus est dominus et unus spiritus*

cette doctrine, instructeur du plus grand nombre à la justice, rendu brillant²⁹⁰ par cette sainte brillance, pour l'éternité perpétuelle, porte-toi bien.

Et pour ne pas être tourmenté par quelque superstitieux au moyen d'un argument inepte et non canonique au sujet de la foi, sache que, dans la profession grecque, la foi est telle : une seule *ousia* (comme si l'on disait : « une seule nature » ou « essence »); trois hypostases (ce qui se traduit en latin par « trois personnes » ou « trois substances »). De fait la langue latine, à propos de Dieu, n'a pas d'autre terme propre que celui d'« essence ». Or elle n'utilise pas « substance » de façon appropriée, mais de façon abusive, puisque « substance » est véritablement compris chez les Grecs comme « personne », non pas comme « nature²⁹¹ ». De là provient chez les savants modernes, en particulier chez les Scots²⁹², ce funeste syllogisme à l'origine d'une erreur, de sorte qu'ils disent qu'il y a une Trinité de personnes, tout comme il y a une Trinité de substances, de sorte que, si l'auditeur charmé admettait que la Trinité est Dieu constitué de trois substances, il soit outragé dans la mesure où il adore trois dieux, mais que, s'il refusait cette idée, il soit blâmé dans la mesure où il renie les personnes ; qu'il soit blâmé à cause de la langue grecque, qu'il soit outragé à cause de la terminologie latine. Mais cette tromperie au sujet de la foi, qui est aussi toute de subtilité, doit être évitée par la simplicité de la foi catholique, par sa pureté, et ne doit pas être interpolée par une insertion trompeuse due aux langues, par leur heurt maladroit. Au contraire, la foi catholique tient à ce que nous vénérons un unique Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'unité, ni en confondant les personnes, ni en séparant les substances puisque, de fait, autre est la personne du Père, autre celle du Fils, autre celle de

²⁹⁰ Une recherche menée avec l'outil *Cross Database Searchtool Brepolis latin* (BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin, op. cit.*) atteste que l'adjectif *fulgoratus* est un hapax.

²⁹¹ Nous avons consulté et remanié en certains passages la traduction de J.-Y. Guillaumin et P. Monat : ISIDORE DE SÉVILLE, *Étymologies. Livre VII, Dieu, les anges, les saints*, éd. établie par Jean-Yves GUILLAUMIN, trad. par Pierre MONAT et Jean-Yves GUILLAUMIN, ALMA 24, Paris, Les Belles Lettres, 2012, p. 58-59.

²⁹² Au sujet des Scots, voir le commentaire de la lettre, p. 630.

95 aeternum opto ualere.

Valeas, uigeas per saecula cuncta beandus^{iv}, uti fidei pensum cuius est cernas, ipsum munus inexhaustum contuendo per secula diuinum, saturitate xasa sat conspiciendo Deum.

^{iv}Aedilwulf, *Carmen XXIII*, v. 9: *per secula cuncta beatis*

l'Esprit saint. Mais unique est la divinité du Père, du Fils et de l'Esprit saint, égale leur gloire, co-éternelle leur majesté²⁹³. Il ne s'agit pas de majestés co-éternelles, pas de gloires égales, pas de déité trine ou de divinité triple, c'est-à-dire, d'une seule entité divine ; mais unique est la divinité, unique la déité, égale la gloire, co-éternelle la majesté. De même, il ne s'agit pas non plus d'un Dieu trine, mais la Trinité est un Dieu unique. Uniques sont de cette manière, assurément, Dieu et le Seigneur, unique est aussi l'Esprit. Et c'est là l'unique foi catholique au moyen de laquelle, toi qui es allié à l'unité de la foi, je te souhaite de bien te porter, à la fois maintenant et pour l'éternité. 120

Puisses-tu bien te porter, être fort en devant te montrer bienheureux pour tous les siècles, afin de distinguer la valeur qui revient à la foi, en reconnaissant ce présent divin même, inépuisable pour les siècles, en contemplant bien Dieu tout à loisir²⁹⁴. 125

²⁹³ Césaire d'Arles est le premier à citer le symbole d'Athanase, dit *Quicumque*, et à l'attribuer à ce dernier. Voir, pour le texte et sa traduction, que nous avons consultée, CÉSAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple. Tome I, Sermons 1-20*, éd. établie par Germain MORIN, trad. par Marie-José DELAGE, SC 175, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971, p. 286. On trouve toutefois chez Augustin (*De Trinitate* V, 8, 9) des formules employées par l'évêque de Césarée : AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Trinité (livres I-VII). I, Le Mystère*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Marcellin MELLET et Pierre-Thomas CAMELOT, BA 15, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 585.

²⁹⁴ Comme le note E. Dümmler, le manuscrit transmet bien la leçon *xasa* ; l'éditeur propose de lire *fixa* : *Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae, op. cit.*, p. 563.

Item 41 (8 MGH)

CHRISTIANISSIMO DOMNO KAROLO PERPETUO TRIUMPHATORI
SIGWALDUS HUMILIS EPISCOPUS AQUILEIAE^{jw} [...]

Vestra est [...] [sac]rorum canonum inuiolabiles sanctiones salubriter promulgatas nullo quolibet usurpationis ti[tulo] [...]r mutilare, dicente scriptura :
5 Terminos patrum tuorum ne transgredieris^{cccxxxix}, presertim cum sere [...]nentiae
uestrae mansuetudo decreuerit omnium ecclesiarum praesules diuinis legibus subiacerere et pri [...] secum [...] [irrep]rehensibilia documenta sancto dilucidante Spiritu praelibata modis omnibus custodire [...] [inter]ni pectoris uestri archa-
num sacrarium sentimus esse caelestium praeceptorum et catholicae Dei [...]les
10 margaritas in scrinio mentis uestrae repositas summa sollicitudine retinere haud dubito [...] ad referendas unigeniti patris^{cccxi} gratias totis fibrarum praecordiis medullitus incitamu[r] [...] o uenerabilis princeps, preiudicio perpeti matrem uestram gloriosam ecclesiam quam mediator Dei^{cccxli} [...] exhibuit sine macula et ruga^{cccxlii}, quam sponsus in epytalamio carmine preconia uoce [...] [*Tota*] inquit,
15 *pulchra es amica mea et macula non est in te*^{cccxlili}. Quis ergo ille est uir temerarius [...]etitus ueritatisque obstinatissimus refragator, qui immaculatam nititur maculare [...]e [...]irae querula inquietare praesumpserat usurpatione, arbitrans inflexibilem statum inuentis [...] [su]ae rectitudinis inclinare et a iustitiae regu-

^{cccxxxix} Cf. Pr 22, 28 ^{cccxi} Cf. par exemple Jn 1, 18 ^{cccxli} Cf. 1 Tm 2, 5 ^{cccxlii} Cf. Ep 5, 27
^{cccxlili} Ct 4, 7

^{jw}Nous reproduisons l'édition d'E. Dümmler: *ibid.*, p. 505.

Item 41 (8 MGH)

AU TRÈS CHRÉTIEN SEIGNEUR CHARLES, PERPÉTUEL TRIOMPHATEUR, SIGWALD, HUMBLE ÉVÊQUE d'AQUILÉE [...]

Il vous revient [...] n'amoindrir [...], par aucun [droit] d'usurpation, quel qu'il soit, les sanctions inviolables des canons [sacrés²⁹⁵], promulguées de façon salutaire [...] comme le dit l'Écriture : « tu ne franchiras pas les limites de tes pères », 5 en particulier alors que la bonté de Votre [...]ence²⁹⁶ [...] a jugé que les clercs de toutes les églises étaient subordonnés aux lois divines [...] et gardaient avec eux²⁹⁷ [...], en tous points, les indiscutables modèles parcourus, sous l'illumination du Saint-Esprit [...] nous estimons que le sanctuaire secret de votre cœur intérieur est [...] des préceptes célestes et de [...] catholique de Dieu [...] je 10 ne doute pas que [...] conserve avec un soin extrême les perles replacées dans l'écrin de votre esprit [...] Nous sommes puissamment portés à rendre grâce au Fils unique du Père de tout notre cœur, du plus profond de nos entrailles [...] ô vénérable prince, par un perpétuel privilège²⁹⁹, votre mère, la glorieuse Église, que le Médiateur³⁰⁰ de Dieu [...] montra sans tache ni ride, que l'Époux, dans 15 l'épithalame³⁰¹, par son chant, haut et fort, [...] *Tu es, dit-il, toute belle, ma bien-aimée, et il n'est pas de tache en toi. Qui est donc l'homme téméraire [...] et adversaire de la vérité³⁰² particulièrement opiniâtre, qui s'efforce de tacher celle qui*

²⁹⁵ Peut-être le manuscrit transmet-il en réalité la leçon *priscorum canonum inuolabiles sanctiones*, que l'on trouve dans les actes du concile de Frioul, plus tardifs que la lettre : PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiuliense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, *Concilia aevi Karolini II*, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 177-195, p. 180.

²⁹⁶ Le manuscrit transmet peut-être la leçon *excellantiae*, selon E. Dümmler, ou *eminentiae*.

²⁹⁷ La leçon *secum* est douteuse selon E. Dümmler.

²⁹⁸ E. Dümmler suppose que le mot manquant ici est *ecclesiae*.

²⁹⁹ Nous adoptons pour cette traduction la définition donnée dans Félix GAFFIOT, *Le grand Gaffiot : dictionnaire latin-français*, éd. Pierre FLOBERT, 3e édition revue et augmentée, Paris, Hachette, 2008, p. 1235.

³⁰⁰ Nous lisons ici, pour la leçon *mediater*, qui n'est pas un mot attesté, le nom *mediator*.

³⁰¹ Il s'agit du Cantique des cantiques.

³⁰² Les actes du concile de Frioul transmettent le syntagme *veritatis refragatores* : PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiuliense*, *op. cit.*, p. 185.

la moliebatur sanctum propositum callidissimis [...] [sui]s supplantare. Ignorans
 20 per omnia diuinae maiestatis inenarrabilem morem, quia mens, que spiritu [...]
 recti itineris tramite^{jx} nulla qualibet linguarum poterit aura diuelli. Si igitur uiris
 adhe[...] totis praecordiis diligit Christum, accedat fiducialiter ad eum, quia mitis
 est et humilis corde et [...] suaue ac leue^{cccxliv}, humilia colla submittat^{jy}. Alioquin
 si rigidae ceruicis coturno eri [...]is [con]suetudinis suscipere [...]

^{cccxliv} Mt 11, 29–30

^{jx}Venance Fortunat, *Vita Seuerini episcopi Burdegalensis I: recti itineris tramite* ^{jy}Bède le Vénérable, *In primam partem Samuhelis libri III I, 2: humilia colla submittere*

est sans tache [...] il avait osé troubler par une usurpation plaintive, en pensant faire dévier l'état inflexible par les inventions [...] de sa droiture et, à partir de la règle de justice, il entreprenait de renverser le saint projet par ses très habiles [...] Ignorant par toutes choses l'indicible coutume de la majesté divine, parce que l'esprit, qui par l'entendement [...] ne pourra être arraché du droit chemin par aucun souffle de discours, quel qu'il soit. Si donc pour les hommes [...] il chérit le Christ de tout son cœur, qu'il marche vers lui avec confiance, parce qu'il est doux et humble de cœur, et que [son joug est³⁰³] doux et léger; qu'il fasse fléchir les cous humbles. Sans quoi, si par l'orgueil d'une nuque raide [...] de l'habitude [...] recevoir [...]

³⁰³ E. Dümmler souligne que, d'après la référence à Mt 11, 29–30, les mots manquants ici sont probablement *iugum eius*.

Bibliographie

Outils

- Dictionnaire d'analyse du discours*, éd. Patrick CHARAUDEAU et Dominique MAINGUENEAU, Paris, Éditions du Seuil, 2002.
- Dictionnaire historique de la papauté*, éd. Philippe LEVILLAIN, Paris, Fayard, 2003.
- The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England*, éd. Michael LAPIDGE, John BLAIR, Simon KEYNES et Donald G. SCRAGG, Oxford (UK), Blackwell, 1999.
- BREPOLS, *Cross Database Searchtool Brepolis Latin*, Turnhout, URL : <https://apps.brepolis.net>.
- *Database of Latin Dictionaries*, Turnhout, URL : <https://apps.brepolis.net>.
- DEPREUX, Philippe, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Instrumenta 1, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1997.
- DU CANGE, Charles, Pierre CARPENTIER et G. A. Louis HENSCHÉL, *Glossarium mediae et infimae latinitatis III*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1884.
- *Glossarium mediae et infimae latinitatis IV*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1885.
- *Glossarium mediae et infimae latinitatis VIII*, éd. Léopold FAVRE, Niort, L. Favre, 1887.
- GAFFIOT, Félix, *Le grand Gaffiot : dictionnaire latin-français*, éd. Pierre FLOBERT, 3e édition revue et augmentée, Paris, Hachette, 2008.
- GIRY, Arthur, *Manuel de diplomatique : diplômes et chartes, chronologie technique, éléments critiques et parties constitutives de la teneur des chartes, les chancelleries, les actes privés*, Paris, Hachette, 1894.
- GLANSDORFF, Sophie, *Comites in regno Hludouici regis constituti : prosopographie des détenteurs d'offices séculiers en Francie orientale, de Louis le Germanique à Charles le Gros, 826-887*, Instrumenta 20, Ostfildern, J. Thorbecke, 2011.
- JULLIEN, Marie-Hélène, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus III*, CCCM, Turnhout, Brepols, 2010.

- JULLIEN, Marie-Hélène et Françoise PERELMAN, *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus I*, CCCM, Turnhout, Brepols, 1994.
- *Clavis des auteurs latins du Moyen Âge : territoire français, 735-987. Tomus II : Alcuin*, CCCM, Turnhout, Brepols, 1999.
- KENNEY, James F., *The Sources for the Early History of Ireland : Ecclesiastical. An Introduction and Guide*, New York, Columbia University Press, 1929.
- SHARPE, Richard et Michael LAPIDGE, *A Bibliography of Celtic-Latin Literature, 400-1200*, Dictionary of Medieval Latin from Celtic Sources 1, Dublin, Royal Irish academy, 1985.
- VALTORTA, Benedetta, *Clavis scriptorum Latinorum Medii Aevi : auctores Italiae (700-1000)*, Edizione nazionale dei testi mediolatini. Serie I 17, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2006.

Sources

- Acta Sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Pars secunda*, éd. établie par Luc d'ACHERY et Jean MABILLON, Venezia, Apud Sebastianum Coleti & Iosephum Bettinelli, 1734.
- Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Saeculum I, anno Christi D ad DC*, éd. établie par Luc d'ACHERY et Jean MABILLON, Paris, apud Ludovicum Billaine, 1668.
- Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti, in saeculorum classes distributa. Saeculum IV, quod est ab anno Christi DCCC ad DCCCC; pars prima*, éd. établie par Luc d'ACHERY et Jean MABILLON, Paris, apud Ludovicum Billaine, 1677.
- Ad epistolas variorum supplementum*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH Epp. V, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 615-640.
- Additamenta ad Pippini et Karoli Magni capitularia*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 221-259.
- Annales du royaume des Francs*, éd. Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME, éd. établie par Friedrich KURZE, t. 58, Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge, Paris, Les Belles Lettres, 2022.
- Annales ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano congregationis oratorii presbytero*, éd. établie par Cesare BARONIO, t. IX, Roma, Ex typographia Vaticana, 1600.
- Annales ecclesiastici Francorum. Tomus Sextus*, éd. établie par Charles LE COINTE, Paris, E typographia Regia, 1676.

- Annales Laureshamenses, Alamannici, Guelferbytani et Nazariani*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 22-39.
- Annales Laurissenses et Einhardi*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 124-218.
- Annales ordinis s. Benedicti, occidentalium monachorum patriarchae, in quibus non modo res monasticae, sed etiam ecclesiasticae historiae non minima pars continetur*, éd. établie par Jean MABILLON, t. 2, Paris, Carolus Robustel, 1704.
- « *Anonymi paraphrasis Themistianae (Pseudo-Augustini Categoriae decem)* », in : *Aristoteles latinus : I 1-5. Categoriae uel Praedicamenta*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus I, 1-5, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 129-175.
- Antiquæ lectionis tomus I. VI In quo XVI antiqua monumenta ad Historiam Mediæ ætatis illustrandam nunquam edita*, éd. établie par Hendrik CANIS, Ingolstadt, Ex officina typographica Ederiana, apud Andream Angermarium, 1601.
- Aristoteles latinus : I 1-5. Categoriae uel Praedicamenta*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus I, 1-5, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1961.
- Benedicti capitularia*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, LL 2, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1837, p. 17-158.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, éd. établie par Robert WEBER et Roger GRYSO, 5^e éd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus quartus : Monumenta Carolina*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. IV, Berlin, Weidmann, 1867.
- Bibliotheca veterum patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum, postrema Lugdunensi longe locupletior atque accuratior*, éd. établie par Andrea GALLANDI, t. 13, Venise, Ex typographia Joaniis Baptistæ Albritii Hieron. fil., 1779.
- Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 162-164.
- Capitulare de iustitiis faciendis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 176-177.
- Capitulare episcoporum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 51-52.
- Capitulare missorum in Theodonis uilla datum primum, mere ecclesiasticum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 121-122.

- Capitulare missorum item speciale*, éd. établie par Alfred BORETIUS, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 102-104.
- Capitularia regum Francorum. Tomus primus*, éd. établie par Étienne BALUZE, Venezia, Antonio Zatta, 1772.
- Capitulatio de partibus Saxoniae*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 68-70.
- Cartulaire lyonnais : documents inédits pour servir à l'histoire des anciennes provinces de Lyonnais, Forez, Beaujolais, Dombes, Bresse et Bugey comprises jadis dans le pagus major Lugdunensis*, éd. établie par Marie-Claude GUIGUE, t. 1, Collection de documents inédits pour servir à l'histoire du Lyonnais, Lyon, Association typographique, 1885.
- Cartulaires des abbayes d'Aniane et de Gellone publiés d'après les manuscrits originaux. Cartulaire d'Aniane*, éd. établie par Léon CASSAN et Edmond MEYNIAL, Montpellier, Jean Martel aîné, imprimeur de la société archéologique, 1900.
- Chronicon Moissiacense*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1826, p. 280-313.
- Chronicon Salernitanum : a Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language*, éd. établie par Ulla WESTERBERGH, Studia Latina Stockholmiensia 3, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1956.
- Codex Carolinus*, éd. établie par Wilhelm GUNDLACH, MGH, Epp. III, Epistolae Merowinginci et Karolini aeui I, Berlin, Weidmann, 1892, p. 469-657.
- « *Codex probationum* », in : *Historia Fuldensis in tres partes divisa*, éd. établie par Johann F. SCHANNAT, Frankfurt, Apud Joh. Benjamin Andreae & Hent. Hort., 1729, p. 1-482.
- Commentarii de rebus Franciae orientalis et episcopatus Wirceburgensis. Tomus II*, éd. établie par Johann G. VON ECKHART, Würzburg, Nicolas Rausch, 1729.
- Commentarii in librum Iob*, PL 26, Paris, 1845, col. 619-802.
- Concilia Africae a.345-a.525*, éd. établie par Charles MUNIER, CCSL 149, Turnhout, Brepols, 1974.
- Concilia antiqua Galliae : cum epistolis pontificum, principum constitutionibus & aliis gallicanae rei ecclesiasticae monumentis. Tomus 2. 751-840*, éd. établie par Jacques SIRMOND, Paris, Sébastien Cramoisy, 1629.
- Conciliorum antiquorum Galliae supplementa*, éd. établie par Jacques SIRMOND et Pierre DELALANDE, Paris, Société typographique de l'office ecclésiastique des livres, 1666.
- Concilium Aquisgranense-colloquium romanum*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aeui Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 235-244.

- Concilium Francofurtense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 110-171.
- Concilium in Austrasia habitum q. d. germanicum*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 1-4.
- Concilium Moguntinense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 258-273.
- Consuetudines monasticae III. Antiquiora monumenta maxime consuetudines Casinenses inde ab anno 716-817*, éd. établie par Bruno ALBERS, t. 3, Cassino, Typis Monti Casini, 1907.
- Conuentus episcoporum ad ripas Danubii*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aevi Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 172-176.
- « *Das Chronicon Laurissense breue* », in : NAGÄDG 36 (1911), éd. établie par H. SCHNORR VON CAROLSFELD, p. 13-39.
- De antiquis Ecclesiae ritibus libri. Tomus primus. Editio secunda*, éd. établie par Edmond MARTÈNE, t. 1, Antwerp, Typis J. B. de La Bry, 1736.
- Decretum Gratiani*, PL 187, Paris, 1861, col. 1-1912.
- Die Admonitio generalis Karls des Großen*, éd. établie par Hubert MORDEK, Klaus ZECHIEL-ECKES et Michael GLATTHAAR, trad. par Michael GLATTHAAR, MGH. Fontes iuris germanici antiqui in usum scholarum separatim editi, 16, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2012.
- Die Urkunden der karolinger I, 1 : Pippin, Karlmann und Karl der Große*, éd. établie par Alfons DOPSCHÉ, Johann LECHNER, Engelbert MÜHLBACHER et Michael TANGL, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1906.
- Die Urkunden der Merowinger*, éd. établie par Carlrichard BRÜHL, Martina STRATMANN, Andrea STIELDORF et Theo KÖLZER, t. 1, MGH. Diplomata regum Francorum e stirpe merovingica, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2001.
- Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen*, éd. établie par Engelbert MÜHLBACHER, MGH, DD I, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1906, p. 1-478.
- Dissertations sur l'histoire ecclésiastique et civile de Paris, suivie de plusieurs éclaircissements sur l'histoire de France. Par M. l'abbé Lebeuf*, éd. établie par Jean LEBEUF, t. 1, Paris, Lambert & Durand, 1739.
- Duplex legationis edictum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 62-64.

- Encyclica ad archiepiscopos de doctrina*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, LL 1, Hannover, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1835, p. 170-172.
- Encyclica de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, LL I, Capitularia regum Francorum, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1835, p. 44-45.
- Epistola de litteris colendis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 78-79.
- Epistolae Carolinae*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. IV, Bibliotheca Rerum Germanicarum, Berlin, Weidmann, 1867, p. 335-436.
- Epistolae Moguntinae*, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. III, Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus tertius : Monumenta Moguntina, 6, Berlin, Weidmann, 1866, p. 316-421.
- Epistolae S. Bonifacii martyris, primi Moguntini archiepiscopi, Germanorum apostoli*, éd. établie par Nicolaus SERARIUS, Mainz, E typographeo B. Lippii, 1605.
- Epistolae variorum 798-923*, éd. établie par Isolde SCHRÖDER, MGH, Epp. IX, Epistolae Karolini aevi VII, Göttingen, Harrassowitz, 2022.
- Epistolae variorum Carolo Magno regnante scriptae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 494-567.
- Epistolae variorum inde a morte Caroli Magni usque ad divisionem imperii collectae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1898, p. 299-360.
- Explanationes symboli. Aevi Carolini*, éd. établie par Susan A. KEEFE, CCCM 254, Turnhout, Brepols, 2012.
- Formulae collectionis S. Dionysii*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, Leges, Formulae Merovingici et Karolini Aevi, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886, p. 493-511.
- Formulae Merovingici et Karolini aevi. Accedunt ordines iudiciorum Dei*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, Leges V, Formulae, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886.
- Formulae Salzburgenses*, éd. établie par Karl ZEUMER, MGH, Leges, Formulae Merovingici et Karolini Aevi, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1886, p. 438-455.
- Fuldensium antiquitatum libri quatuor*, éd. établie par Christoph BROUWER, Antwerp, Ex officina Plantiniana, apud viduam & filios Ioannis Moreti, 1612.
- Glossaria Latina iussu Academiae Britannicae edita. 1, Glossarium Ansileubi sive Librum glossarum*, éd. établie par Wallace M. LINDSAY, James F. MOUNTFORD et Joshua WHATMOUGH, Hildesheim, Georg Olms, 1965.

- Grammatici latini ex recensione Henrici Keilii II : Prisciani Institutionum grammaticarum libri I-XII*, éd. établie par Martin HERTZ, Leipzig, In aedibus B.G. Teubneri, 1855.
- « Hieronymus *Liber de uiris inlustribus*. Gennadius *Liber de uiris inlustribus* », in : *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, éd. établie par Adolf HARNACK, Oscar von GEBHARDT et Ernest C. RICHARDSON, t. 14,1, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche, 1896, p. 1-56.
- Historiae Francorum scriptores coetanei, a Pipino Caroli M. imp. patr. usque ad Hugonem Capetum regem. Tomus II*, éd. établie par André DUCHESNE, Paris, Sébastien Cramoisy, 1636.
- Karl der Grosse*, éd. établie par Alfons DOPSCHE, Johann LECHNER, Engelbert MÜHLBACHER et Michael TANGL, MGH - Diplomata Karolinorum 1, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1906, p. 77-478.
- Karlmanni principis capitulare*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 24-26.
- Karoli epistola generalis*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 80-81.
- Karoli Magni capitularia*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 44-186.
- Karoli Magni et Pippini filii capitularia italica*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, Capit. reg. Franc. I, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 187-212.
- Leben des h. Bonifazius von Wilibald bis Otloh, der h. Leoba von Rudolf von Fulda, des Abtes Sturmi von Eigil*, trad. par Michael TANGL, 3^e éd., Die Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit 13, Leipzig, Dykschen Buchhandlung, 1920.
- Les Ordines romani du haut Moyen Âge. II, Les textes (Ordines I-XIII)*, éd. établie par Michel ANDRIEU, Spicilegium sacrum Lovaniense 23, Louvain/Paris, Spicilegium sacrum Lovaniense/H. Champion, 1948.
- Les vies de tous les saints de France, depuis le premier siècle du christianisme jusqu'à nos jours, traduites des actes les plus anciens et des auteurs contemporains, complétées par un grand nombre de notes historiques. Neuvième année - 1867-1868. VIII^e et IX^e siècles*, éd. établie par Charles BARTHÉLÉMY, Annales hagiologiques de la France 9, Versailles, Au bureau des Annales hagiologiques de France, 1868.
- Liber Glossarum digital*, éd. établie par Anne GRONDEUX et Franck CINATO, Paris, 2016, URL : <http://liber-glossarum.huma-num.fr> (visité le 16/03/2018).

- Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. Lat. 316/Paris Bibl. nat. 7193, 41/56) : (Sacramentarium Gelasianum)*, éd. établie par Leo Cunibert MOHLBERG, *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior, Fontes 4*, Roma, Herder, 1960.
- Monasticarum disquisitionum pars altera complectens libros septem posteriores quibus S. P. Benedicti regula et religiosorum rituum antiquitates varie dilucidantur*, éd. établie par Benedictus VAN HAEFTEN, Antwerp, Apud Petrum Bellerum, 1644.
- « *Monumenta miscella* », in : *Monumenta Boica. Volumen decimum quartum edidit Academia Scientiarum Boica*, éd. établie par BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, München, Literis Vötterianis, 1784, p. 347-428.
- Monumenta necrologica monasterii s. Petri Salisburgensis*, éd. établie par Sigismund HERZBERG-FRÄNKEL, MGH, *Necr. Germ., II : Dioecesis Salisburgensis*, Berlin, Weidmann, 1904, p. 2-64.
- Octavae centuriae ecclesiasticae historiae, continens descriptionem amplissimarum rerum in regno Christi, quae octavo post eius natiuitatem seculo acciderunt*, éd. établie par Mathias FLACIUS ILLYRICUS, Johann WIGAND, Matthäus RICHTER et Johann OPORINUS, t. 8, Basel, Per Joannem Oporinum, 1564.
- Odilberti ad Karolum M. responsum*, éd. établie par Alfred BORETIUS, MGH, *Capit. reg. Franc. I*, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1883, p. 247-248.
- Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)*, éd. établie par Ann FREEMAN, MGH, *Concilia 2. Supplementum 1*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998.
- Opus imperfectum in Matthaem*, PG 56, Paris, 1862, col. 611-946.
- Opusculum de Passione Domini*, PL 106, Paris, 1851, col. 57-104.
- « *Ordines aevi regulae mixtae (post saec. VIII. med.). 3 : De conuiuio monachorum (Ordo Romanus XIX)* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Josef SEMMLER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 51-63.
- Recueil des historiens des Gaules et de la France. Tome cinquième*, éd. établie par Martin BOUQUET, Paris, Libraires associés, 1744.
- Regesta Imperii I*, éd. établie par Johann F. BÖHMER et Engelbert MÜHLBACHER, Innsbrück, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1889.
- Regesta Imperii I*, éd. établie par Johann F. BÖHMER et Engelbert MÜHLBACHER, 2^e édition, Innsbrück, Verlag der Wagner'schen Universitäts-Buchhandlung, 1908.
- Rerum Italicarum scriptores ab anno aerae christianae quingentesimo ad millesimumquingentesimum*, éd. établie par Lodovico A. MURATORI, t. IV, Milano, Ex typographia Societatis Palatinae in Regia Curia, 1723.

- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, éd. établie par Gian Domenico MANSI, t. 13, Firenze, Antonio Zatta, 1767.
- Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Tomus duodecimus*, éd. établie par Philippe LABBÉ et Gabriel COSSART, Firenze, Antonio Zatta, 1766.
- Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, éd. établie par Gabriel COSSART et Philippe LABBÉ, Paris, Societas typographica librorum ecclesiasticorum, 1671.
- Sancti Agobardi Archiepiscopi Lugdunensis opera : item epistolae et opuscula Leidradi et Amulonis, archiepiscoporum Lugdunensium*, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Apud Franciscum Muguët, 1666.
- Sancti Agobardi episcopi ecclesiae Lugdunensis Opera, quae octingentos annos in tenebris delituerant. Nunc e Papirii Massoni Iurisconsulti Bibliotheca proferuntur. Accesserunt binae epistolae Leidradi, non antea excusae*, éd. établie par Jean-P. MASSON, Paris, D. Duvallius, 1605.
- Sermo de quarti diei luminaribus*, éd. établie par Arno BORST, MGH, QQ zur Geistesgesch. : Schriften zur Komputistik im Frankenreich von 721 bis 818, 2, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2006, p. 833-884.
- « *Servii commentarius in artem Donati* », in : *Grammatici Latini IV : Probi, Donati, Servii qui feruntur De arte grammatica libri, et Notarum laterculi*, éd. établie par Heinrich KEIL et Theodor MOMMSEN, t. 4, Cambridge Library Collection - Linguistics, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 405-448.
- Stephani Baluzii miscellanea novo ordine digesta et non paucis ineditis monumentis opportunisque animadversionibus aucta. Tomus secundus continens monumenta sacra*, éd. établie par Étienne BALUZE et Gian Domenico MANSI, Lucca, Apud Vincentium Junctinium, 1761.
- Stephani Baluzii Miscellaneorum liber primus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in variis codicibus ac bibliothecis*, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Excudebat Franciscus Muguët, 1678.
- Stephani Baluzii Miscellaneorum liber quartus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in uariis codicibus ac bibliothecis*, éd. établie par Étienne BALUZE, t. 4, Paris, Excudebat Franciscus Muguët, 1683.
- Stephani Baluzii Miscellaneorum liber septimus, hoc est, collectio ueterum monumentorum quae hactenus latuerant in uariis codicibus ac bibliothecis*, éd. établie par Étienne BALUZE, Paris, Per Bibliopolarum Societatem, 1715.

- « *Supplex Libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Josef SEMMLER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 319-327.
- « *The Prouerbia Grecorum* », in : *Traditio* 43 (1987), éd. établie par Dean SIMPSON, p. 1-22.
- The Pseudo-Augustinian Hypomnesticon Against the Pelagians and Celestians. 2, Text Edited from the Manuscripts*, éd. établie par John E. CHISHOLM, Paradosis 21, Fribourg, The University Press, 1980.
- « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Karolum regem* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Kassius HALLINGER et Maria WEGENER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 137-175.
- Thesaurus anecdotorum nouissimus seu veterum monumentorum, praecipue ecclesiasticorum ex Germanicis potissimum bibliothecis adornata collectio recentissima. Tomus I*, éd. établie par Bernhard PEZ, Augsburg, Sumptibus Philippi, Martini, & Ioannis Veith Fratrum, 1721.
- Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, sive Henrici Canisii lectiones antiquae. Tomus II*, éd. établie par Hendrik CANIS et Jacques BASNAGE, Antwerp, Apud Rudolphum & Gerhardum Wetstenios, 1725.
- Thesaurus nouus anecdotorum. Tomus primus, complectens regum ac principum, aliorumque uirorum illustrium epistolas et diplomata bene multa*, éd. établie par Edmond MARTÈNE et Ursin DURAND, Paris, Sumptibus Florentini Delaulne, 1717.
- Vetera analecta, siue collectio ueterum aliquot operum & opusculorum omnis generis, carminum, epistolarum, diplomatum, epitaphiorum, &c*, éd. établie par Jean MABILLON, Paris, Montalant, 1723.
- Vetera analecta. Tomus IV*, éd. établie par Jean MABILLON, Paris, Veuve d'Edmond Martin et Jean Boudot, 1685.
- Vetus disciplina monastica, seu collatio auctorum ordinis S. Benedicti maximam partem ineditorum, qui ante sexcentos fere annos per Italiam, Galliam atque Germaniam de Monastica disciplina tractarunt : prodit nunc primum opera et studio*, éd. établie par Marquart HERRGOTT, Paris, Osmont, 1726.
- Vita Philippi presbyteri Cellensis*, éd. établie par Adolf HOFMEISTER, MGH, SS XXX, 2, Leipzig, Impensis Caroli W. Hiersemann, 1934, p. 796-805.
- Vita Quorundum Anglo-Saxonum : Original Lives Of Anglo-Saxons And Others, Who Lived Before The Conquest*, éd. John A. GILES, London, J. Russell Smith, 1854.
- « *Vita S. Bonifatii* », in : *Bibliotheca Rerum Germanicarum. Tomus tertius : Monumenta Moguntina*, 6, éd. établie par Philipp JAFFÉ, t. III, Berlin, Weidmann, 1866, p. 422-471.

- Wilibald's Leben des Heiligen Bonifazius. Nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae übersetzt und erklärt*, trad. par Bernhard E. SIMSON, Berlin, De Gruyter, 1863.
- ADON DE VIENNE, *Ex Adonis archiepiscopi Viennensis chronico*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS II, Hanovre, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1829, p. 315-323.
- AGOBARD DE LYON, *Agobardi Lugdunensis archiepiscopi epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. V. Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 150-239.
- « *Contra obiectiones Fredegisi* », in : *Agobardi Lugdunensis opera omnia*, éd. établie par Lieven VAN ACKER, CCCM 52, Turnhout, Brepols, 1981, p. 281-300.
 - *Œuvres. Tome 1*, éd. établie par Lieven VAN ACKER et Michel RUBELLIN, SC 583, Paris, Les Éditions du Cerf, 2016.
- AIMÉ DU MONT-CASSIN, L'ystoire de li Normant et la chronique de Robert Viscart, *par Aimé, moine du Mont-Cassin ; publiée pour la première fois, d'après un manuscrit français inédit du XIIIe siècle appartenant à la Bibliothèque royale, pour la Société de l'histoire de France. Par M. Champollion-Figeac. Prolégomènes*, éd. établie par Jacques-Joseph CHAMPOLLION-FIGEAC, Société de l'histoire de France, Paris 3, Paris, Jules Renouard, 1825.
- AIMOINUS, *Aimoini monachi inclyti coenobii D. Germani à Pratis, Libri quinque de gestis Francorum*, éd. établie par Jacques du BREUL, apud Ambrosium & Hieronymum Drouart, sub scuto Solari via Iacobaea, 1602.
- ALCUIN, *Alcuini (Albini) carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae I, Berlin, Weidmann, 1881, p. 160-351.
- *Appendix ad Alcuini epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 482-493.
 - *Ars grammatica*, PL 101, Paris, 1863, col. 849-902.
 - *B. Flacci Albini sive Alchwini, abbatis Karoli magni regis. Opera quae hactenus reperiri potuerunt*, éd. établie par André DUCHESNE, Paris, Sébastien Cramoisy, 1617.
 - *Beati Flacci Albini seu Alcuini abbatis, Caroli Magni regis ac imperatoris, magistri opera. Tomi secundi uolumen primum*, éd. établie par Forster FROBENIUS, t. 2, 1777.
 - *Commentaria super Ecclesiasten*, PL 100, Paris, 1863, col. 665-722.
 - *Contra Elipandum libri quatuor*, PL 101, Paris, 1851, col. 231-271.
 - *De dialectica*, PL 101, Paris, 1851, col. 949-976.
 - « *De fide sanctae Trinitatis et de Incarnatione Christi* », in : *Alcuini Eboracensis. De fide sanctae Trinitatis et de incarnatione Christi ; Quaestiones de sancta Trinitate*, éd. établie par Eric KNIBBS et Ann MATTER, CCCM 249, Turnhout, Brepols, 2012, p. 1-147.

- ALCUIN, « *Disputatio de rhetorica et de uirtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri* », in : *Rhetores Latini minores*, éd. établie par Karl HALM, Leipzig, In aedibus B. G. Teubneri, 1863, p. 522-550.
- *Disputatio Pippini*, PL 101, Paris, 1851, col. 975-980.
- *Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 1-493, 614-616.
- *Interrogationes et responsiones in Genesim*, PL 100, Paris, 1863, col. 515-566.
- *Lettres. Tome I, Collection I*, éd. établie et trad. par Christiane VEYRARD-COSME, SC 597, Paris, Les Éditions du Cerf, 2018.
- « *Quaestiones de sancta Trinitate* », in : *Alcuini Eboracensis. De fide sanctae Trinitatis et de incarnatione Christi; Quaestiones de sancta Trinitate*, éd. établie par Eric KNIBBS et Ann MATTER, CCCM 249, Turnhout, Brepols, 2012, p. 149-162.
- AMALAIRE DE METZ, *Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Tomus I, Introductio. Opera minora*, éd. établie par Jean Michel HANSENS, Studi e testi - Biblioteca Apostolica Vaticana 138, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1948.
- *Amalarii episcopi opera liturgica omnia. Tomus III, Liber de ordine antiphonarii. Eclogae de ordine romano. Appendix Tomi I et II. Indices*, éd. établie par Jean Michel HANSENS, Studi e testi - Biblioteca Apostolica Vaticana 140, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950.
- *Amalarii epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH Epp. V, Epistolae Karolini aevi III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 240-274.
- AMBROISE DE MILAN, *De fide (ad Gratianum)*, éd. établie par Christoph MARKSCHIES, t. 1, Fontes christiani, Turnhout, Brepols, 2005.
- *De fide (ad Gratianum)*, éd. établie par Christoph MARKSCHIES, t. 2, Fontes christiani, Turnhout, Brepols, 2005.
- « *De Ioseph* », in : *Sancti Ambrosii opera. Pars altera*, éd. établie par Karl SCHENKL, CSEL 32.2, Praga/Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1897, p. 71-122.
- « *De Paradiso* », in : *Sancti Ambrosii Opera. Pars prima, Qua continentur libri Exameron, de Paradiso, de Cain et Abel, de Noe, de Abraham, de Isaac, de bono mortis*, éd. établie par Karl SCHENKL, t. 1, CSEL, Praga/Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1897, p. 263-336.
- « *De Spiritu sancto* », in : *Sancti Ambrosii opera*, éd. établie par Otto FALLER, CSEL 79, Wien, Hoelder/Pichler/Tempsky, 1964, p. 1-222.

- «*De uiduis*», in : *Verginità e vedovanza*, éd. établie par Franco GORI et Ignazio CAZZANIGA, trad. par Franco GORI, Tutte le opere di Sant’Ambrogio 14. Opere morali 1, Milano/Roma, Biblioteca Ambrosiana/Città nuova editrice, 1989, p. 244-319.
 - *La pénitence*, éd. établie et trad. par Roger GRYSO, SC 179, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971.
 - *Les devoirs*, éd. établie et trad. par Maurice TESTARD, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1992.
 - *Sancti Ambrosi Opera. Pars V, Expositio psalmi CXVIII*, éd. établie par Michael PETSCHENIG et Michaela ZELZER, CSEL 62, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999.
 - *Sancti Ambrosi opera. Pars VI, Explanatio Psalmorum XII*, éd. établie par Michael PETSCHENIG et Michaela ZELZER, CSEL 64, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999.
- AMBROSIASTER (SOUS LE NOM DE PSEUDO-AUGUSTIN), *Quaestiones Veteris et Noui Testamenti CXXVII*, éd. établie par Alexander SOUTER, CSEL 50, Wien/Leipzig, F. Tempsky/G. Freytag, 1908.
- ARBEO DE FREISING, *Arbeonis episcopi Frisingensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rer. Germ. 13, Hanovre, Impensis bibliopolii Hahniani, 1920, p. 100-234.
- *Saint Corbinien*, trad. par Franz STRUNZ, avec une postf. de Guy HERBULOT, Sainteté chrétienne, Paris, Médiaspaul, 1997.
 - *Vita Corbiniani : Bischof Ardeo von Freising und die Lebensgeschichte des hl. Korbinian*, éd. établie par Hubert GLASER, Franz BRUNHÖLZL et Sigmund BENKER, trad. par Franz BRUNHÖLZL, Sammelblatt des Historischen Vereins Freising 30, München/Zürich, Schnell und Steiner, 1983.
 - *Vitae Corbiniani episcopi Baiuuariorum*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rerum Merouingicarum VI, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1913, p. 497-635.
- ARDON, *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis auctore Ardone*, éd. établie par Georg WAITZ, MGH, SS XV, 1, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1887, p. 198-220.
- AUGUSTIN D’HIPPONE, *Aurelii Augustini Opera. Enarrationes in Psalmos CI-CL*, éd. établie par Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars X 40, Turnhout, Brepols, 1956.
- *Aurelii Augustini Opera. Enarrationes in Psalmos LI-C*, éd. établie par Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars X 39, Turnhout, Brepols, 1956.

- AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Contra Felicem manichaeum* », in : *Six traités anti-manichéens*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Régis JOLIVET et Maurice JOURJON, BA 17, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 635-757.
- *Contra Julianum*, PL 44, Paris, 1865, col. 641-874.
 - *Contre Fauste le manichéen. Livres XIII-XXI*, éd. établie par Joseph ZYCHA, trad. par Martine DULAËY et Paul MATTEI, BA 18B, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2020.
 - *Contre Julien*, éd. établie et trad. par Mickaël RIBREAU, BA 25A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2021.
 - « CXLVII. De uidentio Deo », in : *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae, Pars III : 124-184 A*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, CSEL 44, Wien, F. Tempsky, 1904, p. 274-331.
 - *Dialogues philosophiques. De magistro - De libero arbitrio*, éd. établie et trad. par Goulven MADEC, 3^e éd., BA 6, Paris, Desclée de Brouwer, 1976.
 - *Dialogues philosophiques. De ordine*, éd. établie et trad. par Jean DOIGNON, BA 4/2, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997.
 - *La Cité de Dieu. Livres I-V, Impuissance sociale du paganisme*, éd. établie par Gustave BARDY, trad. par Gustave COMBÈS, BA 33, Paris, Desclée de Brouwer, 1981.
 - *La Cité de Dieu. Livres XI-XIV, Formation des deux cités*, éd. établie par Bernhard DOMBART et Alfons KALB, trad. par Gustave COMBÈS, BA 35, Paris, Desclée de Brouwer, 1959.
 - *La Cité de Dieu. Livres XIX-XXII, Triomphe de la cité céleste*, éd. établie par Gustave BARDY, Bernhard DOMBART et Alfons KALB, trad. par Gustave COMBÈS, BA 37, Paris, Desclée de Brouwer, 1960.
 - *La doctrine chrétienne*. Texte critique du CCL, revu et corrigé, trad. par Madeleine MOREAU, BA 11/2, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997.
 - *La Genèse au sens littéral en douze livres (VIII-XII)*, éd. établie par Joseph ZYCHA, trad. par Paul AGAËSSE et Aimé SOLIGNAC, BA 49, Paris, Desclée de Brouwer, 1972.
 - « *La Nature du bien* », in : *La morale chrétienne*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Bernard ROLAND-GOSSELIN, 2^e éd., BA 1, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, p. 437-509.
 - *La Trinité (livres I-VII). I, Le Mystère*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Marcellin MELLET et Pierre-Thomas CAMELOT, BA 15, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
 - *La Trinité (livres VIII-XV). II, Les images*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Paul AGAËSSE, BA 16, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

- *La vision de Dieu*, trad. par Jérôme LAGOUANÈRE, Points. Sagesses 281, Paris, Desclée de Brouwer, 2012.
- « *La vraie religion* », in : *La foi chrétienne*. Texte de l'édition bénédictine, trad. par Joseph PEGON, éd. revue et corrigée, BA 8, Paris, Desclée de Brouwer, 1982, p. 22-191.
- *Les commentaires des Psaumes 1-16*, éd. Martine DULAEY, BA 57A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- *Les commentaires des Psaumes 26-31*, éd. établie par Martine DULAEY, BA 58A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011.
- *Les commentaires des Psaumes 37-44*, éd. établie par Martine DULAEY, Elie DEKKERS et Jean FRAIPONT, trad. par Martine DULAEY et Pierre DESCOTES, BA 59A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2017.
- *Les Confessions (livres VIII-XIII)*, éd. établie par Martin SKUTELLA, trad. par Eugène TRÉHOREL et André BOUISOU, 2^e éd. avec addenda et corrigenda, BA 14, Paris, Études Augustiniennes, 1996.
- *Premières réactions antipélagiennes II : la grâce de la nouvelle alliance*, éd. établie et trad. par Pierre DESCOTES, BA 20B, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2016.
- « *Réponse à Cresconius, grammairien et donatiste* », in : *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 31, Paris, Desclée de Brouwer, 1968, p. 7-643.
- *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae. Pars II : Ep. XXXI-CXXXIII*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, t. 2, CSEL, Wien, F. Tempsky, 1898.
- *S. Aureli Augustini Hipponiensis episcopi Epistulae. Pars III : Ep. CXXIV-CLXXXIV A*, éd. établie par Alois GOLDBACHER, CSEL 44, Wien, F. Tempsky, 1904.
- *Sancti Augustini sermones post Maurinos reperti*, éd. établie par Germain MORIN, t. 1, Miscellanea Agostiniana. Testi e studi pubblicati a cura dell'Ordine eremitano di S. Agostino, Roma, Tipografia poliglotta vaticana, 1930.
- *Sancti Aurelii Augustini De diversis quaestionibus octoginta tribus*, éd. établie par Almut MUTZENBECHER, CCSL 44 A, Turnhout, Brepols, 1975.
- *Sancti Aurelii Augustini Epistulae CI-CXXXIX*, éd. établie par Klaus-Detlef DAUR, CCSL 31B, Turnhout, Brepols, 2009.
- « *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in heptateuchum libri VII* », in : *Sancti Aurelii Augustini Quaestionum in heptateuchum libri VII; Locutionum in heptateuchum libri VII; De octo quaestionibus ex veteri testamento*, éd. établie par Julien FRAIPONT, CCSL - Aurelii Augustini opera. Pars V 33, Turnhout, Brepols, 1958, p. 1-377.

- AUGUSTIN D'HIPPONE, « *Sermo CLXIII* », in : *Sancti Aurelii Augustini Sermones in epistolas apostolicas*, éd. établie par Shari BOODTS, Gert PARTOENS et Mon TORFS, CCSL 41 Bb, Turnhout, Brepols, 2016, p. 211-233.
- *Sermones ad populum*, PL 39, Paris, 1841, col. 1493-1638.
 - « *Sur la Genèse contre les Manichéens* », in : *Sur la Genèse contre les Manichéens; Sur la Genèse au sens littéral, livre inachevé*, trad. par Pierre MONAT, BA 50, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004, p. 5-383.
 - *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 29, Paris, Desclée de Brouwer, 1964.
 - *Traité anti-donatistes*, trad. par Guy FINAERT, BA 31, Paris, Desclée de Brouwer, 1968.
- AUTPERT, Ambroise, *Ambrosii Autperti opera. Expositionis in Apocalypsin libri VI-X*, éd. établie par Robert WEBER, t. 2, CCCM 27A, Turnhout, Brepols, 1975.
- BEATUS DE LIEBANA, *Beati Liebanensis Tractatus de Apocalypsin*, éd. établie par Roger GRYSOY et Marie-Claire de BIÈVRE, t. 1, CCSL, Turnhout, Brepols, 2012.
- BÈDE LE VÉNÉRABLE, *Bedae Opera*, 6, 2, 2 : *Opera didascalica. [De Temporum ratione liber]*, éd. établie par Charles W. JONES, CCSL 123 B, Turnhout, Brepols, 1977.
- « *Bedae Venerabilis Homeliarum Euangelii libri II* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars III, Opera homiletica; Pars IV, Opera rhythmica*, éd. établie par David HURST et Jean FRAIPONT, CCSL 122, Turnhout, Brepols, 1955, p. v-403.
 - « *De Arte Metrica et de Schematibus et Tropis* », in : *Bedae Opera, Pars IV : Opera didascalica*, éd. établie par Calvin B. KENDALL, CCSL 123 A, Turnhout, Brepols, 1975, p. 60-171.
 - « *In primam partem Samuhelis libri III* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars II, Opera exegetica. 2, In primam partem Samuhelis libri III. In regum librum XXX quaestiones*, éd. établie par David HURST, CCSL 119, Turnhout, Brepols, 1962, p. 1-287.
 - « *In Prouerbia Salomonis* », in : *Bedae Venerabilis opera. Pars II, Opera exegetica. 2 B*, éd. établie par David HURST, CCSL 119B, Turnhout, Brepols, 1983, p. 21-163.
 - *Venerabilis Baedae opera historica*, éd. établie par Charles PLUMMER, t. 1, Oxford, Clarendon Press, 1896.
- BENOÎT D'ANIANE, *Benedicti Anianensis concordia regularum. 1, Praefatio, concordiae, indices*, éd. établie par Pierre BONNERUE, t. 1, CCCM, Turnhout, Brepols, 1999.
- *Benedicti Anianensis concordia regularum. 2, Textus*, éd. établie par Pierre BONNERUE, CCCM 168A, Turnhout, Brepols, 1999.

- BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de saint Benoît. I, Prologue-Ch. 7*, éd. établie par Jean NEUFVILLE, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, SC 181, Paris, Les Éditions du Cerf, 1972.
- *La Règle de saint Benoît. II, Ch. VIII-LXXIII*, éd. établie par Jean NEUFVILLE, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, SC 182, Paris, Les Éditions du Cerf, 1972.
- *The Rule of Saint Benedict*, éd. établie et trad. par Bruce L. VENARDE, Dumbarton Oaks medieval library 6, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2011.
- BOÈCE, *Anicii Manlii Severini Boethii Philosophiae consolatio*, éd. établie par Ludwig BIELER, CCSL 94, Turnhout, Brepols, 1957.
- *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri hermeneias. Pars posterior*, éd. établie par Karl MEISER, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana, Leipzig, Teubner, 1880.
- *Anicii Manlii Severini Boetii commentarii in librum Aristotelis Peri hermeneias. Pars prior*, éd. établie par Karl MEISER, Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana, Leipzig, Teubner, 1877.
- *Aristoteles latinus : Topica V 1-3. Translatio Boethii, fragmentum recensione alterius et translatio anonyma*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus 5, 1-3, Bruxelles/Paris, Desclée de Brouwer, 1969.
- « *Contra Eutychem et Nestorium* », in : *Boèce, Opuscula Sacra Volume 2, De sancta trinitate, De persona et duabus naturis (Traité I et V)*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, trad. par Alain GALONNIER, Philosophes médiévaux 53, Louvain-la-Neuve/Paris/Walpole, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie/Peeters, 2013, p. 177-373.
- « *De Trinitate* », in : *Boèce, Opuscula Sacra. Volume 2, De sancta trinitate, De persona et duabus naturis (Traité I et V)*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, trad. par Alain GALONNIER, Philosophes médiévaux 53, Louvain-la-Neuve/Paris/Walpole, Peeters, 2013, p. 21-175.
- « *Liber Periermeneias Aristotelis. Translatio Boethii* », in : *Aristoteles latinus : II 1-2. De interpretatione uel Periermeneias*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, Corpus philosophorum medii aevi. Aristoteles latinus II 1-2, Bruges/Paris, Desclée de Brouwer, 1965, p. 1-38.
- *On Aristotle on Interpretation*, trad. par Andrew SMITH, Ancient commentators on Aristotle, London, Duckworth, 2010.
- *Traité de la musique*, éd. établie par Gottfried FRIEDLEIN, trad. par Christian MEYER, Turnhout, Brepols, 2004.

- BONIFACE DE MAYENCE, *Bonifatii (Vynfreth) Ars grammatica*, éd. établie par George John GEBAUER et Bengt LÖFSTEDT, CCSL 133B, Turnhout, Brepols, 1980.
- *Epistolae S. Bonifaci[i] Martyris, Primi Moguntini Archiepiscopi Germanorum Apostoli : Pluriumq. Pontificum, Regum, & aliorum*, éd. établie par Nicolaus SERARIUS, Mainz, Apud Michaellem Demen bibl. Colon., 1629.
- *Epistolae S. Bonifacii Archiepiscopi Magontini et martyris*, éd. établie par Stephan A. WÜRDTWEIN, Mainz, Typis Andreae Crass, 1789.
- *Epistolae S. Bonifatii et Lulli*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. III, Epistolae Merovingici et Karolini aevi I, Berlin, Weidmann, 1892, p. 215-433.
- *Sancti Bonifacii Archiepiscopi et Martyris Opera quae extant omnia. Vol. I : Epistolae*, éd. établie par John A. GILES, Patres ecclesiae anglicanae, London, Apud D. Nutt, 1844.
- BURCHARD DE WORMS, *Decretorum libri XX*, PL 140, Paris, 1853, col. 537-1058.
- CANDIDUS BRUUN DE FULDA, *Candidi Vita Eigilis abbatis Fuldensis*, éd. établie par Georg WAITZ, MGH, SS XV, 1, Hannover, Impensis bibliopolii hahniani, 1887, p. 221-233.
- CASSIODORE, *Magni Aurelii Cassiodori senatoris Opera. Pars II, 1 : Expositio Psalmorum I-LXX*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 97, Turnhout, Brepols, 1958.
- *Magni Aurelii Cassiodori senatoris Opera. Pars II, 2 : Expositio Psalmorum LXXI-CL*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 98, Turnhout, Brepols, 1958.
- CÉSAIRE D'ARLES, « Règle des vierges », in : *Œuvres monastiques. Tome I, œuvres pour les moniales*, éd. établie et trad. par Adalbert de VOGÜÉ et Joël COURREAU, SC 345, Paris, Les Éditions du Cerf, 1988, p. 170-273.
- *Sermons au peuple. Tome I, Sermons 1-20*, éd. établie par Germain MORIN, trad. par Marie-José DELAGE, SC 175, Paris, Les Éditions du Cerf, 1971.
- CICÉRON, *Discours. Tome XIX : Philippiques I à IV*, éd. établie et trad. par André BOULANGER et Pierre WUILLEUMIER, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1959.
- CLAUDE DE TURIN, *Claudii Taurinensis Episcopi Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aevi II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 586-613.
- CLAUDIEN MAMERT, « *De statu animae* », in : *Claudiani Mamerti opera*, éd. établie par August ENGELBRECHT, CSEL 11, Wien, C. Gerold, 1885, p. 18-197.
- CYPRIEN DE CARTHAGE, *Correspondance. Tome II : Lettres XL-LXXXXI*, éd. établie et trad. par Louis BAYARD, CUF, Paris, Les Belles lettres, 1925.
- « *De dominica oratione* », in : *Sancti Cypriani episcopi opera. Pars II*, éd. établie par Claudio MORESCHINI, CCSL 3A, Turnhout, Brepols, 1976, p. 87-113.

- DHUODA, *Manuel pour mon fils*, éd. établie par Pierre RICHÉ, trad. par Bernard de VREGILLE et Claude MONDÉSERT, réimpression de la 2^e édition revue et augmentée (avec bibliographie complémentaire), SC 225 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997.
- DIOMÈDE, « *Diomedis artis grammaticae libri III* », in : *Grammatici Latini I*, dir. Heinrich KEIL, Leipzig, in aedibus B.G. Teubneri, 1857, p. 299-529.
- DUNGAL, *Dungali Scotti Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. IV, Epistolae Karolini aeui, II, Berlin, Weidmann, 1895, p. 568-585.
- *Hibernici exulis et Bernowini carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae I, Berlin, Weidmann, 1881, p. 393-413.
- *Responsa contra peruersas Claudii Taurinensis episcopi sententias*, PL 105, Paris, 1864, col. 457-530.
- ÉGINHARD, *Vie de Charlemagne*, éd. établie et trad. par Michel SOT et Christiane VEYRARD-COSME, éd. établie par Louis HALPHEN, Les Classiques de l'Histoire au Moyen Âge 53, Paris, Les Belles lettres, 2014.
- EUCHER DE LYON, « *Formulae spiritalis intellegentiae* », in : *Œuvres exégétiques*, éd. établie par Carmelo MANDOLFO, trad. par Martine DULAËY, SC 618, Paris, Les Éditions du Cerf, 2021, p. 91-259.
- EUSÈBE DE CÉSARÉE, *La théologie politique de l'Empire chrétien : louanges de Constantin*, trad. par Pierre MARAVAL, Sagesses chrétiennes, Paris, Les Éditions du Cerf, 2001.
- EUTROPE, *Abrégé d'histoire romaine*, éd. établie et trad. par Joseph HELLEGOUARC'H, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
- FAUSTE DE RIEZ, « *Epistulae* », in : *Fausti Reiensis praeter sermones Pseudo-Eusebianos opera. Accedunt Ruricii epistulae*, éd. établie par August ENGELBRECHT, CSEL 21, Praha/Wien/Leipzig, F. Tempsky, 1891, p. 158-219.
- FESTUS GRAMMATICUS, *De la signification des mots*, éd. établie par Charles-Louis-Fleury PANCKOUCKE, trad. par Auguste SAVAGNER, t. 1, Bibliothèque latine-française (Paris), Paris, C. L. F. Panckoucke, 1846.
- FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi De verborum significatione quae supersunt cum Pauli epitome*, éd. établie par Karl O. MÜLLER, Leipzig, Simmelii eiusque socii, 1880.
- *Sexti Pompei Festi De verborum significatu quae supersunt*, éd. établie par Wallace M. LINDSAY, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana 1349, Stuttgart/Leipzig, B.G. Teubner, 1997.

- FESTUS GRAMMATICUS et PAUL DIACRE, *Sexti Pompei Festi de Verborum significatu quae supersunt cum Pauli Epitome*, éd. établie par Emil THEWREWK DE PONOR, Budapest, Academiae Litterarum Hungaricae, 1889.
- FLODOARD DE REIMS, *Flodoardus Remensis Historia Remensis ecclesiae*, éd. établie par Martina STRATMANN, MGH, SS 36, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1998.
- FLORUS DE LYON, *Flori Lugdunensis Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae II, Berlin, Weidmann, 1884, p. 507-566.
- FROTHAIRE DE TOUL, *La correspondance d'un évêque carolingien : Frothaire de Toul (ca 813-847), avec les lettres de Theuthilde, abbesse de Remiremont*, éd. établie par Michel PARISSÉ, trad. par Josiane BARBIER, Michèle GAILLARD et Monique GOULLET, Textes et document d'histoire médiévale 2, Paris, Publications de la Sorbonne, 1998.
- GÉLASE I^{ER}, *Epistolae et decreta*, PL 59, Paris, 1847, col. 13-190.
- GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues. Tome II (Livres I-III)*, éd. établie par Adalbert de VOGÜÉ, trad. par Paul ANTIN, SC 260, Paris, Les Éditions du Cerf, 1979.
- *Gregorii I papae Registrum epistolarum. Tomus II*, éd. établie par Ludwig HARTMANN et Paul EWALD, MGH, Epp. II, Gregorii I Registri I. VIII–XIV cum indicibus et praefatione, Berlin, Weidmann, 1899, p. 606.
 - *Homélies sur Ézéchiél. Tome I, livre I*, éd. établie et trad. par Charles MOREL, SC 327, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986.
 - *Homélies sur Ézéchiél. Tome II, livre II*, éd. établie et trad. par Charles MOREL, SC 360, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990.
 - *Homélies sur l'Évangile. Livre I, Homélies I-XX*, éd. établie et trad. par Raymond ÉTAIX, Charles MOREL et Bruno JUDIC, SC 485, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005.
 - *Homélies sur l'Évangile. Livre II, Homélies XXI-XL*, éd. établie et trad. par Raymond ÉTAIX, Georges BLANC et Bruno JUDIC, SC 522, Paris, Les Éditions du Cerf, 2008.
 - *Morales sur Job. Première partie, Livres I et II*, trad. par André de GAUDEMARI, avec une introd. de Robert GILLET, 2^e édition revue et corrigée, SC 32 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975.
 - *Morales sur Job. Sixième partie, Livres XXVIII-XXIX*, éd. établie par Marc ADRIAEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, SC 476, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003.
 - *Morales sur Job. Sixième partie, Livres XXXIII-XXXV*, éd. établie par Marc ADRIAEN, trad. par LES MONIALES DE WISQUES, SC 538, Paris, Les Éditions du Cerf, 2010.
 - *Moralia in Job XI-XXII*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 143A, Turnhout, Brepols, 1979.

- *Registre des lettres. Tome I, Livres I et II*, éd. établie et trad. par Pierre MINARD, t. 1, SC, Paris, Les Éditions du Cerf, 1991.
 - *Règle pastorale. Tome I, livres I-II*, éd. établie par Floribert ROMMEL, trad. par Charles MOREL, SC 381, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992.
 - *S. Gregorii Magni Moralia in Job. Libri XXIII-XXXV*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 143B, Turnhout, Brepols, 1985.
- HILAIRE DE POITIERS, *Commentaire sur le psaume 118. Tome I*, éd. établie et trad. par Marc MILHAU, t. 1, SC, Paris, Éditions du Cerf, 1988.
- *La Trinité. Tome II, Livres IV-VIII*, éd. établie par Pieter SMULDERS, trad. par Charles MOREL, Gilles PELLAND et Georges Matthieu de DURAND, SC 448, Paris, Les Éditions du Cerf, 2000.
- HINCMAR DE REIMS, *Hincmari archiepiscopi Remensis epistolarum pars prior*, éd. établie par Ernst PERELS, MGH, Epp. VIII, Epistolae Karolini aevi VI, Berlin, Weidmann, 1939.
- *Opuscula et epistolae Hincmari, Remensis archiepiscopi accesserunt Nicolai PP. I et aliorum eiusdem aevi quaedam epistolae et scripta*, éd. établie par Jean DESCORDES, Paris, Sébastien Cramoisy, 1615.
- ISIDORE DE SÉVILLE, *Etimologías I (Libros I-X)*, éd. établie et trad. par José OROZ RETA et Manuel A. MARCOS CASQUERO, Biblioteca de autores cristianos 433, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1982.
- *Etimologías. Libro XIX : De naves, edificios y vestidos*, éd. établie et trad. par Miguel RODRÍGUEZ-PANTOJA, ALMA 10, Paris/Córdoba, Les Belles Lettres/Servicio de publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1995.
 - *Etymologies. Book II, Rhetoric*, éd. établie et trad. par Peter K. MARSHALL, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 1983.
 - *Étymologies. Livre I, La grammaire*, éd. établie et trad. par Olga SPEVAK, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 2020.
 - *Étymologies. Livre III, Les mathématiques*, éd. établie par Giovanni GASPAROTTO, trad. par Jean-Yves GUILLAUMIN, Paris, France, Les Belles Lettres, 2020.
 - *Étymologies. Livre IX, Les langues et les groupes sociaux*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, ALMA, Paris, Les Belles Lettres, 1984.
 - *Étymologies. Livre VII, Dieu, les anges, les saints*, éd. établie par Jean-Yves GUILLAUMIN, trad. par Pierre MONAT et Jean-Yves GUILLAUMIN, ALMA 24, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

- ISIDORE DE SÉVILLE, *Isidori Hispalensis episcopi Liber differentiarum [II]*, éd. établie par Maria Adelaida ANDRÉS SANZ, CCSL 111 A, Turnhout, Brepols, 2006.
- *Sententiae*, éd. établie par Pierre CAZIER, CCSL 111, Turnhout, Brepols, 1998.
- ISIDORE DE SÉVILLE et SISEBUT, *Traité de la nature*, éd. établie et trad. par Jacques FONTAINE, Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques 28, Bordeaux, Féret et fils, 1960.
- JEAN CASSIEN, *Institutions cénobitiques*, éd. établie et trad. par Jean-Claude GUY, SC 109, Paris, Les Éditions du Cerf, 1965.
- JEAN SCOT ÉRIGÈNE, *De la division de la nature. Livre I, La Nature créatrice incréée. Livre II, La Nature créatrice créée*, trad. par Francis BERTIN, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- *Iohannis Scotti seu Eriugenae Periphyseon. Liber secundus*, éd. établie par Édouard JEAUNEAU, CCCM 162, Turnhout, Brepols, 1997.
- JÉRÔME DE STRIDON, « *Commentarius in Michaeam* », in : *S. Hieronymi Presbyteri opera. Pars I, Opera exegetica. 6, Commentarii in prophetas minores*, éd. établie par Marc ADRIAEN, t. 1, CCSL, Turnhout, Brepols, 1969, p. 421-524.
- *Contra Vigilantium*, PL 23, Paris, 1879, col. 353-368.
- « *In Osee prophetam* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars I, Opera exegetica. 6, Commentarii in prophetas minores*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 76, Turnhout, Brepols, 1969, p. 1-158.
- *Lettres. Tome I, [Epistulae I-XXII]*, éd. établie et trad. par Jérôme LABOURT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- « *Liber interpretationis Hebraicorum nominum* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera*, éd. établie par Paul de LAGARDE, CCSL 72, Turnhout, Brepols, 1959, p. 57-161.
- *S. Hieronymi Presbyteri Opera. Commentarii in epistulam Pauli apostoli ad Galatas*, éd. établie par Giacomo RASPANTI, CCSL 77A, Turnhout, Brepols, 2006.
- *S. Hieronymi presbyteri Opera. Opera exegetica pars 1. 2 A : Commentariorum in Esaiam libri XII-XVIII*, éd. établie par Germain MORIN et Marc ADRIAEN, CCSL 73A, Turnhout, Brepols, 1963.
- *S. Hieronymi presbyteri Opera. Opera exegetica pars 1. 2 : Commentariorum in Esaiam libri I-XI*, éd. établie par Marc ADRIAEN, CCSL 73, Turnhout, Brepols, 1963.
- *S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I, Opera Exegetica. 4, Commentariorum in Hiezechielem libri XIV*, éd. établie par François GLORIE, CCSL 75, Turnhout, Brepols, 1964.

- « *Tractatus S. Hieronymi presbyteri in librum Psalmorum* », in : *S. Hieronymi presbyteri opera. Pars II : opera homiletica*, éd. établie par Germain MORIN, CCSL 78, Turnhout, Brepols, 1958, p. 1-352.
- JONAS DE BOBBIO, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, trad. par Adalbert de VOGÜÉ, Vie monastique 19, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 1988.
- *Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri II*, éd. établie par Bruno KRUSCH, MGH, SS rer. Germ. 37, Hanovre, Impensis bibliopolii Hahniani, 1905, p. 1-294.
- JUNILIUS AFRICANUS, « *Instituta regularia divinae legis* », in : *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean : Junillus Africanus and the Instituta regularia divinae legis*, éd. établie par Heinrich KIHN, trad. par Michael MAAS, Studien und Texte zu Antike und Christentum/Studies and texts in antiquity and Christianity 17, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, p. 118-236.
- LACTANCE, *L'Ouvrage du Dieu créateur. Tome II : commentaire et index*, éd. établie et trad. par Michel PERRIN, SC 214, Paris, Les Éditions du Cerf, 1974.
- LEIDRAT DE LYON, *De abrenunciacione diaboli*, PL 99, Paris, 1851, col. 873-884.
- LÉON DE MARSICO, *Leonis Marsicani et Petri diaconi chronica monasterii Casinensis*, éd. établie par Wilhelm WATTENBACH, MGH, SS 7, Hanovre, Impensis bibliopolii aulici Hahniani, 1846, p. 574-727.
- LÉON DE MARSICO et PIERRE DIACRE, *Chronica sacri monasterii Casinensis*, éd. établie par Angelus DE NUCE, Paris, Ex officina L. Billaine, 1668.
- LÉON LE GRAND, *Epistolae*, PL 54, Paris, 1846, col. 581-1218.
- *Sermons. Tome I*, trad. par René DOLLE, avec une introd. de Jean LECLERCQ, SC 22 bis, Paris, Les Éditions du Cerf, 1964.
- LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance. Tome II, 847-862*, éd. établie et trad. par Léon LEVILLAIN, Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge 16, Paris, Les Belles Lettres, 1935.
- LUCRÈCE, *De la Nature. Tome deuxième [livres IV-VI]*, éd. établie et trad. par Alfred ERNOUT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1937.
- *De la nature. Tome premier [livres I-III]*, éd. établie et trad. par Alfred ERNOUT, 6ème tirage, texte latin et apparat critique rev. et corr., CUF, Paris, Les Belles lettres, 1990.
- MARIUS VICTORINUS, « *Ad Candidum* », in : *Traité théologiques sur la Trinité*, éd. établie par Paul HENRY, trad. par Pierre HADOT, SC 68, Paris, Les Éditions du Cerf, 1960, p. 130-173.
- *Liber de definitionibus*, PL 64, Paris, 1847, col. 891-910.

- Traité théologique sur la Trinité*, éd. établie par Paul HENRY, trad. par Pierre HADOT, SC 68, Paris, Les Éditions du Cerf, 1960.
- MARTIANUS CAPELLA, *Les noces de Philologie et de Mercure. Livre IV : La dialectique*, éd. établie et trad. par Michel FERRÉ, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 2007.
- MAXENCE D'AQUILÉE, *Collectanea de antiquis ritibus baptismi*, PL 106, Paris, 1851, col. 53-58.
- OVIDE, *Tristes*, éd. établie et trad. par Jacques ANDRÉ, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1987.
- PARADIN, Guillaume, *Mémoires de l'histoire de Lyon*, Lyon, Antoine Gryphius, 1573.
- PARIS, Paulin, *Histoire littéraire de la France. Tome IV*, Réédition, Paris, Librairie de Victor Palmé, 1866.
- PAUL DIACRE, *Corpus grammaticorum latinorum ueterum. Tomus II : Pauli Diaconi excerpta et Sex. Pompeii Festi fragmenta continens*, éd. établie par Friedrich LINDEMANN, t. II, Leipzig, Sumptibus B.G. Teubneri et F. Claudii, 1832.
- *Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht. Band 1*, éd. établie par Friedrich WIEGAND, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 2, Leipzig, A. Deichert, 1897.
 - *Expositio Artis Donati, seu Incipit Ars Donati quam Paulus Diaconus exposuit*, éd. établie par Maria F. BUFFA GIOLITO, Collana di grammatici latini, Genova, 1990.
 - *Histoire des Lombards*, trad. par François BOUGARD, Miroir du Moyen Âge, Turnhout, Brepols, 1994.
 - *Historia Langobardorum*, éd. Georg WAITZ et Ludwig K. BETHMANN, MGH, SS rerum Langobardorum et Italicarum saec. VI-IX, 13, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1878, p. 12-187.
 - *Historia Langobardorum*, éd. établie par Georg WAITZ et Ludwig K. BETHMANN, MGH, SS rer. Germ. 48, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1878, p. 1-268.
 - *Liber de episcopis Mettensibus*, éd. établie par Chiara SANTAROSSA, Edizione Nazionale dei testi mediolatini 38, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2015.
 - *Paolo Diacono. Opere*, éd. Leo CITELLI, t. 2, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis, Roma, Città Nuova, 2014.
 - *Pauli Diaconi Historia romana*, éd. établie par Amedeo CRIVELLUCCI, Fonti per la storia d'Italia 51, Roma, Tipografia del Senato, 1914.
 - *Pauli Historia Romana*, éd. établie par Hans DROYSEN, MGH, SS rer. Germ. 49, Berlin, Weidmann, 1879, p. 1-150.
 - *Pauli Historia Romana*, éd. établie par Hans DROYSEN, MGH, Auct. Ant., 2, Berlin, Weidmann, 1879, p. 4-182.

- *Vita Sancti Gregorii Magni*, éd. établie par Sabina TUZZO, Centro di cultura medievale 11, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2002.
- PAULIN D'AQUILÉE, *Concilium Foroiulense*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aeui Karolini II, pars 1, Hannover/Leipzig, Impensis bibliopolii Hahniani, 1906, p. 177-195.
- *Libellus Sacrosyllabus*, éd. établie par Albert WERMINGHOFF, MGH, Concilia aeui Karolini II, pars 1, Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1906, p. 130-142.
- *Paulini Aquileiensis Opera omnia. Pars I, Contra Felicem libri tres*, éd. établie par Dag NORBERG, CCCM 95, Turnhout, Brepols, 1990.
- *Paulino patriarca di Aquileia. Opere*, éd. Giuseppe CUSCITO, t. 1, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis, Roma, Città Nuova, 2007.
- *Sancti Patris nostri Paulini, patriarchae Aquileiensis, opera ex editis ineditisque primum collegit, notis et dissertationibus illustravit, addita duplici actorum ueterum appendice*, éd. établie par Giovanni F. MADRISIO, Venezia, Ex typographia Pitteriana, 1737.
- *Sancti Paulini Patriarchae Aquileiensis Liber exhortationis*, éd. établie et trad. par Angelo DE NICOLA, Antichità. Monografie 2, Trieste, Centro di Antichità altoadriatiche : Società Istriana di archeologia e storia patria, 2005.
- PIERRE DE PISE, *Petri Pisani Ars grammatica*, éd. Anneli LUHTALA et Anna REINIKKA, CCCM 293, Turnhout, Brepols, 2019.
- PIUSSI, Sandro, « *Paulini, epistola* », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, éd. établie et trad. par Sandro PIUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 17-28.
- PSEUDO-AUGUSTIN, *Les dix catégories ou paraphrase thémistienne du Pseudo-Augustin*, éd. établie par Lorenzo MINIO PALUELLO, trad. par Alain GALONNIER, Philosophes médiévaux 70, Louvain-La-Neuve, Éditions de l'institut supérieur de philosophie, 2021.
- PSEUDO-CYPRIEN, « *Pseudo-Cyprianus De XII abusiuis saeculi* », in : *Pseudo-Cyprianus De XII abusiuis saeculi/Fragmente der Homilien des Cyrill von Alexandrien zum Lukasevangelium*, dir. Siegmund HELLMANN, éd. établie par Siegmund HELLMANN, t. 1, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909, p. 1-62.
- RABAN MAUR, *Hrabani (Mauri) abbatis Fuldensis et archiepiscopi Moguntiacensis Epistolae*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Epp. V, Epistolae Karolini aeui III, Berlin, Weidmann, 1899, p. 379-533.

- RABAN MAUR, *Hrabani Mauri Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae II, Berlin, Weidmann, 1884, p. 154-258.
- *Rabani Mauri In honorem sanctae crucis*, éd. établie par Michel PERRIN, CCCM 100, Turnhout, Brepols, 1997.
- ROTHAIRE, *Edictus Rothari*, éd. établie par Friedrich BLUHME, MGH, LL IV, Leges Langobardorum, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1868, p. 3-90.
- SEDULIUS SCOTTUS, « *Liber de Rectoribus christianis* », in : *Sedulius Scottus*, dir. SIEGMUND HELLMANN, éd. établie par Siegmund HELLMANN, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 1, Beck, 1906, p. 1-91.
- SÉNÈQUE, *Lettres à Lucilius. Tome I : livres I-IV*, éd. établie par François PRÉCHAC, trad. par Henri NOBLOT, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- SMARAGDE DE SAINT MIHIEL, *Liber in partibus Donati*, éd. Bengt LÖFSTEDT, Louis HOLTZ et Adele KIBRE, CCCM 68, Turnhout, Brepols, 1986.
- TATWINE, « *Ars Tatuini* », in : *Tatuini opera omnia*, éd. établie par Maria DE MARCO, CCSL 133, Turnhout, Brepols, 1968, p. 1-141.
- TERTULIEN DE CARTHAGE, *La Chair du Christ. Tome I*, éd. établie et trad. par Jean-Pierre MAHÉ, SC 216, Paris, Les Éditions du Cerf, 1975.
- THÉODEMAR DU MONT-CASSIN, « *Theodomari abbatis Casinensis epistula ad Theodoricum gloriosum* », in : *Corpus consuetudinum monasticarum*, éd. établie par Kassius HALLINGER, t. I, Siegburg, F. Schmitt, 1963, p. 125-136.
- THÉODULF D'ORLÉANS, *Erstes Kapitular (Theodulfi)*, éd. établie par Peter BROMMER, MGH, Capit. episc. I, Hannover, Hahnsche, 1984, p. 73-142.
- *Liber de Processione Spiritus sancti*, éd. établie par Harald WILLJUNG, MGH, Concilia II, Supplementum II, Das Konzil von Aachen, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998.
- *Theodulf von Orléans*, éd. établie par Peter BROMMER, MGH, Capit. episc. I, Hannover, Hahnsche, 1984, p. 73-184.
- *Theodulfi Aurelianensis episcopi Opera. Jacobi Sirmondi Societatis Jesu presbyteri cura & studio edita, notisque illustrata*, éd. établie par Jacques SIRMOND, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1646.
- *Theodulfi Carmina*, éd. établie par Ernst DÜMMLER, MGH, Poetae I, Berlin, Weidmann, 1881, p. 437-581.
- VENANCE FORTUNAT, *Poèmes. Tome II, livres V-VIII*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

- *Poèmes. Tome III, livres IX-XI*, éd. établie et trad. par Marc REYDELLET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 2004.
- VIRGILE, *Énéide. Livres V-VIII*, éd. établie et trad. par Jacques PERRET, CUF, Paris, Les Belles Lettres, 1989.
- VITRUVÉ, *De l'architecture. Livre III*, éd. établie et trad. par Pierre GROS, Paris, Les Belles Lettres, 1990.
- WANDALBERT DE PRÜM, *Vita et Miracula sancti Goaris*, éd. établie par Heinz E. STIENE, Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 11, Frankfurt, Peter D. Lang, 1981.
- WILLIBALD DE MAYENCE, *The Life of Saint Boniface by Willibald*, trad. par George W. ROBINSON, Cambridge/London, Harvard University Press/Oxford University Press, 1916.
- *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, éd. établie par Georg H. PERTZ, MGH, SS (in Folio), 2, Hannover, Impensis bibliopolii Hahniani, 1829, p. 331-353.
- *Vita Bonifatii auctore Willibaldo presbytero*, éd. établie par Wilhelm LEVISON, MGH, SS rer. Germ. 57, Hannover/Leipzig, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1905, p. 1-58.
- « *Vita Bonifatii auctore Willibaldo/Leben des Bonifatius verfasst von Willibald* », in : *Briefe des Bonifatius; Willibalds Leben des Bonifatius : nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten*, trad. par Reinhold RAU, Wilhelm ARNDT et Michael TANGL, *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 4b, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, p. 451-525.
- *Vita S. Bonifatii, auctore Willibaldo, aus der Münchener Handschrift neu herausgegeben und mit textkritischem Apparat versehen*, éd. établie par August J. NÜRNBERGER, Breslau, Müller und Seiffert, 1895.
- « Willibald. The Life of Saint Boniface », in : *Soldiers of Christ : Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*, dir. Thomas F. X. NOBLE et Thomas HEAD, trad. par Charles H. TALBOT, University Park (Pa.), The Pennsylvania State University Press, 1995, p. 107-140.
- YVES DE CHARTRES, *Decreti pars VIII*, PL 161, Paris, 1855, col. 583-656.
- *Panormia*, PL 161, Paris, 1855, col. 1037-1344.

Bibliographie générale

- « Arbeo episcopus Frisingensis », in : *RFHMA* 2 (1967), p. 384.
Archives de la France. Tome 1, Le Moyen Âge, V^e-XI^e siècle, éd. Jean-Pierre BRUNTERC'H et Jean FAVIER, Paris, Fayard, 1994.
- « Benedictus abbas Anianensis », in : *RFHMA* 2 (1967), p. 479-480.
- « Bulletin des publications hagiographiques », in : *Analecta Bollandiana* 12 (1893), p. 74-96.
- Das Bistum Konstanz 2. Die Konstanzer Bischöfe vom Ende des 6. Jahrhunderts bis 1206*, éd. Helmut MAURER, *Germania sacra : historische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches* 42,1, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2003.
- Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger / Wattenbach-Levison. III. Heft, Die Karolinger vom Tode Karls des Grossen bis zum Vertrag von Verdun*, éd. Wilhelm WATTENBACH, Wilhelm LEVISON et Heinz LÖWE, Weimar, H. Böhlau, 1957.
- Die Deutschen Königspfalzen : Repertorium der Pfalzen, Königshöfe und übrigen Aufenthaltsorte der Könige im deutschen Reich des Mittelalters. Band 1, Hessen ; fünfte Lieferung : Fritzlar (Schluß)-Gelnhausen (Anfang)*, éd. Michael GOCKEL, Franz STAAB et Fred SCHWIND, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.
- « Dungalus », in : *RFHMA* 4 (1976), p. 255-256.
- « *Fragmentum de abdicatione Leidradi* », in : *RFHMA* 4 (1976), p. 532.
- L'épistolarité à travers les siècles : geste de communication et/ou d'écriture (actes du colloque de Cerisy, 8-18 juillet 1987)*, éd. Mireille BOSSIS et Charles A. PORTER, *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur. Beihefte. Neue Folge* 18, Stuttgart, Franz Steiner, 1990.
- L'exemplarité épistolaire. Du Moyen-Âge à la première modernité*, éd. Maria Cristina PANZERA, *Eidolon* 107, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, 2013.
- La lettre et l'œuvre*, éd. Élisabeth GAVOILLE, *Epistulae antiquae* X, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2020.
- « Leidradus », in : *RFHMA* 7 (1997), p. 174.
- Les rouleaux des morts*, éd. Jean DUFOUR, *Monumenta palaeographica Medii Aevi. Series Gallica* 5, Turnhout, Brepols, cop. 2009.
- « *Libellus supplex monachorum Fuldensium* », in : *RFHMA* 7 (1997), p. 245.
- « Odilbertus archiepiscopus Mediolanensis », in : *RFHMA* 8 (2001), p. 330-331.

- Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X) : Atti del XIV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto medioevo, Cividale del Friuli-Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999*, Atti dei congressi 14, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2001.
- Penser par lettre : Actes du colloque d'Azay-le-Ferron (mai 1997)*, éd. Benoît MELANÇON, Montréal, FIDES, 1998.
- Recueil des rouleaux des morts (VIII^e siècle-vers 1536)*, éd. Jean FAVIER et Jean DUFOUR, Recueil des historiens de la France. Obituaires. Série in-4 8, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres/Diffusion De Boccard, 2005.
- Tassilo III. von Bayern : Großmacht und Ohnmacht im 8. Jahrhundert*, éd. Lothar KOLMER et Christian ROHR, Regensburg, Pustet, 2005.
- « Theodulf episcopus Aurelianensis », in : *RFHMA* 11.1-2 (2007), p. 152-157.
- « Willibaldus presbyter Moguntinus », in : *RFHMA* 11.4 (2007), p. 472-473.
- ABADAL I DE VINYALS, Ramón d', *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda. Discurso leído en la recepción pública de Ramón de Abadal y de Vinyals en la Real Academia de Buenas letras de Barcelona, el 18 de diciembre de 1949*, Barcelona, 1949.
- ADNÈS, Pierre, « Humilité », in : *DS* 7 (1969), dir. Marcel VILLER et al., col. 1136-1187.
- AHNER, Max, *Fredegis von Tours : ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter*, Leipzig, Böhme und Drescher, 1878.
- ALBERI, Mary, « The Evolution of Alcuin's Concept of the *Imperium christianum* », in : *The Community, the Family and the Saint*, International Medieval Research 4, Turnhout, Brepols, 1998, p. 3-17.
- ALEXANDER, Jonathan J. G., *Insular Manuscripts from the 6th to the 9th century*, A Survey of Manuscripts Illuminated in the British Isles 1, London, Harvey Miller, 1978.
- ALEXANDRENKO, Nikolai, « The Poetry of Theodulf of Orleans : a Translation and Critical Study », thèse de doct., New Orleans : Tulane University, 1970.
- ALIBERT, Dominique, « Figures du David carolingien », in : *Apocryphité. Histoire d'un concept transversal aux religions du Livre : en hommage à Pierre Geoltrain*, dir. Simon Claude MIMOUNI, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 113, Turnhout, Brepols, 2002, p. 203-227.
- ALTMAN, Janet G., *Epistolarity : Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State University Press, 1982.
- ALVERNY, Marie-Thérèse d', « L'Homme comme symbole. Le microcosme », in : *Simboli e simbologia nell' alto Medioevo*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi

- sull' alto Medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull' alto medioevo, 1976, p. 123-195.
- AMANN, Émile, « L'adoptianisme espagnol du VIII^e siècle », in : *Revue des sciences religieuses* 16.3 (1936), p. 281-317.
- « Leidrade », in : *DTC* 9.1 (1926), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 195-196.
- AMELLI, Ambrogio Maria, *Paolo Diacono, Carlo Magno e Paolino d'Aquileja in un epigramma inedito intorno al canto gregoriano e ambrosiano : estratto da un codice di Montecassino*, Montecassino, Tipografia di Montecassino, 1899.
- ANČIĆ, Mladen, « The Treaty of Aachen : How many empires? », in : *Imperial Spheres and the Adriatic : Byzantium, the Carolingians and the Treaty of Aachen (812)*, dir. Jonathan SHEPARD, Trpimir VEDRIŠ et Mladen ANČIĆ, New York, Routledge, 2018, p. 25-42.
- ANDERSSON, Theodore Murdock, *Theodulf of Orléans : The Verse*, Medieval & Renaissance texts & studies 450, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2014.
- ANDRIEU, Michel, « Le sacre épiscopal d'après Hincmar de Reims », in : *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 48.1 (1953), p. 22-73.
- ANGELINI, Roberto et Patrizia STOPPACCI, « Eigel Fuldensis abbas », in : *CALMA* III.2 (2009), dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 193-194.
- ANGENENDT, Arnold, « Der Taufritus im frühen Mittelalter », in : *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, t. 1, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull' Alto Medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1987, p. 275-336.
- « *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen », in : *Frühmittelalterliche Studien* 17.1 (1983), p. 153-221.
- ANTON, Hans H., *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonner historische Forschungen 32, Bonn, L. Röhrscheid, 1968.
- « Königsvorstellungen bei Iren und Franken im Vergleich », in : *Das frühmittelalterliche Königtum : Ideelle und religiöse Grundlagen*, dir. Franz-Reiner ERKENS, Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 49, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2005, p. 270-330.

- « Pseudo-Cyprian. *De duodecim abusiuis saeculi* und sein Einfluß auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Teilband 2*, dir. Heinz LÖWE, Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 568-617.
- ARMISEN-MARCHETTI, Mireille, « Le miel de Lucrèce : poétique, rhétorique et psychologie de la persuasion dans le *De rerum Natura* », in : *Vita Latina* 134.1 (1994), p. 9-17.
- AUERBACH, Erich, *Figura*, trad. par Marc André BERNIER, L'Extrême contemporain, Paris, Belin, 1993.
- AUERNHEIMER, Birgit, *Die Sprachplanung der karolingischen Bildungsreform im Spiegel von Heiligenviten : vergleichende syntaktische Untersuchungen von Heiligenviten in verschiedenen Fassungen, V.A. der Vita Corbiniani, auf der Basis eines valenzgrammatischen Modells*, München/Leipzig, K.G. Saur, 2003.
- AZZARA, Claudio, « La figura di Gregorio Magno nell'opera di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 29-38.
- BACHT, Heinrich et Josef SEMMLER, « B. von Aniane », in : *LdM* 1 (1980), col. 1864-1867.
- BAKHTINE, Mikhaïl, *Esthétique de la création verbale*, Paris, Gallimard, 1984.
- BARDY, Gustave, « Dons du Saint-Esprit. I Chez les Pères », in : *DS* 3 (1957), dir. Marcel VILLER et al., col. 1579-1587.
- BARTHES, Roland, *Fragments d'un discours amoureux*, Tel Quel, Paris, Éditions du Seuil, 1977.
- BASCHET, Jérôme, « L'image et son lieu : quelques remarques générales », in : *L'image médiévale : fonctions dans l'espace sacré et structuration de l'espace culturel*, dir. Cécile VOYER et Éric SPARHUBERT, Culture et société médiévales 22, Turnhout, Brepols, 2011, p. 179-204.
- BAUNARD, Louis, *Théodulfe : évêque d'Orléans et abbé de Fleury-sur-Loire*, Paris, Imprimerie de Georges Jacob, 1860.
- BAUTIER, Robert-Henri, « Les actes royaux de l'époque carolingienne », in : *Typologie der Königsurkunden : Kolloquium de Comission internationale de diplomatie in Olmütz 30.8.-3.9.1992*, dir. Jan BISTŘICKÝ, Olomouci, Univerzita Palackého, 1998, p. 23-41.
- « Arbo (Aribo, Arbo), Bischof von Freising », in : *BBK* 1 (1975), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 205.
- « Arn (Arno) », in : *BBK* 1 (1975), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 219-220.

- BAUTZ, Friedrich W., « Hildebold », in : *BBK* 2 (1990), dir. Friedrich W. BAUTZ, col. 844-845.
- BEAUD, Mathieu, Luce CARTERON, Kristina MITALAÏTÉ et Enimie ROUQUETTE, *Journée d'étude : « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales »*, Billet, jan. 2021, URL : <https://lamop.hypotheses.org/6400> (visité le 09/08/2022).
- « L'objet monde au Moyen Âge : clôtures et mise en ordre dans les productions littéraires, iconographiques et architecturales », in : *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* 24.2 (2020), URL : <https://journals.openedition.org/cem/17932> (visité le 01/08/2022).
- BECHER, Matthias, *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen*, Vorträge und Forschungen. Sonderband 39, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1993, URL : <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/vuf-sb/article/view/16974> (visité le 23/08/2021).
- BECK, Bernard, « Jardin monastique, jardin mystique. Ordonnance et signification des jardins monastiques médiévaux », in : *Revue d'Histoire de la Pharmacie* 88.327 (2000), p. 377-394.
- BERMON, Emmanuel, « Saint Augustin », in : *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. Jérôme LAURENT et Claude ROMANO, Épiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 163-186.
- BERNDT, Rainer, éd., *Das Frankfurter Konzil von 794 : Kristallisationspunkt karolingischer Kultur : Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main*, Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 80, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhessische Kirchengeschichte, 1997.
- BERNHARDT, John W., « *Servitium regis* and Monastic Property in Early Medieval Germany », in : *Viator* 18 (1987), p. 53-87.
- BERSCHIN, Walter, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. III, Karolingische Biographie 750-920 n. Chr.* Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10, Stuttgart, A. Hiersemann, 1991.
- BETHMANN, Ludwig K., « Paulus Diaconus Leben und Schriften », in : *AGÄDG* 10 (1851), p. 247-334.
- « Venetien », in : *AGÄDG* 12 (1874), p. 654-673.
- BEUGNOT, Bernard, « Les voix de l'autre : typologie et historiographie épistolaires », in : *Art de la lettre, art de la conversation : à l'époque classique en France*, dir. Bernard BRAY et Christoph STROSETZKI, Actes et colloques 46, Paris, Klincksieck, 1995, p. 47-59.

- BEUMANN, Helmut, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, éd., *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, Düsseldorf, L. Schwann, 1965.
- BIARNE, Jacques, « Cloître, clôture, *peregrinatio* : La frontière spirituelle du moine dans le monde antique d'Occident », in : *Frontières terrestres, frontières célestes dans l'Antiquité*, dir. Aline ROUSSELLE, Études, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 1995, p. 389-407, URL : <https://books.openedition.org/pupvd/5744> (visité le 09/02/2019).
- BIERBRAUER, Katharina, *Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München. Textband*, Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München 1, Wiesbaden, L. Reichert, 1990.
- BINDING, Günther, « Der Kölner Erzbischof Hildebold und der St. Galler Klosterplan », in : *Geschichte in Köln* 11 (1982), p. 5-19.
- BISCHOFF, Bernhard, « Die Hofbibliothek Karl des Grossen », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 42-62.
- *Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit. Teil 1, Die bayrischen Diözesen*, t. 1, Sammlung bibliothekswissenschaftlicher Arbeiten, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1960.
 - *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen). Teil II, Laon-Paderborn*, éd. Birgit EBERSPERGER, Veröffentlichungen der Kommission für die Herausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Wiesbaden, Harrassowitz, 2004.
 - « Salzburger Formelbücher und Briefe aus Tassilonischer und Karolingischer Zeit », in : *SKA 73.4* (1973), p. 3-84, URL : <https://publikationen.badw.de/de/003185671/pdf/CC%20BY> (visité le 09/08/2020).
- BISOGNO, Armando, « *Aeterna beatitudo, Beata aeternitas* : il tema della beatitudo nella teologia carolingia », in : *Le felicità nel Medioevo : Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S. I. S. P. M.), Milano, 12-13 settembre 2003*, Textes et études du Moyen Âge 31, Turnhout, Brepols, 2005, p. 69-86.
- BIZOT, Catherine et Régis BURNET, *Pierre l'apôtre fragile*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.

- BLAKEMAN, Christopher J., « A Commentary with Introduction, Text and Translation, on Selected Poems of Theodulf of Orleans (Sirmond III.1-6) », thèse de doct., St Andrews : University of St Andrews, 1991, URL : <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/2661> (visité le 24/05/2021).
- BLIC, Jacques de, « Pour l'histoire de la théologie des dons avant saint Thomas », in : *Revue d'ascétique et de mystique* 22 (1946), p. 117-179.
- BOCHET, Isabelle, « Interprétation scripturaire et compréhension de soi. Du *De doctrina christiana* aux *Confessions* d'Augustin », in : *Comprendre et interpréter : le paradigme herméneutique de la raison*, Philosophie 15, Paris, Beauchesne, 1993, p. 21-50.
- BON, Bruno et Anita GUERREAU-JALABERT, « *Pietas* : réflexions sur l'analyse sémantique et le traitement lexicographique d'un vocable médiéval », in : *Médiévales* 21.42 (2002), p. 73-88.
- BOONE PORTER, Harry, « Maxentius of Aquileia and the North Italian Baptismal Rites », in : *Ephemerides Liturgicae* 69 (1955), p. 3-9.
- BORGOMEIO, Pasquale, « L'Église sans frontières : de la *permixtio* à la *perplexio* », in : *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 48, Paris, Études Augustiniennes, 1972, p. 325-356.
- BORN, Lester K., « The *Specula Principis* of the Carolingian Renaissance », in : *Revue belge de philologie et d'histoire* 12.3 (1933), p. 583-612, URL : https://www.persee.fr/docAsPDF/rbph_0035-0818_1933_num_12_3_1404.pdf (visité le 26/04/2016).
- BORST, Arno, « Kaisertum und Namentheorie im Jahre 800 », in : *Festschrift Percy Ernst Schramm : zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet*, dir. Peter CLASSEN et Peter SCHEIBERT, t. 1, Wiesbaden, F. Steiner, 1964, p. 36-51.
- BOSHOF, Egon, *Erzbischof Agobard von Lyon : Leben und Werk*, Kölner historische Abhandlungen 17, Köln/Wien, Böhlau, 1969.
- BOSSIS, Mireille, « Introduction », in : *La lettre à la croisée de l'individuel et du social*, dir. Mireille BOSSIS, Détours littéraires, Paris, Éditions Kimé, 1994, p. 9-13.
- BOTHE, Anna, « *Vita Corbiniani* und *Vita Haimhrammi*. Frühmittelalterliche Hagiographie im Spannungsfeld zwischen Topik und Individualität », in : *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben* 108 (2016), p. 7-38.
- BOUCAUD, Pierre, « *Corpus Paulinum*. L'exégèse grecque et latine des Épîtres au premier millénaire », in : *RHR* 3 (2013), p. 299-332.
- BOUGARD, François, « Agobard et son milieu », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 357-363.

- « Entre Latins et Grecs : émulation et rivalité autour de l'Empire, VII^e-X^e siècle », in : *Rives méditerranéennes* 58 (2019), p. 65-77.
 - « L'hostie, le monde, le signe de Dieu », in : *Orbis disciplinae : hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*, dir. Nathalie BOULOUX, George TOLIAS et Anca-Cristina DAN, Turnhout, Brepols, 2017, p. 31-62.
 - *La justice dans le royaume d'Italie : de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle*, Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 291, Roma, École française de Rome, 1995.
 - « La prosopopée au service de la politique pontificale : genèse et postérité de la lettre de saint Pierre aux Francs (Codex Carolinus, 10) », in : *RHEF* 98.2 (2012), p. 249-284.
 - « Le peseur du monde : l'orbicule de la royauté, de Charlemagne à Saint Louis », in : *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes : construction et déconstruction d'un règne*, dir. Rolf GROÛSE et Michel SOT, Haut Moyen Âge 34, Turnhout, Brepols, 2018, p. 245-269.
- BOUGARD, François, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, éd., *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019.
- BOUHOT, Jean-Paul, « Agobard et Amolon », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 285-295.
- « Deux documents en relation avec l'enquête de Charlemagne sur le baptême », in : *RÉAugP* 54 (2008), p. 295-313.
 - « Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne », in : *RÉAug* 24.3-4 (1978), p. 278-301, URL : <https://documents.irevues.inist.fr/handle/2042/1062>.
 - « Le manuscrit Angers, B.M. 277 (268) et l'opuscule *De spe et timore* d'Agobard de Lyon », in : *RÉAug* 31.3-4 (1985), p. 227-241.
 - « Les explications catéchistiques attribuées à Théodulfe d'Orléans », in : *RHT* 2 (2007), p. 299-318.
 - « Un florilège sur le symbolisme du baptême de la seconde moitié du VIII^e siècle », in : *RechAug* 18 (1983), p. 151-182.
- BOULHOL, Pascal, *Claude de Turin. Un évêque iconoclaste dans l'Occident carolingien*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 38, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2002.

- BOULNOIS, Olivier, « L'image intelligible », in : *Archives de Philosophie* 72.2 (2009), p. 271-292, URL : <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2009-2-page-271.htm> (visité le 10/03/2021).
- « Puissance divine », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1160-1162.
- BOUREAU, Alain, « La norme épistolaire, une invention médiévale », in : *La correspondance : les usages de la lettre au XIX^e siècle*, dir. Roger CHARTIER, Paris, Fayard, 1991, p. 127-158.
- BOURGAIN, Pascale, « La persuasion par le plaisir auditif », in : *RHR* 233.4 (2016), p. 487-503, URL : <https://journals.openedition.org/rhr/8638> (visité le 16/06/2022).
- BOUTON-TOUBOULIC, Anne-Isabelle, *L'ordre caché : la notion d'ordre chez saint Augustin*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 174, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2004.
- « Les valeurs d'*ordo* et leur réception chez saint Augustin », in : *RÉAug* 45.2 (1999), p. 295-334.
- BRAGANÇA, Joaquim O., « Le symbolisme des rites baptismaux au Moyen Âge : les rites d'admission au catéchuménat », in : *Didaskalia* 3.1 (1973), p. 37-56.
- BRAGUE, Rémi, *La loi de Dieu : histoire philosophique d'une alliance*, L'Esprit de la cité, Paris, Gallimard, 2005.
- BRAMBILLA, Franco G., « La cristologia di Paolino d'Aquileia e la controversia adozianista », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 241-316.
- BRATOŽ, Rajko, « La cristianizzazione degli Slavi negli atti del convegno *Ad ripas Danubii* et del concilio di Cividale », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 145-202.
- BRAY, Bernard, « Espaces épistolaires », in : *Études littéraires* 34.1-2 (2002), p. 133-149.
- BRECK, John, « Imitation de Jésus-Christ », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 671-673.
- BRONDER, Barbara, « Das Bild der Schöpfung und Neuschöpfung der Welt als *orbis quadratus* », in : *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972), p. 188-210.
- BROWN, Giles, « Introduction : the Carolingian Renaissance », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 1-51.

- BROWN, Warren, « Conflict, Letters, and Personal Relationships in the Carolingian Formula Collections », in : *Law and History Review* 25.2 (2007), p. 323-344.
- « Die karolingischen Formelsammlungen - warum existieren sie ? », in : *Die Privaturkunden der Karolingerzeit*, dir. Peter ERHART, Karl HEIDECKER et Bernhard ZELLER, Dietikon/Zürich, Urs Graf, 2009, p. 95-101.
- BRUBAKER, Leslie et John F. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850 : a History*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2011.
- BRUGNOLI, Giorgio, *Studi sulle differentiae verborum*, Studi e saggi 7, Roma, A. Signorelli, 1955.
- BRUNHÖLZL, Franz, *Histoire de la littérature latine du Moyen Âge. Tome I, de Cassiodore à la fin de la Renaissance carolingienne*, trad. par Henri ROCHAIS, t. 2, Louvain-la-Neuve, Brepols, 1991.
- BRUNTERC'H, Jean-Pierre, « Le duché du Maine et la marche de Bretagne », in : *La Neustrie : les pays au nord de la Loire de 650 à 850. Tome 1*, dir. Hartmut ATSMÄ, Beihefte der Francia 16, 1, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1989, p. 29-127.
- BÜHRER-THIERRY, Geneviève, « Épiscopat et royauté dans le monde carolingien », in : *Le monde carolingien : bilan, perspectives, champs de recherches (actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004)*, dir. Yves SASSIER et Wojciech FAŁKOWSKI, Culture et société médiévales 18, Turnhout, Brepols, 2009, p. 143-155.
- *L'Europe carolingienne, 714-888*, Campus Histoire, Paris, SEDES, 1999.
- « Lumière et pouvoir dans le haut Moyen Âge occidental : célébration du pouvoir et métaphores lumineuses », in : *Mélanges de l'École Française de Rome* 116.2 (2004), p. 521-556, URL : https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2004_num_116_2_9333 (visité le 16/01/2019).
- BÜHRER-THIERRY, Geneviève et Charles MÉRIAUX, *La France avant la France : 481-888*, éd. Jean-Louis BIGET et Joël CORNETTE, Paris, Belin, 2014.
- BULLIDO DEL BARRIO, Susana, « *Iuxta decreta* - Überlegungen zu Hrabanus Maurus und seinem *Martyrologium* », in : *Hrabanus Maurus in Fulda : mit einer Hrabanus Maurus-Bibliographie (1979-2009)*, dir. Marc-Aeilko ARIS et Susana BULLIDO DEL BARRIO, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät Fulda 13, Frankfurt am Main, J. Knecht, 2010, p. 189-218.
- BULLOUGH, Donald A., *Alcuin : Achievement and Reputation, Education and Society in the Middle Ages and Renaissance* 16, Leiden-Boston, Brill, 2004.

- BULLOUGH, Donald A., « Charlemagne's "Men of God" : Alcuin, Hildebald and Arn », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, Manchester (UK)/New York, Manchester University Press, 2005, p. 136-150.
- « Reminiscence and Reality : Text, Translation and Testimony of an Alcuin Letter », in : *JML* 5 (1995), p. 174-201.
- BULTOT, R., « Frédégise ou plus probablement Fridugise », in : *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* 18 (1977), dir. Roger AUBERT, p. 1145-1147.
- BURNET, Régis, *Épîtres et lettres, I^{er}-III^e siècle. De Paul de Tarse à Polycarpe de Smyrne*, 192, Paris, Les Éditions du Cerf, 2003.
- « La Bible, le sacrifice et la bonne odeur de Dieu », in : *Pallas. Revue d'études antiques* 106 (2018), URL : <https://journals.openedition.org/pallas/5380> (visité le 02/06/2021).
- *Les douze apôtres : histoire de la réception des figures apostoliques dans le christianisme ancien*, Judaïsme ancien et origines du christianisme 1, Turnhout, Brepols, 2014.
- BUTZER, Paul Leo, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, éd., *Karl der Grosse und sein Nachwirken : 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa. Band 1, Wissen und Weltbild = Charlemagne and his Heritage : 1200 years of Civilization and Science in Europe. Volume 1, Scholarship, Worldview and Understanding*, Turnhout, Brepols, 1997.
- BYER, Glenn C. J., *Charlemagne and Baptism : a Study of Responses to the Circular Letter of 811/812*, Lanham (Maryland), International Scholars Publications, 1999.
- CALLEBAT, Louis, « La tradition vitruvienne au Moyen Âge et à la Renaissance : éléments d'interprétation », in : *International Journal of the Classical Tradition* 1.2 (1994), p. 3-14.
- CALVET-MARCADÉ, Gaëlle, *Assassins des pauvres. L'Église et l'inaliénabilité des terres à l'époque carolingienne*, Haut Moyen Âge, Turnhout, Brepols, 2019.
- CAMERON, Michael, « Signe », trad. par Marie-Anne VANNIER, in : *Saint Augustin, la Méditerranée et l'Europe, IV^e-XXI^e siècle* (2005), dir. Allan FITZGERALD et Marie-Anne VANNIER, p. 1351-1358.
- CAPO, Lidia, « Paolo Diacono », in : *DBI* 81 (2014), p. 151-162.
- CAPPELETTI, Ángel J., « Fredegiso de Tours, un dialectico de la corte carolingia », in : *Cuatro filósofos de la alta Edad Media*, Mérida (Venezuela), Universidad de los Andes : Ediciones del Rectorado, 1974, p. 11-43.
- CAPPUYNS, Maïeul, « Note sur le problème de la vision béatifique au IX e s. », in : *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 1 (1929), p. 98-107.

- CARDELLE DE HARTMANN, Carmen, « Grammatik als Gabe. Aldhelm, Bonifatius, *Expositio latinitatis (Anonymus ad Cuimnanum)* », in : *Literarische Widmungen im Mittelalter und in der Renaissance : Konzepte-Praktiken-Hintergründe*, dir. Carl-Friedrich BIERITZ, Clemens Cornelius BRINKMANN et Thomas HAYE, *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters* 21, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2019, p. 19-50.
- CARPENTER, Henry J., « *Symbolum* as the title of the creed », in : *JTS* 43.169/170 (1942), p. 1-11.
- CARRUTHERS, Mary J., *Le livre de la mémoire. Une étude de la mémoire dans la culture médiévale*, trad. par Diane MEUR, Argô, Paris, Macula, 2002.
- *Machina memorialis : méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 2002.
- CASAGRANDE, Carla et Silvana VECCHIO, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, trad. par Pierre-Emmanuel DAUZAT, Collection historique, Paris, Aubier, 2002.
- CASTALDI, Lucia, « Fredegisus Turonensis abb. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 4*, dir. Lucia CASTALDI et Paolo CHIESA, *Millennio Medievale* 94/*Strumenti e Studi* 32, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2012, p. 249-253.
- CASTILLO GARCÍA, Carmen, « La epístola como género literario : de la Antigüedad a la Edad Media latina », in : *Estudios Clásicos* 18 (1974), p. 427-442, URL : https://interclassica.um.es/index.php/interclassica/investigacion/hemeroteca/e/estudios_clasicos/numero_73_1974/la_epistola_como_genero_literario_de_la_antiguedad_a_la_edad_media_latina (visité le 07/12/2015).
- CAVADINI, John C., *The Last Christology of the West : Adoptionism in Spain and Gaul, 785-820*, Middle Ages Series, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993.
- CENTRO DI ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE, éd., *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, *Antichità altoadriatiche* 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988.
- CERVANI, Roberta, *L'Epitome di Paolo del De verborum significatu di Pompeo Festo : struttura e metodo*, Università degli studi di Trieste, Facoltà di lettere e filosofia, Istituto di filologia classica 13, Roma, Edizioni dell'Ateneo e Bizzarri, 1978.
- CHADWICK, Henry, « *Fruī - uti* », in : *A-L III* (2004), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 70-75.
- CHANDLER, Cullen J., « Heresy and Empire : The Role of the Adoptionist Controversy in Charlemagne's Conquest of the Spanish March », in : *The International History Review* 24.3 (2002), p. 505-527.

- CHAPLAIS, Pierre, « The letter from Bishop Wealdhere of London to Archbishop Brihtwold of Canterbury : the Earliest Original "Letter Close" Extant in the West », in : *Medieval Scribes, Manuscripts and Libraries : Essays Presented to N. R. Ker*, dir. Malcolm B. PARKES et Andrew G. WATSON, London, Scolar Press, 1978, p. 3-23.
- CHARANSONNET, Alexis, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, éd., *Lyon, entre empire et royaume (843-1601) : textes et documents*, Bibliothèque d'histoire médiévale 14, Paris, Classiques Garnier, 2015.
- CHASE, Colin, « Alcuin's Grammar Verse : Poetry and Truth in Carolingian Pedagogy », in : *Insular Latin Studies : Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles, 550-1066*, dir. Michael W. HERREN, Papers in Mediaeval Studies 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, p. 135-152.
- CHAZELLE, Celia M., *The Crucified God in the Carolingian Era : Theology and Art of Christ's passion*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2001.
- CHEVALIER, Pascale, « L'Istrie, d'un empire à l'autre (fin VIII^{ème}-début IX^{ème} siècle) », in : *Siècles. Marges et « marches » médiévales*, Cahiers du centre d'histoire « Espaces et cultures » 15 (2002), p. 39-46.
- CHEVALIER-ROYET, Caroline, « La Bible d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 131-143.
- CHIESA, Paolo, « Benedetto di Aniane epitomatore di Gregorio Magno e commentatore dei Re ? », in : *RB* 117.2 (2007), p. 294-338.
- « Cambiare registro. La lettera di Paolo Diacono ad Adelperga », in : *Venticinque lezioni di filologia mediolatina*, Galluzzo paperbacks 3, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2016, p. 148-153.
 - éd., *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003.
 - « Paolino II », in : *DBI* 81 (2014), p. 82-84.
 - « Paolino, patriarca di Aquileia », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006, p. 641-650.
 - éd., *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000.
 - « Paulinus Aquileiensis patr. », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 1*, dir. Paolo CHIESA et Lucia

- CASTALDI, *Millennio Medievale 50/Strumenti e Studi 8*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 326-339.
- CHIESA, Paolo et Francesco STELLA, « Paulus Diaconus », in : *La trasmissione dei testi latini del Medioevo (Medieval Latin Texts and their Transmission) : Te. Tra. 2*, dir. Lucia CASTALDI et Paolo CHIESA, *Millennio Medievale 57/Strumenti e Studi 10*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2005, p. 482-506.
- CITRONI, Mario, « Ego, nos et tu dans l'*Institutio oratoria*. Les identités de la voix parlante et les domaines de destination du discours didactique », in : *Jeux de voix : énonciation, intertextualité et intentionnalité dans la littérature antique*, dir. Alexandre BURNIER, Danielle K. VAN MAL-MAEDER et Loreto NÚÑEZ, *Écho 8*, Bern (Suisse), 2009, p. 201-224.
- CLASSEN, Peter, « Karl der Grosse, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 1, Persönlichkeit und Geschichte*, dir. Helmut BEUMANN et Wolfgang BRAUNFELS, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 537-608.
- « *Romanum gubernans imperium* », in : *DAEM 9* (1952), p. 103-121, URL : <https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=GDZPPN000350753> (visité le 02/08/2021).
- CLAUSSEN, Martin A., « Benedict of Aniane as Teacher », in : *Discovery and Distinction in the Early Middle Ages : Studies in Honor of John J. Contreni*, dir. Cullen J. CHANDLER et Steven A. STOFFERAHN, Kalamazoo (Mich.), Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2013, p. 73-87.
- *The reform of the Frankish church : Chrodegang of Metz and the Regula canonico-rum in the eighth century*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 61, New York/Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2004.
- CLOSE, Florence, « De l'alliance franco-lombarde à l'alliance franco-pontificale. Sur la mention de l'appel de Grégoire III (739) dans l'historiographie carolingienne », in : *Francia 37* (2010), p. 1-24.
- « L'itinéraire de Candide Wizo : un élément de datation des œuvres anti-adoptianistes d'Alcuin ? Note sur les lettres 41 et 204 de la correspondance d'Alcuin », in : *Revue d'Histoire Ecclésiastique 103.1* (2008), p. 5-26.
- *Uniformiser la foi pour unifier l'Empire : contribution à l'histoire de la pensée politico-théologique de Charlemagne*, Mémoire de la Classe des Lettres 59, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2011.

- CLOSE, Florence et Christiane VEYRARD-COSME, « Blessing by words in the name of the Verb in the controversy over Adoptionism. A historical and literary study of epistolary exchanges between Alcuin, Felix and Elipand (797-799) », in : *Epistola 3. Lettres et conflits*, dir. Thomas DESWARTE, Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, Collection de la Casa de Velázquez 187, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, p. 249-265, URL : <https://books.openedition.org/cvz/27145> (visité le 22/09/2022).
- COLISH, Marcia L., « Carolingian Debates over *Nihil* and *Tenebrae* : A Study in Theological Method », in : *Speculum* 59.4 (1984), p. 757-795.
- CONGAR, Yves, *Apôtres & apostolat*, URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/apotres-et-apostolat/> (visité le 31/03/2021).
- *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge : de Saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Histoire des doctrines ecclésiologiques, Paris, Les Éditions du Cerf, 1968.
- « Les laïcs et l'ecclésiologie des *ordines* chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », in : *I laici nella Societas christiana dei secoli XI e XIII : atti della terza Settimana internazionale di studio, Mendola, 21-27 agosto 1965*, dir. CENTRO DI STUDI MEDIOEVALI, Pubblicazioni dell'Università cattolica del Sacro Cuore. Contributi. Serie 3, Varia 5, Milano, Vita e Pensiero, 1968, p. 83-117.
- CONSTABLE, Giles, « L'échange épistolaire en milieu monastique au Moyen Âge », in : *Érudition et commerce épistolaire : Jean Mabillon et la tradition monastique*, Vrin, Textes et traditions 6, Paris, 2003, p. 353-366.
- *Letters and Letter-Collections*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental 17, Turnhout, Brepols, 1976.
- CONTRENI, John J., « Learning for God : Education in the Carolingian Age », in : *JML* 24 (2014), p. 89-129.
- « The Carolingian Renaissance : Education and Literary Culture », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond MCKITTERICK, t. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 709-757.
- COPELAND, Rita et Ineke SLUITER, « Alcuin, *Ars grammatica* and *Disputatio de rhetorica et de uirtutibus*, CA. 790–800 », in : *Medieval Grammar and Rhetoric : Language Arts and Literary Theory, AD 300 -1475*, New York, Oxford University Press, 2009, p. 272-298.
- CORBATO, Carlo, « Paolo Diacono », in : *Antichità Altoadriatiche* VII (1975), p. 7-22, URL : <https://www.openstarts.units.it/handle/10077/27280> (visité le 09/08/2020).

- CORRADINI, Richard, « Langzeitperspektiven in der Krise. Das Zeitarchiv des Walahfrid Strabo », in : *Politische Kultur und Textproduktion unter Ludwig dem Frommen*, dir. Martin GRAVEL et Sören KASCHKE, Relectio 2, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2019, p. 47-68.
- CORRADINI, Richard, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond MCKITTERICK, éd., *Ego Trouble : Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010.
- CORVINO, Francesco, « Il *De Nihilo et tenebris* di Fredegiso di Tours », in : *Rivista critica di storia della filosofia* 11.3/4 (1956), p. 273-286.
- COSSU, Angela, « Les florilèges prosodiques et la transmission des poètes latins au Moyen Âge », thèse de doct., Paris : Paris Sciences et Lettres/Università degli studi, 2019, URL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-02637226/document> (visité le 05/07/2021).
- COSTAMBEYS, Marios, « The Monastic Environment of Paul the Deacon », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 127-138.
- CÔTÉ, Antoine, « La question des sources de la doctrine du néant chez Alcuin et Fridugise de Tours », in : *Cahiers des Études Anciennes* 28 (1993), p. 17-31.
- COURCELLE, Pierre, « La vision cosmique de saint Benoît », in : *RÉAug* 13.1-2 (1967), p. 97-117.
- COURTRAY, Régis, « L'exégèse de Vigilance sur Daniel 2, 34.45 et la réponse cinglante de Jérôme (*Epist.* 61, 4) », in : *Maia* 65.3 (2019), p. 576-587.
- COVILLE, Alfred, *Recherches sur l'histoire de Lyon du V^{ème} siècle au IX^{ème} siècle, 450-800*, Paris, A. Picard, 1928, URL : https://archive.org/details/Coville_ed_Leidrade.
- CRAMER, Peter, *Baptism and Change in the Early Middle Ages : c.200-c.1150*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 20, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1993.
- CRÎȘMĂREANU, Florin, *Despre substanța nimicului și a întunericului*, Cogito, București, Univers Enciclopedic Gold, 2015.
- CRISTIANI, Marta, « L'espace de l'âme. La controverse sur la corporéité des esprits, le *De statu animae* de Claudien Mamert et le *Periphyseon* », in : *Eriugena. Studien zu seinen*

Quellen : Vorträge des III. Internationalen Eriugena - Colloquiums, Freiburg im Breisgau, 27.-30 August 1979, dir. Werner BEIERWALTES, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1980/3, Heidelberg, C. Winter, 1980, p. 149-163.

«Lull, St», in : *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (1997), dir. F L. CROSS et Elizabeth A. LIVINGSTONE, p. 1006.

CUISSARD, Charles, *Théodulfe, évêque d'Orléans, sa vie et ses œuvres, avec une carte du pagus aurelianensis au IX^e siècle*, Mémoires de la Société archéologique et historique de l'Orléanais 24, Orléans, H. Herluison, 1892.

CUSCITO, Giuseppe, «Aspetti e problemi della chiesa locale al tempo di Paolino», in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PRUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 89-110.

— «Il patriarca Paolino e la liturgia di Aquileia. Con appendice di Basilio Spolverato osb su l'evangelario di Grado», in : *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE, Antichità altoadriatiche 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988, p. 149-172.

— «Paolino di Aquileia nelle sinodi di Francoforte e di Cividale», in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, dir. Giuseppe FORNASARI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988, p. 145-160.

— «Prospettive ecclesiologiche nella riforma liturgica di Paolino d'Aquileia (787-802)», in : *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, dir. CENTRO DI STUDI SULLA SPIRITUALITÀ MEDIEVALE, Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale 18, Todi, Accademia Tudertina, 1979, p. 221-263.

D'AGOSTINI, Franca, «Il nulla e altri esistenti impensabili : una rilettura del *De nihilo et tenebris*», in : *Divus Thomas* 118.2 (2015), p. 17-42.

— «Il nulla e la nascita filosofica dell'Europa», in : *Consecutio rerum* 1.2 (2017), p. 11-31.

— *Il nulla e le tenebre : la nascita filosofica dell'Europa*, Opuscula 89, Genova, Il melangolo, 1998.

D'ONOFRIO, Giulio, «Fridugiso di Tours e la sostanzialità del nulla», in : *Storia della Teologia nel Medioevo I. I Principi*, dir. Giulio D'ONOFRIO, Casale Monferrato, Piemme, 1996, p. 140-144.

— «*Quod est et non est*. Ricerche logico-ontologiche sul problema del male nel Medioevo pre-aristotelico», in : *Doctor Seraphicus* 38 (1991), p. 13-35.

- «Tra Antiqui e Moderni. Parole e cose nel dibattito teologico altomedievale», in : *Comunicare e significare nell'alto medioevo. Tomo secondo*, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo 52, 2, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2005, p. 821-893.
- DADOLLE, Pierre, *Leidrade et l'enseignement chrétien*, Lyon, Imprimerie E. Vitte, 1899.
- DAGENS, Claude, *Saint Grégoire le Grand et la naissance d'une culture chrétienne*, Paris, Études Augustiniennes, 1977.
- DAHAN, Gilbert, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval : XII^e-XIV^e siècle*, Patrimoines. Christianisme, Paris, Les Éditions du Cerf, 1999.
- «Le sens littéral dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge», in : *Le sens littéral des Écritures*, dir. Olivier-Thomas VENARD, Lectio divina. Hors-série, Paris, Les Éditions du Cerf, 2009, p. 237-262.
- *Lire la Bible au Moyen Âge : essais d'herméneutique médiévale*, Essais d'herméneutique médiévale 1, Genève, Droz, 2009.
- DAHLAUS-BERG, Elisabeth, *Nova antiquitas et antiqua novitas : typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*, Kölner historische Abhandlungen 23, Köln/Wien, Böhlau, 1975.
- DAHN, Felix, *Paulus Diaconus*, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1876.
- DARTIGUES, André, «Résurrection des morts. B. Théologie historique», in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1206-1209.
- DAVIS, Jennifer R., *Charlemagne's Practice of Empire*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2015.
- DE NICOLA, Angelo, «Il contributo di Paolino di Aquileia alla questioni teologiche del secolo VIII», in : *MSF* 66 (1986), p. 63-86.
- DEÉR, Josef, «Karl der Grosse und der Untergang des Awarenreiches», in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 1, Persönlichkeit und Geschichte*, dir. Helmut BEUMANN et Wolfgang BRAUNFELS, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 719-791.
- DEISSMANN, Adolf, *Licht vom Osten : das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, Mohr, 1908.
- DELISLE, Léopold, «Notice sur un manuscrit de l'Église de Lyon du temps de Charlemagne», in : *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, dir. IMPRIMERIE NATIONALE, t. 35, Paris, Imprimerie nationale, 1897, p. 831-842.
- DELL'OMO, Mariano, «Cocullam nos esse dicimus... L'abito nella Montecassino medievale tra segno e consuetudine», in : *Benedictina* 46.1 (1999), p. 203-223.

- DEMARTINI, Dominique, Sumi SHIMAHARA et Christiane VEYRARD-COSME, « Introduction », in : *La lettre-miroir dans l'Occident latin et vernaculaire du V^e au XV^e s.* Dir. Dominique DEMARTINI, Sumi SHIMAHARA et Christiane VEYRARD-COSME, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen âge et temps modernes 55, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2018, p. 7-31.
- éd., *La lettre-miroir dans l'Occident latin et vernaculaire du V^e au XV^e s.* Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen âge et temps modernes 55, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2018.
- DEMOTZ, François, « Introduction », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601) : textes et documents*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, Bibliothèque d'histoire médiévale 14, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 27-31.
- DENIAUX, Élisabeth, Claude LORREN et Pierre BAUDUIN, *La Normandie avant les Normands : de la conquête romaine à l'arrivée des Vikings*, Rennes, Éditions Ouest-France, 2002.
- DEPREUX, Philippe, « À l'envers du modèle consensuel. Agobard et la dissension », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 217-225.
- « Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne », in : *RH* 623 (2002), p. 721-753.
- « Gefahrenabwendung in gefährlicher Zeit : Zur Wahrnehmung der bedrohten Ordnung in der Karolingerzeit », in : *Politische Kultur und Textproduktion unter Ludwig dem Frommen*, dir. Martin GRAVEL et Sören KASCHKE, *Relectio* 2, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag, 2019, p. 15-45.
- « Tassilon III et le roi des Francs : examen d'une vassalité controversée », in : *RH* 293.1 (1995), p. 23-73.
- « Variations on Some Common Topics in Medieval Latin Letters : The Case of the Salzburg *Formulae* Collection (Late Ninth Century) », in : *Education Materialised, Reconstructing Teaching and Learning Contexts through Manuscripts*, dir. Stefanie BRINKMANN, Giovanni CIOTTI, Stefano VALENTE et Eva Maria WILDEN, *Studies in Manuscript Cultures* 23, 2021, p. 417-440, URL : <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110741124-021/html>.
- DESCOURTIEUX, Patrick, « Le psaume 23 (22) chez les Pères latins, de Cyprien à Bède le Vénérable », in : *Revue des sciences religieuses* 83.3 (2009), p. 365-393.

- DESWARTE, Thomas, « Introduction », in : *Epistola 1. Écriture et genre épistolaires*, dir. Thomas DESWARTE, Klaus HERBERS et Hélène SIRANTOINE, Collection de la Casa de Velázquez 165, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, p. 1-7, URL : <https://books.openedition.org/cvz/4850> (visité le 01/08/2020).
- DESWARTE, Thomas, Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, éd., *Epistola 3. Lettres et conflits*, Collection de la Casa de Velázquez 187, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, URL : <https://books.openedition.org/cvz/26995?lang=fr> (visité le 12/10/2022).
- DEUG-SU, I, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, Studi storici 146-147, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1984.
- « La *saecularis potestas* nei primi *specula* carolingi », in : *Culto cristiano, politica imperiale carolingia*, dir. CENTRO DI STUDI SULLA SPIRITUALITÀ MEDIEVALE, Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale 18, Todi, Accademia Tudertina, 1979, p. 363-446.
- DEVISSE, Jean, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens », in : *RHEF* 56.157 (1970), p. 285-295.
- DEVROEY, Jean-Pierre, *La nature et le roi : environnement, pouvoir et société à l'âge de Charlemagne, 740-820*, L'Évolution de l'humanité, Paris, Albin Michel, 2019.
- « Units of Measurement in the Early Medieval Economy : the Example of Carolingian Food Rations », in : *French History* 1.1 (1987), p. 68-92.
- DIAZ, Brigitte, *L'épistolaire ou la pensée nomade : formes et fonctions de la correspondance dans quelques parcours d'écrivains au XIX^e siècle*, Écriture, Paris, PUF, 2002.
- DICKEL, Horst, « Lullus », in : *BBK* 5 (1993), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 420-423.
- DIEPOLDER, Gertrud, « Vom "historischen Quellenwert" der *Vita Corbiniani* : Zum Umgang Lothar Vogels mit Bischof Arbeo von Freising als Historiograph », in : *ZBL* 64 (2001), p. 3-38, URL : <https://daten.digital-e-sammlungen.de/bsb00003177/images/index.html?fip=193.174.98.30&seite=31&pdfseite=> (visité le 21/04/2022).
- DIESENBERGER, Maximilian, « Dissidente Stimmen zum Sturz Tassilos III. », in : *Texts and Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Rob MEENS, Christina PÖSSEL et Philip SHAW, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 12, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2006, p. 105-120.

- DIESENBERGER, Maximilian et Herwig WOLFRAM, « Arn und Alkuin 790 bis 804 : Zwei Freunde und ihre Schriften », in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORNBRUCK et Anton SCHARER, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40, Wien/München, R. Oldenbourg, 2004, p. 81-106.
- DIHLE, Albrecht, « Antike Höflichkeit und christliche Demut », in : *Studi italiani di filologia classica* 26 (1952), p. 169-190.
- DOBIAŠ ROŽDESTVENSKAJA, Olga A. et Wsevolod W. BAKHTINE, *Les anciens manuscrits latins de la bibliothèque publique Saltykov-Ščedrin de Leningrad : VIII^e-début IX^e siècle*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991.
- DOBIAŠ ROŽDESTVENSKY, Olga A., « La main de Paul Diacre sur un codex du VIII^e siècle envoyé à Adalhard », in : *MSF* 25 (1929), p. 129-143, URL : <https://opac.rivistefriulane.it/ricerca/dettaglio/la-main-de-paul-diacre-sur-un-codex-du-8-siecle-envoye-a-adalhard/9497> (visité le 21/02/2021).
- DOLBEAU, François, « Le *Liber XXI sententiarum* (CPL 373) : Édition d'un texte de travail », in : *RechAug* 30 (1997), p. 113-165.
- « *Praedicatio* », in : *A-L IV* (2012), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 846-865.
- « Sur un florilège carolingien de Septimanie, composé par Benoît d'Aniane », in : *RB* 118.1 (2008), p. 46-68.
- DOLL, Anton, « Das Pirminskloster Hornbach. Gründung und Verfassungsentwicklung bis Anfang des 12. Jahrhunderts », in : *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 5 (1953), p. 108-142.
- DOROTHÉE, Stéphane, *À l'origine du signe : le latin signum*, Collection Kubaba. Série Grammaire et linguistique, Paris, L'Harmattan, 2006.
- DREILLARD, Rodolphe, « La conclusion des traités à l'ère carolingienne », in : *Hypothèses* 4.1 (2001), p. 171-179, URL : <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2001-1-page-171.htm> (visité le 23/07/2021).
- DRESSLER, Hermenegild, « Letter on Nothing and Darkness », in : *Medieval philosophy : from St. Augustine to Nicholas of Cusa*, dir. John F. WIPPEL et Allan B. WOLTER, Readings in the history of philosophy, New York, Free Press, 1969, p. 104-108.
- DRISCOLL, Michael S., *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 81, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1999.
- DUBREUCQ, Alain, « La littérature des *specula* : délimitation du genre, contenu, destinataires et réception », in : *Guerriers et moines : Conversion et sainteté aristocratiques*

- dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, Collection d'études médiévales de Nice 4, Brepols, 2002, p. 17-39.
- DUBY, Georges, « Aux origines d'un système de classification sociale », in : *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel. 2, Méthodologie de l'histoire et des sciences humaines*, dir. Raymond ARON et al., Toulouse, Privat, 1972, p. 183-188.
- *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1978.
- DUCHESNE, Louis, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Tome deuxième : l'Aquitaine et les Lyonnaises*, t. 2, Paris, A. Fontemoing, 1910.
- *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule. Tome troisième : les provinces du Nord et de l'Est*, t. 3, Paris, A. Fontemoing, 1915.
- DUFOUR, Jean, « Rouleaux et brefs mortuaires », in : *Dynamiques sociales au Moyen Âge, en Occident et en Orient*, dir. Élisabeth MALAMUT, Le temps de l'histoire, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2010, URL : <https://books.openedition.org/pup/6744> (visité le 27/12/2021).
- DULAEY, Martine, *Des forêts de symboles. L'initiation chrétienne et la Bible, I^{er}-VI^e siècles*, Antiquité, Paris, Librairie générale française, 2001.
- « L'apprentissage de l'exégèse biblique par Augustin (3) », in : *RÉAugP* 51.1 (2005), p. 21-65, (visité le 08/06/2022).
- DULAEY, Martine et Gilles DORIVAL, *Sens de l'Écriture. I, Le sens de l'Écriture chez les Pères*, dir. Jacques BRIEND, Édouard COTHENET, Louis PIROT et André ROBERT, Paris, 1996.
- DUMAS, Auguste, « La notion de la propriété ecclésiastique du IX^e au XI^e siècle », in : *RHEF* 26.110 (1940), p. 14-34, URL : https://www.persee.fr/doc/rhef_0300-9505_1940_num_26_110_2901 (visité le 02/07/2022).
- DUMÉZIL, Bruno et Laurent VISSIÈRE, « Introduction », in : *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, dir. Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 7-20.
- DÜMMLER, Ernst, « Hildebald », in : *AdB* 12 (1880), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, p. 397-398.
- DUMONT, Beatrix, « Alcuin et les missions », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 417-429.
- DUNPHY, Graeme, « Six Ages of the World », in : *Encyclopedia of the Medieval Chronicle. Volume 2* (2010), dir. Graeme DUNPHY, p. 1367-1370.
- DÜRIG, Walter, « Der theologische Ausgangspunkt der mittelalterlichen liturgischen Auffassung vom Herrscher als Vicarius Dei », in : *Historisches Jahrbuch* 77 (1958), p. 174-187.

- EBERL, Immo, « Arbo », in : *LdM* 1 (1980), col. 888.
- EBNER, Adalbert, *Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine Kirchengeschichtliche Studie*, Regensburg/New York/Cincinnati, Fr. Pustet, 1890.
- ENDRES, Joseph Anton, « Fredegisus », in : *Forschungen zur Geschichte der frühmittelalterlichen Philosophie*, t. XVII, Münster, Aschendorff, 1915, p. 5-15.
- ENGELS, Lodewijk J., *Observations sur le vocabulaire de Paul Diacre*, *Latinitas christianorum primaeva : studia ad sermonem latinum christianum pertinentia*, Nijmegen, Dekker en Van de Vegt, 1961.
- ERISMANN, Christophe, « Frédégise de Tours », in : *Le néant : contribution à l'histoire du non-être dans la philosophie occidentale*, dir. Jérôme LAURENT et Claude ROMANO, Épipiméthée, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 201-213.
- *L'homme commun : la genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Âge*, Sic et Non, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2011.
- ESPOSITO, Mario, « The poems of Colmanus *Nepos Cracauist* and *Dungalus Praecipuus Scottorum* », in : *JTS* 33.2 (1932), p. 113-131.
- ÉTAIX, Raymond, « Le sermonnaire d'Hildebald de Cologne », in : *RechAug* 23 (1988), p. 115-124.
- EVERETT, Nicholas, « Paulinus of Aquileia's *Sponsio episcoporum* : Written Oaths and Ecclesiastical Discipline in Carolingian Italy », in : *Textual Cultures of Medieval Italy. Essays from the 41st Conference on Editorial Problems*, dir. William ROBINS, Toronto/Buffalo/London, University of Toronto Press, 2011, p. 167-216.
- « Paulinus, the Carolingians and *famosissima* Aquileia », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, dir. Paolo CHIESA, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003, p. 115-154.
- EWALD, Paul, « Studien zur Ausgabe des Registers Gregors I. », in : *NAGÄDG* 3 (1878), p. 433-625.
- FABER, Eva-Maria, « Grâce », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 601-606.
- FABRIS, Rinaldo, « L'uso della Bibbia negli scritti di Paolino di Aquileia », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PIUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 203-218.

- FALCOWSKI, Wojciech, « *Barbaricum* comme devoir et défi du souverain chrétien », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 407-415, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1265> (visité le 13/10/2021).
- « The Carolingian *Speculum principis* – The birth of a genre », in : *Acta Poloniae historica* 98 (2008), p. 5-27, URL : https://rcin.org.pl/Content/25652/WA303_43198_2008-98_APH_01_o.pdf (visité le 07/12/2015).
- « Uwagi o ideowym programie rządów Karola Wielkiego », in : *Roczniki Historyczne* 70 (2004), p. 65-79, URL : <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication/437481/edition/391723> (visité le 13/10/2021).
- FAVEZ, Charles, *La consolation latine chrétienne*, Paris, Vrin, 1937.
- FAVIER, H., *Essai historique sur Leidrad Archevêque de Lyon (740?-816-7)*, Lyon, Typographie et lithographie J. Gallet, 1898.
- FEDALTO, Giorgio, « Il patriarca Paolino tra religione e regno franco », in : *Aquileia e le Venezie nell'alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE, *Antichità altoadriatiche* 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988, p. 83-105.
- FÉDOU, René, « La restauration carolingienne », in : *Le Diocèse de Lyon*, dir. Jacques GADILLE, *Histoire des diocèses de France* 16, Paris, Beauchesne, 1983, p. 50-61.
- « Le Moyen Âge : de Leidrade à Gerson », in : *Éducation et pédagogie à Lyon, de l'Antiquité à nos jours*, dir. Guy AVANZINI, Lyon, Centre lyonnais d'études et de recherches en sciences de l'éducation, 1993, p. 19-38.
- FELLER, Laurent, « Introduction : crises et renouvellements des élites au haut Moyen Âge : mutations ou ajustements des structures? », in : *Les élites au haut Moyen Âge : crises et renouvellements*, Haut Moyen Âge 1, Turnhout, Brepols, 2006, p. 5-21.
- FELLER-VEST, Veronika, « Égino », trad. par Walter WEIDELI, in : *Dictionnaire historique de la Suisse* (2002), URL : <https://hls-dhs-dss.ch/fr/articles/012580/2002-06-10/> (visité le 04/08/2021).
- FERRAIUOLO, Daniele, « Epigrafia cassinese e epigrafia vulturnese : una fonte storiografica per il secolo VIII », in : *Petronace da Brescia nel XIII centenario della rinascita di Montecassino, 718-2018 : atti della giornata di studio, Cassino, Palagio Badiale, 23 novembre 2018*, dir. Mariano DELL'OMO, *Miscellanea cassinese* 87, Montecassino, Pubblicazioni Cassinesi, 2019, p. 65-99.
- FERRARI, Michele C., « Der Spass des Exegeten : Alcuins Brief 192 an Theodulf von Orléans », in : *Strenarum lanx : Beiträge zur Philologie und Geschichte des Mittelalters*

- und der Frühen Neuzeit. Festgabe für Peter Stotz zum 40-jährigen Jubiläum des Mittel-lateinischen Seminars der Universität Zürich*, dir. Martin H. GRAF et Christian MOSER, Zug, Achijs, 2003, p. 77-89.
- FERRARI, Mirella, «Dungal», in : *DBI* 42 (1993), p. 11-14.
- «*In Papia conueniant ad Dungalum*», in : *Italia Medioevale e Umanistica* 15 (1972), p. 1-52.
- FIESEL, Ludolf, «Die kirchlichen Empfehlungsbriefe und das kirchlichklösterliche Ge-leitswesen», in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 10.1 (1920), p. 157-167.
- FINCKH, Ruth, *Minor mundus homo. Studien zur Mikrokosmos-Idee in der mittelalterlichen Literatur*, Palaestra 306, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- FLAHAULT, François, *La parole intermédiaire*, Paris, Éditions du Seuil, 1978.
- FLECKENSTEIN, Josef, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. I Teil : die karolingische Hofka-pelle*, Schriften der Monumenta Germaniae Historica 16/1, Stuttgart, A. Hiersemann, 1959.
- FORNASARI, Giuseppe, éd., *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988.
- «Il pensiero politico di Paolino di Aquileia. Un problema di metodo», in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PIUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 111-124.
- FREISE, Eckhard, «Lul (mittellateinisch Lullus)», in : *NdB* 15 (1987), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 515-517, URL : <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118575260.html#ndbcontent> (visité le 17/08/2021).
- FRIED, Johannes, «Fulda in der Bildungs – und Geistesgeschichte des früheren Mittelal-ters», in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät 7, Frankfurt, J. Knecht, 1996, p. 3-38.
- FRIESEN, Bill, «Troubled Relations : Parallels Between the *Vita Bonifatii prima* and Bo-nifatian Epistolary», in : *The Mediaeval Journal* 4.2 (2014), p. 1-20.
- FUHRER, Therese, «La dédicace littéraire et la mise en scène de l'auteur», in : *Pratiques latines de la dédicace : permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, dir.

- Jean-Claude JULHE, *Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne* 4, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 215-240.
- GABAY, Simon, « L'Acteur au Moyen Âge : l'histriion et ses avatars en Occident de saint Augustin à saint Thomas », thèse de doct., Universiteit van Amsterdam, 2015, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/tel-01873198> (visité le 30/04/2021).
- GAILLARD, Charlotte, « Topographie monastique et réforme durant le haut Moyen Âge. Le cas de l'Île-Barbe à Lyon », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 227-245.
- GAILLARD, Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, Histoire ancienne et médiévale 82, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.
- « Monastères et pouvoirs à travers les actes en Haute-Lotharingie au IX^e siècle et au début du X^e siècle », in : *Les Actes comme expression du pouvoir au Haut Moyen Âge. Actes de la table ronde de Nancy, 26-27 novembre 1999*, dir. Marie-José GASSE-GRANDJEAN et Benoît-Michel TOCK, ARTEM, Atelier de Recherches sur les Textes Médiévaux 5, Turnhout, Brepols, 2003, p. 69-97.
 - « *Monasterium, cella, abbatia...* Enquête sur les différents termes désignant les communautés religieuses au haut Moyen Âge (V^e-milieu IX^e siècle) et leur signification », in : *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre / BUCEMA* Hors-série n° 10 (2016), URL : <https://journals.openedition.org/cem/14474#tocto1n4> (visité le 07/09/2022).
- GALONNIER, Alain, *Nature, orientation exégétique et postérité des Dix catégories du Pseudo Augustin*, 2020, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02465677/document> (visité le 26/08/2022).
- GAMS, Pius Bonifacius, « *Series episcoporum ecclesiae catholicae : quotquot innotuerunt a beato Petro Apostolo multis adjutus* », in : *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Graz, Akademische Druck-und-Verlagsanstalt, 1957, p. 1-963.
- GANDINO, Germana, « La dialettica tra il passato e il presente nelle opere di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X) : Atti del XIV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto medioevo, Cividale del Friuli-Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999*, Atti dei congressi 14, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2001, p. 67-97.
- « La memoria come legittimazione nell'età di Carlo Magno », in : *Quaderni storici. Nuova Serie (Conflitti, linguaggi e legittimazione)* 32.94 (1) (1997), p. 21-41.

- GANZ, David, « Book production in the Carolingian Empire and the spread of Caroline minuscule », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond MCKITTERICK, t. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 786-808.
- « Dúngal », in : *Oxford Dictionary of National Biography XVII* (2004), dir. Brian HARRISON, p. 297-298.
- « Les plus anciens manuscrits de Lyon et leurs annotations, témoins des activités culturelles », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 35-47.
- « The *Liber Glossarum* : a Carolingian Encyclopedia », in : *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian times*, dir. Paul L. BUTZER et Dietrich LOHRMANN, Basel/Boston/Berlin, Birkhäuser, 1993, p. 127-135.
- GARDEIL, Ambroise, « Dons du Saint-Esprit », in : *DTC 4.2* (1924), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 1728-1781.
- GARIPZANOV, Ildar H., *The symbolic language of authority in the Carolingian world, c. 751-877*, Brill's Series on the Early Middle Ages 16, Leiden, Brill, 2008.
- GARRISON, Mary, « An aspect of Alcuin : *Tuus Albinus* – peevish egotist? Or parrhesiast? », in : *Ego Trouble : Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond MCKITTERICK, *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 15, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 137-151.
- « Arbeo Frisingensis ep. », in : *CALMA I.4* (2001), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 426-427.
- « Fridugisus », in : *Oxford Dictionary of National Biography XXI* (2004), dir. Brian HARRISON, p. 27-28.
- « Letter Collections », in : *The Blackwell Encyclopaedia of Anglo-Saxon England* (1999), dir. Michael LAPIDGE, John BLAIR, Simon KEYNES et Donald G. SCRAGG, p. 283-284.
- « Letters to a King and Biblical *Exempla* : the Examples of Cathulf and Clemens Peregrinus », in : *EME 7.3* (1998), p. 305-328.
- « The Emergence of Carolingian Latin Literature and the Court of Charlemagne (780-814) », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 111-139.

- «The English and the Irish at the Court of Charlemagne», in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken : 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa. Band 1, Wissen und Weltbild = Charlemagne and his Heritage : 1200 years of Civilization and Science in Europe. Volume 1, Scholarship, Worldview and Understanding*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, Turnhout, Brepols, 1997, p. 97-123.
 - «The Franks as the New Israel? Education for and identity from Pippin to Charlemagne», in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, dir. Yitzhak HEN et Matthew J. INNES, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 114-161.
 - «The Social World of Alcuin : Nicknames at York and at the Carolingian Court», in : *Alcuin of York, Scholar at the Carolingian Court : Proceedings of the Third Germania Latina Conference Held at the University of Groningen, May 1995*, dir. Luuk A. J. R. HOUWEN et Alasdair A. MACDONALD, Mediaevalia Groningana 22, Groningen, Egbert Forsten, 1998, p. 59-79.
- GAUTIER DALCHÉ, Patrick, «De la glose à la contemplation : place et fonction de la carte dans les manuscrits du haut Moyen Âge», in : *Géographie et culture : la représentation de l'espace du VI^e au XII^e siècle*, Variorum collected studies series 592, Aldershot (UK), Ashgate, 1997, p. 693-771.
- «Les sens de *mappa (mundi)* : IV^e-XIV^e siècle», in : *ArchLMA* 62 (2004), p. 187-202.
 - «Notes sur la “carte de Théodose II” et sur la “mappemonde de Théodulf d’Orléans”», in : *Geographia Antiqua* 3 (1994), p. 91-108.
- GENNARO, Concettina, *Fridugiso di Tours e il De Substantia nihili et tenebrarum. Edizione critica e studio introduttivo*, éd. Concettina GENNARO, Serie filosofica - Saggi e monografie 46, Padova, CEDAM, 1963.
- GEORGI, Wolfgang, «Ein Synodenbeschluß : Hildebald wird Erzbischof, 794», in : *Quellen zur Geschichte der Stadt Köln 1. Antike und Mittelalter, von den Anfängen bis 1396/97*, dir. Wolfgang ROSEN, Lars WIRTTLER et FÖRDERVEREIN GESCHICHTE IN KÖLN, Köln, J.P. Bachem, 1999, p. 81-84.
- GEYMONAT, Ludovico, «Il problemi del nulla e delle tenebre in Fredegiso di Tours», in : *Saggi di filosofia neorazionalistica*, Saggi 171, Torino, Einaudi, 1953, p. 101-111.
- GIOANNI, Stéphane, «La langue de «pourpre» et la rhétorique administrative dans les royaumes ostrogothique, burgonde et franc (VI^e-VIII^e siècles)», in : *La culture du haut Moyen Âge : une question d’élites?*, dir. François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK, Haut Moyen Âge 7, Turnhout, Brepols, 2009, p. 13-38.
- GIORGIO, Jean-Pierre de, *L’écriture de soi à Rome : autour de la correspondance de Cicéron*, Collection Latomus 347, Bruxelles, Éditions Latomus, 2015.

- GIORGIO, Jean-Pierre de, « Savoir commencer une lettre et savoir la finir. Étude des interactions dans les séquences d'ouverture et de clôture des lettres familières de Cicéron », in : *Commencer et finir : débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine. Actes du colloque organisé les 29 et 30 septembre 2006 par l'université Jean Moulin-Lyon 3 et l'ENS-LSH*, dir. Bruno BUREAU et Christian NICOLAS, t. 1, Collection du Centre d'Études et de Recherches sur l'Occident Romain, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon 3/CERGR, 2008, p. 347-360.
- GLATTHAAR, Michael, « Zur Datierung der Epistola generalis Karls des Großen », in : *DAEM* 66.2 (2010), p. 455-478.
- GLAUCHE, Günter, *Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis. Tomus III, Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Series nova. Pars 1, Die Pergamenthandschriften aus Benediktbeuern : Clm 4501-4663*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994.
- GODLOVE, Shannon, « The First Life of Boniface : Willibald's *Vita Bonifatii* », in : *A Companion to Boniface*, dir. Michel AAIJ et Shannon GODLOVE, Brill's Companions to the Christian Tradition 92, Leiden/Boston, Brill, 2020, p. 152-173.
- GOEBEL, Bernd, « Fridugisus von Tours », in : *BBK* 27 (2007), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 462-467.
- GOETZ, Hans-Werner, « Les *ordines* dans la théorie médiévale de la société : un système hiérarchique ? », in : *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, dir. François BOUGARD, Dominique IOGNA-PRAT et Régine LE JAN, Haut Moyen Âge 6, Turnhout, Brepols, 2008, p. 221-236.
- GOFFART, Walter, *The Narrators of Barbarian history (A.D. 550-800) : Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1988.
- GRABOÏS, Aryeh, « Un mythe fondamental de l'histoire de France au Moyen Âge : le « roi David » précurseur du « roi très chrétien » », in : *RH* 287.1 (581) (1992), p. 11-31.
- GRAND, Roger, « Note d'économie agraire médiévale : *mansus vestitus* et *mansus abusus* », in : *Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot*, Jurisprudence Dalloz. Librairie du recueil Sirey, Paris, Montchrestien/Dalloz, 1959, p. 251-256.
- GRANIER, Thomas, « La culture lettrée des élites princières et duciales de l'Italie méridionale latine, VIII^e-XI^e siècles », in : *La culture du haut Moyen Âge : une question d'élites ?*, dir. François BOUGARD, Régine LE JAN et Rosamond MCKITTERICK, Haut Moyen Âge 7, Turnhout, Brepols, 2009, p. 171-186.
- GRASSI, Marie-Claire, *Lire l'épistolaire*, Paris, Armand Colin, 2005.

- GRAVEL, Martin, *Distances, rencontres, communications : réaliser l'empire sous Charlemagne et Louis le Pieux*, Haut Moyen Âge 15, Turnhout, Brepols, 2012.
- GREELEY, June-Ann T., « Social Commentary in the Prose and Poetry of Theodulf of Orleans : A Study in Carolingian Humanism », New York, Fordham University, 2000, URL : <https://research.library.fordham.edu/dissertations/AAI9981403> (visité le 24/05/2021).
- GRÉGOIRE, Réginald, « Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia », in : *SMIII* 26.2 (1985), p. 573-610.
- GROË, Rolf et Michel SOT, éd., *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes : construction et déconstruction d'un règne*, Haut Moyen Âge 34, Turnhout, Brepols, 2018.
- GROSSI, Vittorino, « Baptismus », in : *A-L I* (1986), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 583-591.
- GUÉRIN, Charles, *Persona : l'élaboration d'une notion rhétorique au I^{er} siècle av. J.-C.* Textes et traditions 18, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2009.
- GUERREAU-JALABERT, Anita, « La « Renaissance carolingienne » : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales », in : *Bibliothèque de l'École des Chartes* 139.1 (1981), p. 5-35.
- GIULIANO, Zachary, *The Homiliary of Paul the Deacon : Religious and Cultural Reform in Carolingian Europe*, Sermo 16, Turnhout, Brepols, 2021.
- GUILLAUMIN, Jean-Baptiste, « Modalités et fonctions de la dédicace dans les textes techniques et encyclopédiques latins de l'Antiquité tardive », in : *Pratiques latines de la dédicace : permanence et mutations, de l'Antiquité à la Renaissance*, dir. Jean-Claude JULHE, Colloques, congrès et conférences sur la Renaissance européenne 4, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 329-367.
- GUIZOT, François, *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain*, Cours d'histoire moderne, Paris, Didier, 1846.
- *Histoire générale de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain jusqu'à la Révolution française*, Cours d'histoire moderne, Bruxelles, Méline Cans et compagnie, 1843.
- HAARLÄNDER, Stephanie, « Ric(h)ulf », in : *NdB* 16 (2003), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 554-555.
- « Von der "Dekonstruktion" eines Heiligen. Zum Umgang Lothar Vogels mit Hagiographie », in : *ZBL* 64 (2001), p. 39-57, URL : <https://daten.digitalensammlungen.de/bsb00003177/images/index.html?fip=193.174.98.30&seite=67&pdfseitex=> (visité le 24/04/2022).

- HAARLÄNDER, Stephanie, « Welcher Bonifatius soll es sein? Bemerkungen zu den *Vitae Bonifatii* », in : *Bonifatius - Leben und Nachwirken : die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, dir. Franz J. FELTEN, Jörg JARNUT et Lutz E. von PADBERG, *Quellen und Abhandlungen zur mittelhochrheinischen Kirchengeschichte* 121, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhochrheinische Kirchengeschichte, 2007, p. 353-361.
- HADOT, Ilsetraut, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'antiquité*, Textes et traditions 11, Paris, J. Vrin, 2005.
- HAHN, Heinrich, « Lull », in : *ADB* 19 (1884), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, p. 632-634.
- HALARY, Marie-Pascale, « La vision de Dieu dans quelques textes médiévaux : la "figuration" à la croisée du voilement et du dévoilement », in : *Littérature et révélation au Moyen Âge. I, Visible, invisible : actes du colloque de l'université Paris X Nanterre, 29-30 octobre 2004*, dir. Mireille DEMAULES, Jean-René VALETTE et Jean-Pierre BORDIER, *Littérales* 40, Nanterre, Université Paris X-Nanterre, 2007, p. 217-233.
- HALLINGER, Kassius, *Gorze-Kluny : Studien zu den Monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, t. 2, *Studia anselmiana*, Roma, Herder, 1951.
- HAMMER, Carl I., « Arbeo of Freising's "Life and Passion" of St Emmeram. The Martyr and his Critics », in : *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 101.1 (mars 2006), p. 5-36.
- HANNIG, Jürgen, *Consensus fidelium : frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 27, Stuttgart, A. Hiersemann, 1982.
- HANSENS, Jean-Michel, « Note concernant le symbole baptismal de l'ordination ecclésiastique latine », in : *Recherches de science religieuse* 54 (1966), p. 241-264.
- HARM, Seggern von, « Wilbald », in : *BBK* 22 (2003), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1521-1522.
- HAROCHE-BOUZINAC, Geneviève, *L'épistolaire*, Paris, Hachette, 1995.
- HARTEL, Wilhelm, « Eutropius und Paulus Diaconus », in : *SKA* 71 (1872), p. 227-310.
- HARTMANN, Wilfried, « Il vescovo como giudice. La giurisdizione ecclesiastica su crimini di laici nell'alto Medioevo (secoli VI-XI) », in : *Rivista di storia della chiesa in Italia* XL.2 (1986), p. 320-341.
- HÄUPTLI, Bruno W., « Gerhoh von Eichstätt », in : *BBK* 26 (2006), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 463-466.

- HAURÉAU, Barthélemy, « Théodulfe, évêque d'Orléans », in : *Singularités historiques et littéraires*, Bibliothèque contemporaine, Paris, M. Lévy frères, 1861, p. 37-99.
- HAUSER, Georg, « Abschied vom Hildebold-Dom. Die Bauzeit des Alten Domes aus archäologischer Sicht », in : *Kölner Domblatt* 56 (1991), p. 209-244.
- HAVERKAMP, Symke, « Fredegisus of Tours », in : *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine* 2 (2013), dir. Karla POLLMANN, p. 1011-1013.
- « Making Something from Nothing. Content and Context of Fredegisus of Tours' *De substantia nihili et tenebrarum* », mém. de mast., Utrecht : Universiteit Utrecht, 2006, URL : <https://web.archive.org/web/20131102173450/https://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2006-0524-200331/laatsteversie.doc> (visité le 27/10/2017).
- « Wat te doen met niets en duister? De context van de *De substantia nihili et tenebrarum* (800) », in : *Millennium . Tijdschrift voor middeleeuwse studies* 20.2 (2006), p. 95-114.
- HEER, Joseph M., *Ein karolingischer Missions-Katechismus*, Biblische patristische Forschungen 1, Freiburg im Breisgau, Herder, 1911.
- HEIL, Wilhelm, « Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 94-155.
- HEIMANN, Claudia, « Das schreiben Cathwulfs an Karl den Grossen », in : *Studentische Festschrift zur Verabschiedung von Professor Dr. phil. habil. Peter Segl*, dir. Kristian JEBRAMCIK et Florian GOSSLER, Fürth, Flacius, 2005, p. 58-76.
- HELLER, Dominkus, *Die ältesten Geschichtsschreiber des Klosters Fulda*, Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtsvereins 30, Fulda, Parzeller & co, 1952.
- HEN, Yitzhak, « "Flirtant" avec la liturgie. Rois et liturgie en Gaule franque », in : *Cahiers de Civilisation Médiévale* 50.197 (2007), p. 33-41, URL : https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_2007_num_50_197_2952 (visité le 03/02/2022).
- « Paul the Deacon and the Frankish liturgy », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 205-221.
- HENNESSY, Marlene V., « The Social Life of a Manuscript Metaphor : Christ's Blood as Ink », in : *The Social Life of Illumination. Manuscripts, Images, and Communities in the*

- Late Middle Ages*, dir. Joyce COLEMAN, Mark KRUSE et Kathryn A. SMITH, Turnhout, Brepols, 2013, p. 17-52.
- HERWEGEN, Ildefons, *Studien zur benediktinischen profess. II : Geschichte der Benediktinischen Professformel*, t. 2, Beiträge zur geschichte des alten mönchtums und des Benediktinerordens, Münster, Aschendorff, 1912.
- HESSLER, Wolfgang, « *Petitionis exemplar*. Urfassung und Zusätze beim Fuldaer *Supplex Libellus* von 812/17 », in : *ADSSW* 8 (1962), p. 1-11.
- HICKS, Andrew J., *Composing the World : Harmony in the Medieval Platonic Cosmos*, Critical conjunctures in music & sound, New York, Oxford University Press, 2017.
- HLAWITSCHKA, Eduard, « Égino », in : *DBI* 42 (1993), p. 353-356, URL : https://www.treccani.it/enciclopedia/egino_ (Dizionario - Biografico) (visité le 04/08/2021).
- HOCQUET, Jean-Claude, « Le pain, le vin et la juste mesure à la table des moines carolingiens », in : *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 40.3 (1985), p. 661-686.
- HOFFMANN, Hartmut, « Autographa des früheren Mittelalters », in : *DAEM* 57 (2001), p. 1-62, URL : <https://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=GDZPPN000362158> (visité le 26/02/2021).
- HØGEL, Christian et Elisabetta BARTOLINI, éd., *Medieval Letters : between Fiction and Document*, Utrecht Studies in Medieval Literacy 33, Turnhout, Brepols, 2015.
- HOLLINGSWORTH, Paul A., « Nikephoros I », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1476-1477.
- HOLTZ, Louis, « Alcuin et la renaissance des arts libéraux », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken : 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa. Band 1, Wissen und Weltbild = Charlemagne and his Heritage : 1200 years of Civilization and Science in Europe. Volume 1, Scholarship, Worldview and Understanding*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHELP, Turnhout, Brepols, 1997, p. 45-60.
- « L'évêque, le diacre et le manuscrit. Un grand moment de l'histoire du livre à Lyon : la bibliothèque épiscopale au IX^e siècle », in : *Gryphe* 5 (2002), p. 28-34.
 - « La tradition lyonnaise d'Eucher de Lyon et le manuscrit Paris, BNF, *lat. 9550* », in : *RHT* 3 (2008), p. 135-200.
 - « Le dialogue de Franco et de Saxo », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 135-145, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1229> (visité le 17/06/2020).
 - « Le *Parisinus Latinus 7530*, synthèse cassinienne des arts libéraux », in : *SMIII* 16.1 (1975), p. 97-152.

- «Leidrat, évêque de Lyon (798-814) : ses livres, son écriture », in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Millennio Medievale. Strumenti e studi* 34, Firenze, SISMELE-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 315-333.
- «Les innovations théoriques de la grammaire carolingienne : peu de chose. Pourquoi? », in : *L'héritage des grammairiens latins de l'Antiquité aux Lumières : actes du colloque de Chantilly, 2-4 sept. 1987*, dir. Irène ROSIER, *Bibliothèque de l'information grammaticale* 13, Paris, Société pour l'information grammaticale, 1988, p. 133-145.
- HOLTZ-BRUNETIÈRE, Isabelle, «La lettre comme substitut de la rencontre dans la correspondance de saint Augustin : l'amitié épistolaire, une topique ou une mystique? », in : *Regards sur la correspondance : de Cicéron à Armand Barbès*, dir. Daniel-Odon HUREL, *Sociabilité, culture et patrimoine* 5, Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen, 1996, p. 17-30.
- HOLZFURTNER, Ludwig, *Gründung und Gründungsüberlieferung. Quellenkritische Studien zur Gründungsgeschichte der bayerischen Klöster der Agilolfingerzeit und ihrer hochmittelalterlichen Überlieferung*, Münchener historische Studien. Abt. Bayerische Geschichte 11, Kallmünz, M. Lassleben, 1984.
- HORVÁTH, Emőke, «A hatalom etikája a kora középkorban : a Cathwulf levél (The Ethics of Power in the Early Middle Ages (the Cathwulf Letter)) », in : *Aetas* 12.2 (1997), p. 80-92, URL : <https://acta.bibl.u-szeged.hu/40794/> (visité le 20/04/2022).
- HOURLIER, Jacques, «Paul Diacre », in : *DS* 12.1 (1983), dir. Marcel VILLER et al., col. 560-562.
- «Paulinus patriarcha Aquileiensis », in : *RFHMA* 8.4 (2001), p. 508-510.
- «Paulus Diaconus », in : *RFHMA* 8.4 (2001), p. 521-527.
- HOWE, John, «The alleged use of cursus by bishop Arbeo of Freising », in : *ArchLMA* 42 (1982), p. 129-131.
- HOWLETT, David, «Fredegisus, *De substantia nihili et tenebrarum* », in : *ArchLMA* 64 (2006), p. 123-143, URL : <https://hdl.handle.net/2042/51753>.
- «*Tres linguae sacrae* and Threefold Play in Insular Latin », in : *Peritia* 16 (2002), p. 94-115.
- HUSSONG, Ulrich, «Studien zur Geschichte der Reichsabtei Fulda bis zur Jahrtausendwende », in : *ADSSW* 32 (1986), p. 129-304.
- HUTIN, Séverine et Jürgen SIESS, «Présentation », in : *Le rapport de places dans l'épistolaire*, dir. Jürgen SIESS et Séverine HUTIN, *Annales littéraires de l'Université de*

- Franche-Comté, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2005, p. 9-16,
URL : <https://journals.openedition.org/semn/1073>.
- IMBART DE LA TOUR, Pierre, *Les origines religieuses de la France. Les paroisses rurales du IV^e au XI^e siècle*, Paris, Picard, 1979.
- INEICHEN-EDER, Christine E., « Candidus (Wizo, Witto, [H]witto) », in : *LdM* 2 (1983), p. 1432-1433.
- « Candidus-Brun von Fulda : Maler, Lehrer und Schriftsteller », in : *Hrabanus Maurus und seine Schule : Festschrift der Rabanus-Maurus-Schule 1980*, dir. Winfried BÖHNE, Fulda, Rabanus-Maurus-Schule, 1980, p. 182-192.
 - « Künstlerische und literarische Tätigkeit des Brun Candidus von Fulda », in : *Fuldaer Geschichtsblätter : Zeitschrift des Fuldaer Geschichtsvereins* 56 (1980), p. 201-217.
 - « The Authenticity of the *Dicta Candidi*, *Dicta Albini*, and Some Related Texts », in : *Insular Latin Studies : Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles, 550-1066*, dir. Michael W. HERREN, *Papers in Mediaeval Studies* 1, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, p. 179-193.
- INNES, Matthew J., « “A Place of Discipline” : Carolingian Courts and Aristocratic Youth », in : *Court Culture in the Early Middle Ages : the Proceedings of the First Alcuin Conference*, dir. Catherine R. E. CUBITT, *Studies in the Early Middle Ages* 3, Turnhout, Brepols, 2003, p. 59-76.
- « Queenship in Dispute : Fastrada, History and Law », in : *Writing the Early Medieval West*, dir. Charles WEST et Elina SCREEN, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 230-247.
- INNES, Matthew J. et Rosamond MCKITTERICK, « The Writing of History », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 193-220.
- IOGNA-PRAT, Dominique, « La construction biographique du souverain carolingien », in : *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales* 15.1 (2003), p. 197-224.
- *La maison Dieu : une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Éditions du Seuil, 2006.
 - *Ordonner et exclure : Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Champs 553, Paris, GF Flammarion, 2004.
- IRVINE, Martin, *The Making of Textual Culture : Grammatica and Literary Theory, 350-1100*, *Cambridge studies in medieval literature* 19, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

- ISAÏA, Marie-Céline, « L'hagiographie, source des normes médiévales. Pistes de recherche », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, Hagiologia 9, Turnhout, Brepols, 2014, p. 17-42.
- « Le modèle dans l'hagiographie : histoire et fonctions d'un lieu commun (V^e-IX^e siècle) », in : *Apprendre, produire, se conduire : le modèle au Moyen Âge*, dir. SOCIÉTÉ DES HISTORIENS MÉDIÉVISTES DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR PUBLIC, Histoire ancienne et médiévale 139, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, p. 49-62.
- « Les lettres dans l'hagiographie médiolatine (IX^e-XII^e siècle) », in : *Cahiers de civilisation médiévale. X^e-XII^e siècle* 242 (2018), p. 109-128, URL : <https://journals.openedition.org/ccm/1784> (visité le 10/06/2022).
- ISAÏA, Marie-Céline et Thomas GRANIER, éd., *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVI^e siècle)*, Hagiologia 9, Turnhout, Brepols, 2014, p. 535.
- JANSON, Tore, *Latin Prose Prefaces : Studies in Literary Conventions*, Studia Latina Stockholmiensia 13, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1964.
- JEANJEAN, Benoît, *Saint Jérôme et l'hérésie*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1999.
- « Saint Jérôme polémiste et hérésiologue : l'art du portrait à charge dans l'*Aduersus Heluidium*, l'*Aduersus Iouinianum* et le *Contra Vigilantium* », in : *Les chrétiens face à leurs adversaires dans l'Occident latin au IV^e siècle : actes des journées d'études du GRAC, Rouen, 25 avril 1997 et 28 avril 2000*, dir. Jean-Michel POINSOTTE, Publications de l'Université de Rouen, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 143-153.
- JÉGOU, Laurent, *L'évêque, juge de paix : l'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIII^e-milieu XI^e siècle)*, Haut Moyen Âge 11, Turnhout, Brepols, 2011.
- JOLIVET, Jean, « L'enjeu de la grammaire pour Godescalc », in : *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie : Laon, 7-12 juillet 1975*, dir. René ROQUES, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 561, Paris, Éditions du CNRS, 1977, p. 79-87.
- « Quelques cas de "platonisme grammatical" du VII^e au XII^e siècle », in : *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire : par ses amis, ses collègues, ses élèves et les membres du C.E.S.C.M.*, dir. Pierre GALLAIS et Yves-Jean RIOU, t. 1, Poitiers, Société d'Études Médiévales, 1966, p. 93-99.

- JONES, Christopher A., « Candidus Wizo, Arn of Salzburg and the treatise *De sole et luna* », in : *EME* 27.4 (2019), p. 546-566.
- « The Sermons Attributed to Candidus Wizo », in : *Latin Learning and English Lore. Studies in Anglo-Saxon Literature for Michael Lapidge*, dir. Katherine O'BRIEN O'KEEFFE et Andy ORCHARD, t. 1, Toronto Buffalo London, University of Toronto Press, 2005, p. 260-283.
- JONES, Leslie W., *The Script of Cologne from Hildebald to Hermann*, Reprint, The Mediaeval Academy of America 10, New York, Kraus Reprint, 1971.
- JONES, CHRISTOPHER A., « An Edition of the Four Sermons Attributed to Candidus Wizo », trad. par Christopher A. JONES, in : *Anglo-Saxon England* 47 (2018), p. 7-67.
- JONG, Mayke de, « Charlemagne's Balcony : The *Solarium* in Ninth-Century Narratives », in : *The Long Morning of Medieval Europe : New Directions in Early Medieval Studies*, Aldershot (GB)/Burlington (US), Ashgate, 2008, p. 277-289.
- « Charlemagne's Church », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, Manchester (UK)/New York, Manchester University Press, 2005, p. 103-135.
- « From *Scolastici* to *Scioli* : Alcuin and the Formation of an Intellectual Elite », in : *Alcuin of York, Scholar at the Carolingian Court : Proceedings of the Third Germania Latina Conference Held at the University of Groningen, May 1995*, dir. Luuk A. J. R. HOUWEN et Alasdair A. MACDONALD, *Mediaevalia Groningana* 22, Groningen, Egbert Forsten, 1998, p. 45-57.
- « Monastic Writing and Carolingian Court Audiences : Some Evidence from Biblical Commentary », in : *Le scritture dai monasteri : atti del II^o Seminario internazionale di studio "I monasteri nell'alto Medioevo", Roma 9-10 maggio 2002*, dir. Flavia DE RUBEIS et Walter POHL, *Acta Instituti Romani Finlandiae* 29, Roma, Institutum Romanum Finlandiae, 2003, p. 179-195.
- « *Sacrum palatium et ecclesia* : l'autorité religieuse royale sous les Carolingiens (790-840) », in : *Annales : Histoire, Sciences sociales* 58.6 (2003), p. 1243-1269.
- *The Penitential State. Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840*, Cambridge (UK)/New York, Cambridge University Press, 2009.
- JONG, Mayke de et Irene VAN RENSWOUDE, « Introduction : Carolingian Cultures of Dialogue, Debate and Disputation », in : *EME* 25.1 (2017), p. 6-18.
- JÓNSSON, Einar M., *Le miroir : naissance d'un genre littéraire*, *Histoire* 30, Paris, Les Belles Lettres, 1995.
- « Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire ? », in : *Médiévales* 51 (2006), URL : <https://medievales.revues.org/1461> (visité le 07/12/2015).

- JUDIC, Bruno, « La production et la diffusion du registre des lettres de Grégoire le Grand », in : *AcSHMESP* 32.1 (2001), p. 71-87.
- « Le Registre des lettres de Grégoire le Grand : une création carolingienne ? », in : *L'étude des correspondances dans le monde romain de l'Antiquité classique à l'Antiquité tardive : permanences et mutations*, dir. Janine DESMULLIEZ, Christine HOËT-VAN CAUWENBERGHE et Jean-Christophe JOLIVET, Collection travaux et recherches (Université de Lille 3), Villeneuve d'Ascq, Université de Lille 3, 2010, p. 507-528.
- JUN, Nathan J., « The Letter of Fredegisus of Tours on Nothingness and Shadow : A New Translation and Commentary », in : *Comitatus : A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 34.1 (2003), p. 150-169.
- KAZHDAN, Alexander Petrovich, « Kandidatos », in : *ODB* 2 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1100.
- « Spatharios », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1935-1936.
- « Spatharokandidatos », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1936.
- KAZHDAN, Alexander Petrovich et Anthony CUTLER, « Protospatharios », in : *ODB* 3 (1991), dir. Alexander P. KAZHDAN, Alice-Mary TALBOT et Anthony CUTLER, p. 1748.
- KEEFE, Susan A., *A Catalogue of Works Pertaining to the Explanation of the Creed in Carolingian Manuscripts*, Instrumenta patristica et mediaevalia 63, Turnhout, Brepols, 2012.
- « An Unknown Response from the Archiepiscopal Province of Sens to Charlemagne's Circulatory Inquiry on Baptism », in : *RB* 96.1-2 (1986), p. 48-93.
- « Carolingian Baptismal Expositions : A Handlist of Tracts and Manuscripts », in : *Carolingian essays : Andrew W. Mellon, Lectures in Early Christian studies*, dir. Uta-Renate BLUMENTHAL, Washington, Catholic University of America Press, 1983, p. 169-237.
- « The Claim for Authorship in Carolingian Baptismal Exposition », in : *Fälschungen im Mittelalter*, dir. MONUMENTA GERMANIAE HISTORICA. INTERNATIONALER KONGRESS, Schriften der Monumenta Germaniae Historica 33,5, Hannover, Hahn, 1988, p. 385-401.
- *Water and the Word I. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, t. 1, Publications in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2002.

- KEEFE, Susan A., *Water and the Word II. Baptism and the Education of the Clergy in the Carolingian Empire*, t. 2, Publications in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2002.
- KEHL, Petra, *Kult und Nachleben des heiligen Bonifatius im Mittelalter (754-1200)*, Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 26, Fulda, Parzeller Fulda, 1993.
- KELLER, Rodolphe, « Les profits de la guerre. Prédation et pouvoir dans le monde franc (VI^e-X^e siècles) », thèse de doct., Marne-la-Vallée : Paris-Est/Marne-la-Vallée, 2013.
- « Pillages et butins dans la représentation du pouvoir à l'époque carolingienne », in : *Médiévales* 62 (2012), p. 135-152.
- KERN, Manfred, *Consolation literature*, URL : <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-paully/consolation-literature-ct-e1410070> (visité le 27/02/2021).
- KETTEMANN, Walter, « "Provocatively" ? – Zu den Motivationen und historischen Kontexten für die Mönchwerdung Witiza-Benedikts von Aniane », in : *Benedikt von Nursia und Benedikt von Aniane. Karl der Grosse und die Schaffung des "Karolingischen Mönchtums"*, dir. Jakobus KAFFANKE, Weisungen der Väter 26, Beuron, Beuronischer Kunstverlag, 2016, p. 10-58.
- KIERDORF, Wilhelm, *Consolatio as a Literary Genre*, URL : <https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-paully/consolatio-as-a-literary-genre-e619600?lang=en> (visité le 27/02/2021).
- KIKUCHI, Shigeto, *Herrschaft, Delegation und Kommunikation in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu den Missi dominici : Teil 1*, Monumenta Germaniae historica. Hilfsmittel, Göttingen, Harrassowitz, 2021.
- *Herrschaft, Delegation und Kommunikation in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu den Missi dominici : Teil 2*, Monumenta Germaniae historica. Hilfsmittel, Göttingen, Harrassowitz, 2021.
- KLEINCLAUSZ, Arthur, *Charlemagne*, Paris, Tallandier, 1977.
- KOLDEWEIJ, Adrianus M., *Der gude Sente Servas : de Servatiuslegende en de Servatiana : een onderzoek naar de beeldvorming rond een heilige in de middeleeuwen*, Assen, Van Gorcum, 1985.
- KÖLZER, Theo, « Der Mönch und sein Recht », in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät 7, Frankfurt, J. Knecht, 1996, p. 193-207.
- KRÄMER, Sigrid, « Arn (Arno, Aquila) », in : *LdM* 1 (1980), col. 993-994.

- KRÄNZLE, Andreas, « Theodulf », in : *BBK* 11 (1996), dir. Friedrich W. BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1003-1008.
- KROOS, Renate, *Der Schrein des Heiligen Servatius in Maastricht und die Vier zugehörigen Reliquiare in Brüssel*, Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 8, München, Deutscher Kunstverlag, 1985.
- KRUSE, Norbert, *Die Kölner volkssprachige Überlieferung des 9. Jahrhunderts*, Rheinisches Archiv 95, Bonn, L. Röhrscheid, 1976.
- KUDER, Ulrich, « Illuminierte Psalter von den Anfängen bis um 800 », in : *The Illuminated Psalter : Studies in the Content, Purpose and Placement of its Images*, dir. Frank O. BÜTTNER, Turnhout, Brepols, 2004, p. 107-135.
- LABRIOLLE, Pierre de, « *Pompa diaboli* », in : *ArchLMA* 2 (1925), p. 170-188.
- LAGARDE, André, « La pénitence dans les Églises d'Italie au cours des IV^e et V^e siècles », in : *RHR* 92 (1925), p. 108-147.
- LAGOUANÈRE, Jérôme, *Intériorité et réflexivité dans la pensée de saint Augustin : formes et genèse d'une conceptualisation*, Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 194, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2012.
- « Vision spirituelle et vision intellectuelle chez Saint Augustin : essai de topologie », in : *Bulletin de littérature ecclésiastique* 108.4 (2007), p. 509-538.
- LAMIRANDE, Émilien, « *Ecclesia* », in : *A-L* II (1996), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 687-720.
- LANCIOTTI, Settimio, « Tra Festo e Paolo », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 237-250.
- LANHAM, Carol D., *Salutatio, Formulas in Latin Letters to 1200 : Syntax, Style, and Theory*, München, Arceo-Gesellschaft, 1975.
- LANZA, Lidia, « Amalardus Hornbacensis abb. », in : *CALMA* I.2 (2000), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 197.
- LATHAM, James E., « Sel », in : *DS* 14 (1990), dir. Marcel VILLER et al., col. 544-549.
- *The religious symbolism of salt*, Théologie historique 64, Paris, Beauchesne, 1982.
- LAUER, Philippe, « Le Psautier carolingien du président Bouhier (Montpellier, Univ. H. 409) », in : *Mélanges d'histoire du Moyen Âge offerts à M. Ferdinand Lot par ses amis et ses élèves*, Paris, Librairie ancienne Édouard Champion, 1925, p. 359-383, URL : https://archive.org/details/echampion_melangesdhistoiremoyenage_1925 (visité le 06/09/2021).

- LAUWERS, Michel, « Le glaive et la parole. Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 221-244.
- LAVALETTE, Henri de, « Candide, théologien méconnu de la vision béatifique du Christ », in : *Recherches de science religieuse* 49.3 (1961), p. 426-429.
- LAW, Vivien, « An Early Medieval Grammarian on Grammar : Wynfrehth-Boniface and the *Praefatio ad Sigibertum* », in : *Grammar and grammarians in the early Middle ages*, Longman linguistics library, New York, Longman, 1997, p. 167-187.
- « Carolingian Grammarians and Theoretical Innovation », in : *Diversions of Galway : papers on the history of linguistics from Ichols V, Galway, Ireland, 1-6 september 1990*, dir. Anders AHLQVIST, Amsterdam studies in the theory and history of linguistic science. Series III, Studies in the history of the language sciences 68, Amsterdam/Philadelphia, J. Benjamins, 1992, p. 27-37.
 - *Grammar and Grammarians in the Early Middle ages*, Longman linguistics library, New York, Longman, 1997.
 - « Grammarians », in : *Sources of Anglo-Saxon Literary Culture : a Trial Version*, dir. Frederick M. BIGGS, Thomas D. HILL et Paul E. SZARMACH, Medieval & Renaissance texts & studies 74, Binghamton/New York, Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1990, p. 84-87.
 - « Linguistics in the Earlier Middle Ages : the Insular and Carolingian Grammarians », in : *Transactions of the Philological Society* 83.1 (1985), p. 171-193.
 - *The Insular Latin Grammarians*, Studies in Celtic history III, Woodbridge (UK), The Boydell Press, 1982.
 - « The Study of Grammar », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 88-110.
- LE JAN, Régine, « Amitié et politique au Haut Moyen Âge », in : *Parlement[s], Revue d'histoire politique* HS 11.3 (2016), p. 57-84, URL : <https://www.cairn.info/revue-parlements-2016-3-page-57.htm> (visité le 06/03/2021).
- « Dhuoda ou l'opportunité du discours féminin », in : *Agire da donna. Modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, dir. Cristina LA ROCCA, Haut Moyen Âge 3, Turnhout, Brepols, 2007, p. 109-128.
 - « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IX^e siècle », in : *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Les médiévistes français 1, Paris, Picard, 2001, p. 149-170.

- «Le lien social entre Antiquité et haut Moyen Âge : l'amitié dans les collections de lettres gauloises», in : *Akkulturation : Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter*, dir. Dieter HÄGERMANN, Wolfgang HAUBRICHS et Jörg JARNUT, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 41, Berlin, Walter de Gruyter, 2004, p. 528-546.
- LEBECH, Mette, James McEVOY et John FLOOD, « *De dignitate conditionis humanae* : Translation, Commentary, and Reception History of the Dicta Albini (Ps.-Alcuin) and the *Dicta Candidi* », in : *Viator* 40.2 (2009), p. 1-34.
- LEBECQ, Stéphane, « Fulda au temps de Raban. Une esquisse », in : *Raban Maur et son temps*, dir. Philippe DEPREUX, Stéphane LEBECQ, Michel PERRIN et Olivier SZERWINIACK, Haut Moyen Âge 9, Turnhout, Brepols, 2010, p. 19-29.
- LECLERCQ, Henri, « Lyon », in : *DACL* 10 (1931), dir. Fernand CABROL, Henri LECLERCQ et Henri-Irénée MARROU, col. 1-402.
- « Maestricht », in : *DACL* 10.1 (1931), dir. Fernand CABROL, Henri LECLERCQ et Henri-Irénée MARROU, col. 922-977.
- LECLERCQ, Jean, « Les *Munimenta fidei* de Benoît d'Aniane », in : *Analecta monastica. Première série*, *Studia anselmiana* 20, Città del Vaticano, Libreria Vaticana, 1948, p. 21-74.
- « Lettres de S. Bernard : histoire ou littérature ? », in : *SMIII* 12.3 (1971), p. 1-74.
- *Regards monastiques sur le Christ au Moyen Âge*, Jésus et Jésus-Christ 56, Paris, Desclée, 1993.
- LÉGASSE, Simon, « Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6, 1-14 », in : *Revue biblique* 98.4 (1991), p. 544-559.
- LEHMANN, Paul J., « Erzbischof Hildebold und die Dombibliothek von Köln », in : *Erforschung des Mittelalters. Band II*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1959, p. 139-144.
- LENTINI, Anselmo, « La grammatica d'Ilderico documento dell'attività letteraria di Paolo Diacono », in : *Atti del 2° congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1953, p. 217-240.
- LEONARDI, Claudio, « Alcuino e la scuola palatina : le ambizioni di una cultura unitaria », in : *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia : un'equazione da verificare. 19-25 aprile 1979*, t. 1, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1981, p. 459-496.
- « Dungal », in : *LdM* 3 (1986), col. 1456-1458.
- « Gli Irlandesi in Italia : Dungal e la controversia iconoclastica », in : *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Teilband 2*, dir. Heinz LÖWE, Veröffentlichungen des

Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 746-757.

LEONARDI, Claudio, « L'Irlandese Dungal e l'iconoclasta Claudio », in : *Medioevo latino : la cultura dell'Europa cristiana*, Millennio medievale 40, 2, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2003, p. 275-288.

— « La figura di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X) : Atti del XIV Congresso Internazionale di Studi sull'Alto medioevo, Cividale del Friuli-Bottenicco di Moimacco, 24-29 settembre 1999*, Atti dei congressi 14, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2001, p. 13-24.

LETONTURIER, Éric, « Petite géométrie des savoirs encyclopédiques : cercle, arbre et réseau », in : *Hermes, La Revue* 66.2 (2013), p. 46-53, URL : <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2013-2-page-46.htm> (visité le 09/02/2019).

LEVISON, Wilhelm, *England and the Continent in the Eighth Century. The Ford Lectures Delivered in the University of Oxford in the Hilary Term, 1943*, Oxford (UK), Clarendon press, 1998.

LHOMMÉ, Marie-Karine, « De l'encyclopédie au glossaire : Festus et son adaptation par Paul Diacre », in : *The Latin of Roman Lexicography*, dir. Rolando FERRI, Ricerche sulle lingue di frammentaria attestazione 7, Pisa, Fabrizio Serra Editore, 2011, p. 29-47.

— « La mythologie dans des articles de dictionnaire : Festus et Paul Diacre mythographes », in : *Eruditio antiqua* 10 (2018), p. 183-206.

— « Le grec de Paul Diacre », in : *Latin vulgaire – latin tardif IX. Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Lyon 2-6 septembre 2009*, dir. Marie-Karine LHOMMÉ, Frédérique BIVILLE et Daniel VALLAT, Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série philologique 49, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2012, p. 765-782, URL : https://www.persee.fr/doc/mom_0184-1785_2012_act_49_1_3294 (visité le 02/08/2019).

— « Les erreurs de Festus ? Verrius Flaccus à l'œuvre », in : *Eruditio antiqua* 6 (2014), p. 113-128.

— « Trois auteurs, trois lexiques, trois visions de Rome : Verrius Flaccus, Festus, Paul Diacre », in : *Identités romaines : conscience de soi et représentations de l'autre dans la Rome antique (IV^e siècle av. J.-C.-VIII^e siècle apr. J.-C.)* Dir. Mathilde SIMON, Études de littérature ancienne 18, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2011, p. 129-143.

- LICCARO, Vincenzo, « Paolino d'Aquileia ed Alcuino di York », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, dir. Giuseppe FORNASARI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988, p. 179-185.
- LIEBESCHÜTZ, Hans, « Theodulf of Orléans and the Problem of the Carolingian Renaissance », in : *Fritz Saxl, 1890-1948 : a Volume of Memorial Essays from his Friends in England*, dir. Donald J. GORDON, London, Thomas Nelson and Sons, 1957, p. 77-92.
- LIERSCH, Karl, « Die Gedichte Theodulfs, Bischofs von Orléans : Inaugural-Dissertation », thèse de doct., Halle, 1880.
- LIFSHITZ, Felice, *The Name of the Saint : the Martyrology of Jerome and Access to the Sacred in Francia, 627-827*, Publications in medieval studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2006.
- LIMONE, Oronzo, « Paolo Diacono : il percorso di un intellettuale dell'ottavo secolo fra erudizione e scelta ideologica », in : *Annali del Dipartimento di scienze storiche geografiche e sociali VIII* (1991), p. 69-98.
- LOCKETT, Leslie, *Anglo-Saxon Psychologies in the Vernacular and Latin Traditions*, Toronto Anglo Saxon series, Toronto/Buffalo/London, University of Toronto Press, 2011.
- « Candidus », in : *CALMA II.5* (2008), dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 555-557.
- LÖFSTEDT, Bengt, « Zu Arbeos Latein », in : *Ausgewählte Aufsätze zur lateinischen Sprachgeschichte und Philologie*, dir. Walter BERSCHIN, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 13, initialement imprimé dans *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 41, 1979, p.51-73, Stuttgart, A. Hiersemann, 2000, p. 238-260.
- LORCIN, Marie-Thérèse, Mathieu MÉRAS et Michel RUBELLIN, « Dix siècles de Moyen Âge », in : *Le Rhône et Lyon : de la préhistoire à nos jours*, dir. Gilbert GARRIER, L'Histoire par les documents, Saint-Jean-d'Angely, Bordessoules, 1987, p. 75-153.
- LOVE, Rosalind, « Dungalus », in : *CALMA III.2* (2009), dir. Michael LAPIDGE, Francesco SANTI et Claudio LEONARDI, p. 154-155.
- LOWE, Elias A., *Codices Lugdunenses antiquissimi : le scriptorium de Lyon, la plus ancienne école calligraphique de France*, Documents paléographiques, typographiques, iconographiques Fasc. 3-4, Lyon, Aux dépens des Amis de la Bibliothèque de Lyon, 1924.
- LÖWE, Heinz, « Zur Geschichte Wizos », in : *DAEM 6* (1943), p. 363-373.

- LOYN, Henry Royston et John PERCIVAL, *The Reign of Charlemagne : Documents on Carolingian Government and Administration*, Documents of Medieval History 2, London, E. Arnold, 1975.
- LUBAC, Henri de, *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Première partie*, 1^{ère} éd. 1959, t. 1, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993.
- *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Première partie*, 1^{ère} éd. 1959, t. 2, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993.
- *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Seconde partie*, 1^{ère} éd. 1959, t. 1, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993.
- *Exégèse médiévale : les quatre sens de l'écriture. Seconde partie*, 1^{ère} éd. 1959, t. 2, Paris, Cerf/Desclée de Brouwer, 1993.
- LUHTALA, Anneli, « Syntax and dialectic in Carolingian commentaries on Priscian's *Institutiones Grammaticae* », in : *History of Linguistic Thought in the Early Middle Ages*, dir. Vivien LAW, Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science. Series 3, Studies in the History of Linguistics 71, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1993, p. 145-191.
- LUNEAU, Auguste, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église : la doctrine des âges du monde*, Paris, Beauchesne et ses fils, 1964.
- MACCARRONE, Michele, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Lateranum. Nova series An. 18, n° 1-4, Roma, Facultas theologica pontificii athenaei Lateranensis, 1952.
- MADEC, Goulven, « Les embarras de la citation », in : *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica* 29.3 (1982), p. 361-372, URL : <https://doi.org/10.5169/seals-761405> (visité le 28/11/2018).
- « Savoir c'est voir. Les trois sortes de "vues" selon Augustin », in : *Lectures augustiniennes*, Collection des Études Augustiniennes 168, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2001, p. 221-239, URL : <https://books.openedition.org/pus/11706?lang=fr#ftn1> (visité le 10/03/2021).
- MALDAMÉ, Jean-Michel, « Vision béatifique », in : *DCT* (2007), dir. Jean-Yves LACOSTE, p. 1506-1507.
- MAQUET, Julien, « Le capitulaire de Herstal (779) et la lettre de Cathwulf à Charlemagne (ca. 775) : leur importance pour l'histoire des institutions », in : *Les Carolingiens dans le bassin mosan autour des palais de Herstal et de Jupille*, dir. Florence CLOSE, Alain DIERKENS et Alexis WILKIN, Les dossiers de l'IPW 27, Namur, Institut du patrimoine wallon, 2017.

- MARAVAL, Pierre, « L'idéologie impériale de Constantin selon Eusèbe de Césarée », in : *Les dieux et le pouvoir : aux origines de la théocratie*, dir. Marie-Françoise BASLEZ et Christian-Georges SCHWENTZEL, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 135-141, URL : <https://books.openedition.org/pur/44924> (visité le 01/04/2021).
- MARCHESIN, Isabelle, « *Caro salutis cardo*. Mise en forme et métamorphoses des éléments du monde dans la porte de bronze d'Hildesheim », in : *Science et exégèse : les interprétations antiques et médiévales du récit biblique de la création des éléments (Genèse 1, 1-8)*, dir. Béatrice BAKHOUCHE, Turnhout, Brepols, 2016, p. 311-378.
- « Mise en voir mathématique et intermédialité du Verbe dans les Évangiles carolingiens. Genèse d'une tradition iconographique », in : *Imago libri : représentations carolingiennes du livre*, dir. Charlotte DENOËL, Anne-Orange POILPRÉ et Sumi SHIMAHARA, *Bibliologia* 47, Turnhout, Brepols, 2018, p. 39-70.
 - « Proportions et géométrie signifiante », in : *Les images dans l'Occident médiéval*, dir. Jérôme BASCHET et Pierre-Olivier DITTMAR, *L'atelier du médiéviste* 14, Turnhout, Brepols, 2015, p. 213-226.
- MARENBOON, John, « Alcuin, the Council of Frankfort and the beginnings of medieval philosophy », in : *Das Frankfurter Konzil von 794 : Kristallisationspunkt karolingischer Kultur : Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main*, dir. Rainer BERNDT, t. 2, *Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte* 80, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhessische Kirchengeschichte, 1997, p. 603-15.
- « Candidus [Hwita, Wizo] », in : *Oxford Dictionary of National Biography* XXI (2004), dir. Brian HARRISON, p. 27-28.
 - « Carolingian Thought », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond McKITTRICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 171-192.
 - *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre : Logic, Theology and Philosophy in the Early Middle Ages*, *Cambridge Studies in Medieval Life and Thought* 15, London, Cambridge University Press, 1981.
- MARTIN, Jean-Baptiste, *Une manifestation théologique de l'église de Lyon. L'adoptianisme et les archevêques Leidrat et Agobard*, Lyon, Impr. de E. Vitte, 1898.
- MARTIN, René, « Poésie, politique et religion à l'époque carolingienne », in : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 1.2 (2000), p. 157-174.

- MARTIN-ULRICH, Claudie, « Présentation : consolation et rhétorique », in : *Exercices de rhétorique. Pratiques de la consolation en Europe de l'Antiquité au XVII^e siècle* 9 (2017), dir. Claudie MARTIN-ULRICH, URL : <https://journals.openedition.org/rhetorique/543> (visité le 12/05/2021).
- MAß, Josef, *Das Bistum Freising im Mittelalter*, Geschichte des Erzbistums München und Freising 1, München, E.ewel, 1986.
- MASTANDREA, Paolo, « Classicismo e cristianesimo nella poesia di Paolo Diacono », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 293-311.
- MAYR-HARTING, Henry, « Handschriften der Kölner Dombibliothek in der Zeit Erzbischof Hildebalds und die karolingische Renaissance », in : *Mittelalterliche Handschriften der Kölner Dombibliothek : viertes Symposium der Diözesan- und Dombibliothek Köln zu den Dom-Manuskripten (26. bis 27. November 2010)*, dir. Heinz FINGER et Harald HORST, Libelli Rhenani 38, Köln, Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek mit Bibliothek St. Albertus Magnus, 2012, p. 21-40.
- MAZZANTINI, Carlo, « Ancora intorno a Fredegiso di Tours », in : *Aut aut. Rivista di filosofia e di cultura* 22 (1954), p. 352-359.
- « Ancora intorno al "nulla" di Fredegiso da Tours », in : *Atti della Accademia delle Scienze di Torino II. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 87 (1952), p. 170-196.
- MAZZINI, Innocenzo, « La medicina in Paolo Diacono : Contributi alla conoscenza della persona e dello scrittore », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 313-331.
- McCORMICK, Michael, *Eternal Victory : Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Past and present publications, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986.
- « The Liturgy of War in the Early Middle Ages : Crisis, Litanies, and the Carolingian Monarchy », in : *Viator* 15 (1984), p. 1-24.
- McKITTERICK, Rosamond, éd., *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994.
- *Charlemagne : the Formation of a European Identity*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2008.

- « Constructing the Past in the Early Middle Ages : The Case of the Royal Frankish Annals », in : *Transactions of the Royal Historical Society* 7 (1997), p. 101-129.
 - « Geschichte und Gedächtnis im frühmittelalterlichen Bayern : Virgil, Arn und der *Liber Vitae* von St. Peter zu Salzburg », in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORN-BRUCK et Anton SCHARER, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40, Wien/München, R. Oldenbourg, 2004, p. 68-80.
 - *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2004.
 - « Paolo Diacono e i Franchi : il contesto storico e culturale », in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, Libri e Biblioteche 9, Udine, Forum, 2000, p. 9-28.
 - *Perceptions of the Past in the Early Middle Ages*, The Conway Lectures in Medieval Studies, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press, 2006.
 - « Political Ideology in Carolingian Historiography », in : *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, dir. Yitzhak HEN et Matthew J. INNES, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 162-174.
 - « The Carolingian Renaissance of Culture and Learning », in : *Charlemagne : Empire and Society*, dir. Joanna STORY, Manchester (UK)/New York, Manchester University Press, 2005, p. 151-166.
 - *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1989.
 - éd., *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900, t. 2*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- MEEDER, Sven, « Monte Cassino and Carolingian Politics around 800 », in : *Religious Franks : Religion and Power in the Frankish kingdoms. Studies in Honour of Mayke de Jong*, dir. Rob MEENS, Dorine VAN ESPELO et Bram VAN DEN HOVEN VAN GENDEREN, Manchester (UK), Manchester University Press, 2016, p. 279-295.
- MEENS, Rob, « Politics, Mirrors of Princes and the Bible : Sins, Kings and the Well-Being of the Realm », in : *EME* 7.3 (1998), p. 345-357.
- MÉHU, Didier, « La dialectique *aedificatio-dedicatio* dans l'œuvre d'Augustin d'Hippone : à propos du sermon 163 », in : *Laval théologique et philosophique* 74.2 (2018), p. 181-191, URL : <https://www.erudit.org/en/journals/ltp/1900-v1-n1-ltp04447/1058092ar/> (visité le 07/04/2022).

- MELLI, Elio, « I “salut” e l’epistolografia medievale », in : *Convivium* 30.4 (1962), p. 385-398.
- MÉNAGE, Christian, « Le *De processione Spiritus Sancti* [*De Spirito Sancto*] de Théodulfe d’Orléans. Édition, étude des sources et commentaire », thèse de doct., Paris : École Nationale des Chartes, 2000.
- MENEGHINI, E, « Dello stato presente degli studi intorno alla vita di Paolo Diacono », in : *Bollettino della Societa pavese di storia patria* 4.1 (1904), p. 15-100, 231-285, 313-366.
- MENIS, Gian Carlo, « Cultura in Friuli durante l’età carolingia », in : *Aquileia e le Venezie nell’alto Medioevo*, dir. CENTRO DI ANTICHITÀ ALTOADRIATICHE, Antichità altoadriatiche 32, Udine, Arti grafiche friulane, 1988, p. 15-42.
- « San Paolino d’Aquila grande vescovo riformatore », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PIUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 75-87.
- MERDRIGNAC, Bernard, « Enquête de Charlemagne sur le baptême (v. 812) », in : *Christianisme et chrétientés en Occident et en Orient, milieu VII^e-milieu XI^e siècle*, dir. Jean-Pierre ARRIGNON, Bernard MERDRIGNAC et Cécile TREFFORT, Documents Σ Histoire, Gap/Paris, Ophrys, 1997, p. 81-92.
- MÉRIAUX, Charles, « 9. *Condimentum sapientiae*. Le sel dans la vie religieuse du haut Moyen Âge occidental », in : *Sel et société. Tome 2 : santé, croyances et économie*, dir. Christine HOËT-VAN CAUWENBERGHE, Armelle MASSE et Gilles PRILAU, Histoire et civilisations, Villeneuve d’Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2020, p. 161-173.
- MEYER, Heinz, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter : Methode und Gebrauch*, Münstersche Mittelalter-Schriften 25, München, W. Fink, 1975.
- MEYERS, Jean, « L’écriture de soi dans le *Manuel* de Dhuoda », in : *Le Moyen Âge* CXXIV.1 (2018), p. 9-25.
- MEYVAERT, Paul, « Problems concerning the “Autograph” Manuscript of Saint Benedict’s Rule », in : *RB* 69.1-2 (1959), p. 3-21.
- MICHEL, A., « Volonté. I, volonté de Dieu », in : *DTC* 15.2 (1950), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 3322-3374.
- MICRA, E., « Libra », in : *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. Tome 3. 2e partie, L-M* (1963), dir. Edmond SAGLIO et Charles DAREMBERG, p. 1222-1231.

- MIGNUCCI, Mario, « Tradizioni logiche e grammaticali in Fredegiso di Tours », in : *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, dir. ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE FILOSOFIA MEDIEVAL, t. 2, Madrid, Editora Nacional, 1979, p. 1005-1015.
- MINOIS, Georges, *Charlemagne*, Tempus, Paris, Perrin, 2013.
- MITALAITÉ, Kristina, *Philosophie et théologie de l'image dans les Libri Carolini*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 43, Paris, Institut d'études augustiniennes, 2007.
- MITTERER, Albert, « Die sieben Gaben des Hl. Geistes nach der Väterlehre », in : *Zeitschrift für katholische Theologie* 49.4 (1925), p. 529-566.
- MÖNCHEMEIER, Reinhard, *Amalar von Metz : sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Litteraturgeschichte und zur Geschichte der lateinischen Liturgie im Mittelalter*, Kirchengeschichtliche Studien, Münster, Heinrich Schönigh, 1893.
- MOORE, Michael E., « La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais », trad. par Alain BOUREAU, in : *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 51.2 (1996), p. 307-324.
- MOOS, Peter von, *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 1 : Darstellungsband*, t. 1, Consolatio, München, W. Fink, 1971.
- *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 2 : Anmerkungsband*, t. 2, Consolatio, München, W. Fink, 1971.
- *Consolatio : Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer. 3 : Testimonienband*, t. 3, Consolatio, München, W. Fink, 1972.
- MOR, Carlo Guido, « S. Paolino e Carlo Magno », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, dir. Giuseppe FORNASARI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988, p. 17-34.
- MORABITO, Raffaele, « Pratiques épistolaires et épistolarité restreinte », in : *Orbis Litterarum* 44.1 (1989), p. 191-203.
- MORAW, Peter, *Das Stift St. Philipp zu Zell in der Pfalz : ein Beitrag zur mittelalterlichen Kirchengeschichte*, Heidelberger Veröffentlichungen zur Landesgeschichte und Landeskunde 9, Heidelberg, Carl Winter/Universitätsverlag, 1964.
- MORELLE, Laurent, « Sur les « papiers » du voyageur au haut Moyen Âge : lettres de recommandation et lettres dimissoires en faveur des clercs », in : *Se déplacer du Moyen*

- Âge à nos jours : actes du sixième Colloque européen de Calais (2006-2007), dir. Stéphane CURVEILLER, Calais, Les Amis du vieux Calais, 2009, p. 34-50.
- MORIN, Germain, « Amalair. Esquisse biographique », in : *RB* 9 (1892), p. 337-351.
- « La question des deux Amalair », in : *RB* 8 (1891), p. 433-442.
 - « Le commentaire inédit sur les LXX premiers psaumes du ms. 18 d'Einsiedeln », in : *RB* 25.1-4 (1908), p. 88-94.
 - « Note sur une lettre attribuée faussement à Amalair de Trèves dans le manuscrit lat. 21568 de Munich », in : *RB* 13.1-4 (1896), p. 289-294.
 - « Un essai d'autocritique », in : *RB* 12.1-4 (1895), p. 385-396.
 - « Un saint de Maestricht rendu à l'histoire », in : *RB* 8 (1891), p. 176-183.
 - « Une lettre à restituer à Paul Diacre ? », in : *RB* 42 (1930), p. 143-148.
- MORTENSEN, Lars B., « The Diffusion of Roman Histories in the Middle Ages. A List of Orosius, Eutropius, Paulus Diaconus, and Landolfus Sagax Manuscripts », in : *Filologia Mediolatina* VI-VII (1999), p. 101-200.
- MOSCADÌ, Alessandro, « Problemi filologici nell'Epitome di Paolo Diacono del *De verborum significationibus* di Sesto Pompeo Festo », in : *La cultura in Italia fra Tardo Antico e Alto Medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, dir. Manlio SIMONETTI, Alessandro FO et Giuseppina SIMONETTI ABBOLITO, t. 1, Roma, Herder, 1981, p. 467-474.
- « Verrio, Festo e Paolo », in : *Giornale italiano di filologia* 10 (1979), p. 17-36.
- MOULET, Benjamin, « Le personnel ecclésiastique au service de la diplomatie méso-byzantine », in : *Ambassadeurs et ambassades au cœur des relations diplomatiques. Rome-Occident médiéval-Byzance : VIII^e s. avant J.-C.-XII^e s. après J.-C.* Dir. Audrey BECKER et Nicolas DROCOURT, Centre de recherche universitaire Lorrain d'histoire 47, Metz, Sciences de l'Homme et de la Société, 2012, p. 333-349, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01897149/document> (visité le 24/07/2021).
- MOUREAU, H., « Caractère sacramentel », in : *DTC* 2.2 (1923), dir. Alfred VACANT, Eugène MANGENOT et Émile AMANN, col. 1698-1708.
- MÜLLER, Christof, « *Liberum arbitrium* », in : *A-L* III (2004), dir. Cornelius Petrus MAYER, col. 972-980.
- MÜLLER, Heribert, « Die Kirche von Lyon im Karolingerreich. Studien zur Bischofsliste des 8. und 9. Jahrhunderts », in : *Historisches Jahrbuch* 107 (1987), p. 225-253, (visité le 20/04/2021).

- «Leidrad», in : *LTK VI* (1997), dir. Michael BUCHBERGER, Walter KASPER et Konrad BAUMGARTNER, col. 792-793.
- MUNDING, Emmanuel, *Königsbrief Karls d. Gr : an Papst Hadrian über Abt-Bischof Waldo von Reichenau-Pavia, Palimpsest-Urkunde...* Texte und Arbeiten herausgegeben durch die Erzabtei Beuron I. Abteilung, Heft 6, Leipzig, O. Harrassowitz, 1920.
- MUNIER, Charles, «Vers une édition nouvelle des Conciles Africains (345-525)», in : *RÉAug* 18.3-4 (1972), p. 249-259.
- «Il trattato *Quae sunt quae*», in : *Multiplex latinitas : testi grammaticali latini dell'alto medioevo*, dir. Luigi MUNZI, éd. établie par Luigi MUNZI, A.I.O.N. Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli. Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo Antico. Sezione filologico-letteraria. Quaderni 9, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 2004, p. 9-66.
- MUNZI, Luigi, «Testi grammaticali e *renouatio studiorum carolingia*», in : *Manuscripts and tradition of grammatical texts from Antiquity to the Renaissance : proceedings of a conference held at Erice, 16-23 october 1997, as the 11th course of International school for study of written records*, dir. Mario DE NONNO, Paolo DE PAOLIS et Louis HOLTZ, t. 1, Cassino, Ed. dell'Università degli studi di Cassino, 2000, p. 351-388.
- MUSCA, Giosué, «Caratteri e compiti del potere sovrano nella lettera di Catulfo a Carlo Magno», in : *Critica storia* 2 (1963), p. 621-637.
- «Avant-propos», in : *Epistulae antiquae. Actes du I^{er} colloque «Le genre épistolaire antique et ses prolongements» (Université François-Rabelais, Tours, 18-19 septembre 1998)*, dir. Léon NADJO et Élisabeth GAVOILLE, Louvain/Paris, Peeters, 2002, p. 7-9.
- NAHMER, Dieter von der, «Adalbert, abbot of Echternach», in : *LdM* 1 (1980), col. 130.
- NARBERHAUS, Joseph, *Benedikt von Aniane : Werk und Persönlichkeit*, Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 16, Münster, Aschendorff, 1930.
- NEES, Lawrence, *A Tainted mantle : Hercules and the Classical Tradition at the Carolingian Court*, Middle Ages Series, Philadelphia (Penn.), University of Pennsylvania press, 1991.
- NEFF, Karl, *Die Gedichte des Paulus Diaconus : kritische und erklärende Ausgabe*, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters III, 4, München, O. Beck, 1908.
- NEISKE, Franz, «*Rotuli* und andere frühe Quellen zum Totengedenken (bis ca. 800)», in : *Nomen et fraternitas. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag*, dir. Uwe

- LUDWIG et Thomas SCHILP, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 62, 2008, p. 203-220.
- NELSON, Janet L., « Aachen as a Place of Power », in : *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, dir. Frans THEUWS et Mayke de JONG, *The Transformation of the Roman World* 6, Leiden, Brill, 2001, p. 217-241.
- « Kingship and Empire in the Carolingian world », in : *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, dir. Rosamond MCKITTERICK, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 1994, p. 52-87.
- « Messagers et intermédiaires en Occident et au-delà à l'époque carolingienne », in : *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle*, dir. Jean-Louis KUPPER, Jean-Marie SANSTERRE et Alain DIERKENS, Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège 278, Liège, Presses Universitaires de Liège, 1999, p. 397-413, URL : <https://books.openedition.org/pulg/4784> (visité le 21/07/2021).
- « Munera », in : *Les élites et la richesse au Haut Moyen Âge*, Haut Moyen Âge 10, Turnhout, Brepols, 2010, p. 383-401.
- « The Siting of the Council at Frankfort », in : *Das Frankfurter Konzil von 794: Kristallisationspunkt karolingischer Kultur: Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main*, dir. Rainer BERNDT, t. 1, Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte 80, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhochdeutsche Kirchengeschichte, 1997, p. 149-165.
- « The Voice of Charlemagne », in : *Belief and culture in the Middle Ages: Studies Presented to Henry Mayr-Harting*, dir. Richard GAMESON et Henrietta LEYSER, Oxford (UK), Oxford University Press, 2001, p. 76-88.
- « Women at the Court of Charlemagne: A Case of Monstrous Regiment? », in : *The Frankish World, 750-900*, London/Rio Grande, The Hambleton Press, 1996, p. 223-242.
- NERI, Marino, *Dio, l'anima e l'uomo: l'epistolario di Fausto di Riez*, A10-Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche 752, Roma, Aracne, 2012.
- NEUBAUER, Andreas, *Regesten des ehemaligen Benediktiner-Klosters Hornbach*, Mitteilungen des historischen Vereines der Pfalz 27, Speier, Druck der H. Gilardone'schen Buchdruckerei, 1904.
- NEUFVILLE, Jean, « L'authenticité de l'*Epistula ad regem Karolum de monasterio sancti Benedicti directa et a Paulo dictata* », in : *Studia monastica* 13.2 (1971), p. 295-309.

- NEVEUX, François, *L'aventure des Normands. VIII^e-XIII^e siècle*, Collection Tempus, Paris, Perrin, 2006.
- ΝΙΑΒΙΣ, Πάβλος Ε., *The reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I: (AD 802-811)*, Historical monographs 3, Athens, Historical Publications St. D. Basilopoulos, 1987.
- NIEDERKORN-BRUCK, Meta et Anton SCHARER, éd., *Erzbischof Arn von Salzburg*, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40, Wien/München, R. Oldenbourg, 2004.
- NOBLE, Thomas F. X., *The Republic of St. Peter: the Birth of the Papal State, 680-825*, Middle Ages Series, Philadelphia (Pa.), University of Pennsylvania Press, 1984.
- NOCENTINI, Silvia, « Benedictus Anianensis abbas », in : *CALMA II.2* (2005), dir. Michael LAPIDGE, Gian Carlo GARFAGNINI et Claudio LEONARDI, p. 197-200.
- NONN, Ulrich, « Willibald v. Mainz », in : *LTK X* (2001), dir. Walter KASPER et al., col. 1212.
- NORBERG, Dag, *Introduction à l'étude de la versification latine médiévale*, Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia 5, Stockholm, Almqvist et Wiksell, 1958.
- *L'Œuvre poétique de Paulin d'Aquilée : édition critique avec introduction et commentaire*, Filologisk-filosofiska Serien 18, Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 1979.
- OBRIST, Barbara, *La cosmologie médiévale : textes et images*, Micrologus' library 11, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004.
- OEDIGER, Friedrich W., *Geschichte des Erzbistums Köln. Erster Band, Das Bistum Köln von den Anfängen bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Köln, J.P. Bachem, 1991.
- OEXLE, Otto G., *Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im westfränkischen Bereich. Bestandteil des Quellenwerkes Societas et Fraternitas*, Münstersche Mittelalter-Schriften 31, München, W. Fink, 1978.
- OLDONI, Massimo, « Paolo Diacono », in : *Montecassino dalla prima alla seconda distruzione : momenti e aspetti di storia cassinese (secc. VI-IX) . Atti del II Convegno di studi sul Medioevo meridionale (Cassino-Montecassino, 27-31 maggio 1984)*, dir. Faustino AVAGLIANO, Miscellanea cassinese 55, Montecassino, Montecassino, 1987, p. 231-258.
- OPELT, Ilona, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften. 2. Reihe 63, Heidelberg, C. Winter, 1980.
- PALAZZO, Éric, « Le "livre-corps" à l'époque carolingienne et son rôle dans la liturgie de la messe et la théologie », in : *Quaestiones Medii Aevi Novae* 15 (2010), p. 31-63.

- PALMER, James T., «Hagiography and Time in the Carolingian *Vitae* of St Boniface », in : *Zwischen Niederschrift und Wiederschrift : Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik*, dir. Richard CORRADINI, Maximilian DIESENBERGER et Meta NIEDERKORN-BRUCK, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 18, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 93-106.
- «The “Vigorous Rule” of Bishop Lull : between Bonifatian Mission and Carolingian Control », in : *EME* 13.3 (2005), p. 249-276.
- PANI, Laura, « Osservazioni paleografiche e codicologiche sul manoscritto Sankt Paul im Lavanttal, Stiftsbibliothek, 5/1 », in : *Scriptorium* 59.2 (2005), p. 208-220.
- « Paolo Diacono », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006, p. 655-665.
- PAPENCORDT, Felix, *Geschichte der vandalischen Herrschaft in Afrika*, Dunker & Humblot, 1837.
- PARTOENS, Gert, « Le sermon 131 de saint Augustin. Introduction et édition », in : *Augustiniana* 54.1 (2004), p. 35-77.
- PASCHINI, Pio, « Note storiche su uomini ed avvenimenti del Friuli in sul cadere del regno longobardo », in : *MSF* 8 (1912), p. 1-33.
- *San Paolino Patriarca (802) e la Chiesa Aquileiese alla fine del secolo VIII*, Udine, La nuova base editrice, 1977.
- PASSALACQUA, Marina, « Terminologia filologica negli epistolari carolingi : intellettuali e testi », in : *Paolino d’Aquileia e il contributo italiano all’Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, dir. Paolo CHIESA, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003, p. 405-420.
- PATZOLD, Steffen, « *Ipsorum necesse est sub hanc dissensionem animas periclitari*. Les révoltes dans la vie monastique médiévale en Europe occidentale », in : *Revolte und Sozialstatus von der Spätantike bis zur Frühen Neuzeit/Révolte et statut social de l’Antiquité tardive aux Temps modernes*, dir. Steffen PATZOLD, Pariser historische Studien 87, München, R. Oldenbourg, 2008, p. 75-92.
- « Konflikte im Kloster Fulda zur Zeit der Karolinger », in : *Fuldaer Geschichtsblätter* 76 (2000), p. 69-162.
- Presbyter. *Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters 68, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2020.

- « Schrifttum und Kultur im Kloster Fulda im späten 9. und frühen 10. Jahrhundert », in : *Konrad I. Auf dem Weg zum "Deutschen Reich"?*, dir. Hans-Werner GOETZ, Bochum, Dr. Dieter Winkler, 2006.
- PAUL, André, « Mammon », in : *Encyclopædia Universalis* (2002), URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mammon/> (visité le 28/03/2022).
- PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella, « La cristianización de la gramática latina (ss. V-IX) », in : *Actas del Congreso internacional Cristianismo y tradición latina. Málaga, 25 a 28 de abril de 2000*, dir. Antonio ALBERTE GONZÁLEZ et Cristóbal MACÍAS VILLALOBOS, Madrid, Ediciones del laberinto, 2001, p. 49-75.
- « La gramática latina y la palabra de Dios », in : *Minerva. Revista de Filología Clásica* 6 (1992), p. 257-267, URL : <https://revistas.uva.es/index.php/minerva/article/view/3194> (visité le 23/06/2020).
- PÉRICAUD, Antoine, *Notices sur Leidrade, Agobard et Amolon, archevêques de Lyon*, Lyon, J.-M. Barret, 1825.
- PERRIN, Michel, « La poésie de cour carolingienne, les contacts entre Alcuin et Hraban Maur et les indices de l'influence d'Alcuin sur l'*In honorem sanctae crucis* », in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 333-351, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1256> (visité le 08/08/2022).
- « Le *De laudibus Sanctae Crucis* de Raban Maur et sa tradition manuscrite au IX^e siècle », in : *RHT* 19.1989 (1990), p. 191-251, URL : https://www.persee.fr/doc/rht_0373-6075_1990_num_19_1989_1340 (visité le 08/08/2022).
- PETROFF, Valery V., « Imia i souchnost : grammatika i ontologija ou Fridougis/Noun and Substance : Grammar and Ontology in Fridugisus », in : *Istoriko-filosofskii ezhegodnik/History of Philosophy Yearbook* (1997), p. 97-115.
- PEZÉ, Warren, *Le virus de l'erreur. La controverse carolingienne sur la double prédestination : essai d'histoire sociale*, Haut Moyen Âge 26, Turnhout, Brepols, 2017.
- PHELAN, Owen M., *The Formation of Christian Europe : the Carolingians, Baptism, and the Imperium Christianum*, Oxford (UK), Oxford University Press, 2014.
- PHILONENKO, Marc, « Pour André Caquot (1923-2004), « en pensée, parole, action » (Les origines orientales du *Confiteor*) », in : *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* 84.4 (2004), p. 385-392, URL : https://www.persee.fr/doc/rhpr_0035-2403_2004_num_84_4_1095 (visité le 14/05/2021).
- PIETRI, Luce, « Les origines de la fête de la Toussaint », in : *Les quatre fleuves. Cahiers de recherche et de réflexion religieuses* 25-26 (1988), p. 57-61.
- PILARA, Gianluca, « Massenzio », in : *DBI* 71 (2008), p. 765-766.

- PRUSSI, Sandro, « Il Concilio di Cividale nella storia dell'impero carolingio », in : *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, dir. Sandro PRUSSI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998, p. 125-143.
- éd., *XII centenario del concilio di Cividale (796-1996). Convegno storico-teologico*, Pubblicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli 26, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1998.
- PLOTZEK, Joachim M., « Zur Geschichte der Kölner Dombibliothek », in : *Glaube und Wissen im Mittelalter : die Kölner Dombibliothek. Katalogbuch zur Ausstellung*, dir. Ulrike SURMANN, München, Hirmer, 1998.
- POHL, Walter, *Die Awaren : ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.* Zweite, aktualisierte Aufl., Frühe Völker, München, C. H. Beck, 2002.
- « Introduction : Ego Trouble ? », in : *Ego Trouble : Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond MCKITTERICK, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 9-21.
- « Le leggi longobarde nell'Italia carolingia : contesto e trasmissione », in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, dir. Paolo CHIESA, Libri e biblioteche 12, Udine, Forum, 2003, p. 421-437.
- « Paul the Deacon – between *sacci* and *marsuppia* », in : *Ego Trouble : Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, dir. Richard CORRADINI, Matthew Bryan GILLIS et Rosamond MCKITTERICK, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 15, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 111-123.
- *The Avars : a Steppe Empire in Central Europe, 567-822*, trad. par William SLAYERS, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2018.
- POILPRÉ, Anne-Orange, *Maiestas Domini : une image de l'Église en Occident (V^e-IX^e siècle)*, Histoire, Paris, Les Éditions du Cerf, 2005.
- POKORNY, Rudolf, « Eine Brief-Instruktion aus dem Hofkreis Karls des Großen an einen geistlichen *Missus* », in : *DAEM* 52 (1996), p. 57-83.
- « *Hispana Gallica* oder *Hispana Rhenana*? Bernhar von Worms als erster Besitzer des Wiener Codex ÖNB 411 », in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte : Kanonistische Abteilung* 101.1 (2015), p. 1-53.
- POLLÁN, Tomás, *La nada y las tinieblas*, Libros del Apuntador, Segovia, La Uña Rota, 2012.

- POLLHEIMER, Marianne, « Divine Law and Imperial Rule : the Carolingian Reception of Junillus Africanus », in : *The Resources of the Past in Early Medieval Europe*, dir. Clemens GANTNER, Rosamond MCKITTERICK et Sven MEEDER, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, p. 118-134.
- PÖRNBACHER, Mechthild, « Les néologismes comme moyens stylistiques chez Paulin d'Aquilée, Rathier de Liège et Frowin d'Engelberg », in : *ALMA LXIII* (2005), p. 83-97.
- POURRAT, Joseph, *L'antique école de Leidrade : XI^e centenaire de sa fondation*, Lyon, France, E. Vitte, 1899.
- PRANTL, Carl von, *Geschichte der Logik im Abendlande. Zweiter Band*, t. 2, Leipzig, S. Hirzel, 1885.
- PRELOG, Jan, « Fridugisus », in : *LdM* 4 (1999), col. 917.
- « Victorius v. Aquitanien », in : *LdM* 8 (1997), col. 1629-1630.
- PRESSACCO, Gilberto, « Paolino d'Aquileia, il "Timoteo" dell'academia palatina di Carlo Magno », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, dir. Giuseppe FORNASARI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988, p. 187-234.
- PRINZ, Friedrich, « Virgil (aus ir. Fergil) », in : *LdM* 8 (1997), col. 1711-1712.
- PRINZ, Otto, « Mittellateinisch *bibicus*. Bemerkungen zum Wortschatz des Paulinus von Aquileja. », in : *Orbis mediaevalis : Festgabe für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Oktober 1967*, dir. Horst GERICKE, Manfred LEMMER et Walter ZÖLLNER, Weimar, H. Böhlau Hachfolger, 1970, p. 211-222.
- PUEL, Olivia, « Architecture et topographie monastique à Saint-Martin de Savigny du IX^e au X^e siècle », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 247-268.
- QUAGLIONI, Diego, « Il modello del principe cristiano. Gli *specula principum* fra Medio Evo e prima Età Moderna », in : *Modelli nella storia del pensiero politico. I*, dir. Vittor I. COMPARATO, Il Pensiero politico. Biblioteca 14, Firenze, Leo S. Olschki, 1987, p. 103-122.
- RAAIJMAKERS, Janneke E., « Sacred Time, Sacred Space : History and Identity at the Monastery of Fulda (744-856) », thèse de doct., Amsterdam : Université d'Amsterdam, 2003.

- RAAIJMAKERS, Janneke E., *The Making of the Monastic Community of Fulda, c.744-c.900*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. Fourth Series 83, Cambridge (US), Cambridge University Press, 2012.
- RADICIOTTI, Paolo, « Romania e Germania a confronto : un codice di Leidrat e le origini medievali della minuscola carolina », in : *Scripta* 1 (2008), p. 121-144.
- RAMACKERS, Johannes, « Eine Unbekannte Handschrift Der Alchuinbriefe », in : *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 50 (1935), p. 425-428.
- RASPANTI, Francesco, « Le piattaforme del potere : una ricognizione sul vocabolario politico della comunità nell’VIII secolo », thèse de doct., Bologna : Università degli studi di Bologna, 2007, URL : <https://amsdottorato.unibo.it/247/> (visité le 15/09/2021).
- RENOIR, E, « Clôture monastique », in : *DACL* 3.2 (1914), dir. Fernand CABROL et Henri LECLERCQ, col. 2024-2034.
- REYNAUD, Jean-François, *Lugdunum christianum. Lyon du IV^e au VIII^e s. : topographie, nécropoles et édifices religieux*, Documents d’archéologie française 69, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l’homme, 1998.
- « Lyon à l’époque d’Agobard », in : *Lyon dans l’Europe carolingienne : autour d’Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, Haut Moyen Âge 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 7-33.
- REYNOLDS, Roger E., « Magnus of Sens », in : *The Oxford Dictionary of the Middle Ages* (2010), URL : <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780198662624.001.0001/acref-9780198662624-e-3717> (visité le 26/05/2021).
- « The Organisation, Law and Liturgy of the Western Church, 700-900 », in : *The New Cambridge Medieval History. Volume II, c. 700-c. 900*, dir. Rosamond MCKITTERICK, t. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 587-621.
- RIBREAU, Mickaël, « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum* », in : *REA* 55.2 (2009), p. 189-213.
- « Dieu est-il injuste ? Entre justice et miséricorde : la prédestination selon Augustin », in : *L’amour de la justice, de la Septante à Thomas d’Aquin*, dir. Anne-Isabelle BOUTON-TOUBOULIC, *Scripta antiqua* 103, Bordeaux, Ausonius Éditions, 2017, p. 201-214.
- « Mauvais chrétien, hérétique et schismatique : plusieurs degrés de dissidence selon Augustin ? », in : *Nihil ueritas erubescit. Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, *Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 74, Brepols, 2017, p. 185-201.

- « Une écoute individuelle en contexte collectif. Étude de la deuxième personne dans quelques sermons d'Augustin », in : *RHR* 233.4 (2016), p. 505-531, URL : <https://journals.openedition.org/rhr/8640> (visité le 16/06/2022).
- RICCIARDI, Alberto, *L'epistolario di Lupo di Ferrières : intellettuali, relazioni culturali e politica nell'età di Carlo il Calvo*, Istituzioni e società 7, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, 2005.
- « Le dialogue de loin. Lettres entre intellectuels à l'époque carolingienne », in : *Epistulae antiquae V. Actes du Ve colloque international "L'épistolaire antique et ses prolongements européens"* (Université François-Rabelais, Tours, 6-7-8 septembre 2006), dir. Patrick LAURENCE et François GUILLAUMONT, Louvain/Paris, Peeters, 2008, p. 273-290.
 - « Transformations en Occident (V^e-X^e siècle) d'après l'épistolaire », in : *La présence de l'histoire dans l'épistolaire*, dir. François GUILLAUMONT et Patrick LAURENCE, *Epistulae antiquae* 7, Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2012, p. 279-293.
- RICHARD, Philippe, « « De ma chair je verrai Dieu ». Relecture contemporaine d'un texte carolingien sur la vision béatifique », in : *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 95.2 (2011), p. 287-301, URL : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2011-2-page-287.htm> (visité le 14/04/2022).
- RICHÉ, Pierre, « *Diuina pagina, ratio et auctoritas* dans la théologie carolingienne », in : *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia : un'equazione da verificare. 19-25 aprile 1979*, t. 2, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1981, p. 719-758.
- « Instruments de travail et méthodes de l'exégète à l'époque carolingienne », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON, Paris, Beauchesne, 1984, p. 147-161.
 - « La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Âge », in : *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. Pierre RICHÉ et Guy LOBRICHON, Paris, Beauchesne, 1984, p. 385-400.
 - *La Vie quotidienne dans l'Empire carolingien*, La Vie quotidienne, Paris, Hachette, 1973.
 - « Théodulf », in : *DS* 15 (1991), dir. Marcel VILLER et al., col. 437-441.
- RICHTER, Oskar C., « Wizo und Bruun, zwei Gelehrte im Zeitalter Karls des Großen », in : *Programm des Städtischen Realgymnasiums zu Leipzig* (1890), p. 3-39.

- RIEBER, Ernst, « Die Bedeutung alttestamentlicher Vorstellungen für das Herrscherbild Karls des Großen und seines Hofkreises », thèse de doct., Tübingen : Eberhard Karls Universität Tübingen, 1949.
- RIEZLER, Sigmund, « Arbo's *Vita Corbiniani* in der ursprünglichen Fassung », in : *Abhandlungen der III. Classe der königliche bayerische Akademie der Wissenschaften* 18.1 (1888), p. 219-274.
- RIO, Alice, *Legal Practice and the Written Word in the Early Middle Ages. Frankish formulae, c. 500-1000*, Cambridge studies in medieval life and thought. Fourth series 75, Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2009.
- RITTER, Heinrich, *Geschichte Der Philosophie. Siebenter Theil; Geschichte der christlichen Philosophie. Dritter Theil*, Hamburg, F. Perthes, 1844.
- ROBERTS, Michael J., *The Jeweled Style : Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca (N.Y.)/London, Cornell University Press, 1989.
- ROSÉ, Isabelle, « Le roi Josias dans l'écclesiologie politique du haut Moyen Âge », in : *Mélanges de l'École française de Rome* 115.2 (2003), p. 683-709, URL : https://www.persee.fr/doc/mefr_1123-9883_2003_num_115_2_9314 (visité le 07/04/2020).
- ROSENWEIN, Barbara H., *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press, 2006.
- « Y avait-il un « moi » au haut Moyen Âge ? », in : *RH* 633.1 (2005), p. 31-52.
- ROSS, James B., « Two Neglected Paladins of Charlemagne : Erich of Friuli and Gerold of Bavaria », in : *Speculum* 20.2 (1945), p. 212-235.
- ROUCHE, Michel, « Miroir des princes ou miroir du clergé ? », in : *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale. 4-10 aprile 1991*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1992, p. 341-367.
- ROUQUETTE, Enimie, « *Theodulfica Musa*. Étude, édition critique et traduction des poèmes de Théodulf d'Orléans », thèse de doct., Paris : Université Sorbonne Paris Cité, 2018.
- RUBELLIN, Michel, « Agobard de Lyon ou la passion de l'unité », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 179-217, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021).
- « Biens et revenus ecclésiastiques : la doctrine des évêques carolingiens (milieu VIII^e-milieu IX^e siècle) », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003,

- p. 119-130, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021).
- *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003.
 - « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 31-51, URL : https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_1982_act_12_1_1373 (visité le 18/04/2021).
 - « Hérésie et parenté en Occident (fin VIII^e-début IX^e siècle) », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 69-102, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021).
 - « Le prestige des abbayes lyonnaises », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601) : textes et documents*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, Bibliothèque d'histoire médiévale 14, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 107-115.
 - « Lyon aux temps carolingiens », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 133-177, URL : <https://books.openedition.org/pul/19188> (visité le 18/04/2021).
 - « Lyon et la division de l'empire carolingien », in : *Lyon, entre empire et royaume (843-1601) : textes et documents*, dir. Alexis CHARANSONNET, Jean-Louis GAULIN, Pascale MOUNIER et Susanne RAU, Bibliothèque d'histoire médiévale 14, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 33-45.
 - « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon aux IX^e et X^e siècles », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 245-275, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021).
 - « Vision de la société chrétienne à travers la confession et la pénitence au IX^e siècle », in : *Église et société chrétienne d'Agobard à Valdès*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 10, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003, p. 53-68, URL : <https://books.openedition.org/pul/19182?lang=fr> (visité le 18/04/2021).
- RZEHULKA, Ernst, « Theodulf, Bischof van Orléans, Abt der Klöster St. Benoît zu Fleury und St. Aignan in Orléans », thèse de doct., Breslau : Philologische Fakultät, 1875.

- SALIMBENI, Fulvio, « Paolino d'Aquileia e la civiltà medievale. Considerazioni introduttive », in : *Atti del convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, dir. Giuseppe FORNASARI, Pubblicazioni della Deputazione di Storia patria per il Friuli 18, Udine, Deputazione di storia patria per il Friuli, 1988, p. 11-16.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Cristina, « La definición gramatical : elemento característico de las artes grammaticales irlandesas », in : *Peritia* 16 (2002), p. 116-130.
- SANSTERRE, Jean-Marie, « Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie "césaropapiste" », in : *Byzantion* 42.1 (1972), p. 131-195.
- SANTI, Mara, « Performative Perspectives on Short Story Collections », in : *Interférences littéraires-Littéraire interferences* 12 (2014), p. 145-154, URL : <https://bibliougent.be/publication/6937808> (visité le 08/03/2017).
- SASSIER, Yves, *Royauté et idéologie au Moyen Âge : Bas-Empire, monde franc, France*, Collection U. Histoire, Paris, Armand Colin, 2012.
- SAUSER, Ekkart, « Meingold (Megingaud, Meingut, Megingoz, Meingoz) », in : *BBK* 21 (2003), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 975.
- SCALON, Cesare, éd., *Nuovo Liruti*, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006.
- SCAVIZZI, Barbara, « Fredegisus Turonensis abbas », in : *CALMA* III.5 (2011), dir. Michael LAPIDGE et Francesco SANTI, p. 569-570.
- SCHÄFKE, Werner, « Hildebald, archbishop of Köln », in : *LdM* 5 (1991), col. 10-11.
- SCHALER, Dieter, « Der Dichter des *Carmen de conversione Saxonum* », in : *Tradition und Wertung. Festschrift für Franz Brunhölzl zum 65. Geburtstag*, dir. Günter BERNT, Fidel RÄDLE et Gabriel SILAGI, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1989, p. 27-46.
- « Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs », thèse de doct., Heidelberg, 1956.
- « Zur geistlichen Metaphorik des Bewässerns und des Regens », in : *Mj* 1 (1964), p. 59-64.
- SCHIEFFER, Rudolf, « Das Attentat auf Papst Leo III », in : *Am Vorabend der Kaiserkrönung : das Epos Karolus Magnus et Leo papa und der Papstbesuch in Paderborn 799*, dir. Peter GODMAN, Jörg JARNUT et Peter JOHANEK, Berlin, Akademie Verlag, 2002, p. 75-85.
- SCHIEFFER, Theodor, « Erzbischof Lul und die Anfänge des Mainzer Sprengels », in : *Angelsachsen und Franken : zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts*, Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 20, Mainz, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1950, p. 1471-1529.

- SCHIPPERGES, Stefan, « Willibrord », in : *LdM* 9 (1997), col. 213.
- SCHMID, Karl, « Probleme der Erschließung des Salzburger Verbrüderungsbuches », in : *Frühes Mönchtum in Salzburg*, dir. Eberhard ZWINK, Salzburg Diskussionen 4, Salzburg, Schriftenreihe des Landespressebüros, 1983, p. 175-196.
- SCHMITZ, Dietmar, « La théorie de l'art épistolaire et de la conversation dans la tradition latine et néolatine », in : *Art de la lettre, art de la conversation : à l'époque classique en France*, dir. Bernard BRAY et Christoph STROSETZKI, Actes et colloques 46, Paris, Klincksieck, 1995, p. 11-23.
- SCHNEIDER, Jens et Sumi SHIMAHARA, « Gouverner avec la Bible. Les lettres de dédicace adressées aux souverains à l'époque carolingienne », in : *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, dir. Bruno DUMÉZIL et Laurent VISSIÈRE, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2014, p. 107-141.
- SCHNOOR, Franziska, « *Minimum vilissimumque codicellum vestrae celsitudini consecrare praesumo*. Beschendenheitstopoi in Dedikationen des frühen Mittelalters », in : *Literarische Widmungen im Mittelalter und in der Renaissance : Konzepte-Praktiken-Hintergründe*, dir. Carl-Friedrich BIERITZ, Clemens Cornelius BRINKMANN et Thomas HAYE, Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 21, Stuttgart, Anton Hiersemann, 2019, p. 51-73.
- SCHRIMPF, Gangolf, éd., *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät 7, Frankfurt, J. Knecht, 1996.
- SCHWARTZ, Eduard, *Publizistische Sammlungen zum acacianischen Schisma*, Abhandlungen - Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch- Historische Klasse 10, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1934.
- SEMMLER, Josef, « *Benedictus II : Una regula - Una consuetudo* », in : *Benedictine culture, 750-1050*, dir. Willem LOURDAUX et Daniël VERHELST, Mediaevalia lovaniensia. Series 1, Studia, Leuven, Leuven University Press, 1983, p. 1-49.
- « Benedikt v. Aniane », in : *LTK II* (1994), dir. Michael BUCHBERGER et al., col. 200-201.
- « *Instituta sancti Bonifatii*. Fulda im Widerstreit der Observanzen », in : *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, dir. Gangolf SCHRIMPF, Fuldaer Studien : Schriftenreihe der theologischen Fakultät 7, Frankfurt, J. Knecht, 1996, p. 79-103.
- « Karl der Große und das fränkische Mönchtum », in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 255-289.
- « *Regula mixta* », in : *LdM* 7 (1999), col. 606-607.

- SEMMLER, Josef, « Studien zum *Supplex Libellus* und zur anianischen Reform in Fulda », in : *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 69 (1958), p. 268-298.
- « *Volatilia*. Zu den benediktinischen Consuetudines des 9. Jahrhunderts », in : *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 69 (1958), p. 163-176.
- « Zu den bayrisch-westfränkischen Beziehungen in karolingischer Zeit », in : *ZBL* 29 (1966), p. 344-424, URL : https://periodika.digitale-sammlungen.de/zblg/kapitel/zblg29_kap15.
- SEMMLER, Josef, Günter BERNT et Günther BINDING, « Bonifatius (Wifrid) », in : *LdM* 2 (1983), col. 417-420.
- SERVAIS, Christine, « Le double jeu de la médiation esthétique et de la destination dans la déclaration épistolaire », in : *La dichiarazione d'amore : atti del Colloquio d'urbino, 15-17 luglio 1996*, dir. Nadine GELAS et Catherine KERBRAT-ORECCHIONI, Società e costumi, Genova, Erga edizioni, 1998, p. 105-122.
- SESBOÛÉ, Bernard, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église. Pour une actualisation de la christologie de Chalcédoine*, Jésus et Jésus-Christ 17, Paris, Desclée, 1982.
- SESBOÛÉ, Bernard et Joseph WOLINSKI, *Histoire des dogmes. Le Dieu du salut : la tradition, la règle de foi et les symboles, l'économie du salut, le développement des dogmes trinitaire et christologique*, t. 1, Paris, Desclée, 1994.
- SEVERUS, Emmanuel von, « Benedikt von Aniane », in : *Theologische Realenzyklopädie. Band V, Autokephalie-Biandrata* (1980), dir. Gerhard KRAUSE et Gerhard MÜLLER, p. 535-538.
- SHEPARD, Jonathan, Trpimir VEDRIŠ et Mladen ANČIĆ, éd., *Imperial Spheres and the Adriatic : Byzantium, the Carolingians and the Treaty of Aachen (812)*, New York, Routledge, 2018.
- SHIMAHARA, Sumi, « Charlemagne, premier souverain chrétien commanditaire d'exégèse biblique ? », in : *Charlemagne. Les temps, les espaces, les hommes : construction et déconstruction d'un règne*, dir. Rolf GROBE et Michel SOT, Haut Moyen Âge 34, Turnhout, Brepols, 2018, p. 101-117.
- « *Renovatio* et réforme dans l'exégèse carolingienne », in : *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation. Actes du 131e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Grenoble, 2006*, dir. Michel BALARD et Michel SOT, CTHS-Histoire 36, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2009, p. 57-74.
- SHIMIZU, Tetsuro, « Alcuin's Theory of Signification and System of Philosophy », in : *Didascalía* 2 (1996), p. 1-18.

- SICKEL, Theodor, « Alkuinstudien », in : *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophische-historische Klasse* 79 (1875), p. 461-550.
- SIMON, Gertrud, « Untersuchungen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Erster Teil », in : *ADSSW* 4 (1958), p. 52-119.
- « Untersuchungen zur Topic der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Zweiter Teil », in : *ADSSW* 5/6 (1959), p. 73-153.
- SKILES, Jonah W. D., *The Latinity of Arbeo's Vita sancti Corbiniani and of the revised Vita et actus beati Corbiniani episcopi Frigisingensis ecclesiae*, Chicago, Private Edition, 1938.
- SMYTH, Marina, « The Word of God and Early Medieval Irish Cosmology. Scripture and the Creating Word », in : *Celtic Cosmology: Perspectives from Ireland and Scotland*, dir. Jacqueline BORSJE, Ann DOOLEY, Séamus MAC MATHUNA et Gregory TONER, *Papers in mediaeval studies* 26, Toronto (Ont., Canada), Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2014, p. 112-143.
- SOCAS, Francisco, « La carta de Fredegiso de Tours sobre la sustancia de la nada y la de les tinieblas », in : *Er, Revista de Filosofía* 4 (1986), p. 183-189.
- SOLIGNAC, Aimé, « Paulin d'Aquilée », in : *DS* 12.1 (1983), dir. Marcel VILLER et al., col. 584-588.
- SONNLECHNER, Christoph, « Die Etablierung Salzburgs als Netzknoten : karolingische Kirschenstruktur, Raumstrategien und Organisation der Landnutzung um 800 », in : *Deutsche Königspfalzen : Beiträge zu ihrer historischen und archäologischen Erforschung. Achter Band, Places of power = Orte der Herrschaft = Lieux du pouvoir*, dir. Caspar EHLERS, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2007, p. 199-226.
- SOT, Michel, « Aix-la-Chapelle au miroir de Constantinople », in : *AcSHMESP* 36.1 (2005), p. 203-226, URL : https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2006_act_36_1_1896 (visité le 25/07/2021).
- « Configuration d'un texte hagiographique au IX^e s. : la *Translation des reliques des saints Marcellin et Pierre* par Éginhard », in : *Configuration du texte en histoire : proceedings of the 12th International conference*, dir. Osamu KANO, International Conference Series 12, Nagoya, Nagoya University, 2012, p. 5-15.
- « La première Renaissance carolingienne : échanges d'hommes, d'ouvrages et de savoirs », in : *AcSHMESP* 32.1 (2001), p. 23-40, URL : <https://www.persee.fr/web/>

revues/home/prescript/article/shmes_1261-9078_2002_act_32_1_1805 (visité le 29/03/2017).

- SOT, Michel, « Le palais d'Aix, lieu de pouvoir et de culture », in : *Le monde carolingien : bilan, perspectives, champs de recherches (actes du colloque international de Poitiers, Centre d'Études supérieures de Civilisation médiévale, 18-20 novembre 2004)*, dir. Yves SASSIER et Wojciech FAŁKOWSKI, Culture et société médiévales 18, Turnhout, Brepols, 2009, p. 243-261.
- « *Renovatio*, renaissance et réforme à l'époque carolingienne : recherche sur les mots », in : *Au Moyen Âge, entre tradition antique et innovation. Actes du 131e congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Grenoble, 2006*, dir. Michel BALARD et Michel SOT, CTHS-Histoire 36, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2009, p. 117-140.
- « Transmettre l'art de transmettre : la grammaire latine entre Antiquité et Moyen Âge (IV^e-IX^e siècle) », in : *Pratiques de la médiation des savoirs, Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques, Paris, Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2019*, p. 1-13, URL : <https://books.openedition.org/cths/5391> (visité le 26/05/2020).
- SPADE, Paul V., « Fridugisus of Tours, Letter to Charlemagne : On the Being (*Substantia*) of Nothing and Shadows », in : *Readings in Medieval Philosophy*, dir. Andrew B. SCHOEDINGER, New York, Oxford University Press, 1996, p. 275-279.
- SPAGNOLO, Antonio, *I manoscritti della Biblioteca capitolare di Verona : catalogo descrittivo*, éd. Silvia MARCHI, Verona, Casa Editrice Mazziana, 1996.
- SPANNEUT, Michel, « Patience », in : *DS 12.1 (1983)*, dir. Marcel VILLER et al., col. 438-476.
- SPINOSA, Giacinta, « Visione sensibile e intellettuale. Convergenze gnoseologiche e linguistiche nella semantica della visione medievale », in : *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*. 5 (1997), p. 119-134.
- SQUATRITI, Paolo, *Water and Society in Early Medieval Italy : AD 400-1000*, Cambridge (UK)/New York, Cambridge University Press, 1998.
- STAAB, Franz, « Die Königin Fastrada », in : *Das Frankfurter Konzil von 794 : Kristallisationspunkt karolingischer Kultur : Akten zweier Symposien (vom 23. bis 27. Februar und vom 13. bis 15. Oktober 1994) anlässlich der 1200-Jahrfeier der Stadt Frankfurt am Main*, dir. Rainer BERNDT, t. 1, Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte 80, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelhessische Kirchengeschichte, 1997, p. 183-217.

- «Die Mainzer Kirche in Frühmittelalter», in : *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte. 1, Christliche Antike und Mittelalter*, dir. Friedhelm JÜRGENSMEIER, t. 1, Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte, Würzburg, Echter, 2000, p. 87-192.
 - «Lul und die Entwicklung vom Bistum zum Erzbistum», in : *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte. 1, Christliche Antike und Mittelalter*, dir. Friedhelm JÜRGENSMEIER, t. 1, Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte, Würzburg, Echter, 2000, p. 136-145.
- STABILE, Giorgio, «Teoria della visione come teoria della conoscenza», in : *Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*. 5 (1997), p. 225-246.
- «Hildebaldus, aëp.», in : *Vollständiges Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichten. 2. Band* (1861), dir. Johann Evang STADLER, Franz Joseph HEIM et Johann Nepomuk GINAL, p. 732-733.
- STEINOVÁ, Evina, *Notam superponere studui : the Use of Annotation Symbols in the Early Middle Ages*, *Bibliologia* 52, Turnhout, Brepols, 2019.
- STELLA, Francesco, «Il ruolo di Paolino nell'evoluzione della poesia politica e religiosa dell'Europa carolingia alla luce delle recenti attribuzioni», in : *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia : atti del convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Premariacco, 10-13 ottobre 2002*, dir. Paolo CHIESA, *Libri e biblioteche* 12, Udine, Forum, 2003, p. 439-452.
- «L'historiographie en vers de l'époque carolingienne : la typologie politique des peintures d'Ingelheim», in : *La typologie biblique comme forme de pensée dans l'historiographie médiévale*, dir. Marek Thue KRETSCHMER, *Textes et études du Moyen Âge* 75, Turnhout, Brepols, 2014, p. 25-52.
 - «La poesia di Paolo Diacono : nuovi manoscritti e attribuzioni incerte», in : *Paolo Diacono : uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cividale del Friuli, Udine, 6-9 maggio 1999*, dir. Paolo CHIESA, *Libri e Biblioteche* 9, Udine, Forum, 2000, p. 551-574.
 - «Le raccolte dei ritmi precarolingi e la tradizione manoscritta di Paolino d'Aquileia : nuclei testuali e rapporti di trasmissione», in : *SMIII* 39.2 (1998), p. 809-832.
- ŠTIH, Peter, «Imperial Politics and its Regional Consequences. Istria between Byzantium and the Franks 788-812», in : *Imperial Spheres and the Adriatic : Byzantium, the Carolingians and the Treaty of Aachen (812)*, dir. Jonathan SHEPARD, Trpimir VEDRIŠ et Mladen ANČIĆ, New York, Routledge, 2018, p. 57-72.
- «Structures Of The Slovene Territory In The Early Middle Ages», in : *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select papers on Slovene*

- Historiography and Medieval History*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450 11, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 136-168.
- ŠTIH, Peter, « The Carantanians-an Early Medieval *gens* between East and West », in : *The Middle Ages between the Eastern Alps and the Northern Adriatic. Select papers on Slovene Historiography and Medieval History*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450-1450 11, Leiden/Boston, Brill, 2010, p. 108-122.
- STOCK, Brian, *The Implications of Literacy : Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton (N. J.), Princeton University Press, 1983.
- STOCLET, Alain J., *Autour de Fulrad de Saint-Denis (v. 710-784)*, Hautes études médiévales et modernes 72, Genève/Paris, Droz, 1993.
- *Les sociétés en Europe du milieu du VI^e à la fin du IX^e siècle (mondes byzantin, slave et musulman exclus)*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 12, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2003.
- STONE, Rachel, « Kings are Different : Carolingian Mirrors for Princes and Lay Morality », in : *Le Prince au miroir de la littérature politique de l'Antiquité aux Lumières*, dir. Frédérique LACHAUD et Lydwine SCORDIA, Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, 2007, p. 69-86.
- STÖRMER, Wilhelm, « Der junge Arn in Freising. Familienkreis und Weggenossen aus dem Freisinger Domstift », in : *Erzbischof Arn von Salzburg*, dir. Meta NIEDERKORNBRUCK et Anton SCHARER, Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 40, Wien/München, R. Oldenbourg, 2004, p. 9-26.
- STORY, Joanna, « Cathwulf, Kingship, and the Royal Abbey of Saint-Denis », in : *Speculum* 74.1 (1999), p. 1-21.
- éd., *Charlemagne : Empire and Society*, Manchester (UK)/New York, Manchester University Press, 2005.
- STRATMANN, Martina, « Schriftlichkeit in der Verwaltung von Bistümern und Klöstern zur Zeit Karls des Grossen », in : *Karl der Grosse und sein Nachwirken : 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa. Band 1, Wissen und Weltbild = Charlemagne and his Heritage : 1200 years of Civilization and Science in Europe. Volume 1, Scholarship, Worldview and Understanding*, dir. Paul Leo BUTZER, Max KERNER et Walter OBERSCHHELP, Turnhout, Brepols, 1997, p. 251-275.
- STUMP, Eleonore, « Dialectic », in : *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, dir. David L. WAGNER, Bloomington (Ind.), Indiana University Press, 1983, p. 125-146.

- SULLIVAN, Richard E., « The Context of Cultural Activity in the Carolingian Age », in : *The Gentle Voices of Teachers : Aspects of Learning in the Carolingian Age*, dir. Richard E. SULLIVAN, Colombus, The Ohio State University Press, 1995, URL : <https://kb.osu.edu/handle/1811/24693> (visité le 23/09/2021).
- SZERWINIACK, Olivier, « L'étude de Priscien par les Irlandais et les Anglo-Saxons durant le haut Moyen Âge », in : *Priscien : transmission et refondation de la grammaire, de l'Antiquité aux Modernes. (État des recherches à la suite du colloque international de Lyon, ENS Lettres et Sciences humaines, 10-14 octobre 2006)*, dir. Marc BARATIN, Bernard COLOMBAT, Louis HOLTZ et Christine MELIN, *Studia artistarum* 21, Turnhout, Brepols, 2009, p. 65-75.
- « Les *Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum Iesu Christi* (ALC 62) : une œuvre authentique d'Alcuin », in : *ABPO* 111.3 (2004), p. 289-299, URL : <https://journals.openedition.org/abpo/1249> (visité le 28/07/2022).
- TAFEL, Sigmund, « The Lyons *Scriptorium* », in : *Paleographia Latina Part.II*, dir. Wallace M. LINDSAY, t. 2, St. Andrews University publications, London, Oxford University Press, 1923, p. 66-73.
- « The Lyons *Scriptorium* », in : *Paleographia Latina Part.IV*, dir. Wallace M. LINDSAY, t. 4, St. Andrews University publications, London, Oxford University Press, 1925, p. 40-70.
- TAVANO, Sergio, « Massenzio, patriarca di Aquileia », in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006, p. 532-535.
- THIELE, Augustinus, « Der *Supplex libellus*-soziologisch gesehen : ein Bild aus den Anfängen der Abtei Fulda », in : *Erbe und Auftrag. Benediktinische Monatsschrift* 52 (1976), p. 220-222.
- TIGNOLET, Claire, « *Exsul et exsul erat*. Théodulfe (vers 760-820/821) : Parcours biographique », thèse de doct., Paris : Université de Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2013.
- « Les *Hispani* à Lyon au temps d'Agobard », in : *Lyon dans l'Europe carolingienne : autour d'Agobard, 816-840*, dir. François BOUGARD, Alexis CHARANSONNET et Marie-Céline ISAÏA, *Haut Moyen Âge* 36, Turnhout, Brepols, 2019, p. 49-61.
- TIHON, Paul, « Grâce », in : *DS* 4 (1967), dir. Marcel VILLER et al., col. 702-750.
- TILATTI, Andrea, « Sigualdo », in : *DBI* 81 (2018), dir. Raffaele ROMANELLI, p. 585-587.
- TILLIETTE, Jean-Yves, « Poétique de la poésie : le latin médiéval et la critique littéraire », in : *Ingenio facilis : per Giovanni Orlandi, 1938-2007*, dir. Paolo CHIESA, Anna Maria FAGNONI et Rossana E. GUGLIELMETTI, *Millennio medievale* 111, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2017, p. 203-229.

- TILLIETTE, Jean-Yves, « Pour une approche littéraire des textes latins du Moyen Âge », in : *Mj* 36.2 (2001), p. 325-335.
- TOUZARD, Jules, « Isaïe XI, 2-3 A et les sept dons du Saint-Esprit », in : *Revue biblique* 8.2 (1899), p. 249-266.
- TREADGOLD, Warren T., *The Byzantine revival 780-842*, Stanford (Calif.), Stanford University Press, 1988.
- TREFFORT, Cécile, « Chapitre 2. La mémoire du défunt », in : *L'Église carolingienne et la mort*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 3, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1996, URL : <https://books.openedition.org/pul/18637> (visité le 26/01/2022).
- L'Église carolingienne et la mort*, Collection d'histoire et d'archéologie médiévales 3, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1996, URL : <http://books.openedition.org/pul/18568> (visité le 26/01/2022).
- TREFFORT, Cécile, *Mémoires carolingiennes : l'épithaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire et manifeste politique, milieu VIII^e-début XI^e siècle*, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.
- « Tissages textuels et transcendance du signe. Autour des poésies visuelles du haut Moyen Âge », in : *Revista de poética medieval. Poéticas litterarias, poéticas visuales* 27 (2013), dir. Rocio SÁNCHEZ AMEIJERAS, p. 45-59.
- TROTTMANN, Christian, *La vision béatifique : des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XII*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 289, Rome, École Française de Rome, 1995.
- « Vision béatifique et résurrection de la chair : quelques remarques historiques et doctrinales », in : *Théophilyon* 11.1 (2006), p. 293-316.
- TURNER, C. H., « The *Liber ecclesiasticorum dogmatum* Attributed to Gennadius », in : *JTS* 7.25 (1905), p. 78-99.
- ULLMANN, Walter, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship : the Birkbeck Lectures, 1968-9*, London, Methuen & Co, 1969.
- ULRICH, Jörg, « Leidradus von Lyon », in : *BBK* 16 (1999), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 951-953.
- VALENTE, Luisa, « Dire il nulla : l'epistola *De nihilo et tenebris* di Fredegiso di Tours », in : *Discussioni sul nulla tra Medioevo ed età moderna*, dir. Massimiliano LENZI et Alfonso MAIERÙ, Lessico intellettuale europeo 104, Firenze, Leo S. Olschki, 2009, p. 121-148.
- VALETTE-CAGNAC, Emmanuelle, *La lecture à Rome : rites et pratiques*, L'Antiquité au présent, Paris, Belin, 1997.

- VALSECCHI, Alessandro, « *Hereticus sive philosophus* : les insultes contre Jean Scot Érigène dans la controverse carolingienne sur la prédestination », in : *Questes. Revue pluridisciplinaire d'études médiévales* 41 (2019), p. 107-130, URL : <https://journals.openedition.org/questes/5600> (visité le 11/03/2021).
- VAN ESPELO, Dorine, « A Testimony of Carolingian Rule. The *Codex epistolaris Carolinus* as a Product of Its Time », thèse de doct., Utrecht : Universiteit Utrecht, 2014.
- VAN FLETEREN, Frederick, « *Acies mentis* », in : *Augustine Through the Ages : an Encyclopedia* (1999), dir. Allan FITZGERALD et al., p. 5-6.
- VAN RHIJN, Carine, *Shepherds of the Lord : Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 6, Turnhout, Brepols, 2007.
- VAN UYTFANGHE, Marc, « Le remploi dans l'hagiographie : une "loi du genre" qui étouffe l'originalité ? », in : *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'alto Medioevo. 16-21 aprile 1998*, t. 1, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1999, p. 359-411.
- « Propos liminaires », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVII^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, *Hagiologia* 9, Turnhout, Brepols, 2014, p. 9-16.
- VAUCHEZ, André, « La notion de *Miles Christi* dans la spiritualité occidentale aux XII^e et XIII^e siècles », in : *Chevalerie et christianisme aux XII^e et XIII^e siècles*, dir. Martin AURELL et Catalina GIRBEA, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2011, p. 67-75, URL : <https://books.openedition.org/pur/112952> (visité le 07/03/2021).
- VERBAAL, Wim, « Epistolary Voices and the Fiction of History », in : *Medieval Letters : between Fiction and Document*, dir. Christian HØGEL et Elisabetta BARTOLINI, *Utrecht Studies in Medieval Literacy* 33, Turnhout, Brepols, 2015, p. 9-31.
- VERDO, Rémy, « Approche sociolinguistique de trois réécritures hagiographiques (VII^e-IX^e siècles) : du compromis mérovingien à la norme carolingienne », in : *Normes et hagiographie dans l'Occident latin (VI^e-XVII^e siècle)*, dir. Marie-Céline ISAÏA et Thomas GRANIER, *Hagiologia* 9, Turnhout, Brepols, 2014, p. 77-100.
- VERMÈS, Hugues, « *Gratia medicinalis* : la métaphore médicale dans le *De natura et gratia* d'Augustin », in : *RÉAugP* 65.1 (jan. 2019), p. 37-72.
- VEYRARD-COSME, Christiane, « De Cathwulf à Charlemagne. Traduction d'une lettre d'admonition carolingienne », in : *Amicorum societas : mélanges offerts à François Dolbeau pour son 65^e anniversaire*, dir. Jacques ELFASSI, Cécile LANÉRY et

- Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Millennio Medievale. Strumenti e studi* 34, Firenze, SISMELE-Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 887-893.
- VEYRARD-COSME, Christiane, «Épi(stolo)graphie. Lettres et écriture mémorielle à l'époque carolingienne : l'exemple d'Alcuin», in : *Écritures latines de la mémoire : de l'Antiquité au XVI^e siècle*, dir. Hélène CASANOVA-ROBIN et Perrine GALAND-HALLYN, Paris, Classiques Garnier, 2010, p. 131-159.
- *La Vita beati Alcuini, IX^e s. : les inflexions d'un discours de sainteté*, éd. établie et trad. par Christiane VEYRARD-COSME, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 54, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2017.
- «Les Lettres de Charlemagne, un miroir de l'art de gouverner?», in : *Gouverner par les lettres, de l'Antiquité à l'époque contemporaine : actes du colloque de Metz, 10-12 octobre 2013*, dir. Agnès BÉRENGER et Olivier DARD, Metz, Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire, 2015, p. 271-286.
- «Les motifs épistolaires dans la correspondance d'Alcuin», in : *ABPO* 111-3 (2004), p. 193-205, URL : <https://abpo.revues.org/1238> (visité le 22/02/2016).
- «Procédés et enjeux des énigmes latines du haut Moyen Âge. Les *Aenigmata Aldhelmi* (VII^e-VIII^e s.)», in : *Revue des Études latines* 89 (2011), p. 250-263.
- *Tacitus nuntius. Recherches sur l'écriture des Lettres d'Alcuin (730?-804)*, Collection des Études Augustiniennes. Série Moyen Âge et Temps Modernes 50, Turnhout, Brepols, 2013.
- VEZIN, Jean, «Observations sur l'origine des manuscrits légués par Dungal à Bobbio», in : *Paläographie 1981 : Colloquium des Comité international de paléographie, München, 15.-18. September 1981 : Referate*, dir. Gabriel SILAGI, Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 32, München, Argeo-Gesellschaft, 1982, p. 125-144.
- VIARD, Paul, «Leidrade», in : *DS* 9 (1975), dir. Marcel VILLER et al., col. 557-559.
- VILLA, Claudia, «Uno schedario di Paolo Diacono. Festo e Grauso di Ceneda», in : *Italia Medioevale e Umanistica* 27 (1984), p. 56-80.
- VILLA, Luca, «Sigualdo, patriarca di Aquileia», in : *Nuovo Liruti*, dir. Cesare SCALON, Libri e biblioteche, Udine, Forum, 2006, p. 789-791.
- VINEIS, Edoardo, «Grammatica e filosofia del linguaggio in Alcuino», in : *Studi e Saggi Linguistici* 28 (1988), p. 403-429.
- VISCARDI, Antonio, *Storia letteraria d'Italia. Le origini*, Milano, F. Vallardi, 1950.
- VOGEL, Cyrille, «La réforme liturgique sous Charlemagne», in : *Karl der Große : Lebenswerk und Nachleben. 2, Das Geistige Leben*, dir. Helmut BEUMANN, Bernhard

- BISCHOFF, Hermann SCHNITZLER et Percy E. SCHRAMM, Düsseldorf, L. Schwann, 1965, p. 217-232.
- *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Chrétiens de tous les temps 30, Paris, Les Éditions du Cerf, 1969.
- VOGEL, Lothar, *Vom Werden eines Heiligen : eine Untersuchung der Vita Corbiniani des Bischofs Arbeo von Freising*, Arbeiten zur Kirchengeschichte 77, Berlin, W. de Gruyter, 2000.
- VOGLER, Bernard, *Margrave*, URL : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/margrave/> (visité le 20/03/2021).
- VON PADBERG, Lutz, *Heilige und Familie : Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius, und Liudger*, 2ème édition revue et augmentée, Quellen und Abhandlungen zur mittelhochrheinischen Kirchengeschichte 83, Mainz, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 1997.
- VONA, Costantino, «La *margarita pretiosa* nella interpretazione di alcuni scrittori ecclesiastici», in : *Diuinitas. Pontificiae academiae theologiae Romanae commentarii* 1 (1957), p. 118-160.
- VOPŘADA, David, «La renonciation au diable dans la pédagogie baptismale», in : *Communio* 268.2 (2020), p. 62-71.
- VOYER, Cécile, «La mise en ordre du monde : le sacramentaire de Marmoutier au IX^e siècle (Autun, BM, ms. 19 bis)», in : *L'église, lieu de performances : in locis competentibus*, dir. Stéphanie D. DAUSSY, Nicolas REVEYRON et Herbert L. KESSLER, Paris, Picard, 2016, p. 85-101.
- WAGNER, Heinrich, *Bonifatiusstudien*, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg 60, Würzburg, Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh, 2003.
- WAITZ, Georg, «Angebliche Bussvorschrift für den Langobardenkönig Aistulf», in : *NAGÄDG* 1 (1876), p. 422-424.
- WALCH, Christian Wilhelm Franz, *Academiae Georgiae Augustae prorektor, cancellarius et senatus ad sacra Pentecostes ann. Christ. 1755 pie celebranda cives suos adhortantur. Exponitur etiam Caroli Magni de gratia spiritus septiformis disputatio*, Göttingen, J. C. L. Schulzii, 1755.
- WALLACH, Luitpold, «Alcuin's Authorship of the *Libri Carolini* : Theodulfian Fictions and Elective Affinities», in : *Illinois Classical Studies* 42.2 (2017), p. 279-317.
- WASZINK, Jan Hendrick, «*Pompa Diaboli*», in : *Vigiliae Christianae* 1.1 (1947), p. 13-41.

- WATTENBACH, Wilhelm, « Aus Verona », in : *NAGÄDG* 3 (1878), p. 206-207.
- WENDEHORST, Alfred, *Das Bistum Eichstätt 1. Die Bischofsreihe bis 1535*, Germania Sacra. Neue Folge 45, Berlin, Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 2006, URL : <https://rep.adw-goe.de/handle/11858/00-001S-0000-0003-1704-2> (visité le 04/08/2021).
- « Megingoz », in : *NdB* 16 (1990), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 615-616.
- WENGER, Luke H., « Hrabanus Maurus, Fulda and Carolingian spirituality », thèse de doct., Cambridge (Mass.) : Harvard University, 1973.
- WENZEL, Siegfried, « Acedia 700–1200 », in : *Traditio* 22 (1966), p. 73-102.
- WERNER-HASSELBACH, Traut, *Die älteren Güterverzeichnisse der Reichsabtei Fulda*, Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte. Reihe 2 7, Marburg, N. G. Elwert, 1942.
- WIEGAND, Friedrich L., *Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe : ein Beitrag zur Geschichte der Taufliturgie im Zeitalter Karls des Grossen*, Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche 4/1, Leipzig, Dieterich, 1899.
- WIELOCKX, Robert, « Incarnation et vision béatifique », in : *Revue des sciences philosophiques et théologiques* Tome 86.4 (2002), p. 601-639, URL : <https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2002-4-page-601.htm> (visité le 18/01/2019).
- WILLIAMS, James B., « Forming Orthodoxy through Friendship : Alcuin, Guarnarius, and Benedict of Aniane's *Munimenta verae fidei* », in : *RB* 126.2 (2016), p. 205-235.
- « The Adoptive Son of God, the Pregnant Virgin, and the Fortification of the True Faith : Heterodoxy, the Cult of the Virgin Mary, and Benedict of Aniane in the Carolingian Age », thèse de doct., West Lafayette (Ind.) : Purdue University, 2009.
- « Working for Reform : Acedia, Benedict of Aniane and the Transformation of Working Culture in Carolingian Monasticism », in : *Sin in Medieval and Early Modern Culture : the Tradition of the Seven Deadly Sins*, dir. Richard NEWHAUSER et Susan Janet RIDYARD, Woodbridge (UK), York Medieval Press, 2012, p. 19-42.
- WILLIAMS, Watkin, « St. Benedict of Aniane », in : *The Downside Review* 54.3 (1936), p. 357-374.
- WILLMES, Peter, *Der Herrscher Adventus im Kloster des Frühmittelalters*, Münstersche Mittelalter Schriften 22, München, W. Fink, 1976.

- WILMART, André, *Codices Reginenses latini. Tomus I, Codices 1-250*, Bibliothecae apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti, Città del Vaticano, In Bibliotheca Vaticana, 1937.
- « L'ordre des parties dans le traité de Paulin d'Aquilée contre Félix d'Urgel », in : *JTS* 39.1 (1938), p. 22-37.
- « Un florilège carolingien sur le symbolisme des cérémonies du baptême, avec un appendice sur la lettre de Jean Diacre », in : *Analecta Reginensia : extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican*, dir. André WILMART, Studi e testi 59, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1933, p. 153-179.
- WINANDY, Jacques, « Un témoignage oublié sur les anciens usages cassiniens », in : *RB* 50 (1938), p. 254-292.
- WINHARD, Wolfgang, « Virgil(ius) von Salzburg », in : *BBK* 16 (1997), dir. Friedrich Wilhelm BAUTZ et Traugott BAUTZ, col. 1441-1442.
- WISPLINGHOFF, Erich, « Hildebald », in : *NdB* 9 (1972), dir. BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN. HISTORISCHE KOMMISSION, p. 118.
- WOLFF, Philippe, « Premières recherches sur l'apparition du vouvoiement en latin médiéval », in : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 130.2 (1986), p. 370-383, URL : https://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/crai_0065-0536_1986_num_130_2_14393 (visité le 10/11/2015).
- WOLFRAM, Herwig, « Das Fürstentum Tassilos III., Herzog der Bayern », in : *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 108 (1968), p. 157-179.
- « Lateinische Herrschertitel im neunten und zehnten Jahrhundert », in : *Intitulatio II. Lateinische Herrscher- und Fürstentitel im neunten und zehnten Jahrhundert*, dir. Herwig WOLFRAM, Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Ergänzungsband 24, Wien/Köln/Graz, Hermann Böhlau, 1973, p. 19-178.
- WOOD, Ian N., *The Missionary Life : Saints and the Evangelisation of Europe, 400-1050*, Harlow, Longman, 2001.
- « The Use and Abuse of Latin Hagiography in the Early Medieval West », in : *East and West : Modes of Communication*, dir. Euáγγελos K. CHRYSÓS et Ian N. WOOD, The Transformation of the Roman World 5, Leiden/Boston/Köln, Brill, 1999, p. 93-108.
- WOODS, Clare, « A Contribution to the King's Library : Paul the Deacon's Epitome and Its Carolingian Context », in : *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 50. Supplement 93 (2007), p. 109-135.

- YSEBAERT, Walter, « Medieval Letters and Letter Collections as Historical Sources : Methodological Questions, Reflections, and Research Perspectives (Sixth-Fifteenth Centuries) », in : *Medieval Letters : between Fiction and Document*, dir. Christian HØGEL et Elisabetta BARTOLINI, Utrecht Studies in Medieval Literacy 33, Turnhout, Brepols, 2015, p. 33-62.
- ZANNA, Paolo, « "A cavallo" tra teologia e retorica : Dúngal e il decoro di un latinista irlandese sul Continente », in : *Acme. Annali Della Facolta Di Lettere E Filosofia Dell'Universita Degli Studi Di Milano* 54 (2001), p. 33-57.
- ZARINI, Vincent, « Brèves remarques sur l'amitié chrétienne », in : *La société des amis à Rome et dans la littérature médiévale et humaniste*, dir. Perrine GALAND-HALLYN, Sylvie LAIGNEAU, Carlos LÉVY et Wim VERBAAL, Latinitates 2, Turnhout, Brepols, 2008, p. 113-119.
- « Les préfaces dans la poésie panégyrique de la latinité tardive », in : *Commencer et finir : débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néolatine. Actes du colloque organisé les 29 et 30 septembre 2006 par l'université Jean Moulin-Lyon 3 et l'ENS-LSH*, dir. Bruno BUREAU et Christian NICOLAS, t. 1, Collection du Centre d'Études et de Recherches sur l'Occident Romain, Lyon, Université Jean Moulin-Lyon 3/CERGR, 2008, p. 175-186.
- ZELL, Verena, *Erzbischof Hildebold von Köln. Untersuchungen zu seiner Rolle im Reformprogramm Karls des Großen*, Studien zur Geschichtsforschung des Mittelalters 33, Hamburg, Dr. Kovač, 2016.
- ZETTLER, Alfons, « Die karolingischen Bischöfe von Verona I. Studien zu Bischof Egino (d. 802) », in : *Historia archaeologica. Festschrift für Heiko Steuer zum 70. Geburtstag*, dir. Sebastian BRATHER, Dieter GEUENICH et Christoph HUTH, Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 70, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2009, p. 363-385.
- ZETZEL, James E. G., *Critics, Compilers, and Commentators : an Introduction to Roman Philology, 200 BCE-800 CE*, New York, Oxford University Press, 2018.
- ZIMMERMANN, Franz, « Candidus : ein Beitrag zur Geschichte der Frühscholastik », in : *Divus Thomas* 7 (1929), p. 30-60.
- ZIRNGIBL, Roman, « Abhandlung von den baierischen Herzogen vor Karls des Großen Zeiten von ihren Regierungsjahren, Familien, und vorzüglichen Thaten », in : *Neue historische Abhandlungen der Baierischen Akademie der Wissenschaften* 1 (1779), p. 1-266.

Index

Index scripturaire

Les livres sont cités dans l'ordre de la Vulgate.

Ancien Testament

Gn

1, 2 .. 477, 478, 484, 489, 664, 926, 928
1, 3 483
1, 3-5 455
1, 4 483, 484
1, 4-5 930
1, 5 477, 483, 484
1, 26 81, 416
1, 27 173
2, 6 556
2, 7 411
2, 9 363
2, 17 363
2, 19-20 484, 659
2, 21-23 804
3, 5 363
3, 19 834
3, 22 363
7, 11 555, 556, 692, 958

8, 2 556, 692, 958
14, 1 897
14, 1-17 896
14, 2 897
14, 12-17 897
16, 9 806
18, 10; 14 .. 73, 714, 718, 744, 782
19, 29 897
19, 37 980
25, 29-34 902, 903
27, 1-40 902
27, 18-39 903
33, 1-17 422
33, 10-11 422
37, 11 876

Ex

3, 14 464
7, 15-21 145
8, 1-5 145
8, 12-13 145
9, 22-25 145

- 10, 6 980
 10, 12-15 145
 10, 21 477, 482, 928
 13, 2; 12; 15 424, 902
 14, 5-28 894
 14, 14 894, 904
 15, 26 200
 17, 11 184
 18, 21; 25 906
 20, 11 894
 23, 8 906, 910
 23, 15 171, 695, 784
 24, 6-8 780
 24, 11 634
 25, 29 731
 25, 38 572
 26, 25 421
 29, 3; 32 146, 768
 31, 3 348, 351
 32 754
 32, 21 804
 34, 11 902, 904, 908
 34, 19 424, 902
 34, 20 171, 695, 784
 37, 23 572
- Lv
 8, 31 146, 768
 10, 19 780
 14, 6 780
 19, 23 142, 766
 19, 24 143
 19, 25 143, 768
 19, 36 671
 26, 3 808
- Nb
- 4, 9 572
 7 731
 10, 35 898
 19, 18 780
- Dt
 1, 15 906
 2, 24-3, 5 896
 3, 14 980
 3, 22 894, 904
 8, 3 970
 9, 3 902, 904, 908
 10, 18 972
 14, 6 160
 16, 16 171, 695, 784
 16, 19 906, 910
 17, 6 804
 17, 15 401
 17, 17-20 906
 17, 19 420
 19, 10 792
 19, 15 804
 22, 8 560
 28, 13 808
 29, 6 806
 29, 27 804
 31, 6 894
 32, 7 506, 936
 32, 31 894
 34, 9 348
- Jos
 3 766
 10, 12-13 896
 10, 25 894
 23, 6 894
- Jg

- 6-8 398, 896
6, 19 146, 768
8, 7 910
8, 9 864
9, 13 766
13, 4; 7; 14 806
14-16 398, 896
- 1 S
4, 9 894
8, 7 417
8, 20 894, 904
10, 1 401
14, 1-17 398, 896
16, 9-12 412
16, 13 401
17 896
- 2 S
1, 16 808
5, 8 970
16, 14 978
17, 11 896
17, 29 572, 860
22, 31 133, 760
22, 38 904
23 151, 771
23, 9 770
23, 18 770
23, 20 771, 772
23, 20-23 772
23, 23 770
- 1 R
4, 20 894
6 671
11, 28 989
11, 43-12, 24 427
12, 28-29 754
14, 19 427
14, 29 427
15, 7 427
15, 31 427
16, 14 427
16, 20 427
16, 27 427
16, 29-22, 40 427
22, 28 864
- 2 R
4, 16 782
16 427
22, 8 414
24, 5 427
- 2 Ch
18, 27 864
32, 7 894
- Esd
14, 47 798, 840
- Ne
4, 20 894, 904
- Tb
3, 3 415
- Jdt
4, 17 890
5, 21 948
9, 16 870
13, 17 378, 886
16, 3 894
- Est
13, 5 798
- Jb
1, 22 271
6, 3 896

6, 30	778	30, 25	894
7, 1	269, 832	31, 5	108, 114, 752
11, 15	720	33, 15	878
13, 4	778	35, 8	153, 772
17, 12	918	35, 9	140, 766
20, 13	774	35, 10	860
20, 17	572, 860	36, 6	752
20, 26	916	36, 23	988
26, 7	449, 916, 917	36, 27	878
26, 10	450, 916	36, 34	988
28, 3	450, 916	38, 6	450
28, 25	671	43, 23	301
28, 28	625, 986	44, 2	768
31, 6	135	55, 8	452, 916, 917
33, 2	778	56, 2	153, 772
39, 23	152, 770	60, 5	153, 772
41, 20	152, 770	62, 2	558
Ps		62, 8	153, 772
2, 9	834	64, 2	968
2, 10	904	64, 12	786
2, 11	904	65, 1	910
2, 12	904	65, 4	910
8, 6	416	67, 2-4	898
11, 7	133, 134, 760	67, 35	873
14, 5	906, 910	68, 28	804
16, 8	153, 772	69, 2	968
17, 12	477, 486, 932	71, 8	693
17, 31	133, 760	74, 8	166
17, 38	904	74, 9	157, 164, 165, 167, 780
18, 8	992	75, 8	988
21, 16	778	77, 65	301, 812, 838, 842
22, 2	769	80, 11	160, 782
26, 14	988	83, 8	94, 724
30, 6	422	88, 24	904
30, 17	720	88, 28	904

- 93, 12 629, 992
 94, 4 681
 97, 4 910
 98, 5 700, 910
 98, 9 700, 910
 99, 2 910
 103, 10 557, 692, 958
 103, 15 140, 766
 103, 24 625, 986
 104, 28 477, 486, 932
 105, 42 806
 113, 9–11 898
 113, 15 774
 113, 16 894
 115, 13 165
 118, 73 900
 118, 83 876
 118, 103 159, 778
 118, 141 876
 134, 10–12 896
 134, 18 894
 135, 15 894
 136, 6 778
 136, 12 477
 137, 4 912
 138, 12 477, 486, 932
 145, 6 397, 894
 146, 3 200
 149, 6 774
- Pr
- 1, 16 792
 3, 3 846
 3, 5 890
 3, 16 135
 3, 26 988
- 7, 3 846
 8, 1 625, 986
 8, 12 625, 986
 8, 31 625, 986
 9, 1 341
 9, 5 167
 13, 17 890
 14, 4 562
 15, 4 565
 16, 9 988
 16, 11 671
 17, 3 133, 134, 760
 18, 4 798, 840
 20, 10 673
 20, 21 623, 986
 20, 22 988
 20, 24 988
 22, 28 637, 639, 998
 23, 1 902, 904, 908
 23, 2 774
 25, 4 760
 25, 13 890
 30, 33 572, 768
- Qo
- 3, 1 536, 623, 952, 986
 10, 2 135
- Ct
- 3, 8 152, 770
 4, 7 639, 998
 4, 11 159, 778
- Sg
- 1, 7 624
 2, 2 474
 4, 12 622, 986
 5, 6 752

- 7, 22 624
 7, 23 624
 7, 24 624, 986
 7, 26 856
 9, 19 870
 11, 18 463
 11, 21 671, 685, 930
 11, 23 958
 12, 18 988
 15, 3 786
 15, 7 834
- Si
- 1, 5 798, 840
 2, 11 108, 758
 6, 5 625, 986
 6, 6 625
 14, 12 415
 17, 1-3 416
 20, 20 560, 652
 30, 24 806
 33, 28 976
 35, 6 171, 695, 784
 38, 23 415
 40, 5 769
 49, 5 413
- Is
- 1, 3 784
 4, 2 873
 7, 15 572, 860
 7, 15-16 876
 7, 22 572, 860
 10, 22 896
 11, 1 782
 11, 1-3 342
 11, 1-10 412
- 11, 2 351, 363
 11, 2-3 .. 342, 349, 350, 353, 361,
 872
 11, 3 878
 16, 3 910
 24, 2 188, 792
 28, 5 900
 28, 17 671
 30, 21 986
 33, 5 987
 33, 6 625, 986
 34, 8 789
 40, 12 680
 41, 24 474
 42, 1 872
 44, 3 556
 45, 6-7 450, 916
 52, 2 812
 61, 1-2 176, 788
 62, 3 900
- Jr
- 2, 20 949
 4, 3 627, 990
 10, 11 894
 10, 23 988
 13, 18 533, 900
 18, 6 834
 25, 15 157, 780
 42, 4 896
 51, 7 157, 780
- Ba
- 1, 18 908
 3, 12 798, 840
- Ez
- 3, 3 158, 778

- 3, 8 720
 18, 10 792
 18, 13 780
 18, 21 780, 782
 20, 26 424, 902
 22, 18 133, 760
 26, 7 912
 33, 2 804
 33, 11 108, 113, 211, 756, 804
 34, 4 201
 37, 24 808
 40-42 671
 40, 16 146, 768
 44, 19 786
- Dn
- 2, 37 912
 3, 72 916
 3, 98 394, 894
 5, 14 351
 5, 23 900
 5, 27 135
 6, 2 770
 6, 25 394, 894
 7, 9 285
 9, 11 948
 9, 20 948
 9, 27 915
 12, 3 629, 992
 12, 7 915
- Os
- 4, 9 188, 792
 8, 1 774
- Jl
- 1, 15 914
- Jon
- 4, 2 896
- Ml
- 3, 6 626
 3, 20 518
- 1 M
- 2, 64 894
 16, 10 864
- 2 M
- 1, 8 896
 7, 28 473
 11, 8 152, 285, 770
 12, 14 880
- Nouveau Testament
- Mt
- 1, 17 173
 3, 16 363
 4, 18-20 359
 4, 18-22 360
 5, 3-9 133
 5, 3-11 411
 5, 5 111
 5, 6 634
 5, 8 514, 524, 938, 944
 5, 9 297
 5, 13 376, 790
 5, 15 370, 882
 6, 12 876
 6, 23 477, 487, 934
 6, 24 790, 948
 7, 14 992
 8, 12 477, 486, 932
 8, 23-27 359
 9, 20-22 942
 10, 1-4 354
 10, 16 363, 625, 876, 986

- 11, 29-30 639, 1000, 1001
 12, 32 754
 13, 24-30 770
 13, 44 638
 13, 45-46 638
 14, 29 354
 16, 13-16 359
 16, 16 354
 16, 17-19 354
 16, 18 355
 16, 19 212, 808
 18, 7 832
 18, 10 528, 946
 18, 18 212, 808
 18, 21 359
 20, 1 770
 20, 8 984
 22, 21 183, 184
 22, 37 171, 786
 23, 35 808
 24, 3 360
 24, 12 269, 271
 24, 35 477, 484, 930
 26, 28 165
 26, 69-75 754
 27, 5 168
 27, 25 808
 27, 45 477, 487, 932
 28, 20 358, 874
- Mc
- 2, 17 200
 3, 13-19 354
 4, 36-41 359
 5, 25-29 942
 7, 31-37 284
- 8, 29 354
 9, 49 376, 790
 12, 17 183, 184
 12, 30 171, 695, 696, 786
 14, 14 769
 14, 66-72 754
 15, 33 477, 487, 932
 16, 6-7 754
- Lc
- 1, 15 806
 1, 52 912
 2, 23 424, 902
 5, 3 354
 5, 8-9 359
 5, 31 200
 6, 12-16 354
 8, 22-25 359
 9, 20 354
 9, 29 285
 10, 16 790
 10, 27 171, 786
 10, 30 774, 800
 10, 30-37 199
 10, 34 800
 11, 35 477, 487, 934
 14, 34 790
 15, 5 800
 16, 13 790, 948
 18, 9-14 166
 20, 25 183, 184
 22, 55-62 754
 23, 44 477, 487, 932
- Jn
- 1, 1 360, 455, 646
 1, 3 458, 462

- 1, 9 577, 964
 1, 12 169
 1, 18 . 525, 526, 528, 529, 946, 998
 4, 10 533
 4, 14 860
 4, 24 938
 8, 12 518
 8, 16-17 804
 9, 24 904
 10, 1-18 199, 800, 808
 13, 26-27 168, 780
 13, 34 950
 14, 6 934
 14, 9 528
 14, 16 790
 15, 1 139
 15, 1-8 139
 15, 1-11 136
 15, 2 136, 141, 764
 15, 2; 4; 5; 8 141
 15, 4 141
 15, 5 139, 141
 15, 6 136
 15, 8 141
 15, 12; 17 950
 18, 10 359
 18, 17-27 754
 18, 20 462
 20, 23 212, 808
 20, 27-28 360
 21, 2 360
- Ac
- 1, 15-26 354
 1, 18 168
 2, 31 942
- 2, 44 411, 900, 976
 2, 46 970
 3, 1-4 354
 4, 19 948
 4, 24 397, 894
 4, 32 411, 900, 976
 4, 35 734, 736, 744
 5, 29 794
 6, 2 794
 7, 59 360
 8, 20 359
 13, 34; 37 942
 14, 14 397, 894
 16, 17 948
 20, 28 808
 26, 18 780
- Rm
- 1, 25 422
 2, 2 422
 2, 10 890
 3, 4 890
 5, 5 342
 6, 1-4 280
 6, 4 628, 990
 6, 19 804
 7, 22-24 96
 8, 28 890
 8, 31 904
 9, 16 786
 9, 19 988
 9, 33 108, 240, 758, 810
 10, 9 160, 782
 10, 11 108, 240, 758, 810
 10, 17 44, 628, 656, 992
 12, 4-5 80, 197, 800, 802

- 12, 10 950
 12, 18 892
 13, 1 181
 13, 4 910
 13, 8 950
 13, 11 301, 812, 838, 842
 13, 12 102
 14, 7-9 836
 1 Co
 1, 3 894
 1, 24 874
 2, 12 629, 992
 2, 16 993
 3, 9 94, 531, 724, 786
 3, 10 368, 532
 3, 16 671
 6, 6 952
 6, 15 910
 6, 19 671
 8, 1 506, 534, 950
 8, 2-3 534
 8, 5 872
 9, 7 144, 768
 10, 3 634
 10, 21 179
 11, 24 599
 11, 25 141, 599
 11, 29 599, 972
 12, 3 362
 12, 4 362
 12, 4-11 342, 358, 364, 870
 12, 12-30 80, 197, 800, 802
 12, 13 972
 12, 24 358
 12, 27 910
 12, 31 358
 13, 8 530, 531, 948
 13, 12 517
 13, 13 531
 14, 26 531
 14, 33 297
 15, 8 956
 15, 12 532
 15, 20-22 532
 15, 42 515, 532
 15, 53 515, 532
 15, 58 378, 886
 16, 13 894
 16, 14 531, 948
 2 Co
 1, 2 894
 1, 21 185, 793
 2, 14 321
 2, 15-16 165
 2, 16 165, 780, 992, 993
 3, 3 846
 3, 6 138, 167
 4, 6 916
 4, 16 163, 172, 990
 6, 16 671
 6, 18 169
 7, 10 266
 11, 19 535, 950
 Ga
 1, 3 894
 3, 27 285
 3, 27-28 195
 4, 4-5 169
 4, 16 137
 4, 18 722

- 4, 24 176, 786
 5, 6 992
 5, 9 980
 5, 16 532
 5, 20–21 603, 976
 5, 21 603
 6, 1 850, 978
- Ep
 1, 2 894
 1, 13 185, 793
 1, 23 870, 872
 2, 4 856
 4, 3 892
 4, 5 278, 297, 994
 4, 13 800
 4, 23–24 628, 990
 4, 30 185, 793
 5, 14 301, 812, 838, 842
 5, 27 319, 639, 858, 998
 6, 8 972
 6, 11–12 180
 6, 11–17 790
 6, 14 770
 6, 14–17 102
 6, 16 363, 876
- Ph
 1, 21 264, 272
 1, 22 272, 834
 2, 7 856, 872
 2, 13 626, 888, 988
 4, 3 546
 4, 7 307, 848
 4, 19 378, 886
- Col
 1, 19 353, 870, 872
- 1, 24 80, 197, 800, 802
 2, 9 353, 870, 872
 2, 12–13 279
 2, 14 576, 964
 3, 9–10 628, 990
 3, 15 80, 197, 800, 802
 4, 6 376
- 1 Th
 2, 19 900
 3, 5 886
 4, 8 342
 4, 9 950
 4, 13 267, 832
 5, 8 102, 770
 5, 21 840
- 2 Th
 1, 10 693, 960
 2, 7 431, 914, 915
 2, 8 431
- 1 Tm
 1, 13 754
 2, 4 535, 950
 2, 5 998
 3, 2 187
 3, 7 808
 6, 9 808
 6, 15 812
 6, 16 526
- 2 Tm
 2, 3 742
 2, 4 790
 4, 2 154, 774
- Tt
 2, 12 948
 3, 1 529, 948

He	
1, 3	856
9	163
9, 12	163
9, 19	163, 780
9, 22	902
11, 6	629, 990
11, 9	766
13, 2	974
Jc	
1, 25	876
1 P	
1, 2	894
1, 22	950
2, 5	942
2, 6	108, 240, 758, 810
2, 9-10	387
2, 16	948
3, 4	948
5, 6	533, 806
1 Jn	
3, 2	527, 946
4, 7	950
4, 12	525, 526, 528, 946, 950
4, 13	342
4, 16	535, 950
Jude	
1, 25	873
Ap	
3, 5	546
3, 7	153, 321, 860
3, 12	546
4, 4	285
4, 5; 10	906
7, 9; 15	906
8, 3	906
9, 9; 17	770
10, 3-4	360
10, 10	157, 158, 162, 164, 778
14, 5	906
14, 10	165
16	731
17, 4-5	157, 780
19, 11	890
20, 7	894
20, 15	546
21	671
21, 27	546
22, 12	984

Index des noms propres

- Aaron 344, 584
 Abraham 173, 398, 399, 895, 897
 Achab 427, 909
 Achaz 427, 909
 Adalbert d'Echternach 541
 Adalbert de Clermont-Ferrand 541
 Adalbert de Senlis 541
 Adalbert de Tegernsee 540, 541
 Adalfrid 584, 585
 Adalgar 725
 Adalgis 909
 Adalhard de Corbie .. 46, 49, 54, 57, 61,
 78, 79, 82–84, 103, 308, 721,
 723, 747
 Adalperge . 46, 49, 51, 52, 57, 66, 68, 69,
 71–74, 104, 713, 715
 Adalpert (de Tegernsee?) .. 27, 47, 539,
 540, 543, 544, 955
 Adam 173, 348, 659
 Adam de Masevaux 645
 Adebart de Clermont-Ferrand 541
 Adelchise 715
 Adon de Lyon 221, 222, 227
 Adon de Vienne 225, 226
 Æthelbald de Mercie 428
 Æthelhard de Cantorbéry 30
 Aethicus Ister 542
 Aetius 372
 Agobard de Lyon 221, 223, 224,
 227–229, 231, 261, 262, 356,
 443, 448, 494, 829
 Agroecius 469, 923
 Albéric du Mont-Cassin 15
 Alcuin . 15, 25, 29, 30, 35, 37, 52, 73, 89,
 111, 119, 122, 125, 150–153,
 162, 175, 180, 183, 186, 194,
 202, 221, 223, 224, 248, 276,
 281–285, 291, 299, 310, 321,
 331, 332, 337, 341, 343, 349,
 366, 385, 398, 404–406, 419,
 428, 435–437, 439, 445, 446,
 450, 451, 453–456, 460, 463,
 469, 470, 472, 474, 478, 480,
 481, 488, 496–498, 502–505,
 509, 514, 517, 524–526, 528,
 529, 533, 534, 536, 538, 544,
 547, 548, 556, 584, 590, 611,
 616–618, 621, 630, 646, 647,
 649, 650, 653, 655, 657–659,
 661–663, 665, 668, 686, 809, 923
 Aldhelm de Malmesbury ... 36, 73, 566,
 646, 967
 Amalaire de Hornbach 27, 47, 539,
 608–613, 983
 Amalaire de Lyon *voir* Amalaire de
 Metz, 609
 Amalaire de Metz . 27, 33, 229, 238, 276,
 287, 312, 381, 609, 610, 823
 Amalaire de Trèves .. *voir* Amalaire de
 Metz, *voir* Amalaire de Metz
 Amalbertus de Lyon 224, 261, 829
 Ambroise Autpert 165
 Ambroise de Milan ... 15, 265, 352, 353,
 484, 528, 564, 618

- Ambrosiaster 403, 416
Amolon de Lyon 231
Amraphel (roi de Shinear) 897
Anaclet I^{er} 965
Anastase I^{er} 183
Andegarius de Tours 725
André 357, 359, 360
Angilbert de Saint-Riquier . 30, 37, 119,
153, 343, 435, 773
Angilramn de Metz ... 53, 152, 343, 867
Angiltrude 35
Anicet 965
Annemond de Lyon 827
Ansegisèle 53
Anselme de Cantorbéry 440
Antoine de Padoue 458
Arbeo de Freising . 27, 47, 388, 539, 542,
550–565, 567, 652, 666,
692–694
Ardon 92, 257, 618, 619
Ardulf 303
Arechis (frère de Paul Diacre) 51, 75, 95,
118, 366
Arechis II de Bénévent 68
Arechis II de Bénévent 51, 66, 68
Aricius de Toulouse 346
Arioch (roi du Pont) 897
Aristote 150, 435, 442
Arn de Salzbourg . 27, 37, 47, 119, 149,
221, 223, 224, 230, 287, 312,
313, 391, 453, 497, 539, 542,
546–551, 631, 957
Arnoul de Metz (saint) 53
Arsafius 373–375, 378, 379, 885, 887, 893
Astolphe 206
Athanasie 633, 997
Auguste 68
Augustin d'Hippone .. 81, 107, 109, 151,
159, 163, 167, 173, 174, 200,
225, 230, 264, 268, 269, 279,
294, 348, 350–353, 362, 408,
421, 434, 435, 442, 445, 453,
461–463, 471, 472, 479, 483,
484, 495, 496, 502, 504, 506,
507, 509, 511, 512, 514, 516,
517, 520, 521, 524–526, 528,
529, 532, 546, 555, 576, 577,
628, 634, 638, 654, 658, 757,
821, 987, 991
Augustin de Cantorbéry 575, 650
Ausone 83
Bacchus 775
Bara (roi de Sodome) 897
Baugulf de Fulda 75, 584–586, 589–592,
601, 649
Beatus 373
Beatus de Liebana 122
Bède le Vénérable 73, 133, 342, 357, 469,
556, 638, 669, 915, 923
Begge 53
Benayahu 771, 773
Bénévent 725
Benoît d'Aniane . 27, 47, 63, 86, 91, 221,
222, 228, 257, 258, 262, 263,
282, 505, 539, 549, 580, 585,
586, 596–599, 602, 604,
614–622, 625–634, 656, 678,
679, 987

- Benoît de Nursie 85, 87, 89–92, 94, 591,
599, 682, 725–727, 729, 733,
735, 741, 743, 745, 973
- Bernaïre de Worms . . . 37, 308, 584, 609,
612, 613, 983
- Bernard d’Italie 314
- Bernard de Septimanie 620
- Bersa (roi de Gomorrhe) 897
- Beseleel 348
- Boèce . 351, 435, 442, 467, 468, 470–472,
480, 492, 645, 657, 665, 669, 672
- Boniface de Mayence . . . 35, 36, 73, 191,
207, 277, 365, 369, 399, 401,
402, 428, 544, 566–568, 572,
574, 576–578, 580, 583–587,
591, 592, 594, 595, 599–602,
604, 605, 650, 965, 969, 973,
975, 977
- Burchard de Worms 205
- Caius Julius Victor 15
- Calcidius 463, 668
- Calliste 377, 887
- Calliste d’Aquilée 636, 637
- Candidus 498
- Candidus Bruun de Fulda . 499, 590, 596
- Candidus Wizo . . . 27, 47, 357, 385, 435,
454, 496–504, 506–517,
519–538, 650, 653, 668, 937
- Carloman (fils de Charlemagne) 76, 278
- Carloman (fils de Charles Martel) . 191,
277, 399, 574, 580
- Carloman (frère de Charlemagne) . 313,
326, 329, 356, 393, 402, 413,
422, 424, 615, 903
- Cassien 111, 112, 301, 509
- Cassiodore . . 53, 147, 159, 189, 352, 353,
645, 663
- Cathwulf 27, 47, 328, 329, 385, 387–394,
397, 398, 402–405, 409–422,
425–433, 488, 698–700, 901,
907
- Ceolwulf de Lindsey 30
- Césaire d’Arles 110, 445, 633, 997
- Charlemagne 22–27, 29–34, 46, 47,
49–55, 57, 58, 60, 63, 64, 66, 69,
70, 72, 74–79, 87–89, 92–95, 97,
103, 104, 117, 119–122, 125,
127, 131–134, 142, 143, 145,
146, 150–153, 157, 159, 164,
178, 182, 183, 191–195, 198,
199, 206, 207, 214, 216, 217,
219–222, 224, 225, 227–229,
231, 234, 238, 240–242,
244–246, 248, 249, 251, 252,
256, 259, 260, 262, 263,
274–278, 281–291, 293,
296–300, 304, 305, 308, 309,
313–322, 325–329, 331,
333–335, 337–347, 356, 357,
365, 366, 370–383, 385, 387,
389, 390, 393, 394, 399–406,
409, 411–422, 424, 428–437,
439, 440, 444, 445, 447–452,
488, 496–498, 528, 539, 540,
547, 550, 567, 574, 579–581,
587, 593, 594, 596, 602, 605,
610–612, 615–617, 635–637,
642, 645, 648, 649, 657, 659,
660, 667, 681, 694, 695,

- 697–700, 717, 725, 727, 745,
761, 771, 773, 779, 811, 821,
827, 839, 847, 855, 857, 864,
871, 891, 901, 903, 905, 917,
921, 969, 991
- Charles le Chauve 509
Charles Martel 226, 227, 247, 356
Chilpéric I^{er} 270
Chodorlahomor (roi d'Élam) 897
Chrodegang de Metz .258, 262, 366, 678
Cicéron 15, 265, 435, 445, 526
Claude de Turin 223, 225, 235, 438
Claudien Mamert 496, 509, 510, 517
Clément de Bavière 388
Clément Peregrinus ... 27, 47, 385, 386,
388–392, 394–397, 399, 400,
404, 413, 430, 432, 542, 895
Clément Scott 388, 590
Clotaire II 387, 406
Clovis II 180
Colomban de Luxeuil 437, 646, 682, 687,
807
Consentius 821
Constantin I^{er} .. 181, 184, 207, 317, 396,
399, 400, 857, 897
Constantin II 435
Constantin VI 371
Corbinien de Freising 551, 557, 559, 560,
563, 652, 694, 698
Cotani 391
Cundolt (moine) 544, 546, 955
Cyprien de Carthage 167, 228, 255
Cyrille d'Alexandrie 797
- Dagobert I^{er} 180
- Dagulf 345
David . 151, 153, 173, 318, 319, 321, 387,
398–401, 406, 412–414, 419,
422, 424, 432, 771, 773, 857,
861, 897, 905, 907, 931
Dhuoda 408, 620
Dicuil 437, 438
Didier (roi lombard) .. 51, 389, 394, 424,
427, 636, 903, 909
Diomède (grammairien) 645
Donat 52, 53, 442, 460, 645, 651, 687
Dormitance voir *Vigilance*
Duc d'Istrie (Jean ?) 337
Dungal 27, 47, 332, 333, 385, 434,
436–438, 440, 444, 446, 447,
451, 452, 659, 917
- Ebbon de Reims 308
Éginhard 132, 308, 334, 439, 590
Éginon de Constance . 46, 325, 341, 345,
346, 871
Éginon de Vérone 346
Eigil de Fulda .. 581, 585, 586, 588–590,
601, 605, 979, 980
Élie 407
Élipand de Tolède 32, 121, 122, 131, 162,
199, 353, 505, 616
Emmeran de Ratisbonne 552
Ennode de Pavie 556
Erembert de Freising 551
Éric de Frioul ... 119, 120, 123, 132, 336,
338
Ermengarde de Hesbaye 439, 594
Ésaü 422, 424, 903
Étienne (saint) 255, 360, 596, 971

- Étienne II ... 75, 281, 313, 326, 356, 401,
406, 660
- Étienne III 402
- Étienne V 205, 343
- Eucher de Lyon 230
- Eugène de Tolède 366
- Eugippe 109, 757
- Eulalie (sainte) 825
- Eusèbe de Césarée .. 181, 182, 184, 570,
575, 576, 965
- Euticius *voir* Benoît d'Aniane
- Eutrope 52, 67–72, 94, 712, 713, 715
- Ezéchias 413, 905
- Ezéchiel 671
- Fardulf de Saint-Denis ... 329, 334, 367
- Fastrade de Franconie 46, 292, 325,
327–329, 333–335, 339, 340,
433, 611, 725
- Fauste de Riez 353, 509–511
- Félix (le manichéen) 122
- Félix d'Urgell ... 121, 123, 154, 157, 158,
162–164, 168–170, 199, 222,
223, 227, 259, 642, 779
- Félix III 756
- Festus Grammaticus (Sextus Pompeius
Festus) 50, 52, 60, 72, 74, 76, 94,
717
- Flavien (grammairien de Pavie) 50
- Flavius Damoetas *voir* Riculf de
Mayence
- Flodoard de Reims 205
- Florus de Lyon 228, 229, 231
- Frédégonde 270
- Fridugise de Tours . 27, 29, 47, 332, 385,
434–436, 438–457, 459–495,
504, 507, 509, 518, 521, 538,
614, 643, 650, 652, 656, 659,
664, 665, 921, 923
- Frontin 67
- Fulgence de Ruspe 353
- Fulrad de Saint-Denis 329, 393
- Galien 669
- Garnier 47, 539, 614, 618, 620–622,
626–629, 633, 987
- Gédéon 398, 399, 897
- Gélase I^{er} 109, 183, 756, 757
- Gennade de Marseille 511, 512
- Georges (saint) 257, 825
- Georges d'Aniane 619
- Gerbald de Liège 283, 309
- Gerhoh d'Eichstätt 46, 325, 341, 346, 871
- Gerold II 334, 346
- Gisèle 315, 439
- Giseltrude 206
- Gisulf 715
- Goduinus 226
- Goliath 897
- Gottschalk d'Orbais . 499, 505, 508, 509
- Gozbert de Saint-Gall 678
- Grégoire de Tours 255
- Grégoire le Grand . 37, 49, 54, 57, 61, 78,
79, 82, 85, 90, 91, 94, 111, 114,
116, 186, 199, 201, 202, 225,
246, 266, 341, 344, 352, 353,
359, 368, 414, 445, 504, 556,
562, 564, 575–577, 624, 650,
727, 733, 753, 967, 987

- Grégoire II 36
 Grégoire III 356, 574
 Grimald 597
 Grimoald III de Bénévent 371, 715
 Guillaume de Toulouse 63
- Hadrien I^{er} 76, 88, 89, 131, 278, 282, 292,
 400, 402, 615, 636, 865
 Haistulf 46, 117, 125, 127, 204–206,
 208–213, 660, 805
 Hanton d’Augsbourg 584
 Hartrich 46, 325, 341, 346, 871
 Hégésippe de Jérusalem . 570, 575, 577,
 965
 Heito de Bâle 373, 678
 Hélène de Constantinople 400, 897
 Helmgaut 377
 Hercule 153, 773
 Heres *voir* Arbeo de Freising
 Hibernicus exul 437, 438
 Hilaire de Poitiers ... 254, 352, 353, 362
 Hildebald de Cologne 46, 152, 312, 325,
 341–345, 357, 433, 611, 871
 Hildegarde 334
 Hildemar de Corbie 54
 Hilderic du Mont-Cassin 56
 Hilduin 222
 Hilduin de Saint-Denis ... 222, 609, 610
 Hiltrude 334
 Hincmar de Reims ... 205, 210, 408, 509
 Honorius I^{er} 90, 727
 Hygbald de Lindisfarne 497
- Irène 371, 372, 377
 Isaïe 412, 789
- Isidore de Séville .73, 239, 248, 311, 315,
 349, 403, 425, 445, 451, 463,
 488, 504, 514, 576, 622, 631,
 663, 669
 Israël 897
 Italica (dame romaine) 506, 507
- Jacob 422, 424, 903
 Jacques 877
 Jacques (fils de Zébédée) 359
 Jean (saint) 141, 158, 199, 360
 Jean d’Arles 46, 275, 287, 293, 839
 Jean Diacre 315
 Jean Scot Erigène 505
 Jérémie 895
 Jérôme de Stridon .15, 73, 136, 137, 141,
 175, 230, 265, 301, 352, 510,
 522, 638, 811
 Jessé 399, 412, 897
 Jessé d’Amiens . 27, 32, 33, 46, 275, 276,
 282, 283, 287, 308–310, 323,
 377, 851
- Job 917
 Jonas d’Orléans 129, 408
 Jonathan 398–400, 897
 Jordanès 715
 Joseph 564
 Joseph (moine du Mont-Cassin) 87, 739
 Joseph de Freising 551
 Joseph Scottus 686
 Josias 413, 414, 420
 Josué 348, 398, 399, 897, 905
 Jovien 713
 Judas 167, 168, 354, 781
 Judas Maccabée 905

- Julien (empereur Romain) 797
 Julien Pomère 190
 Junilius Africanus 512, 513
 Justinien I^{er} 52, 67, 69, 306, 317, 715, 857
 Jérôme de Stridon 680

 Lactance 411, 432
 Landulf Sagax 67
 Laurent (saint) 596, 971
 Lazare 123
 Leidrat de Lyon 27, 32, 39, 46, 219–225,
 227–236, 238–246, 248–259,
 261–264, 266–274, 276, 280,
 287, 291, 301, 500, 551, 616,
 617, 621, 656, 811, 813, 815,
 821, 827, 829, 831, 833
 Léon le Grand 355, 356, 993
 Léon III ... 30, 46, 76, 117, 125, 127, 183,
 196, 198, 199, 214, 291, 308,
 343, 374, 379, 547
 Léon V 68, 372, 383
 Liudger de Munster 343
 Liupram de Salzbouurg 35
 Liutberge 389, 549
 Liutgarde d'Alémanie 725
 Liutprand 54, 636
 Loth 897
 Lothaire I^{er} 303, 308, 437, 438, 991
 Lothaire II 247, 408, 991
 Louis d'Aquitaine .. voir Louis le Pieux
 Louis le Pieux 33, 47, 103, 194, 224, 228,
 257, 259, 291, 303, 308, 334,
 343, 375, 383, 402, 408, 438,
 439, 539, 579, 580, 584, 585,
 587, 589, 594, 601, 605, 616,
 617, 620, 681
 Louis II le Bègue 408
 Loup de Ferrières 505, 508
 Loup I^{er} d'Aquilée 305
 Loup II d'Aquilée 305
 Luc (saint) 179, 199
 Lucrèce 161, 448
 Lull de Mayence 47, 325, 327, 339,
 365–370, 410, 539, 544, 556,
 558, 567, 568, 573, 576, 583,
 611, 963

 Macharius (prêtre) .. 539, 608, 612–614,
 983
 Macrobe 437
 Madalbertus 226
 Maginhard de Rouen .. 46, 325, 341, 871
 Magnus de Sens ... 27, 32, 46, 193, 241,
 275, 276, 280, 287, 293,
 298–302, 311, 323, 843
 Malchus 359
 Mammon 530, 949
 Mannon de Saint-Oyand 231
 Marc (saint) 171, 179, 304, 755
 Marcien 317, 857
 Marcus 583
 Marie 596, 971
 Marius Victorinus 474, 484
 Martianus Capella 481
 Martin (saint) 343, 827
 Matthieu (saint) 173, 179
 Maur 733
 Mauritius 636

- Maxence d'Aquilée . 27, 32, 46, 275, 276,
282, 287, 303–307, 316, 347, 847
- Meginarius de Saint-Denis 329, 393
- Meginfred 335
- Mégingaud de Wurtzbourg 47, 539, 558,
566–568, 573, 576, 963
- Michel (saint) 406, 429, 433, 913
- Michel de Synada . . . 372–374, 377, 379,
887, 893
- Michel I^{er} . . . 46, 325, 327, 332, 373–375,
379–383, 891
- Migetius 121
- Milred de Worcester 567
- Modestus 590
- Moïse . 143, 145, 146, 184, 348, 398, 399,
407, 419, 420, 464, 526, 897,
905, 907
- Muretach 651
- Nathanaël . 360, *voir* Fridugise de Tours
- Nébridius de Narbonne . . 221, 223, 616,
620
- Nestor 161
- Nicéphore I^{er} 46, 325, 327, 371–374, 376,
378, 379, 887
- Nizier de Lyon 255
- Noé 173, 348
- Nûn 348, 399, 897
- Obelerius 373
- Odilbert de Milan . 27, 33, 275, 276, 287,
305, 314–320, 322, 700, 857
- Offa de Mercie 30, 248
- Og 398, 399, 897
- Optatus (moine du Mont-Cassin) . . . 87,
739
- Origène 159, 169, 230
- Orose 67
- Ovide 98, 160
- Pamphile 967
- Pantaléon de Nicomédie 228, 255
- Patrick (saint) 426, 431, 650, 909
- Patrocle 682
- Paul 366
- Paul (Diacre ?) 46, 49, 751
- Paul (saint) . . 20, 67, 107–109, 119, 163,
176, 354, 394, 395, 530, 533,
669, 671, 745, 755, 803, 825, 905
- Paul Diacre . . . 26, 27, 39, 40, 46, 49–60,
62–79, 82, 83, 85–88, 91, 94–96,
98–100, 103, 104, 114, 115, 118,
214, 216, 217, 366, 367, 369,
596, 649, 712, 713, 715, 717,
719, 721, 725, 742, 743, 745, 747
- Paul Warnefrid *voir* Paul Diacre
- Paulin d'Aquilée . . 27, 39, 40, 46, 52, 80,
117–128, 130–134, 136, 137,
141–144, 147, 148, 150–158,
160–164, 167–171, 173–180,
182–184, 186, 189, 190,
193–196, 198, 199, 201–206,
208–211, 213, 214, 217, 281,
296, 297, 303, 338, 362, 635,
636, 649, 652, 653, 656, 660,
666, 694–696, 761, 779
- Pauline (dame romaine) 507
- Pélage 521
- Pépin d'Aquitaine 408
- Pépin d'Italie . . 54, 55, 76, 103, 119, 278,
314, 327, 329, 335–337,

- 373–376, 379, 402, 725, 865,
885, 887
- Pépin I^{er} dit l'Ancien ou Pépin de
Landen 53
- Pépin le Bossu 329, 334
- Pépin le Bref . 22, 75, 191, 226, 227, 253,
313, 326, 329, 339, 356, 366,
387, 389, 399, 401, 406, 413,
541, 566, 574, 583, 584, 615, 660
- Peregrinus de Freising ... 388, 397, 399
- Pétronax du Mont-Cassin 92, 93
- Pharaon 895
- Pierre (higoumène) 374, 377, 887
- Pierre (saint) 67, 107–109, 179, 353–361,
387, 406, 429, 430, 433, 613,
745, 755, 827, 875, 913
- Pierre Chrysologue 556
- Pierre de Nonantola 381, 891
- Pierre de Pise 52, 649
- Pirmin 613
- Placide 733
- Platon 463
- Pline l'Ancien 437
- Porphyre 435, 469
- Priscien ... 442, 454, 460, 469, 478, 645,
646, 651, 657, 660, 661, 665, 923
- Prokopia 379
- Prosper d'Aquitaine 67, 190
- Pseudo-Cyprien 403, 408
- Pythagore 671
- Quintilien 15
- Raban Maur 206, 505, 509, 586, 589, 590,
602
- Radbod I^{er} 572
- Rambert (saint) 258, 827, 829
- Ratchis 51
- Ratgar . 539, 579–581, 584–594, 598–608
- Ratramne de Corbie 465, 509
- Réginbert de Reichenau 568
- Réginol 539, 548, 957
- Réginolf 548
- Remi de Lyon 231
- Ricbold de Lorsch 152
- Riculf de Mayence 37, 47, 312, 334, 343,
539, 550, 584, 608, 609,
611–614, 983
- Roboam 427, 909
- Romuald 715
- Romulus 75, 712, 719
- Rotgaud (duc du Frioul) 51, 118
- Rotrude 371, 439
- Rufin d'Aquilée 575, 618
- Rupert de Salzbourg 541, 542
- Salomon 419, 427, 907
- Samson 398, 399, 897
- Samuel 401
- Saül 399, 401, 897
- Sedulius Scottus . 247, 403, 408, 437, 651
- Semeber (roi de Seboïm) 897
- Sénèque 265, 445
- Sennaab (roi d'Adma) 897
- Servius 459
- Sigebert 35, 687
- Sigwald d'Aquilée 27, 47, 118, 540,
635–639
- Sihon 398, 399, 897
- Simon 359
- Sintbert de Ratisbonne 867

- Smaragde de Saint-Mihiel 408, 410
 Solin 67
 Spérat de Scillium 228, 255
 Staurakios 379
 Sturm de Fulda . 366, 583, 587, 591, 592,
 594, 595, 599, 605, 969, 973
 Taraise 372, 374
 Tassilon III de Bavière 47, 220, 221, 335,
 385, 386, 388–392, 395–400,
 429, 538, 541–543, 547, 549,
 895, 897
 Tatto 597
 Tatwine 468, 650
 Tertullien de Carthage . . . 239, 243, 349,
 482, 522
 Thadal 897
 Themistius 435
 Théodemar du Mont-Cassin . 46, 49, 51,
 62, 63, 85, 86, 90–93, 596, 725,
 727, 743
 Theoderade 715
 Théoderic 63, 335
 Théodose I^{er} 317, 435, 857
 Théodrade 334, 437
 Théodulf d'Orléans . 27, 32, 46, 89, 152,
 193, 220–222, 275, 276, 287,
 290–297, 299–301, 311, 334,
 340, 343, 402, 502, 616, 617,
 621, 655, 839
 Théognostus 374, 893
 Théophylacte 374, 379
 Theoto 390
 Theudemir de Psalmody 225
 Thomas 360
 Thomas de Milan 315
 Thomicis du Mont-Cassin 63
 Timothée de Milet 119
 Tite 529
 Ursus d'Aquilée 303
 Valens 715
 Varron 451
 Venance Fortunat . . . 234, 263, 264, 270,
 272, 364, 555, 686
 Venerius de Grado 303, 304
 Verrius Flaccus 53
 Victorius d'Aquitaine 578, 963
 Vigilance 302
 Virgile de Salzbourg . 47, 391, 539–545,
 547, 550, 552, 556, 559–562,
 565, 567, 652, 692, 955, 957, 959
 Virgilius Maro Grammaticus 514
 Vitruve 671
 Vulbas (saint) 829
 Wacarius voir Macharius (prêtre)
 Waïfre (duc d'Aquitaine) . 226, 427, 909
 Waldando 118
 Waltcaud de Liège 287
 Wandalbert de Prüm 340
 Wenilo de Laon 345
 Wido 610
 Wido (préfet de la marche de Bretagne)
 47, 539, 608–610, 612, 613, 983
 Wido (Wirundus ?) 610
 Willibald d'Eichstätt 346, 566
 Willibald de Mayence . 27, 47, 539, 558,
 566–568, 570–575, 577, 578,
 963, 967

Willibrord d'Utrecht	541	Wolfgar de Wurtzbourg	584
Wirundus	610	Wulfad de Bourges	205
Wiso de Trèves	498	Yves de Chartres	205
Withso	<i>voir</i> Candidus Wizo	Zacharie	393, 580
Witiza	<i>voir</i> Benoît d'Aniane	Zébedée	359, 360
Witto	<i>voir</i> Candidus Wizo		

Index des toponymes

Adma	897
Afrique	682
Aix-la-Chapelle 24, 52, 63, 122, 223, 224, 228, 256, 257, 259, 262, 298, 308, 336, 363, 374, 379, 382, 425, 450, 580–582, 586, 587, 597, 599, 603–605, 616, 617, 619	
Ajalon	897
Alpes	903
Amiens	46, 308, 310
Andalousie	504
Angers	291
Aniane	615–621
Antioche	513, 761
Aquilée 118, 119, 123, 130, 158, 303, 304, 635–637, 779	
Aquitaine	326, 402, 617
Arles	289, 316, 328
Asie	682
Attigny	191, 543, 568, 596
Autriche	552
Auxerre	
Saint-Germain	651
Babylone	157, 164, 173, 781
Bagdad	374
Bashân	897
Bavière 220, 326, 334, 335, 389, 390, 394, 395, 429, 547, 567, 725	
Béla	<i>voir</i> Tsoar
Bénévent	371
Bobbio	437, 540, 594, 646, 687
Bonn	
Saint-Cassius	343
Bosphore	372
Bretagne	574, 610, 965
Bruxelles	445–447
Burgondie	226
Byzance	335, 371, 380
Calabre	340
Canaan	897
Cantorbéry	468
Carantanie	337, 541
Carthage	228, 255, 761
Cerne	397
Chalcédoine	317, 576
Chalon-sur-Saône	289, 300, 316
Cittanova	636
Cividale del Friuli 50, 117, 120, 122, 636, 637	
Clermont-Ferrand	541
Cologne	342–345, 356, 617
Saint-Géréon	345
Compiègne	568
Constance	345
Constantinople . 308, 317, 374–377, 379, 576, 610, 646	
Corbie	54, 83, 684
Cormery	439, 617
Cormòns	636
Cornelimünster	
Inden	617, 619
Dalmatie	372–374, 379
Danube	119, 220, 335, 338, 339

- Dijon 615
Dingolfing 541, 543, 551
- Echternach 541
Égypte 767, 895, 929
Eichstätt 346
Enns 339
Éphèse 576
Eudokias 372
Europe 414, 418, 682, 905
- Fleury 291
Francfort ... 32, 122, 130, 131, 204, 206,
335, 341, 346, 362, 365, 371,
390, 598, 616
Francie .. 51, 57, 79, 85, 88, 89, 223, 281,
282, 300, 334, 339, 358, 372,
377, 394, 412, 414, 426, 903
Franconie 568, 725
Freising ... 221, 230, 231, 388, 542, 547,
551, 567
Frioul .. 78, 117, 120, 130, 154, 213, 214,
335, 337, 636, 655, 999
Frise 567, 572
Fritzlar 568
Fulda 47, 75, 90, 366, 539, 567, 579–581,
583–593, 595–602, 604, 605,
608, 611, 649, 969
Frauenberg 584, 585
Johanesberg 585
- Gabaon 897
Gaule .. 110, 155, 253, 405, 549, 574, 965
Gellone 594
Gentilly 131
Germanie 574, 585, 965, 971
- Germigny-des-Prés 292
Glanfeuil
 Saint-Maur 87, 739
Gomorrhe 897
Gothie 616
Grado 303, 304, 635
- Haute-Bavière 552
Heidenheim 346
Hersfeld 366
Herstal 393
Hispanie ... 121, 122, 223, 232, 326, 358,
616
Hornbach 608–610, 612, 613
 Saint-Pierre 609, 983
Hybléens (monts) 160, 161, 779
- Innichen 552
Irlande 389, 650
 Aghaboe 541
Israël . 387, 396, 398–401, 417, 427, 432,
433, 897, 929
Istrie .. 154, 303, 304, 337, 340, 376, 636,
867
- Italie 47, 54, 55, 67, 85, 87, 216, 227, 278,
290, 305, 308, 316, 326, 329,
336, 371, 373, 376, 393, 394,
402, 412, 539, 546, 551, 552,
554, 574, 865, 885, 903
- Jérusalem 412, 427, 801
Jourdain 121, 767
Juda 427
- Kremsmünster 541
Le Mans 345

- Liège 287
Lindisfarne 497
Lombardie 55, 70, 75, 216, 303, 373, 412,
548, 549, 615, 635, 636
Lorch 37, 336
Losne 549
Luxeuil 646
Lyon . 222–224, 226–229, 231–233, 249,
252, 256–260, 263, 300, 815,
821, 823, 831
Église des Macchabées *voir*
Saint-Just
Notre-Dame de la Platière 255
Notre-Dame de la Saônerie *voir*
Notre-Dame de la Platière
Palais Saint-Pierre *voir* Saint-Pierre
Saint-Étienne 231, 255, 256, 258,
261, 825
Saint-Genis 261, 829
Saint-Georges 256, 258, 261
Saint-Irénée 258
Saint-Jean 236, 250, 255, 256
Saint-Jean-Baptiste 255, 825
Saint-Just 224, 258, 261
Saint-Martin d'Ainay 258
Saint-Martin de l'Île-Barbe 230,
232, 236, 257, 258, 262, 263,
617, 827, 829
Saint-Michel 258
Saint-Nizier 255, 256, 258, 261, 825
Saint-Paul 224, 256–258, 261, 262,
829
Saint-Pierre 236, 257, 827, 829
Saint-Pierre-les-Nonnains *voir*
Saint-Pierre
Saint-Rambert-en-Bugey 230, 258,
829
Saint-Romain 261, 829
Saint-Vulbas 258
Sainte-Croix 255
Sainte-Eulalie *voir* Saint-Georges
Sainte-Marie 255, 256, 825
Maastricht 498
Saint-Servais 498
Maguelone 615
Mais 551
Malmesbury 365, 566, 568
Mantoue 303
Marmoutier 617
Mayence ... 289, 316, 343, 365, 366, 433,
567, 568, 580, 584, 587, 604,
608, 611–613
Saint-Alban 334, 600, 611
Saint-Victor 566
Merano 551
Metz 53, 229, 252, 262, 613, 823
Meung-sur-Loire
Saint-Liphard 291
Micy 617
Saint-Mesmin 291
Milan 314, 315
Mittenwald 551
Mondsee 343, 344, 429
Mont-Cassin .. 51, 53, 54, 57, 58, 74, 78,
79, 86–89, 91, 92, 95, 100, 581,
587, 591, 595–597, 599–601,
603, 605, 649, 729, 747, 973
Moselle 62, 83, 723, 749
Munster 343

- Murbach 544
 Saint-Leodegar 346
- Narbonnaise 232
 Narbonne 616
 Neuching 394, 551
 Neustadt am Main 568
 Neustrie 345
 Nicée 121, 317, 576, 761
 Nimègue 308
 Norique 220
 Noyon 308
- Odachar 540, 541
 Orléans 290, 291, 293
 Saint-Aignan 291
- Paderborn 343, 547
 Pannonie 335, 337
 Paris 232, 308, 438, 444–447
 Parme 52
 Passau 567
 Pavie 50, 51, 393, 413, 422, 437, 551, 903
 Pont 897
 Provence 226
- Ratisbonne . 121, 122, 329, 333, 567, 616,
 869
 Ravenne 308, 313
 Regensburg 430
 Reichenau . 334, 346, 596, 597, 600, 609,
 610
 Reims 37, 289, 291, 316, 343
 Rhin 83, 334, 335, 723
 Rome .. 67, 75, 76, 86, 88, 121, 122, 179,
 278, 291, 308, 339, 356, 374,
 379, 390, 402, 497, 547, 559,
- 574, 587, 611, 645, 646, 903,
 905, 965
- Rouen 300, 345
- Saint-Amand 221, 230
 Saint-Amand-les-Eaux 547, 548
 Saint-Benoît-sur-Loire voir Fleury
 Saint-Bertin 439
 Saint-Denis 328–330, 356, 366, 389, 393,
 437
 Saint-Emmeran 397
 Saint-Gall 315, 345, 545, 600, 609
 Saint-Martin de Tours 439
 Saint-Omer 439
 Saint-Pierre de Salzbourg 548
 Saint-Rambert-en-Forez 236
 Saint-Seine 615
 Salerne 68
 Salzbourg 35, 36, 391, 392, 541, 542, 544,
 545, 547, 548, 561, 567
 Saint-Pierre 541, 547, 955
- Saône 229, 249, 255, 258, 827
 Sardique 185, 795
 Savigny
 Saint-Martin 258
- Saxe 725
 Scandinavie 54
 Schäftlarn 552
 Schliersee 552
 Seboïm 897
 Senlis 541
 Sens 287, 298, 299, 311, 843
 Septimanie 222, 224, 228, 291, 615
 Shinear 897
 Sicile 160, 372, 779

Sion	987	Tusey	191
Sodome	897	Urgell	228
Soissons		Utrecht	567
Saint-Médard	224, 225	Vatican	444-446
Teano	86	Vénétie	372, 373, 376, 379
Tegernsee	540	Venise	304, 374
Thionville	95	Ver	549
Thuringie	725	Vérone	232, 346
Tolède	121	Weissenburg	544, 600
Toulouse	232, 346	Worms	191, 334, 541
Tours .. 29, 289, 316, 393, 439, 445, 447,		Wurtzbourg	568, 584, 605
497, 590, 602		York	439, 497, 646
Trèves	287, 610		
Tsoar	897		
Tuscie	587, 965		

Index des auteurs et textes anciens

<i>Ars Ambrosiana</i>	687	<i>Capitula de causis diuersis</i>	
<i>Liber Glossarum</i>	457	4	260
<i>Abolita</i>	457	<i>Capitula quae tali conuenit in tempore</i>	
<i>Abstrusa</i>	457	<i>memorari : uidentur autem esse</i>	
<i>Ad ripas Danubii</i>	119	<i>monita patris ad liberos ut eos</i>	
<i>Admonitio generalis</i> ... 79, 94, 122, 130,		<i>a uitio ingrati animi deterreat</i>	
135, 195, 251, 253, 366, 402,		445	
421, 549		<i>Capitulare de imaginibus</i>	253
Prologue 198, 199, 246, 277, 399,		<i>Capitulare de iustitiis faciendis</i>	
406, 413		5	260
XIII	761	7	260
XXIII	790	<i>Capitulare Haristallense</i> .. 207, 416, 419,	
XXV	93	428	
XXXIV	808	<i>Capitulare missorum in Theodonis uilla</i>	
LXI	195	(II)	253
LXIV	428	<i>Capitulare missorum item speciale</i>	
LXX	254, 648	XIV	582
LXXII	672	<i>Capitulatio de partibus Saxoniae</i>	
LXXVIII	88	8	280
LXXX	185	19	280
<i>Annales Laureshamenses</i>	337	<i>Capitulum domni Caroli de hominibus</i>	
<i>Annales Laurissenses</i>	337	<i>ecclesiasticis, seu fiscalinis</i> . 445	
<i>Annales regni Francorum</i> . 198, 329, 334,		<i>Categoriae decem</i> 435, 454, 500, 657, 662,	
337		663	
<i>Breuiarum Alarici</i>	155	19-21	482
<i>Canones et paenitentialia Hiberniae -</i>		21	472
<i>Collectionis canonum</i>		29	481, 482
<i>Hibernensis recensio</i>		33-34	487
XII	902	51	454
<i>Capitula de causis cum episcopis et</i>		71-72	487
<i>abbatibus tractandis</i>		<i>Chronicon Laurissense breue</i> ... 579, 589	
9	242	<i>Chronicon Moissiacense</i>	

802	253	<i>Concilium Sardicense generale ex</i>	
<i>Chronicon Salernitatum</i>	68	<i>interpretatione Dionysii Exigui</i>	
Circulaire de 812 sur le baptême . .	234,	(a. 343)	
238, 239, 241, 243, 245, 248,		VIII	794
275, 276, 282–285, 306, 309,		XV	794
311, 313–316, 320, 322		<i>Credo in unum Deum sanctam</i>	
<i>Codex Carolinus</i> 326, 344, 345, 356, 401,		<i>Trinitatem</i>	508
433		<i>De baptismi officio ac mysticis sensibus</i>	
VII	660	<i>eorumque auctoribus</i>	
XXXVII	864	<i>nominantim designatis et de</i>	
LXXXIX	88	<i>ordine uenientium ad fidem</i>	
<i>Collectio canonum Hibernensis</i> 391, 403,		<i>eiusdemque mysterii</i>	445
404, 426, 431		<i>De baptismo</i>	300
XIX	404	<i>De duplici significatione uerbi apud</i>	
<i>Collectio Dionysio-Hadriana</i>	89, 344	<i>Graecos</i>	618, 632
<i>Commentarii in librum Iob</i>		<i>De fragilitate carnis et necessitate</i>	
XXV	510	<i>eleemosynae</i>	445
<i>Concilia oecumenica et generalia</i>		<i>De litteris colendis</i>	649, 660
<i>Ecclesiae</i>		<i>Decretum Gelasianum</i>	
<i>catholicae – Concilium</i>		I, 3	355
<i>Chalcedonense a. 451</i>		<i>Decretum Gratiani</i>	
(<i>transl. latina</i>)		<i>Decreti pars secunda, Causa XXXIII,</i>	
<i>epistula papae Leonis</i>	942	<i>Questio II, VIII</i>	205
<i>Concilium africanum (registri ecclesiae</i>		<i>Differentiae Ciceronis</i>	526, 946
<i>Carthaginensis excerpta,</i>		<i>Duplex legationis edictum</i>	94
a. 393-419)		IX	602
LXII	794	XXIII	281
<i>Concilium Agathense (a. 506)</i>		<i>Edictus Rothari</i>	
LXIV	792	200	209
<i>Concilium Francofurtense</i>		202	208
<i>Epistola Hadriani I papae ad</i>		212	208
<i>episcopos Hispaniae directa</i>		<i>Encyclica de emendatione librorum et</i>	
768, 772, 776		<i>officiorum ecclesiasticorum</i>	648
<i>Concilium Moguntinense</i>		<i>Epistola de litteris colendis</i>	75, 366
V	297		

<i>Epistola episcoporum Franciae</i> (Concilium Francofurtense) 507	
<i>Epistola generalis</i> . 53, 88, 253, 366, 367, 649	
<i>Epistola Karoli magni ad Elipandum et</i> <i>episcopos Hispaniae</i> 122	
<i>Epistula Barnabae</i>	
VII, 7	780
VII, 11	780
VIII, 1	780
<i>Epistula ad Georgium Anianensem</i> <i>abbatem</i> 619	
<i>Epistula ad Nibridium archiepiscopum</i> 620	
<i>Epitoma de Caesaribus</i> 67	
<i>Explanationes symboli aeui Carolini</i> <i>Interrogationes de Trinitate,</i> <i>Incarnatione et quibusdam</i> <i>dogmatibus ad Pelagianos</i> <i>pertinentibus</i> 633	
<i>Expositio symboli apostolici</i> 225	
<i>Formulae Marculfinae aeui Karolini</i> VIII 956	
<i>Gelasiana mixta</i> 594	
<i>Hadrianum</i> 88, 89, 282, 594, 619	
<i>Homiliarium Hibernico-Latinum</i> XXX 910	
<i>Institutio canonicorum</i> 298	
<i>Inter polliceri et promittere</i> 526	
<i>Karlmanni Principis capitulare</i> Prologue 277 5 277	
<i>Lex romana Visigothorum</i> 155	
<i>Liber confraternitatum</i> (Reichenau) 609, 610	
<i>Liber Esdrae</i> IV, 5, 22 876	
<i>Liber Glossarum</i> 457, 458	
<i>Liber pontificalis</i> 53, 67, 345	
<i>Liber Traditionum</i> 36, 391, 542, 548, 549	
<i>Liber Vitae</i> (abbaye Saint-Pierre de Salzbourg) 498	
<i>Logica uetus</i> 435	
<i>Munich Passages</i> 500, 618, 632, 667	
<i>Opus Caroli regis contra synodum</i> . . 292, 453	
I, 5 105, 798	
I, 6 355	
I, 8 798	
IV, 10 321, 860	
<i>Opus imperfectum in Matthaem</i> . . 638	
XX, 7, 24 858	
XL, ad Matth. XXI, 41 364	
<i>Ordines aeui regulae mixtae</i> (post saec. VIII. med.) 733	
<i>Ordo Cassinensis dictus ordo officii</i> (778-797 et med. saec. IX.) II, 7 738	
<i>Ordo de catechizandis rudibus</i> . 283, 288, 313	
<i>Ordo Romanus</i> XV 595	
<i>Ordo XI</i> 281, 282, 293, 309	
<i>Particula de sacerdotum defectibus</i> . 445	
<i>Passio s. Eustachii et sociorum</i> 445	
<i>Passio s. Felicitatis et septem filiorum</i> 445	
<i>Primo paganus</i> . . 283, 284, 288, 299, 312	
<i>Privilège de Sigwald</i> 636	
<i>Prologi in libros ueteris Testamenti</i> . 445	
<i>Prouerbia Graecorum</i> 403, 421, 431	

(Cambridge, Corpus Christi College, 415)	908	Aileranus Sapiens	
<i>Psalterium Lunaelacensis</i>		<i>Interpretatio mystica progenitorum Domini Iesu Christi</i>	
CXXXVII, 5	912	XXXVI	790
<i>Psalterium Romanum</i>		Alcuin	
CXXXVII, 5	912	<i>Ars grammatica</i>	36
<i>Quae sunt quae</i>		<i>Aduersus Elipandum</i>	122
14	468	<i>Ars grammatica</i>	341, 470, 472, 644, 647, 649, 660–662, 664, 665
<i>Quicumque</i>	633, 997	<i>Carmina</i>	
<i>Quid sit substantia</i>	618	VI	686
<i>Quomodo quidque sit</i>	618	VII	686
<i>Registri ecclesiae Carthaginensis</i>		LXXXIII, II	952
<i>excerpta (recensio Dionysii)</i>	185	<i>Commentaria in sancti Iohannis</i>	
<i>Supplex Libellus</i>	579–582, 587, 589–591, 593, 599, 602, 608	<i>Euangelium</i>	858
XII	585	<i>Commentaria super Ecclesiasten</i>	439
XX	579	<i>Contra Elipandum libri quatuor</i>	
<i>Synodi I Aquisgranensis decreta</i>		XV	534
<i>authentica</i>	619	<i>Contra Felicem libri VII</i>	122, 642
<i>Synodi II Aquisgranensis decreta</i>		<i>De dialectica</i>	470, 478, 500, 662, 663, 665
<i>authentica</i>	619	<i>De fide sanctae Trinitatis et de</i>	
<i>Synonyma Ciceronis</i>	526	<i>Incarnatione Christi</i>	502, 505, 614, 658
<i>Vita beati Alcuini</i>	498	Épître dédicatoire	874
18	630	I, 6	830
<i>Vita Philippi</i>	612	II (<i>prologus</i>)	524
<i>Vita sancti Cuthberti</i>		II, 17	526
I, 1	962	II, 22	349
IV, 11	954	<i>De orthographia</i>	446
<i>Vita sanctorum Marini et Anniani</i> ..	552	<i>De psalmorum usu liber</i>	
Aethicus Ister		<i>Praefatio</i>	954
<i>Cosmographia</i>	542	<i>Disputatio de rhetorica et de</i>	
Agobard de Lyon		<i>uirtutibus sapientissimi regis</i>	
<i>Liber contra obiectiones Fredegisi</i>		<i>Karli et Albini magistri</i>	466
<i>abbatis</i>	443, 488		

- Disputatio Pippini* 456, 659, 666
- Epistolae*
- 1 (éd. Dümmler) 273
- 7 (éd. Dümmler) 248, 865
- 10 (éd. Dümmler) 221
- 18 (éd. Dümmler) 404, 426
- 19 (éd. Dümmler) 742
- 28 (éd. Dümmler) 119
- 41 (éd. Dümmler) 406
- 56 (éd. Dümmler) 616
- 57 (éd. Dümmler) 616
- 60 (éd. Dümmler) 119
- 66 (éd. Dümmler) 548
- 83 (éd. Dümmler) 20
- 85 (éd. Dümmler) 30
- 86 (éd. Dümmler) .. 119, 150, 768
- 87 (éd. Dümmler) 30
- 92 (éd. Dümmler) 30
- 93 (éd. Dümmler) 30
- 95 (éd. Dümmler) 119
- 96 (éd. Dümmler) 119
- 99 (éd. Dümmler) 119, 778
- 100 (éd. Dümmler) 30
- 116 (éd. Dümmler) 186
- 134 (éd. Dümmler) 276, 284
- 139 (éd. Dümmler) 119, 152, 153,
772, 778
- 141 (éd. Dümmler) 221
- 144 (éd. Dümmler) 30
- 148 (éd. Dümmler) 450, 668
- 151 (éd. Dümmler) 722
- 162 (éd. Dümmler) 435
- 163 (éd. Dümmler) . 451, 463, 470
- 171 (éd. Dümmler) 194
- 175 (éd. Dümmler) 614
- 177 (éd. Dümmler) 426
- 186 (éd. Dümmler) 353
- 192 (éd. Dümmler) 655
- 194 (éd. Dümmler) 221
- 199 (éd. Dümmler) 802
- 201 (éd. Dümmler) 221
- 204 (éd. Dümmler) 435, 662
- 207 (éd. Dümmler) 221
- 208 (éd. Dümmler) 149
- 239 (éd. Dümmler) 514
- 246 (éd. Dümmler) 343
- 247 (éd. Dümmler) 30
- 249 (éd. Dümmler) 610
- 250 (éd. Dümmler) 584
- 268 (éd. Dümmler) 453, 631
- 305 (éd. Dümmler) 610
- I, 1 (éd. Veyrard-Cosme) - 113
(éd. Dümmler) 202
- I, 4 (éd. Veyrard-Cosme) - 81
(éd. Dümmler) .. 321, 669, 860
- I, 5 (éd. Veyrard-Cosme) - 135
(éd. Dümmler) .. 439, 504, 521
- I, 6 (éd. Veyrard-Cosme) - 136
(éd. Dümmler) 25
- I, 7 (Veyrard-Cosme) - 137
(éd. Dümmler) 276
- I, 7 (éd. Veyrard-Cosme) - 137
(éd. Dümmler) 284
- I, 12 (éd. Veyrard-Cosme) - 114
(éd. Dümmler) 202
- I, 15 (éd. Veyrard-Cosme) - 156
(éd. Dümmler) 498, 536
- I, 18 (éd. Veyrard-Cosme) - 165
(éd. Dümmler) 224

- I, 33 (éd. Veyrard-Cosme) - 133
 (éd. Dümmler) 175
- Expositio in Iohannis euangelium*
 505
 I, 18 505
- Interpretationes nominum*
Hebraicorum progenitorum
Iesu Christi 658
- Interrogationes et responsiones in*
Genesim
Interr. 20 474, 924
- Liber Aduersus Haeresim Felicis* 122
- Quaestiones de sancta Trinitate* 439,
 614
 14 525
- Vita Willibrordi archiepiscopi*
Traiectensis
 VIII 880
 X 892
- Aldhelm de Malmesbury
Epistula
 5 712
- De uirginitate (carmen)* 766
- De uirginitate (prosa)*
 XII 742
 XXVII 964
 XLIII 742
 XLV 772
- Ambroise Autpert
Expositio in Apocalypsin
 I, 1, 1b 936
 VI, 14, 9-10a 165
- Ambroise de Milan
De Spiritu sancto
 II, 10 354
- De fide ad Gratianum*
 I, 20, 135 140
 IV, 12, 166 139
- De Ioseph*
 I, 1 564
- De officiis*
 II, 17, 86 186
- De paenitentia*
 I, 6, 27 201
- De paradiso*
 IX, 43 484
 VIII, 38 484
- De uiduis*
 5, 32 614
- Epistulae*
 II, 7, 42 764
- Exameron*
dies 5 XXIV, 86 940
- Explanatio Psalmorum XII*
 XXXVII, 17, 4 165
 XXXVIII, 17, 2 780
- Expositio psalmi CXVIII*
 V, 38-39 353
- Ambrosiaster
Quaestiones Veteris et Noui
Testamenti CXXVII
 XXXV 416
 XLV, 3 416
 XCI, 8 416
 CVI, 17 411
- Anselme de Cantorbéry
De casu diaboli 440
Monologion 440
- Antoine de Padoue
Sermones dominicales et mariani I

- sermo in dominica V post
 pentecosten 3, 17* 458
- Arbeo de Freising
- Vita Corbiniani* 539, 542, 550, 552,
 558, 560, 561, 567, 692
- 4 557
- 5-7 559
- 11 560
- 17 560
- 28 560
- 40 960
- Vita Haimhrammi* 552, 556, 567
- 2 556
- 4 556
- 18 556
- 32 556
- Vita Haimhrammi (Recensio A)*
- 2 557
- 27 557
- Vita Haimhrammi (Recensio B)*
- 27 557
- Arbeo de Freising (?)
- Abrogans* 552
- Ardon
- Vita Benedicti Anianensis et
 Indensis abbatis* 257, 619, 620
- XLIII 620
- XLIV 620
- Arn de Salzburg
- Breues notitiae* 548
- Augustin d'Hippone
- Confessionum libri XIII*
- VII, 4, 6 940
- X, 28 833
- XII, 3, 3 479, 483
- XII, 6, 6 453, 461
- Contra academicos*
- II, 5, 11 529
- III, 11, 24 529
- Contra Adimantum*
- 28 520
- Contra Cresconium*
- II, 38, 49 151
- Contra Faustum manichaeum*
- XX, 7 626
- Contra Felicem manichaeum* 122
- Contra Iulianum*
- VI, 19, 62 576
- De catechizandis rudibus*
- IV 937
- De ciuitate Dei* 408, 506, 676
- I, 11 272
- XI, 6 623
- XIX, 8 264, 268, 832, 833
- XX, 19, 2 431
- XXII 505
- XXII, 29, 5 525
- De correptione et gratia* 942
- De disciplina christiana*
- XII 836
- De diuersis quaestionibus octoginta
 tribus*
- LVIII, 2 172
- De doctrina christiana*
- II, 1, 1-2 653
- II, 2, 3 646
- II, 3, 4 654, 690
- II, 7, 9-11 341, 353
- II, 7, 10 351
- II, 12, 18 647

III, 2	752	XI, 38	81
III, 29, 40	647	<i>De musica</i>	
<i>De Genesi ad litteram imperfectus</i>		VI	684, 685
<i>liber</i>		<i>De natura boni</i>	
V, 23-25	483	XXV, 25	462
<i>De Genesi ad litteram</i>	453	<i>De ordine</i>	
I, 2, 4-6	463	II	644
I, 8	938	II, 14, 41	690
I, 12, 24	458	<i>De Trinitate</i>	
VIII, 24, 25	626	II, 8, 14	514
VIII, 26, 48	623, 626	IV	622, 623
XII, 6, 15	514	IV, 1	626, 990
XII, 6, 16	81, 504	IV, 4, 8	174
XII, 7, 16	514, 520, 943	V	631
XII, 10, 21	514	V, 8, 9	997
XII, 11, 22	514, 520	V, 8-9	631
XII, 17, 35	514	VII, 3, 5	507
XII, 24, 50	942	VII, 4, 7-5, 10	631
XII, 24, 51	81, 520	VIII, 4, 6	507
XII, 25, 52	520	X, 11, 17-12, 18	81
<i>De Genesi contra Manichaeos</i>		XI, 1, 1	172
I, 3, 6	516	XI, 2, 2	172
I, 4, 7	458, 483	XI, 3, 6	172
<i>De libero arbitrio</i>		XII, 1, 1	514
II, 8, 20-22	672	XV, 6, 10	362, 874
II, 9	712	XV, 7, 12	350
II, 17, 48	107	XV, 12, 21	529
III, 3, 8	107	<i>De uera religione</i>	
III, 17, 48	108	XXVII, 50	176
III, 24, 72	108	<i>De uidendo Deo</i>	505, 506, 524
<i>De magistro</i>	453	I	507, 939
II, 3	453, 461	V, 13	526, 527
VII, 19	453, 519	V, 14	526
X, 33	471	V, 16	528
XI, 37	351	VI, 17	526

- VI, 18 524
 VII, 19 526, 528
 VIII, 20 526
 XII, 29 513
 XXI, 49 515
- Enarrationes in Psalmos*
 XI, 7 133
 XXI, 2, 19 742
 XXXI, 2, 25 626
 XLIII, 3 546
 LXX, *sermo* 1, 7 180
 LXXIII, 25 986
 LXXIV, 12 165, 166
 LXXXVIII (*sermo* I), 11 576
 XCVI, 18 626
 C, 6 626
 CIII, *sermo* 3, 9 530
 CIV, 17 750
- Enchiridion de fide, spe et caritate*
 I 937
- Epistulae*
 XI (Divjak) 821
 XXII, 5 850
 XCII 506
 XCII, 5 507
 CVIII, 9 151
 CXLVII voir *De uidendo Deo*
- In Iohannis euangelium tractatus*
 LI, 4 937
- Quaestionum in Heptateuchum libri*
 VII
 II (*Quaestiones Exodi*) CLXXVII,
 6 421
- Sermo Guelferbytanus*
 XXVIII 151
- Sermones ad populum*
 LXXI, 20 756
 LXXI, 34 756
 LXXI, 37 756
 CXXXI, 6 201
 CLXXIII 532
 CLXXIII, 6 532
 CLXXXV, 1 776
 CCXLVII 353
 CCCXLVI 752
 350 A (= Mai 14) 628
- Ausone
Carmina
 XI, 2 954
- Beatus de Liebana
Tractatus de Apocalipsin
 II, 1, 87 172, 786
 V, 4, 2 876
 XII, 3, 4 786
- Beatus de Liebana et Eterius d'Osma
Aduersus Elipandum libri II
 I, 81 858
- Bède le Vénérable
De arte metrica
 I, 17 430, 914
 XVII, 14 912
De temporum ratione
 XXXV 669
Historia ecclesiastica gentis
Anglorum
 I, 21, 3 774
 I, 27, 23 750
Homeliarum Euangelii libri II
 I, 14 858

- I, 2 357
In Ezram et Neemiam libri III
 II 874
In Lucae euangelium expositio
 I, 1 938
 V, 20 948
In Marci euangelium expositio
 III, 12 948
In primam partem Samuhelis libri
 III
 I, 1 937
 I, 2 1000
 I, 4 937
 II, 10, 2-6 273
In prouerbia Salomonis
 II, 15, 4 564
 III, 25, 4 133, 140
Vita Cuthberti metrica
 XLVI 874
- Benoît d'Aniane
*Codex regularum monasticarum et
 canonicarum* 617
Concordia regularum 617
Confessio fidei 618
*De modis amicitiarum et uera
 amicitia* 618
*Disputatio aduersus Felicianam
 impietatem* 618
Forma fidei 618, 620, 622, 627
 II 631
 IV 631
 XIII 625, 626, 989
 XIII-XIV 505
 XV 627
Laus hymnidica beatae Mariae 619
- Libellus ex diuersis Patrum
 sententiis* 619
Modus paenitentiarum 619
Munimenta fidei 505, 614, 618-620,
 622, 632
Ordo diurnus Anianensis 619
Regula siue Collectio capitularis 619
*Sacramentarium Gregorianum
 (supplementum)* 619
Testimoniorum nubecula 618, 621
- Benoît d'Aniane (?)
Dialogus de statu sanctae Ecclesiae
 619
Epitomé Marrier 619
Homiliae capitulares 619
*Liber de diuersis uoluminibus
 Patrum excerptus* 619
Virtutes bonorum operum 619
- Benoît de Nursie
Regula Benedicti 49, 54, 57, 63,
 85-87, 89-93, 251, 257,
 580-582, 586, 587, 597, 601,
 677, 731, 733
 Prologue 622
 I, 2, 2 418
 II 606, 660
 II, 37-40 418
 III 588
 IV 588
 IV, 78 677
 VII 972
 X 726
 XVIII 726
 XXI 599
 XXXIII 597

- XXXVI733
 XXXVIII 728, 733
 XL728
 XLI86, 731, 736
 XLVIII 598
 LIII 602, 974
 LV 91, 732, 734, 736, 737
 LVIII 597, 598, 740
 LXI 972
 LXII 596
 LXIV 588, 607, 978
 LXV 600, 974
 LXVII, 7677
 LXXIII, 1-7 564
 LXXIII, 3 564
 LXXIII, 6 564
- Boèce
- Contra Eutychen*
 I 471, 924
- De institutione arithmetica*
 II, 32 672
- De institutione musica* 684
 I, 2673
- De sancta Trinitate*
 Prologue 460
- De topicis differentiis* 467
- In Aristotelis de interpretatione*
commentarium. Prima editio
 500
 I, 2 470, 925
 I, 5480
 II, 10467, 923
- In Aristotelis de interpretatione*
commentarium. Secunda editio
 472
- I, 1 470
 II, 7 480
- In Aristotelis de interpretatione*
commentarium 482, 660, 663
- Organon. Translatio Boethii* 229
- Philosophiae consolatio* 436
 III, *prosa* 12 672
 V, *prosa* 4, 27-30 514
- Topica*
 II, 10 351
- Boniface de Mayence
Ars grammatica 35, 687
- Burchard de Worms
Decretorum libri XX
 VI, XL 205
- Candidus Bruun de Fulda
Vita Eigilis 499, 590
 III 596
 V 590
 VI 979
 X 601
 XI 579, 979
 XX 979
- Candidus Wizo
Opusculum de Passione Domini 499,
 522, 533
- Sermones*
 I 521
 I, 2 517, 518
 II 521
 III 521
 III, 4 522
 IV 521
 IV, 8 522

- Candidus Wizo (?)
De sole et luna 357, 500, 533
 I, 2 357
 I, 8 357
 II, 2 529
 III, 4 357, 360
Dicta Candidi presbyteri de imagine Dei 499, 500, 509
- Cassien
Collationes
 VII, 13 509
De Institutis coenobiorum
 III, 5, 1 301
- Cassiodore
De anima
 III, 35-36 514
Expositio Psalmorum
 XXIV 784
 XXVIII, 9 352
 XLVI 350
 LXXI, 8 693
 LXXIII 784
 CXXXVII 912
Historia ecclesiastica tripartita 189, 797
 VI, 27, 5 796
Institutiones 675
 I, 15, 7 647
 II 53, 644
 II, *praefatio* 341
Variarum libri XII 747
 X, 33 742
 XI, 3 744
- Césaire d'Arles
Sermones
 II, *Praefatio libri sermonum* . 614
 III 994
Statuta sanctarum uirginum 678
- Chromace d'Aquilée
Sermones
 XXIV, 2 742
- Cicéron
Philippicae
 II, 4 15
Topica 435
- Claudien Mamert
De statu animae 509, 510
 I, 12 510
 I, 19 510
- Cyprien de Carthage
Epistolae
 LXIII, 13, 1 167
 LXIII, 5, 1 167
- Dhuoda
Liber manualis
 X, 5 620
- Disciple de Cassiodore
Commentaria in epistulas sancti Pauli (Ad Colossenses)
 3 788
- Donat
Ars maior 645, 687
Ars minor 645
- Dungal
Epistolae
 1 437
 7 437
- Éginhard
Vita Karoli 717

XXVIII	380	Flodoard de Reims	
XXXIII ..	222, 291, 343, 439, 547, 611	<i>Historia Remensis ecclesiae</i>	
Eigil de Fulda		III, 21	205
<i>Vita Sturmi</i>	35	Florus de Lyon	
Étienne de Ripon		<i>Carmina</i>	
<i>Vita Wilfridi</i>		XII	228
Prologue	570, 578, 962	Fridugise de Tours	
Eucher de Lyon		<i>De substantia nihili et tenebrarum</i>	
<i>Formulae spiritalis intellegentiae</i>		439, 440, 443, 445–448, 631	
230, 254		Fridugise de Tours (?)	
IX, 9	577	<i>Adlocutio metricam ad Ludouicum I</i>	
Eugippe		<i>imperatorem et ad</i>	
<i>Excerpta ex operibus sancti</i>		<i>Ermengardam mulierem suam</i>	
<i>Augustini</i>		439	
CXVI, 131 (Sermo LXXI, 20) .	756	Frontin	
<i>Vita sancti Seuerini</i>	756	<i>Strategemata</i>	67
Eugène de Tolède		Fulgence de Ruspe	
<i>Carmina</i>	445	<i>Ad Trasamundum libri III</i>	
Eusèbe de Césarée		I, 9	800
<i>Historia ecclesiastica</i>	575	Gennade de Marseille	
<i>Vita Constantini</i>		<i>De ecclesiasticis dogmatibus</i>	512
I, 28	896	Grégoire de Tours	
Eutrope		<i>Liber uitae Patrum</i>	
<i>Breuiarium ab urbe condita</i>	52, 67	IX, 2	682
Évêques de Francie		Grégoire le Grand	
<i>Epistola episcoporum Franciae</i>	122	<i>Dialogi</i>	91, 967
Fauste de Riez		Prologue	554
<i>Epistulae</i>		Prologue, 2	554
III	509–511	Prologue, 9	563
Festus Grammaticus (Sextus Pompeius)		II, 7, 3	732
Festus)		II, 35	682
<i>De significatione uerborum</i>	50, 52, 60, 72, 717	<i>Expositio in Canticum canticorum</i>	
		V	752
		<i>Homiliae in Euangelia</i>	

- I, 15, 2 160
 I, 17, 14 188
 II, 24, 4 359
 II, 24, 6 360
 II, 26, 12 834
 II, 29, 2 670
 II, 34, 13 938
 II, 36, 4 794
- Homiliae in Hiezechihalem*
prophetam
 I, 5, 9-10 624
 I, 10 768
 I, 10, 3 368
 II, 5 752
 II, 5, 22 146
 II, 7, 7 353
 II, 10, 17-18 679
- Moralia in Iob* 37, 619
 Épître dédicatoire, 3 176
 I, 14, 18 341
 I, 24, 33 176
 I, 32, 44-45 351
 V, 34 752
 VI, 37 752
 IX, 10 966
 XIV, 50 772
 XVI, 26 966
 XVII, 25, 35 917
 XVIII, 26 958
 XX, 3 833
 XXII, 7 966
 XXIII, 1, 2 146
 XXIII, 21 833
 XXIX, 7 794
 XXIX, 12, 24 624
- XXX, 6 937
 XXX, 25 786
 XXXV, 8, 17 172
- Registrum epistularum*
 I, 24 202
 V, 44 750
 V, 53, 5 647
 VIII, 29 562
 X, 10 742
 XI, 3, 51 966
 XI, 11, 8 750
- Regula pastoralis* 186, 189, 201
 I, 1 187
 I, 2 186, 187
 I, 8 187
 II, 6 201
 II, 7 188
 II, 10 202
 III 196
- Hadrien I^{er}
Concilium Francofurtense - Epistola
Hadriani I. papae ad episcopos
Hispaniae 752
- Hilaire de Poitiers
De Trinitate
 VIII, 28 362
Tractatus super Psalmos 254
Tractatus super Psalmum CXVIII
 V, 16, 38 353
- Hincmar de Reims
Epistolae
 170 210
- Isidore de Séville
De ecclesiasticis officiis 283

<i>De natura rerum</i>		<i>Quaestiones in uetus</i>	
IX, 2	669	<i>Testamentum (In librum</i>	
<i>Etymologiae</i>	74, 675	<i>Iudicum)</i>	
I, 2, 1	644	V, 7	786
I, 2, 1-3	644	<i>Sententiae</i>	155
I, 3, 2	519	I, 8, 1	670
I, 7, 1	485	I, 8, 7	463
I, 29, 1-2	452	I, 15,5-6	349
I, 37, 24	464	II, 1, 10	625
II, 24, 1	798, 840	II, 17, 4-5	750
II, 24, 3	644	III, 36, 2	792
II, 24, 7	657	IV, 45, 4	906
II, 27, 1	768	<i>Synonyma</i>	
III	644	I, 21, 18	836
III, 16, 3	672	Jean Diacre	
V	155	<i>Epistolae</i>	283
VI, 13	689	Jean Scot Erigène	
VII, 4, 11	994	<i>Periphyseon</i>	
VII, 4, 11-12	631	II (567 B-C)	630
VIII, 1, 6	800	Jérôme de Stridon	
VIII, 11, 1	784	<i>Aduersus Iouinianum</i>	
VII, 10, 2	634	II,8	243
IX, 3, 1	425, 908	<i>Chronicon</i>	67
X, 22	629, 992	<i>Commentarii in epistulam Pauli</i>	
X, 185	451	<i>apostoli ad Galatas</i>	
X, 201	986	II, 4	764
XIII, 1, 2	672	II, 4, 16	136
XVIII	155	<i>Commentarioli in psalmos</i>	
XIX, 24, 17	732	<i>Praefatio</i>	838
XIX, 24, 19	735	<i>Commentariorum in Esaiam libri</i>	
<i>Liber differentiarum</i>		XVIII	
II, 30	349	IV, 11, 1/3	352
XIII	514	XIV, 51, 17	164
<i>Mysticorum expositiones</i>		XVI, 57, 5	752
<i>sacramentorum seu</i>			

<i>Commentariorum in Hiezechielem libri XIV</i>		<i>Prologus Eusebii Hieronymi in libro Ezrae</i>	810
VII, 23	766	<i>Quaestiones hebraicae in libros regum et paralipomenon</i>	65
VII, 23, 28-35	164	<i>Tractatus in librum Psalmorum</i>	
XII, 40, 14-16	147	I, 3	141
<i>Commentarius in Ecclesiasten</i>		Jonas de Bobbio	
IV, 13	838	<i>Vita Columbani</i>	
<i>Commentarius in Michaeam</i>		Dédicace	557
II, 7, 8/13	200	27	682
<i>Contra Vigilantium</i>		Jordanès	
8	302	<i>Getica</i>	67
<i>De uiris inlustribus</i>	570, 575	<i>Romana</i>	67
XIX	964	Julien	
XXII	964	<i>Libri tres contra Galileos</i>	797
LXXXI	964	Julien Pomère	
XXII	577	<i>De uita contemplatiua</i>	190
<i>Epistulae</i>		II, 9	792
I, 14, 9	421	Junilius Africanus	
II	744	<i>Instituta regularia diuinae legis</i>	512,
XII	952	513	
XV, 3	632	Lactance	
LXI	302	<i>De opificio Dei</i>	699
<i>In Hieremiam prophetam libri IV</i>		XIX, 4	411, 900
IV, 20	738	Leidrat de Lyon	
<i>In Osee prophetam</i>		<i>De abrenunciatione diaboli</i>	225,
II, 7, 11/12	625	233-235, 242	
II, 9	752	XI	243
<i>In Zachariam</i>		<i>De sacramento baptismi</i>	225, 230,
II, 8	850	233-235, 238-240, 242, 276	
<i>Liber interpretationis hebraicorum nominum</i>	658	Léon de Marsico	
<i>De Luca</i>	634	<i>Chronica Casinensis</i>	
<i>Interpretationes de Exodo</i>	634	I, 12	85
<i>Liber quaestionum hebraicarum in Genesim</i>	772	Léon le Grand	

- Epistolae*
 X, 1 355
Sermo in natiuitate Domini
 V (= *Sermones XXV*), 1 . 629, 992
Liber Glossarum 457
- Loup de Ferrières
Epistolae
 80 508
- Lucrèce
De natura rerum
 I 154, 161
 IV 161
- Lull de Mayence
Epistolae
 XCVIII 874
- Macrobe
Commentarii in somnium Scipionis
 I, 2, 17 712
 I, 5-6 672
- Magnus de Sens
De notis iuris 298
Libellum de mysterio baptismatis
 298
- Marius Victorinus
Ad Candidum
 IV, 1-5 474
 VIII, 14-17 475
 XI, 6-12 475
 XIV-XVI 474
Liber de definitionibus 669
- Martianus Capella
De nuptiis Philologiae et Mercurii
 644
 IV, 393 481
- Maxence d'Aquilée
Collectanea de antiquis ritibus
baptismi 304
- Origène (trad. Rufin)
In Epistulam Pauli ad Romanos
explanationum libri 750
- Orose
Historia aduersus paganos 67
- Ovide
Epistulae ex Ponto
 IV, V 722
Metamorphoses
 I 742
 X 742
Remedia amoris 722
Tristia
 I, 3 99
 III, 4b 99
 V, 6 160
 V, 13 160
- Paul Diacre
Breuiarium Pauli abbatis 53
Carmina
 I 748
 IV 95, 103, 712, 758
 VI 744
 VII, 16 722
 VIII 95, 722
 IX 714, 722
 XIII, 7 744
 XIII, 9 744
 XIII, 12 744
Epitoma de uerborum significatu 49,
 52, 57, 60, 369, 764, 880

- Expositio artis Donati* 53, 56
Historia Langobardorum 54–56, 67, 729
 I 69
 II, 28 804
Historia Romana 52, 56, 57, 59, 66, 67, 69, 71, 72, 74
Homiliarium 56, 66
Liber de episcopis Mettensibus 53, 56
Versus ad regem precando 51
Vita sancti Gregorii Magni 54, 56, 91
- Paulin d'Aquilée
Concilium Foroiuliense 160, 760, 762, 768, 790
Concilium Francofurtense 782
Contra Felicem 32, 117, 122, 123, 125, 128, 157, 164, 177, 213, 694, 695, 698
 Épître dédicatoire 75
 I, 3 800
 I, 5 762
 I, 12 772, 778
 I, 15 138
 I, 28 134
 I, 31 137
 I, 34 776
 I, 38 776
 II, 6 762
 II, 31 776
 III, 3 790
 III, 5 770
 III, 20 362
 III, 21 760
 III, 22 784
 III, 29 764
- De Natiuitate Domini*
 XXXIX 768
Libellus sacrosyllabus 122, 123, 131, 178, 193, 196, 768, 776, 790
Liber exhortationis 123, 178, 181, 190
 I, 3, 5 163
Regula fidei metrico promulgata stili Mucrone 123
 Épilogue en prose 764
Sponsio episcoporum ad sanctam Aquileiensem sedem 123
Versus de Herico duce 123
 IX 764
Versus de Lazaro 123
 XXX 798
- Paulin d'Aquilée (?)
Carmen de conuersione Saxonum 123, 157, 764
 VII 770, 780
- Paulin de Périgueux
Vita sancti Martini
 VI 722
- Platon
Timée 435, 669, 685
- Pline l'Ancien
Naturalis Historia
 XIX, 140 764
 XXIII, 4 764
 XXVII, 118 764
 XXVII, 137 764
- Porphyre
Isagoge 435, 500
- Priscien

- Institutiones grammaticae* 454, 646,
662
II, 4, 18 661
II, 5, 22 661
- Prosper d'Aquitaine
Chronicon 67
- Pseudo-Augustin
Hypomnesticon
Reponsio I, 5, 195-207 458
- Pseudo-Cyprien
De duodecim abusiuis saeculi 403,
404, 408, 419
IX 426
- Pseudo-Gennadius
De fide 508
- Raban Maur
Carmina
XX 589, 602
XL 581, 589
Epistolae
53 205
In honorem sanctae crucis 686
I 686
- Rufin d'Aquilée (?)
Prologus in historiam monachorum
570, 577, 966, 967
- Rurice de Limoges
Epistulae
II, 11 776
- Rutilius Namatianus
De reditu suo
I 722
- Sedulius Scottus
Liber de rectoribus christianis
X 403
- Sénèque
Ad Lucilium epistolae
IV, 40, 1 101
- Servius
Commentarius in artem Donati
De nomine 459
- Smaragde de Saint-Mihiel
Libellus de processione sancti
spiritus 32
Liber in partibus Donati 647
- Solin
Collectanea rerum memorabilium
67
- Tatwine
Ars Tatuini
I, 4 468
- Tertullien de Carthage
De anima 509
De baptismo 225
De carne Christi
I, 6, 9 514
I, 21 942
XI, 3-4 482
De spectaculis
VII, 1 243
- Théodulf d'Orléans
Capitulaire
22 293
Carmina
14 (éd. Rouquette; XXV
éd. Dümmler) 439
27 (éd. Rouquette; XLVI
éd. Dümmler) 675

- 51 (éd. Rouquette; XXXIII
éd. Dümmler) 436
De ordine baptismi 193, 291, 293
Liber de Processione Spiritus sancti
291
- Venance Fortunat
Carmina
III, 3 800
III, 12 723
III, 13 723
III, 21 740
VI, 5 766
VII, 4 723
VII, 12 562
IX, 2 264, 272, 834, 836
X, 9 723
Vita Hilarii
VIII, 30 750
Vita Seuerini episcopi Burdegalensis
I 1000
- Verrius Flaccus
De uerborum significatu 53, 717
- Victorius d'Aquitaine
Cursus paschalis a. CCCCLVII 962
- Virgile
Aeneis 104
VII 103, 748
- X 772, 948
XII 778
Bucolica
I 722
- Virgile de Salzbourg (?)
Vita Ruperti 542
- Vitruve
De architectura
III, 1, 4 671
- Wandalbert de Prüm
Miracula sancti Goaris
XII 340
- Willibald de Mayence
Vita Bonifatii 567
Vita Bonifatii 539, 558, 566–568,
571, 573–575
III 964
V 572
VI 964
VIII 576, 962
- Yves de Chartres
Decreti pars VIII
CXXVI 205
Panormia
IV, XCVI 205
VII, XVI 205

Index des manuscrits cités

- Admont
Bibliothek des Benediktinerstifts
564 64
- Aix-en-Provence
Bibliothèque Municipale
295 (298) 237, 259
- Barcelona
Biblioteca Universitària
228 235, 811
- Berlin
Staatsbibliothek-Preußischer
Kulturbesitz
lat. 4° 690 500
Phill. 1717 298
Phill. 1741 130
- Bruxelles
Bibliothèque Royale de Belgique
495-505 130
6828-6869 312
9587 444, 446, 460
17349-17360 312
- Cambridge
Corpus Christi College
415 908
Trinity College
O 10 16 331
- Cassino
codex 48 235
- Firenze
Biblioteca Medicea Laurenziana
Ashb. App. 1923 309
fondo principale, 89 inf. 41 ... 60
S. Marco 669 298
- Fulda
Hochschul- und Landesbibliothek
B1 590
- Karlsruhe
Badische Landesbibliothek
Aug. Perg. CXXXVI 568
Cod. Aug. perg. 32 552
Cod. Aug. perg. 18 330
- London
British Library
Cotton Tiberius A. xv ... 30, 331
Harley 208 332
Royal 8.E. XV 331
British Museum
Add. Ms. 11880 552
- Lyon
Bibliothèque Municipale
610 230
1488 (1464) 236
- Montpellier
Archives Départementales de
l'Hérault
1H1 620
Bibliothèque Interuniversitaire,
Faculté de Médecine
H.409 429
- München

- Bayerische Staatsbibliothek
 Clm 1086 568
 Clm 4650 34, 35
 Clm 14410 304
 Clm 18961 668
 Clm 21568 312
 Clm 22053 399
 lat. 3853 130
 lat. 13581 503
 lat. 14614 503
 lat. 27246 130
- Napoli
 Biblioteca Nazionale
 IV. A. 3 60
- Nîmes
 Archives du Gard
 codex 1F5 235
- Orléans
 Bibliothèque municipale
 116 [94] 311, 853
- Paris
 Bibliothèque de l'Arsenal
 1008 [109 H. L.] 311
 Bibliothèque nationale de France
 Latin 526 330
 Latin 528 65
 Latin 1008 235, 811
 Latin 1568 129
 Latin 2390 621
 Latin 2449 237
 Latin 2718 30
 Latin 2777 328, 392, 901
 Latin 2796 302
- Latin 2846 128
 Latin 5577 444, 469
 Latin 7530 78, 649
 Latin 7560 36
 Latin 12262 235, 811
 Latin 13372 309
 Latin 13655 298
 Latin 17959 35
- Nouvelles acquisitions latines
 1096 332
- Nouvelles acquisitions latines
 1632 129
- Nouvelles acquisitions latines
 2056 311, 853
- Perugia
 Biblioteca Comunale
 589 [H.75] 60
- Roma
 Archivio della Casa Generalizia dei
 Padri Maristi
 s. n. 229
 Biblioteca Vallicelliana
 A 18 74
 Casa Generalizia dei Padri Maristi
 (Biblioteca Pagesiana)
 s.n. 500
- Sankt Gallen
 Stiftsbibliothek
 271 331
 Cod. Sang. 124 309
 Cod. Sang. 552 568
- Sankt-Peterburg
 Publičnaja Biblioteka
 F. v. I. 7 61

St. Paul im Lavanttal	Reg. Lat. 69	444, 469
Stiftsbibliothek und Archiv	Reg. Lat. 192	128
5/1	Reg. Lat. 272	30
	Reg. Lat. 316	282
Trier	Vat. Lat. 3827	125, 127
Stadtbibliothek	Vat. Lat. 5715	130
1104 (1321)	Verona	
Troyes	Biblioteca Capitolare	
Bibliothèque municipale	XXIII (21)	65
1165	Wien	
1398	Österreichische Nationalbibliothek	
	104	60
Valenciennes	751	611
Bibliothèque Municipale	Wolfenbüttel	
51 (44)	Herzog August Bibliothek	
Vatican	Cod. Guelf. 75 Weissenburg .	312
Biblioteca Apostolica Vaticana	Helmst. 454	130, 206
Pal. Lat. 485		

Table des matières

I Étude	1
Remerciements	7
Abréviations et sigles	9
Introduction	13
Qu'est-ce que la lettre?	15
Constitution et présentation du corpus	21
Repères historiques et culturels	22
Constitution du corpus	24
Le travail d'Ernst Dümmler	24
Établissement du corpus : ajouts et rejets	29
Présentation du corpus	37
Constitution de plusieurs sous-ensembles épistolaires	39
Différents outils d'analyse	40
Autres outils employés	42
Principes de présentation et de traduction	42
Citations et emprunts	43
Choix généraux de traduction	44
1 Lettres de Paul Diacre	49
1.1 Présentation du corpus	49
1.1.1 Éléments biographiques	50
1.1.2 Le corpus épistolaire de Paul Diacre	56
1.1.2.1 État de la critique	56
1.1.2.2 Description des lettres du corpus	57

1.1.2.3	Remarques sur le latin de Paul Diacre	58
1.1.3	Tradition manuscrite et historique des éditions	59
1.1.3.1	Item 1 (9 MGH)	59
1.1.3.2	Item 2 (11 MGH)	60
1.1.3.3	Item 3 (12 MGH)	61
1.1.3.4	Item 4 (13 MGH)	63
1.1.3.5	Item 5 (10 MGH)	65
1.1.3.6	Item 6 (14 MGH)	65
1.2	Étude textuelle	66
1.2.1	Item 1 (9 MGH)	66
1.2.1.1	La volonté revendiquée d'écrire une histoire chrétienne	68
1.2.1.2	Une histoire en construction	70
1.2.1.3	Des enjeux tout d'abord littéraires	71
1.2.2	Item 2 (11 MGH)	74
1.2.3	Item 3 (12 MGH)	78
1.2.3.1	<i>Amicitia</i> et construction sociale	80
1.2.3.2	L'inscription de soi au cœur de la lettre	83
1.2.4	Item 4 (13 MGH)	85
1.2.4.1	La prégnance des anciennes coutumes	88
1.2.4.2	Une lettre d'accompagnement	93
1.2.5	Item 5 (10 MGH)	95
1.2.5.1	Écriture de soi et <i>persona</i>	96
1.2.5.2	Séparation des âmes et communion par lettre	101
1.2.6	Item 6 (14 MGH)	104
1.2.6.1	Une lettre de direction à vocation didactique	105
1.2.6.2	Les pratiques pénitentielles au début du règne de Charlemagne	110
1.2.6.3	Réseaux lexicaux et définition du pécheur	112
1.3	Conclusion	115
2	Lettres de Paulin d'Aquilée	117
2.1	Présentation du corpus	117

2.1.1	Éléments biographiques	118
2.1.2	Le corpus épistolaire de Paulin d'Aquilée	124
2.1.2.1	État de la critique	124
2.1.2.2	Description des lettres du corpus	125
2.1.2.3	Remarques sur le latin de Paulin d'Aquilée	126
2.1.3	Tradition manuscrite et historique des éditions	127
2.1.3.1	Item 7 (15 MGH)	127
2.1.3.2	Item 8 (17 MGH)	128
2.1.3.3	Items 9a, 9b, 9c (18a, 18b, 18c MGH)	129
2.1.3.4	Item 10 (19 MGH)	129
2.1.3.5	Item 11 (16 MGH)	130
2.2	Étude textuelle	130
2.2.1	Item 7 (15 MGH)	130
2.2.1.1	Représentation de l'autre et mise en scène de soi dans la lettre : la titulature	132
2.2.1.2	Les images représentant le processus d'approbation des décrets	133
2.2.1.3	La prégnance des images végétales	136
2.2.1.4	Savants et guerriers	145
2.2.1.5	La fin du texte : un rappel de la fonction judiciaire du souverain	154
2.2.2	Item 8 (17 MGH)	156
2.2.2.1	La titulature	157
2.2.2.2	Les métaphores gustatives	158
2.2.2.3	Le calice	164
2.2.2.4	Trinité et arithmologie	171
2.2.3	Item 9a (18a MGH)	178
2.2.3.1	Une lettre d'exhortation	179
2.2.3.2	La théologie politique de Paulin	181
2.2.4	Item 9b (18b MGH)	184
2.2.4.1	Un miroir de l'évêque en négatif	185
2.2.4.2	La question des biens ecclésiastiques	190
2.2.5	Item 9c (18c MGH)	192

2.2.5.1	L'organisation idéale de la société chrétienne .	193
2.2.6	Item 10 (19 MGH)	196
2.2.6.1	L' <i>Ecclesia</i> et le <i>pastor</i>	197
2.2.6.2	L'influence de Grégoire : <i>Regula pastoralis</i> II, 6	201
2.2.7	Item 11 (16 MGH)	204
2.2.7.1	La juridiction ecclésiastique	207
2.2.7.2	Deux modes de pénitence	208
2.3	Conclusion	213
3	Lettres de Leidrat de Lyon	219
3.1	Présentation du corpus	219
3.1.1	Éléments biographiques	220
3.1.1.1	Vie de Leidrat	220
3.1.1.2	La rénovation lyonnaise sous l'action de Leidrat	226
3.1.2	Le corpus épistolaire de Leidrat	233
3.1.2.1	État de la critique	233
3.1.2.2	Description des lettres du corpus	234
3.1.3	Tradition manuscrite et historique des éditions	235
3.1.3.1	Item 12 (28 MGH)	235
3.1.3.2	Item 13 (29 MGH)	235
3.1.3.3	Item 14 (30 MGH)	236
3.1.3.4	Item 15 (31 MGH)	237
3.2	Étude textuelle	238
3.2.1	Item 12 (28 MGH)	238
3.2.1.1	<i>Topoi</i> d'humilité et affirmation du scripteur . .	239
3.2.2	Item 13 (29 MGH)	242
3.2.2.1	Le rôle de la renonciation au diable lors du bap- tême	242
3.2.2.2	Affirmations de modestie et réseaux lexicaux .	244
3.2.2.3	La description d'une société chrétienne harmo- nieuse	246
3.2.3	Item 14 (30 MGH)	249
3.2.3.1	L'application des réformes de Charlemagne .	251

3.2.3.2	La rénovation de l'Église lyonnaise	255
3.2.3.3	Le bref accompagnant la lettre	259
3.2.4	Item 15 (31 MGH)	263
3.2.4.1	Une lettre de consolation	265
3.2.4.2	La finalité de la consolation : préparer le salut	271
3.3	Conclusion	274
4	Lettres de dédicace des traités sur le baptême	275
4.1	Présentation du corpus	275
4.2	Le baptême à l'époque carolingienne	277
4.2.1	La dimension sociale du baptême	279
4.2.2	La réflexion sur le baptême sous le règne de Charlemagne	281
4.2.3	Le déroulement du baptême dans le <i>Primo paganus</i> . . .	284
4.2.4	Les réponses à la circulaire de 812	285
4.2.4.1	Les réponses directes à la circulaire	287
4.2.4.2	Autres écrits suscités par la circulaire	289
4.3	Item 16 (24 MGH) : Théodulf d'Orléans à Jean d'Arles	290
4.3.1	Éléments biographiques	290
4.3.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	292
4.3.3	Étude textuelle	293
4.3.3.1	Le rappel de la demande de Magnus	294
4.3.3.2	Enseignement du baptême et cohésion sociale	296
4.4	Item 17 (25 MGH) : Magnus de Sens à Charlemagne	298
4.4.1	Éléments biographiques	298
4.4.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	298
4.4.3	Étude textuelle	299
4.5	Item 18 (26 MGH) : Un évêque anonyme à Charlemagne	302
4.5.1	Tradition manuscrite et historique des éditions	302
4.5.2	Étude textuelle	303
4.6	Item 19 (27 MGH) : Maxence d'Aquilée à Charlemagne	303
4.6.1	Éléments biographiques	303
4.6.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	304
4.6.3	Étude textuelle	304

4.7	Item 20 : Jessé d'Amiens aux prêtres de son diocèse	308
4.7.1	Éléments biographiques	308
4.7.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	309
4.7.3	Étude textuelle	309
4.8	Item 21 : Un évêque anonyme à Charlemagne	311
4.8.1	Tradition manuscrite et historique des éditions	311
4.8.2	Étude textuelle	311
4.9	Item 22 : Un évêque anonyme à Charlemagne	312
4.9.1	Tradition manuscrite et historique des éditions	312
4.9.2	Étude textuelle	313
4.10	Item 23 : Odilbert de Milan à Charlemagne	314
4.10.1	Éléments biographiques	314
4.10.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	314
4.10.3	Étude textuelle	315
4.10.3.1	L'inscription de Charlemagne dans la lignée du Christ	316
4.10.3.2	Une description du rôle de l'empereur	320
4.11	Conclusion	322
5	Lettres composées au nom de Charlemagne	325
5.1	Présentation du corpus	325
5.1.1	Repères chronologiques	326
5.1.2	Présentation du corpus	327
5.1.2.1	Description des lettres et état de la critique	327
5.1.3	Tradition manuscrite et historique des éditions	328
5.1.3.1	Item 24 (20 MGH)	328
5.1.3.2	Item 25 (21 MGH)	330
5.1.3.3	Item 26 (22 MGH)	330
5.1.3.4	Item 27 (32 MGH)	331
5.1.3.5	Item 28 (37 MGH)	332
5.2	Étude textuelle	333
5.2.1	Item 24 (20 MGH)	333
5.2.1.1	Le rôle primordial de Fastrade	334

5.2.1.2	La victoire de Pépin en territoire avar	335
5.2.1.3	Les litanies, préparation spirituelle au combat	338
5.2.2	Item 25 (21 MGH)	341
5.2.2.1	Éléments biographiques sur les destinataires de la lettre	342
5.2.2.2	Étude textuelle	347
5.2.3	Item 26 (22 MGH)	365
5.2.4	Item 27 (32 MGH)	370
5.2.4.1	Les relations entre les empires d'Occident et d'Orient	371
5.2.4.2	Étude textuelle	375
5.2.5	Item 28 (37 MGH)	379
5.2.5.1	Éléments de contexte	379
5.2.5.2	Étude textuelle	380
5.3	Conclusion	383
6	Lettres d'auteurs insulaires	385
6.1	Items 29 (1 MGH) et 30 (7 MGH) : Clément à Tassilon et Cathwulf à Charlemagne	386
6.1.1	Éléments biographiques	388
6.1.2	Présentation des lettres et état de la critique	390
6.1.2.1	Description des lettres	390
6.1.2.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	391
6.1.3	Étude textuelle	394
6.1.3.1	Item 29 (1 MGH)	394
6.1.3.2	L'analogie entre Francs et peuple d'Israël . . .	401
6.1.3.3	Item 30 (7 MGH)	403
6.1.4	Conclusion	432
6.2	Items 31 (35 MGH) et 32 (36 MGH) : Charlemagne à Dungal et Fridugise	434
6.2.1	Éléments biographiques	436
6.2.1.1	Dungal	436
6.2.1.2	Fridugise	438

6.2.2	Présentation des lettres	440
6.2.2.1	Item 31 (35 MGH)	440
6.2.2.2	Item 32 (36 MGH)	440
6.2.2.3	État de la critique	441
6.2.2.4	Tradition manuscrite et historique des éditions	444
6.2.3	Étude textuelle	449
6.2.3.1	Item 31 (35 MGH)	449
6.2.3.2	Item 32 (36 MGH)	451
6.2.4	Conclusion	494
6.3	Item 33 (39 MGH) : Candidus Wizo à un moine (?)	496
6.3.1	Éléments biographiques	496
6.3.2	Présentation de la lettre	501
6.3.2.1	État de la critique	502
6.3.2.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	503
6.3.3	Étude textuelle	503
6.3.3.1	La question de la vision béatifique	503
6.3.3.2	L'ouverture de la lettre	506
6.3.3.3	La question traitée par Candidus	506
6.3.3.4	Corporalité de l'âme et incorporalité divine . .	508
6.3.3.5	Une réponse d'inspiration augustinienne . . .	514
6.3.3.6	La question de la vision béatifique dans l'âme du Christ	524
6.3.3.7	L'éloge de la charité	529
6.3.3.8	Conclusion	537
6.4	Conclusion	538
7	Autres lettres du corpus	539
7.1	Présentation du corpus	539
7.2	Item 34 (2 MGH) : Adalpert (de Tegernsee ?) à Virgile de Salzbourg	540
7.2.1	Éléments biographiques	540
7.2.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	542
7.2.3	Étude textuelle	543
7.3	Item 35 (3 MGH) : Arn de Salzbourg aux abbés d'Italie	546

7.3.1	Éléments biographiques	547
7.3.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	548
7.3.3	Étude textuelle	548
7.4	Item 36 (4 MGH) : Arbeo de Freising à Virgile de Salzbourg . . .	550
7.4.1	Éléments biographiques	551
7.4.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	552
7.4.3	Étude textuelle	554
7.4.3.1	Le description de Virgile comme source spiri- tuelle de la <i>uita</i>	554
7.4.3.2	Norme linguistique, norme hagiographique . .	560
7.5	Item 37 (6 MGH) : Willibald de Mayence à Lull de Mayence et Mégingaud de Wurtzbourg	566
7.5.1	Éléments biographiques	566
7.5.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	568
7.5.3	Étude textuelle	570
7.5.3.1	Le rappel topique de la commande des dédica- taires	571
7.5.3.2	La revendication d'une inscription au sein du genre hagiographique	573
7.6	Item 38 (33 MGH) : Moines de Fulda à Charlemagne puis Louis le Pieux	579
7.6.1	Tradition manuscrite et historique des éditions	583
7.6.2	Étude textuelle	583
7.6.2.1	Éléments de contexte	583
7.6.2.2	Étude textuelle	592
7.6.2.3	Conclusion	608
7.7	Item 39 (34 MGH) : Amalraire de Hornbach et Wido à Riculf de Mayence	608
7.7.1	Éléments biographiques	609
7.7.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	611
7.7.3	Étude textuelle	612
7.8	Item 40 (40 MGH) : Benoît d'Aniane à Garnier	614
7.8.1	Éléments biographiques	615

7.8.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	621
7.8.3	Étude textuelle	622
7.8.3.1	Une définition de la sagesse	622
7.8.3.2	Une définition de la foi catholique	627
7.8.3.3	La discussion des termes <i>usia</i> et <i>ipostases</i> . . .	630
7.9	Item 41 (8 MGH) : Sigwald d'Aquilée à Charlemagne	635
7.9.1	Éléments biographiques	635
7.9.2	Tradition manuscrite et historique des éditions	637
7.9.3	Étude textuelle	637
7.10	Conclusion	639
8	Une mise en ordre du monde à l'échelle de la lettre	641
8.1	La dimension ontologique de la grammaire carolingienne	641
8.1.1	Contexte intellectuel	643
8.1.1.1	Grammaire et arts libéraux	644
8.1.1.2	Bref aperçu de l'histoire de la grammaire . . .	645
8.1.1.3	La grammaire à la cour de Charlemagne . . .	647
8.1.2	La dimension métadiscursive de la grammaire carolin- gienne	651
8.1.2.1	La quête d'une formulation juste	651
8.1.2.2	La superposition entre <i>res</i> et <i>signum</i>	653
8.1.2.3	L'aspect ludique conféré au déploiement du discours	655
8.1.3	Grammaire, dialectique et logique	657
8.1.3.1	Nommer, déchiffrer, interpréter	658
8.1.3.2	La définition du nom : les innovations d'Alcuin	660
8.2	Une mise en ordre du monde tributaire de la clôture	667
8.2.1	Une pensée par analogie	669
8.2.1.1	Une analogie entre l'homme et le microcosme	669
8.2.1.2	Une analogie fondée sur des rapports de pro- portion	670
8.2.1.3	La circonscription des savoirs et des représen- tations du monde	674

8.2.2	Une analogie régissant la vie quotidienne	676
8.2.2.1	L' <i>Ecclesia</i> comme monde clos	676
8.2.2.2	La clôture monastique	677
8.2.3	Une analogie régissant les productions humaines : quelques exemples	680
8.2.3.1	Les <i>Maiestates Domini</i>	680
8.2.3.2	Les <i>mappae mundi</i> , instruments de méditation	681
8.2.3.3	Images carolingiennes et géométrie figurative	683
8.2.3.4	Les <i>carmina figurata</i> , condensation du monde par le lien texte/image	686
8.2.4	Une analogie exprimée à l'échelle de la lettre	691
8.2.4.1	L'item 36, condensation de la Création	692
8.2.4.2	L'item 8, recreation d'une année allégorique .	695
8.2.4.3	L'item 30, description d'une cosmologie in- fluencée par les actes du souverain	698
8.2.5	Conclusion	701

II Textes et traductions - Bibliographie - Index 709

Item 1 (9 MGH)	711
Item 2 (11 MGH)	716
Item 3 (12 MGH)	720
Item 4 (13 MGH)	724
Item 5 (10 MGH)	742
Item 6 (14 MGH)	750
Item 7 (15 MGH)	760
Item 8 (17 MGH)	778
Item 9a (18a MGH)	790
Item 9b (18b MGH)	792
Item 9c (18c MGH)	798
Item 10 (19 MGH)	800
Item 11 (16 MGH)	804
Item 12 (28 MGH)	810

Item 13 (29 MGH)	814
Item 14 (30 MGH)	820
Item 15 (31 MGH)	830
Item 16 (24 MGH)	838
Item 17 (25 MGH)	842
Item 18 (26 MGH)	844
Item 19 (27 MGH)	846
Item 20	850
Item 21	852
Item 22	854
Item 23	856
Item 24 (20 MGH)	864
Item 25 (21 MGH)	870
Item 26 (22 MGH)	880
Item 27 (32 MGH)	884
Item 28 (37 MGH)	890
Item 29 (1 MGH)	894
Item 30 (7 MGH)	900
Item 31 (35 MGH)	916
Item 32 (36 MGH)	920
Item 33 (39 MGH)	936
Item 34 (2 MGH)	954
Item 35 (3 MGH)	956
Item 36 (4 MGH)	958
Item 37 (6 MGH)	962
Item 38 (33 MGH)	968
Item 39 (34 MGH)	982
Item 40 (40 MGH)	986
Item 41 (8 MGH)	998
Bibliographie	1003
Index	1107

TABLE DES MATIÈRES

1171

Index scripturaire	1107
Index des noms propres	1119
Index des toponymes	1130
Index des auteurs et textes anciens	1135
Index des manuscrits cités	1155

Recherches sur les correspondances latines mineures de l'époque carolingienne. Présentation, traduction annotée, étude littéraire

Cette thèse présente la traduction et l'étude d'un corpus constitué de quarante-et-une lettres, composées sous le règne de Charlemagne par divers lettrés issus de différentes aires culturelles de l'actuelle Europe qui fréquentèrent la cour du souverain. Ces missives, qui, pour la plupart, n'ont pas été traduites en français, sont généralement peu étudiées par la critique, ou sont commentées majoritairement d'un point de vue historique et théologique. Un premier volume comprend le commentaire de ces lettres, qui s'efforce d'en analyser les enjeux littéraires, culturels et historiques, notamment à partir de la recherche de sources scripturaires et patristiques. Une partie de synthèse visant à proposer un prolongement de la réflexion récapitule ensuite les conceptions grammaticales qui sous-tendent ces missives en soulignant le lien établi à l'époque carolingienne entre la grammaire et les catégories issues de la tradition aristotélico-boécienne. Elle propose d'envisager la conception des textes de notre corpus à partir d'un système de pensée commun en les replaçant, parallèlement à d'autres productions carolingiennes, dans le contexte culturel qui leur est propre. Le second volume présente une traduction des lettres en vis-à-vis de leur version latine, afin d'en éclairer les sources scripturaires et patristiques au moyen d'un double apparat et d'en élucider certains passages par un troisième étage de notes.

Mots-clés : *renouatio* carolingienne, patristique latine, épistolaire carolingien, épîtres dédicatoires, Paul Diacre, Paulin d'Aquilée, Leidrat de Lyon, Cathwulf, Fridugise de Tours, Candidus Wizo, grammaire carolingienne, cosmologie

Research on the minor Latin correspondences of the Carolingian period. Presentation, annotated translation, literary study

This thesis is composed by the translation and the study of a corpus which contains forty one letters, written during Charlemagne's reign by various scholars from different cultural areas of the actual Europe who spent time at the sovereign's court. These missives, which, for the most part, have not been translated in French, are generally not much studied by scholars, or are analysed mainly from a historical and theological point of view. A first volume comprises the commentary of these letters: it endeavours to analyse what is at stake in these texts literarily, culturally and historically, especially through the research of scriptural and patristic sources. Then, an overview part aiming at proposing an extension of the reflection sums up the gramatical conceptions which underlie these missives by highlighting the link set up during the Carolingian period between grammar and categories from the Aristotelian-Boecian tradition. It suggests considering the conception of the texts which compose our corpus through a common thinking system by putting them, in parallel with other Carolingian creations, in their specific cultural context. The second volume offers a translation of the letters, facing their Latin version, in order to enlighten the scriptural and patristic sources by a double apparatus and to elucidate some passages of the texts by a third level of notes.

Key words: Carolingian *renouatio*, Latin patristics, Carolingian epistolary, dedicatory letters, Paul the Deacon, Paulinus of Aquileia, Leidrat of Lyon, Cathwulf, Fridugisus of Tours, Candidus Wizo, Carolingian grammar, cosmology

UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE

ED 120 – Littérature française et comparée

Maison de la Recherche - 4 rue des irlandais - 75005 Paris