HISTOIRE DE L'ÉGLISE

DEPUIS LES ORIGINES JUSQU'A NOS JOURS

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

AUGUSTIN FLICHE & VICTOR MARTIN

7

L'Eglise au pouvoir des laïques

(888-1057)

par

Emile AMANN
Professeur à la Faculté de Théologie catholique de Strasbourg

Auguste DUMAS
Professeur à la Faculté de Droit d'Aix-en-Provence

BLOUD & GAY

1948

Digitized by Google

H129
.7



Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Dès la fin du IXe siècle, en raison de l'affaiblissement du pouvoir central, l'histoire prend un caractère local. De là le grand intérêt de l'ouvrage publié sous la direction de Victor Carrière, *Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale*, Paris, 3 vol., 1934 et suiv.

I. — Sources.

Sources narratives. — La plupart des annales et chroniques de cette époque sont spéciales à une église cathédrale ou monastique. Quelques-unes seulement s'attachent à une région étendue comme un royaume.

Certaines ont des prétentions à l'histoire générale. Il convient de signaler :

1. En Allemagne :

Réginon, abbé de Prüm, *Chronicon*, jusqu'à 906. Éditions : M.G.H., *S.S.*, t. I, p. 536-612 ; Kurze, dans *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*, 1890.

Continuateur de Réginon (907-967), mêmes éditions à la suite de l'ouvrage précédent.

Widukind, moine de Corvei, † vers 980, *Rerum gestarum Saxonicarum libri III*. Édit. M.G.H., *S.S.*, t. III, p. 416-476 ; Waitz et Kehr, 1904, dans *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*.

Thietmar, évêque de Merseburg de 1009 à 1018, *Chronicon*, œuvre écrite de 1012 à 1015, rédigée à nouveau en 1016. Édit. M. G. H., *S.S.*, t. III, p. 723-873 ; et mieux : Kurze, dans *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*, 1889, qui donne une autre division en livres et en chapitres que les précédents.

Wipon, *Gesta Chonradi imperatoris*, annales de l'Empereur Conrad II. Édit. M.G.H., *S.S.*, t. XI, p. 254-275, et mieux : H. Bresslau, 1915, dans *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*.

2. En France :

Flodoard, † 966, chanoine de l'église de Reims : 1° *Historia ecclesiae Remensis*, jusqu'en 948. Édit. M.G.H., *S.S.*, t. XIII, p. 409-599 ; 2° *Annales* (919-966). Édit. M.G.H., *S.S.*, t. III, p. 368-407, et mieux : Ph. Lauer, dans *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris, 1906.

Richer, † après 998, moine de Saint-Remi de Reims, *Historiae*. Édit. M.G.H., *S.S.*, t. III, p. 561-694 ; Waitz, *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*, 1877 ; et mieux : R. Latouche, dans *Les classiques de l'Histoire de France*, Paris, 1930, avec une traduction française.

Raoul Glaber, † 1046 ou 1047, moine qui passa par diverses abbayes, *Historiae*. Édit. *Historiens de France*, t. X, p. 1-63 ; et mieux : M. Prou, dans *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris, 1886.

447333

Digitized by Google

Adémar DE CHABANNES, † 1034, moine à Saint-Cybard d'Angoulême, *Chronicon*, jusqu'en 1028. Édit. CHAVANON, dans *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris, 1897.

3. En Italie :

LIUTPRAND, évêque de Crémone, homme de confiance d'Otton le Grand, auteur de divers ouvrages où il satisfait ses rancunes :

1° *Antapodosis*, Histoire générale de l'Europe de 888 à 950 ; 2° *Liber de rebus gestis Ottonis maximi imperatoris*, histoire de l'expédition italienne de 963-964 ; 3° *Relatio de legatione Constantinopolitana*. Édit. M. G. H., *S.S.*, t. III, p. 273-363 ; BECKER, *S.S. rerum Germanicarum in usum scholarum*, 1915.

Parmi les annales des églises cathédrales, il faut signaler pour la France :

Acta (ou *historia*) *archiepiscoporum Rotomagensium* composés vers 1080. Édit. Dom J. MABILLON, *Analecta*, p. 222-226 ; MARTÈNE, *Amplissima collectio*, t. II, p. 233-241.

Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium, continués après la mort de l'évêque Aldric par divers clercs de la cathédrale du Mans, jusqu'en 1255. Édit. MABILLON, *Analecta*, p. 239-338.

Chronicon Namnetense (570-1049), compilée au XI^e^ siècle par un chanoine de Nantes. Édit. P. LE BAUD, dans *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris, 1896.

Chroniques des églises d'Anjou recueillies et publiées par MARCHEGAY et MABILLE, *Société de l'Histoire de France*, 1869.

Gesta pontificum Autissiodorensium. Édit. *P. L.*, CXXXVIII, 219-394 ; DURU, *Bibliothèque historique de l'Yonne*, t. I, p. 309-509.

Gesta pontificum Cameracensium, attribués à tort à Baudri de Thérouanne. Édit. BETHMANN, dans M.G.H., *S.S.*, t. VII, p. 393-489.

On trouvera un excellent répertoire alphabétique de ces sources dans A. POTTHAST, *Bibliotheca historica medii aevi*, Berlin, 2^e^ édit., 1896. La plupart des ouvrages, indiqués ci-après sous la rubrique « Travaux », en donnent une liste intéressant le sujet qu'ils traitent.

Divers recueils donnent des notices critiques. Les principaux sont : W. WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, Berlin, 6^e^ édit., 1893-1894, 2 vol. in-8°, 7^e^ édit. du t. I, *ibid.*, 1904 ; DAHLMANN-WAITZ, *Quellenkunde der deutschen Geschichte*, Leipzig, 9^e^ édit., 1931 ; A. MOLINIER, *Les sources de l'histoire de France. Des origines aux guerres d'Italie*, Paris, 1901-1906, 6 vol. in-8° ; U. BALZANI, *Le Chronache italiane nel medio evo*, 3^e^ édit., Milan, 1909 ; R. BALLESTER Y CASTELL, *Las fuentes narrativas de la historia de España durante la edad media*, Palma de Majorque, 1908 ; S. R. GARDINER et J. BASS MULLINGER, *Introduction to the study of english history*, Londres, 1903.

Ces ouvrages indiquent quelle est, pour chaque texte, la meilleure édition. Un grand nombre d'annales et de chroniques ont été recueillies par les collections générales déjà mentionnées, pour la plupart, dans les précédents volumes. Dans les M.G.H. in-f° on les trouve dans la section des *Scriptores* ; plusieurs textes ont été réédités avec de sérieuses améliorations dans une collection in-8° : *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*. Pour la France, il est préférable de se reporter, plutôt qu'à Dom BOUQUET, *Historiens de France*, aux éditions publiées par la *Société de l'Histoire de France*, Paris, depuis 1835, ou à la *Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*, Paris, 1886, connue

Digitized by Google

généralement sous le nom de collection Picard, ou encore aux *Chroniques de l'Histoire de France*, sous la direction de L. Halphen. Pour l'Italie, on prendra pour base : Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, Milan, 1723-1751.

Tous les documents hagiographiques (vie des saints, recueils de miracles, translations de reliques), remplis de traits intéressants pour l'histoire des mœurs, sont réunis à la date de la fête de chaque saint dans les *Acta sanctorum*, publiés depuis 1645 par les Bollandistes. Il convient d'y ajouter les *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* de dom Jean Mabillon, Paris, 1668-1701, 9 vol., collection qui reste importante et qui est plus maniable que celle des Bollandistes.

Sources diplomatiques. — On entend par sources diplomatiques les actes instrumentaires, c'est-à-dire les chartes, dont l'importance est capitale pour notre époque. Un grand nombre ont été publiées. Mais il en reste beaucoup d'inédites à chercher dans les archives et les bibliothèques.

Pour la critique de ces sources, il faut consulter les manuels de diplomatique. Les principaux sont : H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, Leipzig, t. I, 2e édit., 1912 ; t. II, 2e édit., 1915 ; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, Paris, 1894, réimprimé en 1925 ; A. de Bouard, *Manuel de diplomatique française et pontificale*, t. I ; *Diplomatique générale*, Paris, 1929. Voir aussi Auguste Dumas, *La diplomatique et la forme des actes* et *Études sur le classement des formes des actes*, articles parus dans le *Moyen Age*, t. III-V, 1932-1934.

Les actes se divisent en deux catégories principales, suivant qu'ils sont en forme publique ou en forme privée.

A. *Actes en forme publique.* — Ce sont ceux qui sont validés par des signes qui font pleine foi. A l'époque étudiée, ils portent un sceau. Ils émanent soit la chancellerie pontificale, soit de la chancellerie d'un prince laïque.

1) Les actes pontificaux sont validés par une bulle de plomb. Voir *infra*, liv. I, chap. IV.

Un catalogue complet des actes pontificaux, dans l'ordre chronologique, avec référence aux ouvrages où ils sont édités, est donné par les *Regesta pontificum Romanorum ad annum 1198* de Ph. Jaffé, dont la 2e édition a été publiée, sous la direction de G. Wattenbach, par S. Lœwenfeld, F. Kaltenbrunner et P. Ewald, Leipzig, 1885-1888.

On prendra aussi pour guides les volumes parus de la nouvelle édition des *Regesta pontificum Romanorum* entreprise sur une base géographique par P. F. Kehr, *Italia pontificia* (en cours depuis 1906), *Germania pontificia*, *Hispania pontificia* (en cours depuis 1910).

2) Les actes des chancelleries laïques parvenus jusqu'à nous concernent, pour la plupart, des établissements ecclésiastiques.

a) Les actes des souverains allemands, rois ou empereurs, ont été publiés dans les M.G.H., in-4°, en deux sections : *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. I, et *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, t. I à IV.

Il faut aussi consulter : H. Boehmer, *Regesta chronologica regum atque imperatorum Romanorum inde a Conrado I. usque ad Heinricum VII ; Die Urkunden der römischen Könige und Kaiser von Conrad I. bis Heinrich VII. (911-1313)*, Francfort, 1831.

b) Les actes des rois de France se trouvent dans les *Historiens de France*, t. VIII-XI. Pour les derniers Carolingiens, il existe des recueils plus récents, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres : *Recueil des actes de Louis IV, roi de France, 936-954*, par Ph. Lauer, Paris, 1914 ;

Digitized by Google

Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France (954-987), par L. HALPHEN et F. LOT, Paris, 1908. Pour deux Capétiens, il y a des catalogues d'actes : Ch. PFISTER, *Études sur le règne de Robert le Pieux (996-1031)*, p. LXII-LXXXVI ; W.M. NEWMAN, *Catalogue des actes de Robert II, roi de France* ; SOREHÉE, *Catalogue des actes d'Henri Ier, roi de France*.

c) La plupart des diplômes des rois anglo-saxons sont reproduits par KEMBLE, *Codex diplomaticus aevi Saxonici*, Londres, 1839-1848, 6 vol. in-8°.

B. *Actes en forme privée.* — Ce sont des écrits qui ne font pas foi par eux-mêmes. Ils se caractérisent par des listes de témoins prêts à en attester le contenu : souvent les noms de ces témoins sont accompagnés d'une souscription ou d'un *signum* qui a la forme d'une S barrée. On les distingue en deux catégories : *a*) chartes au sens étroit, actes dressés en la présence des deux parties et certifiés par leurs souscriptions ou leurs *signa* ; *b*) notices, actes dressés après coup par le bénéficiaire, sans que l'auteur de l'acte juridique soit présent, et destinés à servir de *memorandum*.

La plupart de ces actes, et en particulier les actes privés, nous sont parvenus par des cartulaires, registres établis par des établissements ecclésiastiques afin de former un recueil de leurs titres. Un grand nombre de ces registres ont été édités. Il ne faut pas confondre les cartulaires, collections formées dès le Moyen Age par les intéressés eux-mêmes, avec les recueils de chartes qui ont été réunies par les érudits pour les besoins de l'histoire. Cartulaires et recueils de chartes ont un intérêt primordial pour l'histoire de notre époque. On en trouvera une liste, pour les diverses régions de la France, dans H. STEIN, *Bibliographie générale des cartulaires français ou relatifs à l'histoire de France*, Paris, 1907. Voir aussi : *Liste des cartulaires contenant des pièces antérieures à l'an 1000*, dans Bulletin Ducange, t. XV (1940), p. 5 et s. Plusieurs des ouvrages cités plus bas parmi les « Travaux » donnent aussi la liste des collections qui intéressent la matière étudiée.

SOURCES CANONIQUES. — Dans la décadence générale du droit, seul, à notre époque, le droit canonique conserve quelque forme.

Nombre de collections canoniques furent alors compilées, qui reproduisaient plus ou moins fidèlement les textes. Marquant une réaction contre les abus qui sévissaient dans l'Église, elles témoignent d'une constante aspiration à une réforme.

Parmi ces recueils, il convient de signaler la collection *Anselmo dicata*, les *Libri de synodalibus causis* de RÉGINON, les canons d'ABBON DE FLEURY, le *Décret* de BURCHARD DE WORMS. La première collection est restée inédite ; les trois autres se trouvent dans *P. L.*, CXXXII, 185-370 ; CXXXIX, 471-508 ; CXL, 337-1058. L'étude en a été faite par P. FOURNIER et G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'au décret de Gratien*, t. I, Paris, 1931.

L'aspiration à une réforme se manifestait aussi dans les conciles qui contribuèrent pareillement au développement du droit canonique. Pour notre époque la collection la plus riche, bien qu'elle soit loin d'être parfaite, est due à J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence et Venise, 1759-1798, cf. les tomes XVIII et XIX.

SOURCES ÉPISTOLAIRES. — Les quelques lettres, que nous avons conservées d'hommes de cette époque, sont de précieux documents, malheureusement trop rares.

Il faut citer : les lettres de GERBERT (édit. HAVET, Paris, 1889, dans *Collec-*

Digitized by Google

tion de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire) et de FULBERT de Chartres (édit. *P. L.*, CXLI ; voir aussi la thèse latine de Ch. PFISTER, *De Fulberti Carnutensis episcopi vita et operibus*, qui donne en appendice un catalogue des lettres).

II. — TRAVAUX.

GÉNÉRALITÉS. — Divers répertoires sont relatifs à l'histoire ecclésiastique : la *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, dirigée par J. J. HERZOG et rééditée sous la direction de A. HAUCK, Leipzig, 3e édit., 1896-1906, 22 vol. ; et le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, commencé sous la direction de Mgr BAUDRILLART, en cours de publication à Paris depuis 1912. On se servira aussi du *Dictionnaire de théologie catholique* commencé sous la direction de VACANT, en cours de publication à Paris depuis 1909. Ulysse CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du Moyen Age*, est un bon instrument de recherche : *Bio-bliographie*, Paris, 2e édit., 1905, 2 vol. ; *Topo-bibliographie*, Paris, 1894-1909, 2 vol.

Comme histoire générale de l'Église faite de première main, on ne peut citer, pour notre époque, que le livre de Mgr HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documens originaux*, nouvelle traduction française faite sur la 2e édit. allemande, augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom H. LECLERCQ, t. IV, 2e partie.

On trouve la liste chronologique des papes et des évêques dans GAMS, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbonne, 1873, supplément 1886.

OUVRAGES SUR L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE EN DIVERS PAYS. — ALLEMAGNE. Seule l'Allemagne possède une histoire générale de l'Église qui se réfère directement aux sources. A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II et III, Leipzig, 3e, 4e et 5e édit., 1920-1935. L'ouvrage traite de tous les pays qui se sont trouvés dans l'orbite politique de l'Allemagne.

Il faut y joindre les travaux sur l'histoire générale de l'Allemagne cités dans l'*Histoire générale, Histoire du Moyen Age*, publiée sous la direction de G. GLOTZ, t. II, p. VIII.

FRANCE. On aura une idée générale de l'histoire ecclésiastique par E. LAVISSE, *Histoire de France*, t. II, 1re partie : *Le christianisme. Les Barbares. Mérovingiens et Carolingiens* ; 2e partie : *Les premiers Capétiens.*

Pour une étude plus approfondie on s'aidera des monographies sur les rois de France, parues pour la plupart dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études. Sciences philologiques et historiques* : E. FAVRE, *Eudes, comte de Paris et roi de France (882-898)*, Paris, 1893 ; A. ECKEL, *Charles le Simple*, Paris, 1899 ; Ph. LAUER, *Robert Ier et Raoul de Bourgogne, rois de France*, Paris, 1910, et *Le règne de Louis IV d'Outremer*, Paris, 1899 ; F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, Paris, 1891 ; *Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du Xe siècle*, Paris, 1904 ; Ch. PFISTER, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, Paris, 1885, qui, plus que les autres, donne une large place à l'histoire de l'Église.

Il faudra encore recourir aux histoires provinciales. Plusieurs sont dues à des Bénédictins du XVIIIe siècle : Dom DEVIC et Dom VAISSÈTE, *Histoire générale du Languedoc*, nouv. édit., Privat, Toulouse, 1872-1884, 16 vol. ; Dom LOBINEAU, *Histoire de Bretagne*, Paris, 1707, 2 vol. ; Dom MORICE, *Mémoires pour servir de preuves à l'histoire ecclésiastique et civile de Bretagne*, Paris, 1742-1746 ; Dom CALMET, *Histoire ecclésiastique et civile de Lorraine*,

Digitized by Google

Nancy, 1745-1757, 2 vol.; Dom PLANCHER, *Histoire générale et particulière de Bourgogne*, Dijon, 1739. — Parmi les histoires plus récentes, il faut citer : H. D'ARBOIS DE JUBAINVILLE, *Histoire des ducs et comtes de Champagne depuis le VI^e siècle jusqu'à la fin du XI^e*, Paris, 1859 ; R. DE LASTEYRIE, *Études sur les comtes et les vicomtes de Limoges*, Paris, 1874 ; A. DE LA BORDERIE, *Histoire de Bretagne*, Paris-Rennes, 1888-1892 ; RICHARD, *Histoire des comtes du Poitou*, Paris, 1903 ; L. HALPHEN, *Le comté d'Anjou au XI^e siècle*, Paris, 1906 ; G. DE MANTEYER, *La Provence du I^er au XII^e siècles*, Paris, 1908 ; E. GRIFFE, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, Paris, 1933 ; L. AUZIAS, *L'Aquitaine carolingienne* (*778-987*), Toulouse, 1937.

ROYAUMES INTERMÉDIAIRES ENTRE LA FRANCE ET L'ALLEMAGNE. Une part plus ou moins importante est consacrée à l'histoire de l'Église dans : R. PARISOT, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens* (*843-923*), Paris, 1898 ; R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens* (*855-933*), Paris, 1901 ; ID., *Le royaume de Bourgogne* (*888-1038*), *Étude sur les origines du royaume d'Arles*, Paris, 1907 ; JACOB, *Le royaume de Bourgogne sous les empereurs franconiens*, Paris, 1906 ; Paul FOURNIER, *Le royaume d'Arles et de Vienne*, Paris, 1890.

ITALIE. L. M. HARTMANN, *Geschichte Italiens im Mittelalter*, t. III, 2^e partie, *Die Anarchie*, t. IV, 1^re partie, *Die Ottonische Herrschaft*, Gotha, 1911-1915 ; GREGOROVIUS, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, t. III-IV, Stuttgart, 1890 ; J. GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*, Paris, 1904 ; F. CHALANDON, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, Paris, 1897, 2 vol.

GRANDE-BRETAGNE. Th. HODGKIN, *History of England from the earliest times to the Norman Conquest*, Londres, 1906 ; OMAN, *England before the Norman Conquest*, Londres, 1910 ; Dom F. CABROL, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris, 1908.

OUVRAGES SUR LES INSTITUTIONS ET SUR LA CIVILISATION. — I. INSTITUTIONS : L'ouvrage capital pour l'exposé général de l'histoire du droit canonique reste encore P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland*, Berlin, 1869 et suiv. Voir aussi le précis excellent de J. B. SAEGMUELLER, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Fribourg-en-Brisgau, 4^e édit., 1926 et suiv.

Pour notre époque, en raison de l'importance du temporel, on trouvera une base essentielle d'étude dans E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II, *La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne*, fasc. 1, *Les étapes de la sécularisation des biens d'Église du VIII^e au X^e siècle*, Lille, 1922 ; fasc. 2, *Le droit du roi sur les églises et les biens d'Église*, 1926 ; fasc. 3, *La dispersion des droits régaliens à la fin de l'époque carolingienne*, 1928 ; t. III, *L'inventaire de la propriété. Églises et trésors des églises du commencement du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, 1936. Voir aussi : Auguste DUMAS, *La notion de la propriété ecclésiastique du IX^e au XI^e siècle*, dans *Revue de l'histoire de l'Eglise de France*, t. XXVI, 1940, p. 14-34.

II. CIVILISATION ET MŒURS : G. SCHNUERER, *L'Église et la civilisation au Moyen Age*, traduction française par G. CASTELLA, Paris, 1935, t. II ; A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. I, *La formation des idées grégoriennes*, Louvain-Paris, 1924.

Digitized by Google

LIVRE PREMIER

LE SIÈGE APOSTOLIQUE

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE PREMIER

LES TRIBULATIONS DU SIÈGE APOSTOLIQUE (885-962) [1]

§ 1. — Le pape Formose.

LE PAPE ÉTIENNE V (885-891)

Au moment où s'écroulait à Tribur, en novembre 887, l'Empire carolingien, le pape Étienne V [2] présidait, depuis deux ans, aux destinées de l'Église romaine. Or, c'était un homme de la taille de Nicolas Ier ou de Jean VIII qu'il eût fallu sur la chaire de saint Pierre en d'aussi tragiques conjonctures. Étienne V n'avait, par malheur, ni le génie, ni le caractère de ses deux grands prédécesseurs [3]. D'intelligence moyenne, d'énergie moyenne, il se plierait aux événements plus qu'il ne chercherait à les conduire.

Aussi bien, à parcourir son registre, dont quelques parties seulement sont conservées, on voit, sans aucun doute, que la papauté continue d'exercer sur l'Occident, et même sur l'ensemble de la chrétienté, son universel droit de regard. Il est bien remarquable pourtant que les grands

(1) Bibliographie. — I. Sources. — Les *sources* des pontificats de quelque importance seront mentionnées au fur et à mesure. Nous ne donnons en tête de ce chapitre que l'indication de *travaux* très généraux, dont plusieurs seront également utilisables pour les chapitres suivants.

II. Travaux. — 1° *Histoire de l'Église romaine.* — J. Langen, *Geschichte der römischen Kirche*, t. III, Bonn, 1893 ; R. Baxmann, *Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII.*, t. II, Elberfeld, 1869 ; F. Gregorovius, *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter*, cité ici d'après la 5e édition, Berlin, 1903, t. III et IV ; L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, 2e édit., Paris, 1911 ; H. K. Mann, *The lives of the popes in the early Middle Ages*, t. IV, Londres, 1910 ; Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, 2e p., Paris, 1911.

2° *Histoire de l'Italie.* — L. M. Hartmann, *Geschichte Italiens im Mittelalter*, t. III, 2e partie, Leipzig, 1911.

3° *Histoire de l'Allemagne.* — E. Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, t. III, 2e édit., dans *Jahrbücher der deutschen Geschichte* ; Giesebrecht, *Geschichte der deutschen Kaiserzeit*, t. I, cité ici dans la 5e édition ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, 3e-4e édit., Leipzig, 1906.

4° *Histoire de la France.* — E. Favre, *Le roi Eudes*, dans *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études*, fasc. 99, Paris, 1893 ; A. Eckel, *Charles le Simple*, *ibid.*, fasc. 124, Paris, 1899 ; R. Poupardin, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, *ibid.*, fasc. 131, Paris, 1901 ; du même, *La Bourgogne sous les Carolingiens*, fasc. 163, Paris, 1907.

Sur l'ensemble des questions voir aussi A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, t. II de l'*Histoire générale. Histoire du Moyen Âge*, sous la direction de G. Glotz.

(2) Notice au *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. II, p. 191-198, abondante pour le début, elle tourne court très vite. Le registre d'Étienne V est encore assez abondamment garni ; outre des fragments recueillis par les canonistes de l'époque grégorienne (particulièrement dans la *Collectio Britannica*), il y a plusieurs lettres au complet, cf. M. G. H., *Epistolae*, t. VII, fasc. 2, 1928.

Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, IV, analyse un certain nombre des lettres adressées par l'archevêque Foulque de Reims à la curie et les réponses reçues ; du même, les notices en vers des papes dans le *De Christi triumphis*, XII, LV et suiv. (*P. L.*, CXXXV, 823 et suiv.).

(3) Cf. t. VI, p. 443.

Digitized by Google

événements politiques qui bouleversent de manière si profonde le monde latin dans les années 888 et suivantes y aient laissé si peu de traces. L'attention semble accaparée surtout par des affaires d'ordre strictement ecclésiastique, qui paraissent peu de choses au regard de la détresse où se trouve brutalement plongée la chrétienté occidentale.

SON ACTION EN ALLEMAGNE

Nous dirons ailleurs [1] ce que furent les relations d'Étienne V avec l'Orient. Avec les églises franques des Gaules ou de la Germanie, les rapports en restaient sensiblement au même point qu'au temps de Charles le Chauve ou de Charles le Gros. La question de Brême-Hambourg revenait une fois de plus sur le tapis [2], Cologne prétendant bien faire rentrer sous sa juridiction métropolitaine les territoires qui lui avaient jadis appartenu. La cause avait été évoquée à Rome [3]. Hermann de Cologne ne s'étant pas présenté en curie avec Adalgaire de Brême et ayant même négligé d'y constituer des procureurs, le pape avait renvoyé l'affaire à Foulque, qui, depuis 883, remplaçait Hincmar sur le siège de Reims. Foulque devrait, au 15 août 892, rassembler à Worms un synode des évêques de toute la région pour ventiler cette contestation et transmettre ensuite au Siège apostolique les résultats de son enquête [4].

EN FRANCE

Dans le royaume de France, des questions analogues préoccupaient la curie d'Étienne V. La translation illégale de Frotaire, évêque de Bordeaux, sur le siège métropolitain de Bourges [5] continuait à susciter des plaintes. Il y fut donné une solution définitive. Aurélien, archevêque de Lyon, Foulque de Reims et un certain nombre de leurs collègues reçurent mission, en 887, de procéder contre Frotaire, de lui faire réintégrer Bordeaux et de lui consacrer un remplaçant sur le siège de Bourges [6]. La curie, d'ailleurs, n'entendait point par là donner carte blanche aux *proceres* ecclésiastiques. Aurélien ne tarda pas à en faire l'expérience. A la mort d'Isaac, évêque de Langres, l'archevêque de Lyon lui avait donné un successeur en la personne d'un moine nommé Egilon (ou Geilon), mais sans l'aveu du clergé et du peuple. Le nouvel élu ne tarda pas à mourir. Craignant une nouvelle intervention du métropolitain, les Langrois, sans attendre l'arrivée d'Aurélien, choisirent comme évêque le diacre Thibaut et demandèrent au pape de le consacrer lui-même. Sur quoi Étienne V envoie en France un légat à l'archevêque de Lyon qui devra, en présence du *missus* pontifical, procéder à la consécration du titulaire de Langres [7]. Aurélien fit la sourde oreille, et n'obéit pas davantage à une deuxième sommation. De guerre lasse le pape fit

(1) Cf. *infra*, p. 113.
(2) Cf. t. VI, p. 448.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3458, du 31 octobre 890.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3470, 3471. Détails intéressants dans FLODOARD, *Historia ecclesiæ Remensis*, IV, 1.
(5) Cf. t. VI, p. 430 ; voir FLODOARD, *ibid.*
(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3425-3426.
(7) JAFFÉ-WATTENBACH, 3432. Cf. FLODOARD, *ibid.*

Digitized by Google

venir à Rome l'évêque élu de Langres et le consacra lui-même ; puis il manda à Foulque, archevêque de Reims, son homme de confiance, de se transporter à Langres et de faire le nécessaire pour que Thibaut entrât en possession de ses droits [1].

C'est aussi d'un contrôle plus ou moins direct du Saint-Siège sur les élections épiscopales que témoignent plusieurs lettres d'Etienne V [2]. De même laissent-elles percevoir que, de plus en plus, l'habitude se prend de recourir au pape pour lui demander la levée de divers empêchements relatifs soit au mariage, soit à la réception des ordres [3]. Les canonistes de l'époque grégorienne qui nous ont transmis à l'état fragmentaire ces divers témoignages de l'activité pontificale ne s'y sont pas trompés. Ils ont bien vu que, dès ce moment, la papauté s'inspirait des mêmes principes qu'après un long oubli ils s'efforçaient eux-mêmes de restaurer. Incontestablement le pouvoir pontifical tendait, en cette fin du IXe siècle, à concentrer entre ses mains nombre d'affaires qui jusqu'alors lui avaient plus ou moins échappé. On se souvenait encore à Rome du temps où le pape Nicolas Ier conduisait l'Église d'Occident.

LA SITUATION POLITIQUE

Cette apparente continuité ne doit pas néanmoins donner le change. Sous Étienne V déjà les facteurs étaient à l'œuvre, qui, replongeant tout l'Occident dans l'anarchie, allaient rendre précaire le fonctionnement même de l'autorité pontificale. La centralisation, toute relative, que l'institution impériale avait instaurée et qui avait, jusqu'à un certain point, survécu aux partages de Verdun et aux démembrements ultérieurs, avait permis à la papauté de suivre à distance les grandes affaires de la chrétienté, de faire exécuter ses décisions dans les diverses parties du monde franc. Les derniers vestiges de cette tradition n'allaient pas tarder à disparaître. Il faudra de longues années pour que, des ruines de l'Empire carolingien, se dégage le monde féodal avec ses institutions arrêtées et sa hiérarchie organisée, de plus longues encore pour que la papauté trouve dans ce monde la place qui lui permette de remplir sa mission. En attendant, elle ne tardera pas à être mêlée, à son plus grand dommage, aux luttes qui vont désoler l'Europe centrale et spécialement l'Italie, qui vont empêcher dès lors les communications régulières entre les diverses églises locales et le Siège apostolique.

Au lendemain de la déposition de Charles le Gros, les diverses parties de l'Empire s'étaient regroupées, au moins provisoirement [4]. Autour d'Arnulf, l'Allemagne de Louis le Germanique s'était unanimement ralliée, la Lorraine seule demeurant hésitante entre lui et d'autres prétendants. Dédaignant le seul descendant légitime de Charlemagne, Charles, fils posthume de Louis le Bègue et d'Adélaïde, le royaume de

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3451, 3453. Tous ces textes en provenance de FLODOARD montrent le fonctionnement de l'autorité pontificale à la fin du IXe siècle.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3435-3441, 3446, 3455, etc. ; on notera d'ailleurs qu'il s'agit ici de sièges italiens ; le droit de regard du pape s'est toujours affirmé davantage en cette région.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3447 ; cf. 3439.
(4) Cf. t. VI, p. 445.

Digitized by Google

France croyait trouver en Eudes, fils de Robert le Fort, le seul chef capable de l'aider contre le péril normand. Mais Eudes, même quand il fut définitivement reconnu, ne commandait pas à tout l'ancien royaume de Charles le Chauve : l'Aquitaine ne renonçait pas à ses anciens désirs d'autonomie ; il existait aussi un royaume de Provence dont Louis, fils de Boson, avait hérité à la mort de son père (888) ; on parlait enfin d'un royaume de Bourgogne transjurane, qui, entre le Jura et les Alpes Pennines, s'était rendu autonome et reconnaissait comme souverain Rodolphe, abbé et comte de Saint-Maurice, devenu également roi de Lorraine en janvier 888.

LE SORT DE L'ITALIE : BÉRENGER DE FRIOUL

Mais plus que tous ces bouleversements, c'était le sort de l'Italie qui intéressait particulièrement la papauté. Or, nul pays ne serait, dans les trois quarts de siècle qui vont suivre, plus âprement disputé, plus incapable de sortir de l'anarchie et de la violence. Au premier moment, les choses avaient semblé tourner à l'avantage du marquis de Frioul, Bérenger, un descendant des Carolingiens [1], qui, en janvier 888, avait réussi à se faire élire roi d'Italie, mais n'avait guère pu se faire reconnaître que dans les provinces du Nord. Aussi bien il n'allait pas tarder à rencontrer, au centre de la péninsule, un concurrent redoutable en la personne de ce Guy de Spolète dont les ambitions, jointes à celles de son frère Lambert, avaient si fort alarmé, au cours des dix années précédentes, les papes Jean VIII et Marin [2].

ARNULF DE GERMANIE

Pendant que Guy, retiré dans son duché, préparait de nouvelles entreprises et ralliait, soit en Basse-Italie, soit même dans les États de l'Église, de nouveaux partisans, Arnulf, qui à tort ou à raison croyait avoir trouvé dans l'héritage de Charles le Gros la couronne d'Italie et le diadème impérial, s'apprêtait à déboucher par le Trentin. Bérenger se porta immédiatement au devant de lui et réussit, par une négociation pacifique, à se faire reconnaître par le roi de Germanie comme le souverain de l'Italie. Naturellement il prenait par rapport à son seigneur l'attitude d'un vassal. Arnulf, s'il n'avait pas encore le titre impérial, agissait en empereur.

GUY DE SPOLÈTE

Étienne V songea-t-il, dès ce moment, à faire appel au jeune héritier de Charles le Gros, on ne saurait le dire. C'est seulement en 890, après une victoire de Guy de Spolète sur Bérenger, qu'Arnulf fut touché par un message pontifical qui lui arrivait, pour éviter toute surprise, d'assez singulière façon. Depuis 885, un commerce assez régulier s'était établi entre la curie et le roi de Moravie, Svatopluk [3]. Entre celui-ci, d'autre part, et la Germanie les rapports s'étaient bien améliorés. Ce fut une mission envoyée au Morave par Rome qui transmit

(1) Il était petit-fils de Louis le Pieux, par sa mère Gisèle.
(2) Cf. t. VI, p. 419, 428, 438, 440.
(3) Cf. t. VI, p. 462.

Digitized by Google

à Arnulf une prière d'Étienne V : « Qu'Arnulf se hâtât de venir aux tombeaux des Apôtres ; il y avait en Italie une belle tâche à accomplir : débarrasser le pays des païens et des mauvais chrétiens ». Ces deux catégories d'ennemis nous sont connues : Sarrasins du Midi, Spolétains du Centre. Il est grand temps qu'un empereur vienne, comme à l'époque de Charles le Gros ou de Charles le Chauve, les mettre à la raison [1].

D'autres soins retenaient Arnulf en Germanie et, d'ailleurs, les années précédentes avaient déjà montré chez lui une espèce d'indolence qui ne ferait que s'accentuer. Le Spolétain mit à profit tout cela. Le 21 février 891, sans que l'on puisse très exactement savoir dans quelles conditions, le pape Étienne V était contraint de mettre sur la tête de Guy de Spolète le diadème impérial ; le fils de Guy, Lambert, lui était associé et recevait, en attendant mieux, le titre de roi d'Italie. Fidèle à la tradition, le nouvel empereur alla s'établir à Pavie. Le 1er mai, une diète importante s'y tenait, où l'on essaya de remettre un peu d'ordre dans le pays.

ÉLECTION DU PAPE FORMOSE (SEPTEMBRE 891) [2]

Le pape Étienne V mourut bientôt après, le 14 septembre 891. S'il faut en croire des témoins [3], dont la sincérité, il faut le dire, n'est pas au-dessus de tout soupçon, une élection unanime, qui réunissait les évêques suburbicaires, les notables du clergé, les ecclésiastiques de moindre notoriété et toutes les classes du peuple, porta au siège de Pierre un homme que le droit canon de l'époque aurait dû faire écarter. Il s'appelait Formose et occupait, depuis de longues années déjà [4], le siège

(1) *Annales Fuldenses*, a. 890.

(2) Bibliographie. — 1° Sources. — Le *Liber pontificalis* primitif s'arrête sur la notice d'Étienne V, qui fait suite immédiatement à celle d'Hadrien II, les papes Jean VIII, Marin et Hadrien III n'ayant pas de notices. La continuation dite *Liber pontificalis de Pierre Guillaume* ne donne plus, jusqu'à Grégoire VII, qu'un catalogue, ordinairement très succinct ; voir édit. L. Duchesne, t. II, p. 221 et suiv. — Le registre de Formose et de ses successeurs est peu garni ; la bonne partie des pièces signalées, sinon conservées, revient à Flodoard, *Hist. ecclesiae Remensis*.

Le sort posthume de Formose a provoqué toute une littérature polémique dont le classement n'est définitif que depuis peu (cf. D. Pop, *La défense du pape Formose*, Paris, 1933, c. 1). C'est surtout à E. Duemmler que l'on est redevable de l'enrichissement et du classement de ce dossier, dans son livre *Auxilius und Vulgarius*, Leipzig, 1866. Reviennent à Auxilius les traités suivants : 1° *In defensionem sacrae ordinationis papae Formosi*, dans Duemmler, *op. cit.*, p. 58-94 ; 2° *In defensionem Stefani episcopi et praefatae ordinationis*, *ibid.*, p. 96-105 ; 3° *De ordinationibus a Formoso papa factis*, dans *P. L.*, CXXIX, 1059-1074, où il est incomplet, la finale dans Duemmler, *op. cit.*, p. 107-116 ; 4° Le dialogue *Infensor et defensor*, dans *P. L.*, *ibid.*, 1073-1102. Appartiennent à Vulgarius : 1° *De causa formosiana libellus* dans Duemmler, *op. cit.*, p. 117-139 ; 2° Le dialogue *Insimulator et actor*, dans *P. L.*, *ibid.*, 1103-1112 (où il est mis à tort sous le nom d'Auxilius). Demeuré anonyme l'*Invectiva in Romam* (*P. L.*, *ibid.*, 823-838, et aussi dans E. Duemmler, *Gesta Berengarii imperatoris*, Halle, 1871). Les *Gesta Berengarii* eux-mêmes — une histoire en vers de Bérenger de Frioul en 4 livres — donnent des renseignements précieux sur la période tout entière.

Les diverses *Annales* contemporaines : *Annales Alamannenses*, *Continuatio Sangallensis tertia*, *Annales Fuldenses*, Réginon de Prüm, font aussi quelque place aux événements du pontificat. Voir en outre Flodoard, *De triumphis*, XII, v. Les chroniqueurs postérieurs : Liutprand, Benoît de Saint-André fourmillent de confusions.

2° Outre les Travaux d'ordre général, il faut se référer aux dissertations de Duemmler dans les deux éditions citées ; voir aussi pour la carrière de Formose avant le pontificat, A. Lapotre, *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne*, t. I, Paris, 1895.

Cette bibliographie est valable pour les pontificats qui suivent immédiatement.

(3) *Invectiva in Romam*, édit. Duemmler, p. 138 ; Auxilius, *Infensor*, 1.

(4) Il avait remplacé Radoald déposé en 864, voir t. VI, p. 475.

Digitized by Google

épiscopal de Porto. C'était la seconde fois que, en violation de la règle interdisant la translation d'un siège à un autre, un évêque était choisi comme pape. Marin, le successeur de Jean VIII, avait été jadis évêque de Cère [1], bien qu'il ne soit pas établi qu'il ait passé directement de ce siège à la chaire romaine. Le fait n'avait pas laissé d'être remarqué et, tout au moins en Orient, on avait signalé le caractère anticanonique de cette élection. Beaucoup plus voyant était le cas de Formose. C'est sur le siège même de Porto qu'on était allé le chercher pour l'installer sur le trône de Pierre ; et puis Formose avait derrière lui un tel passé que l'attention ne pouvait qu'être attirée sur son cas.

LES ANTÉCÉDENTS DE FORMOSE

Singulière destinée que la sienne ! D'une pureté de mœurs qui commençait à devenir rare à l'époque, d'une austérité de vie qu'il gardera jusque dans l'extrême vieillesse, il aurait pu être un homme tout à fait remarquable, s'il n'avait été en même temps un grand ambitieux. C'est aux dernières années du pape Nicolas [2] qu'il apparaît sur le devant de la scène. Quand, en 866, le roi des Bulgares, Boris, se tourne vers Rome et lui demande des missionnaires, c'est l'évêque de Porto, Formose, qui prend la tête de la légation envoyée par le pape [3]. On le soupçonna, à Rome, d'avoir usé de son influence sur Boris pour l'incliner à l'intransigeance. Du retournement qui fit ainsi passer la Bulgarie à l'allégeance byzantine, on s'accordait à rendre l'évêque de Porto responsable. Il était revenu à son siège suburbicaire et sous le pontificat d'Hadrien II n'avait pas fait mal parler de lui [4]. Quelle fut son attitude lors de la vacance qui suivit la mort de ce pape ? Jean VIII, à une époque où il était fort irrité contre Formose, lui reprocha avec véhémence les intrigues par lesquelles il aurait essayé de se pousser au souverain pontificat. Nous n'en avons pas la preuve ; mais il reste que, tout le long de son règne, Jean l'a considéré comme un rival possible. Au synode romain du 19 avril 876 [5], il l'avait accablé de ses sévérités et, chose surprenante, il avait demandé au concile de Ponthion, puis à celui de Troyes, de ratifier les mesures prises à Rome contre Formose [6]. La présence de Formose dans le royaume de France justifiait peut-être ces mesures de Jean VIII. Du moins, en septembre 878, le pape avait-il eu quelque apaisement. En grand secret, Formose à Troyes s'était présenté au pape, implorant l'absolution des sentences qui le liaient. Il avait été admis à la communion laïque, mais il avait dû jurer que, sous aucun prétexte, pas même sous celui de pèlerinage, il ne remettrait le pied à Rome, que jamais il ne reprendrait l'exercice de son ordre, que jamais il n'interviendrait auprès des puissants pour se faire restituer son poste [7].

(1) Cf. t. VI, p. 440.
(2) Voir, sur le *curriculum vitae* de Formose, DUMMLER, *Auxilius und Vulgarius*, p. 1-17.
(3) Voir t. VI, p. 478 et suiv.
(4) Au dire de la *Vita Constantini*, XVII, c'est lui qui ordonne Méthode et ses compagnons. Cf. t. VI, p. 456.
(5) Cf. t. VI, p. 420.
(6) *Ibid.*, p. 422 et 430.
(7) Textes dans JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3184.

Digitized by Google

Quatre ans plus tard, sitôt connue la mort de Jean VIII, Formose, oublieux de son serment, reprenait le chemin de Rome. Le nouveau pape, Marin, n'avait pas de raisons de se montrer sévère contre un personnage à qui Jean VIII avait surtout reproché ses efforts pour échanger le siège de Porto contre un titre plus reluisant : lui-même n'était pas tout à fait en règle avec les prescriptions canoniques sur la matière. Il délia Formose de son serment de Troyes [1]. Peu après, soit par Marin, soit par Hadrien III, l'ex-évêque était rendu à son siège de Porto. En tout cas c'est en cette qualité qu'en septembre 885 Formose donnait la consécration épiscopale au nouveau pape Etienne V.

PONTIFICAT DE FORMOSE (891-896). ACTION EN GERMANIE

Tel était le personnage qui, le 19 septembre 891, montait sur le trône pontifical, sans que l'on puisse dire s'il avait attiré sur lui le suffrage des laïques et des ecclésiastiques ou si, au contraire, il n'avait cédé qu'à la violence quand, spontanément, on était venu le chercher à Porto pour l'introniser au Latran [2]. Son pontificat devait être la suite toute naturelle de celui d'Etienne V ; les mêmes questions ecclésiastiques reçurent des solutions analogues. L'affaire photienne, en particulier, qui se perpétuait après la disparition même du héros principal en 886, ne pouvait être traitée que dans le sens diamétralement opposé à celui de Jean VIII [3]. En Germanie, la question de Brême-Hambourg était réglée d'une façon qui paraissait définitive. Sur le vu de la délibération d'un concile rassemblé par ordre du pape à Francfort et qui groupait l'archevêque de Mayence et les évêques de Tongres, Utrecht, Minden, Münster et Osnabrück, Formose prenait la décision suivante : tant que Hambourg n'aurait pas su se créer de filiales, l'église de Brême lui resterait unie, à charge pour le titulaire de Hambourg de se considérer, jusqu'à un certain point, comme le subordonné de celui de Cologne à qui il donnerait en l'occurrence aide et conseil. Du jour, au contraire, où Hambourg aurait pu agrandir son ressort et se constituer des suffragants, Brême reviendrait au ressort métropolitain de Cologne [4]. En fait l'archevêque de Cologne soumit à nouveau l'affaire au concile de Tribur (mai 895) et obtint le rattachement pur et simple de Brême à son ressort.

ACTION EN FRANCE

Formose ne laissait pas de suivre avec attention ce qui se passait au nord-ouest des Alpes. On est assez mal renseigné sur les conditions dans lesquelles il voulut confier à Barnoin,

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3390.
(2) Il est difficile de dire en quoi consista la cérémonie ; Formose n'avait pas à recevoir l'ordination épiscopale dont l'essentiel consistait dans l'imposition des mains. Mais les témoignages à ce sujet ne sont pas concordants. AUXILIUS, *Infensor* (*P. L.*, CXXIX, 1096, 1097), paraît se contredire lui-même et ses explications manquent au moins de clarté ; VULGARIUS, *De causa formosiana*, p. 135, dit que Formose « fut sacré par les évêques mêmes qui avaient sacré ses prédécesseurs et à qui appartenait le droit de sacrer » ; on a dit sur lui les mêmes invocations que sur ses prédécesseurs : *non enim praeter illorum manuum impositionem et sacrationem ausus fuisset sedem ascendere*. On notera que ces deux témoins sont tous deux partisans de Formose et de la régularité de sa promotion.
(3) Cf. *infra*, p. 113.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3482, 3487, 3488.

Digitized by Google

archevêque de Vienne, une délégation permanente du Siège apostolique [1]. Flodoard par contre a conservé des pièces fort intéressantes de la correspondance échangée entre le pape et Foulque, l'archevêque de Reims. Nous savons ainsi que ce dernier fut invité, dès la fin de 891, au synode romain prévu pour le mois de mai de l'année suivante, où l'on devait traiter et des affaires de Constantinople et de beaucoup d'autres questions [2]. Cette réunion ne put avoir lieu, du moins avec la solennité prévue, à cause des guerres qui désolaient l'Italie ; Formose projeta de la reporter à l'année suivante 893. C'est ce qu'il mandait à Foulque au printemps de 892 [3]. S'il ne put se rendre en Italie à cette date, l'archevêque de Reims ne laissa pas de mettre le pape au courant des événements politiques qui venaient de se dérouler en France et auxquels il avait été lui-même intimement mêlé. Quoique rallié au roi Eudes, en apparence du moins, il rêvait toujours de lui substituer celui qui avait sur la couronne de France des droits héréditaires, le jeune Charles, qui allait avoir treize ans et dont il surveillait depuis quelque temps l'éducation. L'occasion parut se présenter durant l'hiver de 892-893. Eudes était pour lors en Aquitaine, qu'il s'efforçait de rallier. Au courant de janvier, tout ce que Foulque put rassembler de partisans du Carolingien se réunissait à Reims et, le 28, dans sa cathédrale, l'archevêque sacrait roi de France le descendant de Charlemagne. Il s'agissait maintenant d'assurer le triomphe du nouvel élu et Foulque entendait mettre de son côté l'aide du ciel autant que celle de la terre. Pendant que l'on armait hâtivement contre Eudes, l'archevêque sollicitait en faveur du jeune roi l'intervention du pape. Et, de fait, partirent bientôt de la curie plusieurs lettres félicitant Foulque de son zèle à soutenir les droits de Charles et à combattre l'impiété d'Eudes, gourmandant ce dernier pour son attitude à l'endroit du jeune souverain et lui prescrivant de signer une trêve. Tout l'épiscopat du royaume était également alerté. Archevêques et évêques se réuniraient pour adresser à Eudes de sévères représentations. L'usurpateur devrait accorder immédiatement une trêve à son rival, contre qui il venait d'entrer en campagne, et cette trêve durerait jusqu'au moment où Foulque, convoqué d'urgence à Rome, en pourrait revenir porteur des ordres du pape. Le jeune Charles était lui-même gratifié d'une missive où on le félicitait de son affection pour le Siège apostolique, où on lui donnait aussi les plus sages conseils sur la manière de gouverner [4]. Ce n'était pas, d'ailleurs, le moment pour Foulque de passer les Alpes. Toute son application était d'arrêter les hostilités entre son protégé et Eudes. Celui-ci avait réussi à mettre Arnulf de son côté, Foulque s'interposa, expliquant au roi de Germanie les raisons de sa conduite [5]. Finalement une trêve fut conclue entre les deux prétendants jusqu'à Pâques de 894.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3475, *cf.* 3479, indiction d'un concile à Vienne où Formose envoie deux légats.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3476.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3480.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3490-3494, toutes signalées par FLODOARD, *Historia Remensis ecclesiæ*, IV, II, III. La dernière lettre reçue par Foulque de Formose est assez sévère.
(5) FLODOARD, *ibid.*, IV, II et suiv.

Digitized by Google

FORMOSE ET ARNULF

Arnulf tenait d'autant moins à s'engager dans les affaires de France que, durant cette année 893, il venait de mettre le doigt dans l'engrenage italien. A la vérité la situation de l'empereur Guy semblait se consolider. Préoccupé d'assurer à son fils une succession qui pouvait bientôt s'ouvrir, le Spolétain, au printemps de 892, demandait au pape de donner à celui-ci la couronne impériale. Formose dut s'exécuter. Le 30 avril, à Ravenne, il posait le diadème sur le front de Lambert. C'était bien à contre-cœur, car il héritait de toutes les rancunes de ses prédécesseurs contre la maison de Spolète. Les plaintes contre les « mauvais chrétiens » — depuis longtemps on ne désignait pas autrement les Spolétains — se multipliaient à la curie, sans doute à la suite d'empiétements sur l'État ecclésiastique et aussi de divers conflits en matière de juridiction spirituelle dont on relève des traces dans le registre d'Étienne V. Ces vexations étaient assez douloureuses pour que Formose ait songé, dans le courant de l'été de 893, à renouveler l'invitation adressée à Arnulf, trois ans plus tôt, par son prédécesseur. Le roi de Germanie était instamment prié de venir défendre l'héritage de saint Pierre contre la tyrannie des mauvais chrétiens[1]. Il se fit précéder à l'arrière-saison par son bâtard Zwentibald, qui s'assura l'alliance de Bérenger, et contraignit l'empereur à évacuer Pavie. Puis, en janvier 894, il se mettait lui-même en campagne, terrorisait la Haute-Italie, arrivait jusqu'à Plaisance, puis soudain tournait bride, sans raison apparente.

Le temps allait néanmoins travailler pour lui. A la fin de cette même année 894, l'empereur Guy mourait. Son fils Lambert ne jouissait pas du même prestige. Les espérances de Formose se réveillèrent. De la curie, au cours de 895, partirent pour l'Allemagne de nouveaux messages[2]. Le pape jouait là un jeu assez dangereux qui pouvait lui attirer le reproche de duplicité. Aussi bien, dans le même temps où il faisait ces ouvertures à l'Allemand, il ne laissait pas d'affirmer à Foulque de Reims sa profonde affection pour Lambert. « Rien, disait-il, ne pourrait briser les liens qui nous unissent ; nous lui serons un père, comme il sera pour nous un fils[3] ». Et Foulque qui, apparenté à la maison de Spolète, s'intéressait à Lambert, comme il s'était intéressé à Guy, ne manquait pas de transmettre ces assurances au jeune souverain.

ARNULF COURONNÉ EMPEREUR (22 FÉVRIER 896)

Or, en ces moments mêmes, Arnulf se préparait à venir chercher de haute lutte, en Italie, la couronne impériale. Tant bien que mal il réglait les choses de France où il avait été mêlé un peu contre son gré[4]. Il disposait aussi de la Lorraine en faveur de son bâtard Zwentibald qui devenait, de ce chef, souverain à peu près autonome.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3486 ; le texte n'est malheureusement pas conservé. Le renseignement est fourni par les *Annales Fuldenses*, a. 893.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3501. Voir *Annales Fuldenses*, a. 895.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3500.
(4) La guerre civile qui se prolongeait amenait en France son cortège habituel de violences : les partisans d'Eudes sévirent contre divers évêques. Thibaut de Langres, surpris, fut aveuglé ; Gautier de Sens jeté en prison. Voir la protestation de Formose ; JAFFÉ-WATTENBACH, 3500.

Digitized by Google

Que lui manquait-il donc pour reconstituer l'Empire de Charlemagne ? A l'automne de 895, il passait les Alpes ; le 1er décembre il était à Pavie, ayant au passage bousculé Bérenger, qui fut destitué, et arrivait en février sous les murs de Rome. Mais, au lieu de l'accueil chaleureux qu'il espérait de Formose, ce fut l'hostilité qu'il rencontra. Pendant que Lambert regagnait Spolète, où il se croyait en sûreté, sa mère Agiltrude s'était jetée dans Rome. En dépit du pape, elle avait mis la place en état de défense ; mais les Allemands emportèrent par escalade la cité léonine et Agiltrude, renonçant à une résistance que rendait difficile l'état des esprits, s'éloigna avec sa petite armée pour rejoindre son fils. Libre de ses mouvements, le pape avait loisir de recevoir Arnulf dans sa capitale selon le cérémonial accoutumé. Le 22 février 896, il accueillait le souverain germanique sur le parvis de Saint-Pierre, comme Hadrien Ier et Léon III avaient, cent ans plus tôt, reçu Charlemagne ; sur la tête de ce demi-carolingien il mettait la couronne impériale. Quelques jours après, dans la basilique de Saint-Paul-hors-les-Murs, le peuple romain prêtait serment de fidélité au nouvel empereur [1].

Il s'agissait maintenant d'obtenir la soumission de l'autre empereur, qui tenait toujours à Spolète, et celle d'Agiltrude qui, plus virile que son fils, n'entendait pas céder. En mars, Arnulf se mettait en campagne. Et soudain la même implacable maladie, qui en 877, lors de la campagne italienne, avait frappé son père Carloman, s'abattait sur lui, le paralysant d'une manière qui serait bientôt définitive. Il fallut songer à la retraite ; celle-ci fut précipitée à l'égal d'une fuite. Aux premiers jours de l'année suivante, Lambert, réconcilié avec Bérenger et toujours accompagné de sa mère Agiltrude, faisait son entrée dans Rome.

MORT DE FORMOSE (4 AVRIL 896). SES DEUX SUCCESSEURS

Il n'y trouva plus Formose. Le jour de Pâques (4 avril 896), le pape consécrateur d'Arnulf avait rendu son âme à Dieu et sa dépouille mortelle était allée rejoindre, dans le parvis de Saint-Pierre, celle de ses prédécesseurs. Un *missus* impérial, Farold, avait été laissé dans la Ville, pour veiller aux intérêts d'Arnulf. Il ne put empêcher qu'un mouvement populaire portât à la chaire pontificale un prêtre nommé Boniface (Boniface VI), qui, à deux reprises, comme sous-diacre et comme prêtre, avait été déposé de ses fonctions [2]. Le nouvel élu fut d'ailleurs emporté, quinze jours plus tard, par une attaque de goutte. Dirigé ou non par Farold, le choix des électeurs se porta, cette fois encore en violation des règles canoniques, sur l'évêque d'Anagni, Étienne, qui devint Étienne VI. Celui-ci, le 20 août, datait un diplôme adressé à l'évêque de Narbonne de la première année d'Arnulf [3] ; Farold continuait donc à exercer son contrôle dans Rome. Ce ne serait plus pour longtemps. A l'approche des Spolétains, le *missus* germanique se dérobait prestement, laissant Étienne VI en tête à tête avec les exigences de Lambert et d'Agiltrude.

(1) Cf. pour plus de détails, Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, t. III, p. 416-423.
(2) Concile romain de 898, c. 3 (Mansi, t. XVIII, col. 221).
(3) Jaffé-Wattenbach, 3511.

Digitized by Google

LE CONCILE CADAVÉRIQUE (JANVIER 897)

Celles-ci allaient être terribles. Il s'agissait de tirer de Formose, traître à la maison de Spolète, consécrateur du « barbare », une vengeance éclatante. Elle dépassa en horreur tout ce qu'avait jamais raconté l'histoire. On connaissait, à coup sûr, des précédents de *damnatio memoriae*. Du moins le procès s'était-il arrêté au nom et aux actes de l'accusé. C'était la personne même du pape prévaricateur que cette fois l'on voulait atteindre, dans la mesure où on le pouvait. Depuis neuf mois son cadavre reposait dans le parvis de Saint-Pierre ; c'était lui que l'on ferait comparaître devant le tribunal que présiderait en la basilique constantinienne le pape Étienne VI en personne. La momie pontificale, extraite de son sarcophage, fut apportée dans l'assemblée, encore revêtue de ses ornements. « On parvint à l'asseoir sur une chaire. A ses côtés un diacre se plaça, glacé de terreur, pour répondre en son nom, et le jugement commença. Les procès-verbaux de cet horrible concile, rédigés suivant les formes ordinaires, furent brûlés l'année suivante ; mais les auteurs contemporains nous en ont conservé quelques traits. On reprit en détail tout le long passé de Formose, ses querelles avec Jean VIII, ses serments, ses menées ambitieuses, ses prétendus parjures ; on ressassa des canons ecclésiastiques oubliés par tout le monde, y compris le président du lugubre synode, et l'on conclut à l'indignité de l'accusé, à l'irrégularité de sa promotion, à la nullité de ses actes, notamment de ses ordinations... Suivant les formes antiques la momie pontificale fut dépouillée de ses insignes, de ses vêtements ; on ne s'arrêta qu'au cilice, incrusté dans sa chair austère. Puis on la jeta dans un tombeau profane, parmi les corps des étrangers. Ce ne fut pas assez pour l'odieuse populace, elle voulut à son tour insulter l'homme dont elle avait longtemps baisé la main. Formose fut jeté au Tibre[1] ».

TROUBLES A ROME. ÉTIENNE VI ; ROMAIN ; THÉODORE (897).

S'il ne fut pas l'auteur de cette sinistre parodie judiciaire, Étienne VI, du moins, soit lâcheté, soit calcul, s'y était prêté. L'annulation des actes de Formose et spécialement de ses ordinations mettait à néant l'objection que l'on pouvait faire à son cas personnel. Lui-même avait été jadis consacré évêque par le pape dont on cassait les actes ; on ne pourrait plus invoquer à son détriment cette ordination invalide. Il en fut pour ses calculs. L'horreur excitée par le « concile cadavérique » fut telle, dans une partie de la population romaine, attachée au souvenir de Formose, qu'une émeute renversa Étienne au début d'août de cette même année. Jeté dans un cul de basse fosse, il ne tarda pas à y être étranglé[2].

Selon toute vraisemblance ce fut le même parti qui avait renversé Étienne VI qui porta au pouvoir le prêtre cardinal de Saint-Pierre-ès-liens,

(1) L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, 2e édit., p. 298-299. Les détails sont fournis par les libelles formosiens : *Invectiva in Romam, loc. cit.*, col. 825 ; Auxilius, *Infensor*, XXX, *ibid.*, col. 1098, et *In defensionem Formosi*, I, x. Mais quelques annales contemporaines confirment aussi la narration : *Chronicon S. Benedicti*, dans M. G. H., *S.S.*, t. III, p. 204 ; *Annales Alamannenses, Contin. Sangallensis tertia, ibid.*, t. I, p. 412 ; *Annales Fuldenses*, a. 896.

(2) Flodoard, *De triumphis*, XII, VI.

Digitized by Google

appelé Romain. Il est fort possible que, dès ce moment, aient été préparées des mesures de réparation, que le nouveau pape n'eut pas le temps de promulguer. Il n'avait pas régné quatre mois qu'il mourait (octobre ou novembre 897) et était remplacé par Théodore II dont le pontificat fut plus bref encore. Toutefois dans les trois semaines qu'il fut pape, Théodore eut le temps de tenir un synode où fut réglée définitivement — du moins l'espérait-on — l'affaire des ordinations conférées par Formose. Le concile cadavérique les avait déclarées invalides, celles au moins qui avaient été faites à Rome ; dans les mois qui suivirent, Étienne VI avait exigé des ecclésiastiques ainsi ordonnés des lettres constatant qu'ils renonçaient à leur fonction. Aucun d'eux pourtant n'avait été réordonné. Le synode de Théodore leur rendit tous leurs droits ; leurs lettres de renonciation furent brûlées [1]. Une autre mesure frappa davantage le populaire. Jeté dans le Tibre, le corps de Formose avait été peu après déposé par une crue du fleuve dans la campagne romaine, où un saint ermite lui avait donné une sépulture convenable. Averti, le pape Théodore vint le chercher pour lui rendre sa place, avec toute la solennité possible, parmi les tombeaux des anciens papes [2]. Plût au ciel qu'eût été terminée par cette cérémonie la lamentable histoire posthume de Formose !

FORMOSIENS ET ANTIFORMOSIENS

Mais l'abominable épisode du synode cadavérique avait coupé en deux la population et le clergé de la Ville éternelle ; pendant de longues années, deux partis, l'un formosien, l'autre antiformosien, vont se disputer le pouvoir ; les coups de force, les violences, les assassinats iront se multipliant : nous entrons dans les affreuses ténèbres des débuts du x^e^ siècle. Cela commence au décès de Théodore. Deux rivaux se disputent le siège pontifical, Serge, évêque de Cère, adversaire acharné de la mémoire de Formose, et Jean, un prêtre romain, bien décidé à continuer l'œuvre de pacification commencée aux derniers mois de 897. Serge l'emporte d'abord et peut s'installer au Latran ; cela ne dure guère ; au printemps de 898, il en est chassé par l'émeute et Jean réussit à se faire consacrer, devenant Jean IX. Serge gagne le large, mais sans renoncer à ce qu'il appelle ses droits [3].

LE PAPE JEAN IX (898-900)

Maître de la situation [4], Jean IX s'efforça de liquider au moins mal l'affaire formosienne. Coup sur coup deux synodes romains se réunirent, sous sa présidence, en la basilique vaticane. Sur le premier nous n'avons que de très vagues renseignements ; du deuxième il reste une série de décrets qui permettent

(1) *Hic est (Theodorus) qui reconciliavit ordinationem Formosi, quam praefatus Stephanus Agoninae ecclesiae per vim intus Romae et non foris deposuerat, nec tamen praesumpserat eos iterum consecrare. Iste namque Theodorus, ut diximus, eos reconciliavit et libellos abrenuntiationis eis reddidit et igni cremari praecepit.* Texte dans Duemmler, *Auxilius*, p. 95. *Cf.* Flodoard, *loc. cit.*

(2) Auxilius, *In defensionem*, I, xi.

(3) Sur ces troubles, le plus clair renseignement est fourni par l'épitaphe de Serge, dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 238. Les vers de Flodoard sont concordants (*P. L.*, CXXXV, 831).

(4) Flodoard laisse entendre que les plus excités des adversaires furent exilés : *Romulidumque gregum quidam traduntur abacti.*

Digitized by Google

de reconstituer la physionomie de l'assemblée [1]. Il y fut exclusivement question des procédures engagées contre Formose, soit de son vivant, par Jean VIII, soit après sa mort. Mauvais moment à passer pour ceux qui avaient été les principaux acteurs du drame ! Ils s'excusèrent sur la terreur que l'on avait fait peser sur eux. S'étant déclarés coupables, ils demandèrent leur pardon, que Jean IX finit par leur accorder [2]. Seuls furent exclus de l'amnistie Serge et ses partisans : les prêtres Benoît et Marin, les diacres Léon, Pascal et Jean ; déposés de leurs fonctions, ils ne devraient être reconnus par personne, sous peine d'excommunication [3]. Les actes du concile cadavérique étaient annulés et les pièces en seraient brûlées. La mémoire de Formose était réhabilitée ; c'était pour ses mérites exceptionnels que l'évêque de Porto avait été, sans aucune brigue de sa part, transféré au Siège apostolique. Mais il demeurait entendu que ce fait ne constituerait pas un précédent, et qu'il fallait revenir à l'ancien usage prohibant les translations. Les actes du feu pape étaient de ce chef reconnus valides et en premier lieu les ordinations qu'il avait faites, en sorte que les clercs promus par lui devaient recouvrer leurs *ordines* et leurs *gradus*. Le sacre impérial de Lambert était, lui aussi, déclaré valable, mais non point « l'onction conférée au barbare » [4] et subrepticement extorquée. Le passé étant ainsi liquidé, on se préoccupa de l'avenir. L'expérience avait montré combien était désirable un règlement précis relatif aux élections pontificales et au contrôle des opérations. Sous Lothaire, sous Louis II, la curie avait fait le possible pour s'affranchir du fameux *constitutum* de 824 [5]. On y revenait maintenant : « Il se commet, disait le concile, de grandes violences dans les élections des papes, quand n'y assistent pas les *missi* impériaux ; nous ordonnons qu'à l'avenir le pape soit élu par les évêques (suburbicaires) et le clergé réunis, en présence du sénat et du peuple ; mais il ne pourra être consacré qu'en présence des délégués de l'empereur [6]. »

JEAN IX ET LAMBERT DE SPOLÈTE

Si Jean IX avait eu licence de prendre dans Rome ces sages mesures, ce n'avait pu être que de l'aveu de Lambert. A quelque temps de là, l'empereur et le pape se rencontrèrent à Ravenne ; sous leur présidence commune se tint un nouveau concile [7], plus nombreux encore que celui de Rome [8]. Les décisions antérieures furent renouvelées ; le nécessaire fut fait aussi pour mettre l'État pontifical à l'abri de nouveaux troubles [9]. Les possessions territoriales du Saint-Siège étaient derechef garanties, mais

(1) Mansi, t. XVIII, col. 221.
(2) C. 2.
(3) C. 8. Les violateurs du tombeau de Formose après sa condamnation étaient également excommuniés (c. 9).
(4) *Unctio illa barbarica per surreptionem extorta*, VI. Il s'agit de toute évidence d'Arnulf.
(5) *Cf.* t. VI, p. 200.
(6) C. 10.
(7) Mansi, t. XVIII, col. 229.
(8) Auxilius parle de 73 évêques. Cf. Dümmler, *Auxilius*, p. 95.
(9) Interdiction de former des associations secrètes entre Romains, Lombards et Francs dans le Patrimoine de saint Pierre (c. 9).

Digitized by Google

aussi le haut domaine de l'empereur dans la Ville et ses dépendances [1]. Le dernier canon conciliaire donne d'ailleurs la mesure de l'autonomie dont le pape jouissait. Sous le pontificat d'Étienne VI, — était-ce avant, était-ce après le concile cadavérique ? — une partie considérable de la basilique constantinienne s'était écroulée. Sitôt reconnu, le pape Jean IX avait pris des mesures pour la reconstruction ; mais les gens qu'il avait envoyés en forêt pour y préparer les bois de charpente en avaient été empêchés. L'empereur fit droit, en concile, aux justes réclamations du pape, qui ne devait d'ailleurs pas voir la restauration définitive de la basilique.

ACTION DE JEAN IX

Ce resserrement de l'alliance entre la papauté et la maison de Spolète paraissait promettre un avenir moins sombre. Malheureusement Lambert mourait d'une chute de cheval le 15 octobre de cette même année 898. Lasse de toutes les agitations où elle avait vécu, Agiltrude se retirait dans un cloître. Auparavant elle s'était entendue avec Bérenger, qui n'allait pas tarder à se faire proclamer roi d'Italie. Mais celui-ci était bien loin encore de cette couronne impériale qui continuait à hanter ses rêves. Or, un nouveau compétiteur allait surgir, du côté où on l'attendait le moins. Tandis qu'Arnulf achevait sa lente agonie, — il mourait le 8 décembre 899 [2], — le fils de l'ambitieux Boson, Louis, roi de Bourgogne et de Provence, commençait à s'agiter. Nous ignorons l'attitude que prit en ces conjonctures le pape Jean IX [3]. Nous ne sommes guère plus au clair sur son action proprement pontificale. Il semble pourtant qu'il ait cherché à jouer en divers lieux le même rôle pacificateur qu'à Rome. Nous verrons ailleurs [4] comment il y réussit partiellement à Constantinople, et nous avons déjà dit comment il s'efforça de réparer les ruines causées en Moravie par la politique de Wiching [5]. Dans le royaume de France il annula de même une sentence de déposition portée contre Argrinus de Langres par Étienne VI. Ce lui fut une occasion d'entrer en rapports avec le roi Charles le Simple, débarrassé, depuis janvier 898, d'Eudes son concurrent [6]. On aimerait en savoir davantage sur l'activité d'un pape qui paraît avoir été animé d'un esprit de modération, de prudence et de justice bien rare à l'époque. Son pontificat fut malheureusement court, Jean IX mourut au début de 900, sans qu'il soit possible de préciser davantage.

BENOIT IV (900-903)

Il eut pour successeur Benoît IV, qui semble avoir été en des dispositions analogues. Sous son pontificat, l'on ne reparla plus des ordinations formosiennes. C'est encore la politique

(1) On ne doit empêcher aucun Romain, clerc ou laïque, d'aller trouver l'empereur (c. 2).

(2) Voir la lettre de Hatton de Mayence annonçant au pape la mort d'Arnulf et l'élection comme roi de son fils, Louis l'Enfant (*P. L.*, CXXXI, 32).

(3) La lettre JAFFÉ-WATTENBACH, 3520, par laquelle Jean IX rend à Argrinus le siège de Langres que lui avait enlevé Étienne VI, répond à une communication des Langrois qui est arrivée au pape par l'intermédiaire de Bérenger, « son cher fils ». Ainsi, en 899, Jean reconnaissait Bérenger comme roi d'Italie.

(4) Cf. *infra*, p. 115.

(5) Cf. t. VI, p. 461.

(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3521 (11 mai 899).

Digitized by Google

de Jean IX que l'on suit en France, à l'endroit de l'évêque de Langres. Encore que la sentence de Jean eût été suffisante à dirimer définitivement le conflit, Benoît, sans doute à la suite de diverses instances, réunit le concile romain pour statuer en dernier ressort. Argrinus fut rétabli sur son siège et autorisé à user du pallium que lui avait jadis concédé le pape Formose [1].

Cependant, qu'il le voulût ou non, Benoît IV était entraîné dans les complications politiques où se débattait l'Italie. La royauté de Bérenger était bien fragile. Depuis quelques années, il n'était question dans l'Europe centrale que de redoutables envahisseurs païens, les Ogres ou Hongrois. La Pannonie en 894, puis la Moravie et la Germanie avaient été ravagées dès 898, la Haute-Italie était menacée à son tour ; l'année suivante (899), la plaine lombarde était dévastée jusqu'à Vérone et même Pavie. Le 24 septembre, sur les bords de la Brenta, païens et chrétiens s'affrontaient en bataille rangée. Ce fut pour Bérenger, qui jusque-là avait obtenu quelques avantages, une cruelle défaite où périrent plusieurs comtes et évêques. Sur les talons des fuyards, les Hongrois revenaient en Lombardie, où plusieurs villes murées tombaient en leur pouvoir ; le Pô même était franchi et la fameuse abbaye de Nonantola livrée aux flammes. Bérenger n'avait plus d'autres ressources que d'acheter le départ des hordes païennes [2].

COURONNEMENT IMPÉRIAL DE LOUIS DE PROVENCE (FÉVRIER 900)

De ce chef le prestige de Bérenger avait été singulièrement compromis. En divers milieux italiens on crut avoir trouvé un meilleur défenseur en la personne de Louis, fils de Boson, qui, en 900, passa les Alpes et se fit proclamer roi à Pavie. Au début de l'année suivante, il venait chercher à Rome la couronne impériale que lui imposait le pape Benoît IV [3]. Jusqu'en juin 902, il exerça dans la Haute-Italie une autorité effective. Mais une campagne rapidement menée par Bérenger, en août de cette même année, mettait Louis à la merci de son vainqueur. Il dut promettre de ne plus remettre le pied en Italie, et repassa les Alpes. Infidèle à son serment, il fera à l'été de 905 une nouvelle incursion en Lombardie. En juillet, à Vérone, il est fait prisonnier par Bérenger et aveuglé. Il n'y a plus d'empereur.

§ 2. — La maison de Théophylacte [4].

L'ACCESSION DE SERGE III (JANVIER 904)

Plus que jamais, en ces années où disparaissait l'ombre même de la puissance impériale, un pouvoir fort eût été nécessaire dans Rome, qui assurât, avec la régularité des élections, le normal exercice du pontificat. Or, on y assistait, depuis la mort de Benoît IV (fin juillet 903), à

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3527, 3528.
(2) Cf. DUEMMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reiche*, t. III.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3528.
(4) BIBLIOGRAPHIE.— I. SOURCES.— Pour la question des ordinations formosiennes qui continue

Digitized by Google

des coups de force successifs. Comment arriva au Siège apostolique le prêtre Léon (Léon V), qui desservait aux environs d'Ardée, au lieu dit *Priapi* [1], une petite église, c'est ce que l'on ne saurait dire. Du moins peut-on affirmer qu'il continuait la tradition formosienne, représentée par ses prédécesseurs, car Auxilius le célèbre comme un homme de Dieu [2]. Mais il n'avait pas siégé deux mois [3] qu'il était renversé par une révolution de palais. Un de ses prêtres, nommé Christophe, prenait sa place et le jetait en prison [4]. Etait-ce au partisan de Formose qu'en voulait l'intrus ? n'était-ce pas plutôt le fait pour Léon d'être étranger au monde ecclésiastique romain qui avait suscité cette révolution [5] ? Toujours est-il que Christophe ne siégea guère plus que Léon. Un homme suivait de près toutes ces manigances ; c'était l'ex-évêque de Cère, Serge, évincé par Jean IX en 898 [6], mais qui ne laissait pas de se considérer toujours comme le pape légitime. Il pouvait compter sur l'appui des Francs, comme l'on disait, c'est-à-dire, selon toute vraisemblance, des Spolétains ; il avait aussi des intelligences dans Rome. Un complot se noua dans la ville qui renversa Christophe, aux premiers jours de 904. Bientôt après, Serge, accompagné d'une escorte franque, se présentait à Rome où son parti l'acclamait comme pape ; sans doute fut-il installé, peut-être consacré, le 29 janvier [7]. Tenant pour non avenus les pontificats de Jean IX et de ses successeurs, il datait ses premiers actes de la huitième année de son règne. Christophe, dégradé et affublé de l'habit monastique, avait rejoint en prison sa victime, le malheureux Léon V. On les y laissa macérer quelque temps, puis on se décida à les exécuter... par pitié [8].

à se poser sous Serge III et Jean X, mêmes sources que précédemment, p. 19.

Pour l'histoire de la maison de Théophylacte, témoignages contemporains : Flodoard, *Annales*, commençant à 921 (M. G. H., *SS.*, t. III, et mieux dans édit. Ph. Lauer) ; et les deux autres ouvrages mentionnés p. 15 : *Historia ecclesiae Remensis* et *De Christi triumphis* ; Liutprand de Crémone, *Antapodosis* (M. G. H., *SS.*, t. III, et mieux édit. J. Becker, Hanovre, 1915), sur la valeur de Liutprand comme historien, cf. *infra*, p. 45, et voir aussi R.A. Koepke, *De vita et scriptis Liudprandi*, Berlin, 1822 ; Benoit de Saint-André, *Chronicon*, xxvii et suiv. (M. G. H., *SS.*, t. III) ; sur sa valeur, cf. *infra*, p. 45.

Pour les affaires de l'Italie du Sud : *Chronica Sancti Benedicti*, dans M. G. H., *Scriptores rerum langobardicarum* ; Léon du Mont-Cassin (ou Marsicanus), *Chronicon Casinense* (M. G. H., *SS.*, t. VII).

Pour les affaires de France, outre Flodoard, Richer de Saint-Remi, *Historiarum libri IV* (M. G. H., *SS.*, t. III ; mieux dans l'édition R. Latouche, Paris, 1930-1938).

Les historiens et chroniqueurs de l'âge suivant reproduisent ces données et les amplifient parfois ; on en trouvera des extraits se rapportant à l'histoire pontificale dans M. L. Watterich, *Pontificum romanorum vitae ab aequalibus conscriptae*, t. I, Leipzig, 1862. Martinus Polonus, un dominicain du xiii[e] siècle, a recueilli, dans son *Catalogue des papes*, un certain nombre de ces données ; elles sont relevées par L. Duchesne dans son édition du *Liber pontificalis*.

II. Travaux. — A ceux qui ont été mentionnés p. 15, ajouter, pour la France, les deux études de Ph. Lauer, *Robert I[er] et Raoul de Bourgogne*, Paris, 1910, et *Louis IV d'Outremer*, Paris, 1899. Pour les débuts du règne d'Otton I[er] : Koepke-Duemmler, *Kaiser Otto der Grosse*, Leipzig, 1876 (dans *Jahrbücher der deutschen Geschichte*).

(1) *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. II, p. 234.
(2) *In defensionem*, I, 1.
(3) Flodoard, *Emigrat ante suum quam luna bis impleat orbem* (*P. L.*, CXXXV, 831).
(4) Auxilius, *loc. cit.*
(5) Léon est qualifié de *forensis* par les catalogues pontificaux.
(6) Cf. *supra*, p. 26.
(7) Indications sommaires, mais assez précises, dans Auxilius, *loc. cit.*
(8) Vulgarius, *De causa formosiana*, xiv ; cf. Auxilius, *In defensionem*, I, 1.

Digitized by Google

LES ORDINATIONS FORMOSIENNES Le parti hostile à Formose était maintenant au pouvoir ; il usa sans ménagement de sa victoire. Sans doute le cadavre du pape détesté fut-il laissé, cette fois, dans son tombeau ; du moins ne se priva-t-on pas d'insulter à sa mémoire dans l'épitaphe qui fut placée sur le sépulcre d'Étienne VI, le triste président du concile cadavérique [1]. Mais c'était principalement aux ordinations conférées par Formose qu'on en voulait. Tout comme Étienne VI, Serge avait pour cela des raisons fort personnelles. Ordonné sous-diacre par le pape Marin, diacre par Étienne V, il avait reçu de Formose même la consécration épiscopale. Sitôt après les décisions du concile cadavérique, il s'était considéré lui-même comme rétrogradé au rang de diacre. Faire annuler les ordinations formosiennes, c'était légitimer sa présence sur le siège romain. Il eût été malaisé à l'ancien évêque de Cère de protester contre la translation qui avait porté Formose de Porto à Rome. Le diacre Serge, au contraire, n'avait rien à craindre des vieilles dispositions canoniques sur les changements de sièges. Une vigoureuse pression fut mise en œuvre pour obtenir de l'ensemble du clergé romain qu'il se déjugeât dans la question des ordinations formosiennes. Le cachot, les menaces d'exil eurent raison des plus opiniâtres ; ceux qui résistèrent jusqu'au bout furent embarqués sur un bateau qui les jeta au rivage de Naples [2]. Ainsi matés, les clercs romains et les évêques suburbicaires furent assemblés en un synode — vrai conventicule, dira bientôt Auxilius [3] —, qui annula les décisions prises à Rome et à Ravenne en 898 [4] et en revint à celles du synode cadavérique. Toutes les ordinations conférées par Formose durant son « usurpation », c'est-à-dire pendant quatre ans et demi, étaient déclarées sans valeur. Il ne s'agissait pas seulement de prêtres ou de diacres, mais d'évêques qui, depuis huit ans, avaient conféré à leur tour des ordinations. La masse des sacrements frappés de nullité faisait boule de neige. Contrairement d'ailleurs à ce qui s'était pratiqué au temps d'Étienne VI, on contraignit ceux qui voyaient leurs ordres annulés à recevoir une nouvelle ordination. Ce fut bientôt dans toute l'Italie un scandale inouï et qui allait se prolonger longtemps. Assez peu nombreux furent les ecclésiastiques qui osèrent braver les sentences d'excommunication qu'on faisait pleuvoir sur les récalcitrants.

AUXILIUS C'est à l'un de ces courageux, Auxilius, que nous devons la plupart de nos renseignements sur cette lamentable affaire. D'origine étrangère, semble-t-il, il était venu à Rome au temps du pape Formose qui l'avait ordonné prêtre, puis s'était fixé dans la région napolitaine, où peut-être il exerçait la profession de grammairien. Touché comme tant d'autres par les décrets de Serge III, il était bien décidé à n'en point prendre son parti. Son attitude ayant suscité des récriminations,

(1) *Hic primum repulit Formosi spurca superbi — culmina qui invasit sedis apostolicae.* Texte dans le *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 229.
(2) Auxilius, *In defensionem*, I, 1.
(3) Auxilius, *In defensionem*, II, 1.
(4) *Cf. supra*, p. 27.

Digitized by Google

il jeta dans le public un certain nombre de libelles où transparaît une indignation vigoureuse, encore qu'ils ressassent plus que de raison les mêmes idées, parfois exprimées dans les mêmes termes. Ce ne furent pas seulement les ordinations conférées par le pape Formose qu'Auxilius défendit. L'exemple donné par Rome était devenu contagieux. A Naples, vers 908, on attaquait aussi les actes de l'évêque Étienne, récemment décédé, à qui l'on faisait les mêmes griefs que l'on articulait contre l'ancien titulaire de Porto. Évêque de Sorrente, Étienne avait été chassé de son siège et, après de multiples aventures, avait été élu évêque de Naples, du consentement de Benoît IV. C'était après sa mort que l'on mettait en cause les ordinations conférées par lui. Auxilius n'avait pas de peine, en étudiant soit la question de fait, soit celle de droit, à démontrer l'inanité de telles prétentions. Tout cela témoignait d'un jugement sûr, en même temps que d'une érudition de bon aloi, car l'auteur avait fait dans l'ancienne littérature chrétienne d'assez diligentes recherches [1].

VULGARIUS

Pendant quelque temps Auxilius trouva un écho dans la personne d'un autre prêtre, grammairien comme lui, comme lui ordonné par Formose, et qui, dans des libelles qui doivent beaucoup à ceux d'Auxilius [2], reprit la lutte en faveur des ordinations formosiennes. Sa constance, il est vrai, fut moins durable que celle de son modèle. Il reste de Vulgarius un certain nombre de lettres et de petits poèmes où il chante la palinodie ; devant le pape Serge, à qui il rappelait jadis que l'héritier du siège de Pierre doit aussi posséder les vertus de l'apôtre, Vulgarius s'humilie profondément. Sur les modes les plus divers, il célèbre les mérites et la gloire d'un pape qui n'eut pas d'égal, le bonheur de Rome qui, sous un tel pontife, voit renaître sa grandeur passée [3]. Ce n'est pas seulement au pape que vont ses louanges ; plus pompeuses encore, elles s'adressent à une personne qui jouissait alors dans Rome d'un incontestable pouvoir, « la matrone très sainte et très aimée de Dieu, la vénérable Théodora [4] ».

THÉODORA ET THÉOPHYLACTE

De cette Théodora on a beaucoup parlé et, pour s'être fié trop aveuglément aux racontars, parfois calomnieux, de Liutprand de Crémone [5], on en a fait un monstre de débauche, instaurant à Rome le régime abject, que l'on n'a pas craint d'appeler le « règne des courtisanes [6] ». Ce sont là propos à n'accepter que sous bénéfice d'inventaire. Au fait l'un des plus anciens témoignages que nous ayons sur la première Théodora, c'est justement cette lettre de

(1) Elles s'étalent avec abondance dans le *De ordinationibus a Formoso papa factis*, qui est, au dire même de l'auteur, une *defloratio* de textes patristiques.

(2) Même au point de vue de la forme ; de part et d'autre on trouve, par exemple, un dialogue entre un défenseur et un adversaire de Formose : Dialogue *Infensor et defensor* d'Auxilius ; dialogue *Insimulator et actor* de Vulgarius.

(3) Ces diverses pièces dans Duemmler, *Auxilius und Vulgarius*, p. 139-145.

(4) *Ibid.*, p. 146.

(5) *Antapodosis*, II, xlviii.

(6) Pornocratie.

Digitized by Google

Vulgarius. Or, ce grammairien ne tarit pas sur les mérites de cette personne dont tous, à son dire, célèbrent la religion, les vertus domestiques, la charité. Il l'incite à être de plus en plus digne de l'époux céleste qu'elle a choisi. Si c'est un titre de gloire pour elle que son mariage avec « le sénateur », combien plus sera-t-elle honorée par ses noces spirituelles avec le Sauveur. En faisant aussi large que l'on veut la part de l'hyperbole en ces louanges, il reste que, à moins d'admettre chez Vulgarius une singulière dose d'ironie, il n'aurait pas célébré chez cette femme les vertus dont, au vu et au su de tous, elle aurait été le plus dépourvue [1].

Elle était l'épouse du sénateur Théophylacte, un des plus hauts fonctionnaires laïques du Latran, exerçant la fonction très enviée de *vestararius* ou *vestiarius* pontifical. Ce titre, d'ailleurs, n'était pas le seul dont il se parait. Théophylacte est encore appelé *magister militum* ; nous venons de l'entendre nommer « le sénateur » par Vulgarius ; dans un document daté de 915, son fils est appelé « le fils du consul » [2]. Tout cela témoigne de la situation unique occupée dans Rome par le *vestararius*. Il est le chef de l'aristocratie locale et, puisqu'il ne reste plus dans la Ville aucune trace de pouvoir impérial, il y est vraiment l'autorité la plus élevée. Sa permanence dans sa fonction, à une époque où l'on ne compte plus les pontificats éphémères, lui donne sur les papes mêmes une emprise qu'il est impossible de nier.

SERGE III ET LA FAMILLE DE THÉOPHYLACTE (904-911)

Fut-il mêlé aux sanglants épisodes qui finalement poussèrent au trône pontifical le pape Serge III, cela n'a rien d'invraisemblable. Il paraît bien, en tout cas, que celui-ci s'accommoda de ce protecteur et fréquenta, plus que de raison, la demeure du sénateur. Deux filles y grandissaient qui auraient dans la suite un assez fâcheux renom, Théodora et Marozie. Cette dernière avait à peine vingt ans ; Serge, qui pourtant n'était plus un jeune homme [3], se laissa prendre à ses charmes. Un enfant leur naquit, que nous retrouverons et dont l'état civil est inscrit au *Liber pontificalis* lui-même. Tels furent les premiers débuts, pour Marozie, d'une carrière fort traversée, qui ne fut pas sans quelque gloire.

Malgré ses tares, peut-être à cause de ses tares, Serge III trouva le moyen de durer et de mourir dans son lit (14 avril 911), après un pontificat de plus de sept ans. Au moins avait-il eu le mérite d'achever la restauration de la basilique constantinienne, commencée par Jean IX, son rival. Des inscriptions fastueuses, dont le texte s'est conservé, y rappelèrent longtemps à la postérité les travaux de Serge ; sur son tombeau une louangeuse épitaphe célébra de même les hauts faits du pontife, la lutte sans merci qu'il avait menée contre les « intrus ». Flodoard s'en est inspiré et a contribué à transmettre aux générations suivantes un portrait

(1) *Scortum impudens*, dit Liutprand, et un peu plus loin : *meretrix satis impudentissima, Veneris calore succensa.*

(2) Gregorovius, *op. cit.*, t. III, p. 244 et la note 2.

(3) Sous-diacre au temps de Marin (882-884), il devait être, lors de son avènement, aux alentours de la cinquantaine.

Digitized by Google

de Serge III qui, vraisemblablement, ne correspond guère à la réalité [1].

LE PONTIFICAT DE JEAN X (914-928)

Deux successeurs éphémères le remplacèrent sur le siège pontifical. Anastase III, qui dura un peu plus de deux ans (avril 911-juin 913), et Landon qui ne dépassa guère les six mois (juillet 913-février ? 914). Il n'y a pas lieu de penser que Théophylacte et Théodora aient desserré leur emprise sur le souverain pontificat. Ce sont eux encore que l'on trouve aux origines du pape Jean X, dont le règne de quatorze ans (mars ? 914-mai 928) donna encore quelque lustre au Siège apostolique. Aussi bien ne faut-il point accorder un crédit absolu aux racontars que débite Liutprand de Crémone au sujet de l'accession de Jean au trône pontifical [2]. Clerc de Vérone, il aurait été d'abord élu évêque de cette ville ; mais, avant même sa consécration, il se serait fait attribuer le siège de Ravenne par la toute puissante influence de Théodora. Puis, quelque temps après, les manœuvres de cette femme, dont Liutprand déclare en propres termes que Jean était l'amant, auraient installé l'évêque de Ravenne sur le siège de saint Pierre. Même écartée toute l'histoire romanesque et parfaitement invraisemblable des rapports entre Jean et la « sénatrice », il paraît certain que Jean exerça les fonctions d'évêque de Ravenne, depuis 905 peut-être, et que c'est du siège de saint Apollinaire qu'il passa au trône pontifical. Mais la vieille règle canonique qui interdisait les translations venait de subir coup sur coup tant d'atteintes que l'on peut la dire, à ce moment, tombée en désuétude. Il est bien certain, d'autre part, que l'influence dans Rome de Théophylacte et de sa femme était des plus considérables ; qu'ils en aient usé pour faire monter sur le Siège apostolique un homme énergique et décidé, tel qu'était à coup sûr Jean X, y a-t-il vraiment lieu de le regretter ?

Il est un point, cependant, sur lequel le nouveau pape aurait mieux fait de ne pas continuer Serge III. Il semble qu'on ait un peu laissé dormir, sous Anastase III et Landon, l'affaire des ordinations formosiennes. S'il faut en croire un pamphlet anonyme qui se date des débuts de Jean X, on aurait urgé de nouveau, à ce moment, les sentences d'excommunication portées par Serge contre ceux qui continuaient leurs fonctions, malgré les anathèmes de 904. Vigoureusement le pamphlétaire invective la ville de Rome qui se déshonore par de semblables mesures ; il retrace le *curriculum vitae* du pape Jean, pour montrer qu'à tous égards sa situation ecclésiastique est irrégulière [3]. S'inspirant des écrits antérieurs de Vulgarius et peut-être d'Auxilius, il refait une nouvelle fois l'histoire de Formose et démontre, à grand renfort de textes patristiques, la légitimité des ordinations conférées par lui. Tout ce bruit ne tarderait pas à s'éteindre.

(1) Textes des inscriptions romaines dans le *Liber pontificalis*, édit. DUCHESNE, t. II, p. 236-238 ; FLODOARD, *De Christi triumphis*, XII, VII.

(2) *Antapodosis*, II, XLVII et XLVIII ; cf. *Invectiva in Romam*, dans DUEMMLER, *Gesta Berengarii*.

(3) *Invectiva in Romam*, dans DUEMMLER, *Gesta Berengarii*, p. 152, 153. Remarquer la phrase : (*Joannes*) *nunc pro libitu suo vult solvere et ligare... et justiores et sanctiores se quaerit anathematizare.*

Digitized by Google

COURONNEMENT DE BÉRENGER (NOVEMBRE 915)

Au fait, des préoccupations plus immédiates s'imposaient à Jean X et tout spécialement la défense de Rome contre les Sarrasins, qui, de leur repaire du Garigliano [1], ne cessaient de harceler la capitale. Leurs attaques avaient repris une nouvelle vigueur et, malgré la répugnance que l'on avait à Rome pour les interventions étrangères, on songea quelque temps à faire appel à l'aide de Bérenger. C'était aller au devant des désirs de celui-ci. Depuis qu'en 905 il avait définitivement expulsé d'Italie Louis l'Aveugle [2], il songeait certainement à la couronne impériale et des négociations s'étaient nouées entre lui et Serge III [3]. Sur un message de Jean X, il arrivait à Rome en novembre 915. L'auteur anonyme d'un poème intitulé *Gesta Berengarii* épuise tous les artifices de la poésie virgilienne pour décrire cet événement. Jamais, pense-t-il, la foule n'avait clamé avec autant d'enthousiasme sa confiance en l'oint du Seigneur qui allait relever l'Empire accablé et confondre tous ses adversaires [4]. Hélas ! après cette pompeuse cérémonie, il n'y avait qu'un nom de plus à ajouter à la liste déjà longue des empereurs fantômes. Pour sa défense l'Église romaine n'avait guère à compter que sur elle-même.

LA LUTTE CONTRE LES SARRASINS

Jean X eut tôt fait de le comprendre. Le mieux était de s'entendre avec les voisins immédiats de Rome. Le marquis de Toscane, Adalbert, le marquis de Spolète, Albéric, eurent bientôt partie liée avec lui. En même temps on s'abouchait avec les Byzantins du Midi, Landolf de Capoue servant d'intermédiaire avec Constantinople, où l'on suivait, d'un œil inquiet, les constants progrès des Sarrasins en Sicile et en Italie. Bientôt le stratège commandant le « thème des Lombards » se faisait l'animateur de la ligue qui armait contre les redoutables *Agareni* toutes les forces chrétiennes. Le succès couronna tant d'efforts. A l'été de 916, après un siège de plusieurs mois, le repaire du Garigliano était finalement emporté [5]. Dans une lettre qu'il écrivait peu de temps après à l'archevêque de Cologne, Hermann, le pape, en annonçant ce magnifique fait d'armes, ne pouvait s'empêcher de dire la part que, personnellement, il avait prise au combat [6].

JEAN X VICTIME DE MAROZIE

Malheureusement pour Jean X, ce beau succès avait contribué à grandir encore le personnage le plus en vue du monde romain, Albéric marquis de Spolète.

(1) Cf. t. VI, p. 488.
(2) Cf. *supra*, p. 29.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3546. Le comte d'Istrie, Alboin, avait inquiété l'archevêque de Ravenne (le futur Jean X) ; Serge fait dire à Bérenger que le roi ne recevra point de lui la couronne impériale, tant qu'il n'aura pas promis de retirer son fief à Alboin pour le donner à un autre. La lettre peut se dater de 910.
(4) *Gesta Berengarii*, IV, vers 89-205.
(5) LIUTPRAND, *Antapodosis*, II, XLVIII-LIV ; LÉON DU MONT-CASSIN, *Chronica monasterii Casinensis*, I, LI, LII.
(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3556.

Digitized by Google

Dès avant l'expédition de 916, semble-t-il [1], il avait épousé Marozie qui héritait des viriles qualités, sinon des vertus domestiques, de sa mère Théodora. Quant au chef de la famille, Théophylacte, il mourut sans doute vers ces moments-là. Le couple Albéric-Marozie se trouvait dès lors investi de la puissance dont avait joui le « sénateur ». Cela n'était pas fait pour donner à Jean X ses coudées franches ; le palais de l'Aventin, séjour habituel du « consul » Albéric, faisait échec au Latran. Pourtant, même à distance, la protection de Bérenger couvrait suffisamment le pape et, tant que l'empereur garda le pouvoir, Jean X, qui ne manquait pas d'énergie, tint bon dans sa capitale. Mais les événements, à partir de 922, se précipitaient dans la Haute-Italie [2]. Bien que gendre de Bérenger, Adalbert marquis d'Ivrée se révoltait, contre celui-ci ; un parti dont il était l'âme offrait la couronne à Rodolphe II de Bourgogne. Contre ce rival l'empereur ne voyait d'autre ressource que de faire appel à ces mêmes Hongrois qui, depuis 898 [3], connaissaient le chemin de l'Italie. Tout cela amena contre Bérenger un débordement de haines dont il fut la victime : il fut assassiné à Vérone, le 12 mars 924. Ce ne fut pas d'ailleurs Rodolphe qui profita du crime ; bien vite méprisé par les grands de Lombardie, il fut abandonné par son plus fidèle garant, l'archevêque de Milan, et l'Italie se tourna vers un nouvel étranger, le comte Hugues de Provence, petit-fils par sa mère de la trop fameuse Waldrade [4].

De Rome, Jean X suivait tout ce manège. La domination de Marozie et d'Albéric dans l'État ecclésiastique commençait à lui peser. A croire certaines chroniques, la lutte ouverte aurait éclaté à un moment donné entre le pape et Albéric. Réfugié à Horta, ce dernier aurait, tout comme Bérenger, fait appel aux Hongrois ; il disparaît d'ailleurs vers ce moment-là. On comprend que Jean X se soit tourné, pour mettre en échec l'influence persévérante de Marozie, vers le nouveau souverain dont l'Italie attendait son salut. Hugues de Provence venait de débarquer à Pise ; en juillet 926 il était couronné à Pavie. Dès auparavant le pape s'était mis en rapport avec lui ; ses apocrisiaires l'avaient salué à sa descente en Italie ; lui-même, peu après le couronnement, allait le rejoindre à Mantoue où un pacte d'alliance fut conclu [5]. Le règne d'Hugues de Provence commençait ainsi sous d'heureux auspices et bientôt son alliance avec Henri Ier, roi de Germanie, allait encore renforcer son pouvoir. Marozie prit ombrage de cette puissance qui risquait de mettre en échec celle qu'elle exerçait elle-même dans Rome. Veuve d'Albéric, elle avait, soit avant, soit après ces événements, offert sa main à Guy, marquis de Toscane, demi-frère d'Hugues de Provence. Elle se heurtait néanmoins à la résistance de Jean X et, plus encore peut-être, à celle de Pierre, un frère du pape, investi, paraît-il, après la mort d'Albéric, du titre de consul. Cette lutte, ouverte ou dissimulée, dura deux ans. Guy et Marozie se

(1) Gregorovius, *op. cit.*, p. 263, n. 2.
(2) Cf. A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, p. 48-52.
(3) Cf. *supra*, p. 29.
(4) Cf. t. VI, p. 370 et suiv.
(5) Liutprand, *Antapodosis*, III, xvi, xvii.

Digitized by Google

décidèrent à en finir. Ils réussirent à faire pénétrer secrètement dans la ville une troupe armée, qui envahit le Latran demeuré sans défense. Pierre fut abattu sous les yeux mêmes du pape, son frère ; quant à celui-ci, il fut jeté en prison au château Saint-Ange (mai 928) ; il y périt peu après, étouffé sous un oreiller [1]. Marozie était dès lors maîtresse de Rome.

ACTION PONTIFICALE DE JEAN X EN ALLEMAGNE

On se tromperait à ne voir dans Jean X qu'un politicien plus ou moins heureux ou qu'un soldat payant de sa personne dans les batailles. Il n'oubliait certainement pas son rôle de successeur de Pierre. Si fragmentaire qu'elle nous soit conservée, sa correspondance le montre impliqué dans toutes les grandes affaires religieuses de l'époque. Le concile de Hohenaltheim qui se tint en septembre 916, au lendemain même de la bataille du Garigliano, et groupa tous les évêques d'Allemagne, fut présidé par Pierre, évêque d'Horta, légat du Saint-Siège [2], qui ouvrit la séance en lisant la lettre envoyée par son maître à l'épiscopat allemand. Il ne s'agissait pas seulement de rétablir la discipline ecclésiastique, fort compromise par les luttes civiles dont l'accession au trône de Conrad (automne 911) avait été le signal ; il fallait encore resserrer autour du souverain le faisceau des forces morales et religieuses. Si Hériger de Mayence et Salomon de Constance unirent leurs efforts pour former cette alliance entre la royauté et l'Église, c'est qu'ils se sentaient assurés de l'appui de Jean X. On sait que cette manifestation loyaliste en faveur de Conrad n'eut pas tout le succès attendu. Avant de mourir, le 23 décembre 918, Conrad désigna, comme le plus digne de la couronne germanique, Henri de Saxe, un de ceux qui l'avaient le plus âprement combattu. Nous ne savons quelles furent avec le fondateur de la dynastie saxonne les relations du pape Jean X.

EN FRANCE

Dans le royaume de France, sur qui, non sans difficultés, régnait Charles le Simple, Jean X intervenait aussi avec quelque succès. Tout y était confusion depuis une cinquantaine d'années. De temps à autre un évêque plus zélé ou plus fort s'efforçait bien de remettre un peu d'ordre, au moins dans les affaires ecclésiastiques. Hervé de Reims, successeur de Foulque en juin 909, avait rassemblé à Trosly [3] un important concile, qui témoigne des misères et des aspirations de l'Église gallicane. Nous ignorons si, à cette occasion, l'archevêque se mit en rapport avec le pape Serge III. Mais plus tard il écrivit certainement à Jean X, dont nous avons la réponse [4]. Le pape prenait sa part de toutes les souf-

(1) Récit de LIUTPRAND, *Antapodosis*, III, XLIII ; renseignement concordant de FLODOARD, *Annales*, a. 928 et 929, qui met aussi un intervalle entre la captivité de Jean et sa mort en prison, rapportant celle-ci à 929. Le récit de Benoît du Mont-Soracte est très confus ; il semble confondre Pierre, frère du pape, avec Albéric ; Pierre se réfugie à Horta et fait appel aux Hongrois. C'est la raison de l'hostilité des Romains contre lui ; Pierre étant rentré dans Rome, une émeute le saisit au Latran ; il est tué ; mais nul ne touche au pape.

(2) Actes dans M. G. H., *LL.*, t. II, p. 555-560 ; cf. JAFFÉ-WATTENBACH, 3555 ; MANSI est très incomplet.

(3) Arrondissement de Laon.

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3553. Dans les collections conciliaires, la lettre est attribuée à Jean IX; c'est certainement une erreur.

Digitized by Google

frances qui accablaient les églises de France, aussi bien que de leurs joies : le traité de Saint-Clair-sur-Epte entre Charles le Simple et le duc des Normands, Rollon, permettait de concevoir les plus belles espérances : Rome s'en réjouissait tout comme le royaume de France [1]. Peu après le pape faisait tenir, par l'intermédiaire d'Eminius, archevêque de Besançon, une importante missive aux évêques de Septimanie. Un intrigant, nommé Gérard, avait obtenu subrepticement du Saint-Siège sa reconnaissance comme évêque de Narbonne ; mieux informé, le pape cassait sa première décision et déclarait n'admettre comme titulaire que l'archevêque Agius, à qui il envoyait le pallium. Moins louable fut son intervention dans la succession de Séulf, archevêque de Reims et successeur d'Hervé. Fort mêlé, comme ses prédécesseurs, aux luttes dynastiques du royaume de France, Séulf est malheureusement tombé sous la coupe d'Herbert de Vermandois, personnage ambitieux et remuant, qui se porte alternativement d'un camp à l'autre. Herbert rêve de voir son fils Hugues, encore tout enfant, s'asseoir sur le siège de Reims, dont l'importance politique est considérable. Séulf étant mort en 925, après trois ans seulement de pontificat, Herbert fait une telle pression sur les électeurs qu'ils se rallient à son absurde proposition et choisissent comme archevêque un enfant de cinq ans. Le roi Raoul désigne d'ailleurs Herbert comme le gardien temporel de l'évêché [2]. Mais on n'ose pas se passer du consentement du pape à qui l'on demande confirmation de cet arrangement déraisonnable. Il est curieux que Jean X y ait consenti, en ménageant d'ailleurs autant que possible les intérêts spirituels de Reims [3]. Était-ce une manière pour lui d'obtenir d'Herbert une intervention en faveur de Charles le Simple, au sort duquel Jean paraissait s'intéresser [4] ? Ce n'est pas impossible ; car Herbert, en 927, s'étant brouillé avec le roi Raoul, délivre Charles, le fait reconnaître à Reims et s'empresse d'en avertir le pape, lui rappelant la consigne que celui-ci lui avait antérieurement donnée de combattre de toutes ses forces en faveur du souverain détrôné [5]. Quand ils rentrèrent de Rome, les envoyés du comte de Vermandois lui apportèrent la nouvelle de la chute et de la captivité du pape. L'affaire de la succession de Reims se régla d'ailleurs ultérieurement et d'une manière toute différente de celle qu'avait rêvée Herbert .

Tout cela montre au moins que, si Jean X n'est pas toujours le maître dans Rome, il ne laisse pas d'être regardé par l'ensemble de la chrétienté occidentale comme le chef de l'Église. On verra plus loin que ses rapports avec l'Orient laissent la même impression.

(1) Cf. *infra*, p. 416-417.
(2) Cf. *infra*, p. 240.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3570.
(4) Depuis 923, Charles le Simple était prisonnier d'Herbert, à Château-Thierry d'abord, puis à Péronne.
(5) FLODOARD, *Historia ecclesiae Remensis*, IV, XXI : (*Heribertus*) *litteras Romam Joanni papae dirigit, significans ei de restitutione et honore Karoli, ut ille sibi, etiam sub excommunicationis interminatione, mandaverat, se pro viribus desertare.*
(6) FLODOARD, *ibid.*, XXIV. C'est Artaud qui est élu, sur l'ordre du roi Raoul. Mais un jour viendra (941), où Artaud sera contraint d'abdiquer ; Hugues, parvenu alors à sa vingt-et-unième année, sera reconnu comme archevêque.

Digitized by Google

LES SUCCESSEURS DE JEAN X Tandis que Jean X achevait de mourir au château Saint-Ange, Marozie désignait comme pape un certain Léon (Léon VI) qui ne dura guère plus de six mois (mai à décembre 928) et dont nous ne savons à peu près rien [1]. Bien qu'un peu plus long, le pontificat de son successeur Étienne VII (début de 929-février 931) ne nous est pas mieux connu. Il l'était peut-être moins encore aux contemporains : Liutprand saute directement de Jean X à Jean XI [2], par-dessus les deux papes éphémères Léon et Étienne.

LE PAPE JEAN XI (931-935) Avec Jean XI, le propre fils de Marozie et du pape Serge [3], c'était la maison de Théophylacte qui accédait au Siège apostolique. Dans la pensée de sa mère, Jean XI ne devait être qu'un instrument ; en réalité c'était la « sénatrice » qui disposait dans Rome de toute l'autorité. Le rôle ecclésiastique du pape n'en était pas grandi. Sa chancellerie continua d'expédier, comme par le passé, les pièces habituelles, concessions du pallium, privilèges aux évêques ou aux monastères ; parmi ces derniers on relèvera ceux qui furent accordés à un personnage et à une abbaye qui devaient exercer bientôt sur la réforme de l'Église une considérable influence ; c'était l'abbé de Cluny, Odon [4].

A cela se borna sans doute, avec la célébration des cérémonies saintes, l'activité du fils de Marozie. Celle-ci continuait d'intriguer et ses ambitions dépassaient maintenant les limites de l'État romain ; elle rêvait de dominer toute l'Italie. Son second mari, Guy de Toscane, était mort ; de son côté le roi d'Italie, Hugues, venait de perdre sa femme ; elle n'hésita pas à lui offrir sa main. A la vérité Hugues était son beau-frère et le droit canonique interdisait le mariage à ce degré de parenté. Mais que pouvait-elle redouter ? Son fils était assis sur la chaire de saint Pierre. En mars 932, le roi d'Italie, qui voyait déjà peut-être miroiter à ses yeux la couronne impériale, arrivait à Rome [5]. C'est au château Saint-Ange que se déroula la cérémonie nuptiale que présidait sans doute le pape lui-même. Mais le banquet qui suivit fut troublé par un violent incident ; Albéric, né du premier mariage de Marozie avec le marquis Albéric, avait atteint l'âge de seize à dix-huit ans ; pour bien des raisons, il était mécontent de la troisième union où s'engageait sa mère et qui était de nature à compromettre ses propres ambitions. Une altercation fort vive s'éleva entre le jeune homme et son nouveau beau-père. Insulté, menacé, Albéric fit appel aux Romains contre l'insolence des étrangers, dénonçant aussi l'union incestueuse que contractait sa mère. Bien vite, dans Rome, l'émeute gronda, assiégeant la forteresse. Hugues, soit confiance, soit

(1) La seule lettre signalée par JAFFÉ-WATTENBACH, 3579, se rapporte à une affaire de la Dalmatie déjà entamée par Jean X, *ibid.*, 3571-3573.
(2) *Antapodosis*, III, XLIII.
(3) On pourrait peut-être négliger le témoignage de LIUTPRAND, *Antapodosis*, III, XLIII ; mais la filiation de Jean XI est connue par ailleurs ; le *Liber pontificalis* le donne expressément comme fils du pape Serge, cf. édit. DUCHESNE, t. II, p. 243 ; FLODOARD, *Historia ecclesiae Remensis*, IV, XXIV. Flodoard est absolument contemporain.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3584, 3585, 3588. Cf. *infra*, p. 320 et suiv.
(5) Cf. pour plus de détails : LIUTPRAND, *Antapodosis*, III, XLV-XLVI.

Digitized by Google

respect des traditions, avait laissé hors de la cité léonine son escorte ; il eut toutes les peines du monde à la rejoindre, pendant que Marozie et Jean XI demeuraient aux mains d'Albéric. Tous deux furent jetés dans les mêmes cachots où jadis avait été précipité Jean X [1]. De Marozie, après ces événements, l'on n'entend plus parler. Nous savons que Jean XI ne resta pas en prison jusqu'à la fin de ses jours ; peut-être Albéric a-t-il étendu à sa mère la mesure de grâce qu'il accordait à son demi-frère. Ce dernier, quoi qu'il en soit, demeura, plus exclusivement encore que par le passé, confiné aux affaires ecclésiastiques [2]. Il mourut aux derniers jours de l'année 935.

LE PRINCIPAT D'ALBÉRIC, LÉON VII, ÉTIENNE VIII (936-942)

Chef suprême de Rome, Albéric, « glorieux prince et sénateur de tous les Romains », avait tous les pouvoirs, y compris celui de désigner les papes. Rien de changé, somme toute, à ce qui s'était passé au temps de Marozie, à cette différence près que les choix d'Albéric semblent s'être inspirés de principes religieux qui étaient demeurés étrangers à sa mère. Léon VII, qui remplaça Jean XI, paraît avoir été un saint pape. Flodoard, qui le vit, en dit le plus grand bien [3] ; à son estimation ce fut vraiment un « serviteur de Dieu » [4]. L'on a même pensé, à cause des expressions employées par le pape Léon en parlant de saint Benoît, que le nouveau pontife avait appartenu à la famille bénédictine [5]. Il est certain, en tout cas, qu'il favorisa, pour autant qu'il était en lui, les premières tentatives de réforme monastique dont l'abbé de Cluny, Odon, avait pris l'initiative [6]. En quoi d'ailleurs il ne faisait que seconder les vues d'Albéric. Mandé à Rome par le « sénateur », peut-être même par le pape, ou venu de son propre chef, Odon, en 936, fut chargé de la haute direction des abbayes de la capitale et de ses environs. Le palais qu'Albéric possédait sur l'Aventin serait ainsi devenu un monastère [7], signe non équivoque du changement qui s'était accompli ! Léon VII mourut après un pontificat de trois ans et demi, en juillet 939, et fut remplacé par Étienne VIII, qui devait siéger à peu près aussi longtemps. L'histoire de celui-ci est aussi unie, sinon plus, que celle de son prédécesseur [8], et c'est une vraie surprise de voir ce pape si effacé intervenir tout à coup dans les querelles dynastiques du royaume de France. Depuis la mort de Raoul (janvier 936), le carolingien Louis IV d'Outremer [9] a rallié les suffrages

(1) Flodoard fait le rapprochement dans le *De triumphis* (*P. L.*, CXXXV, 832).
(2) Flodoard, *ibid.* : *Vi vacuus, splendore carens, modo sacra ministrans.*
(3) *De triumphis, ibid.*
(4) *Annales*, a. 936.
(5) Mabillon, *Annales O.S.B.*, t. III, p. 708 ; et *Acta sanctorum O.S.B.*, saec. v, p. 907.
(6) Jaffé-Wattenbach, 3598, 3599, 3600, 3605, 3606, 3610.
(7) Les textes dans Watterich, *op. cit.*, t. I, p. 671.
(8) Il est bien difficile d'ajouter foi à un récit que Baronius a pris dans Martinus Polonus et qu'il semble avoir amplifié. Étienne aurait été d'origine germanique et aurait été imposé aux Romains par l'autorité d'Otton Ier, roi d'Allemagne depuis 936. Cette circonstance aurait excité les Romains à se porter à des voies de fait contre le pape qui aurait été défiguré. Il est remarquable que les deux contemporains, Flodoard et Benoît du Mont-Soracte, ne soufflent mot de cette histoire. Gregorovius (*op. cit.*, t. III, p. 306) ne semble pas non plus y ajouter foi.
(9) Fils de Charles le Simple, réfugié en Angleterre avec sa mère Ogive, depuis la captivité de son père en 923.

Digitized by Google

des grands et s'est fait sacrer à Laon par l'archevêque de Reims, Artaud. Mais ceux-là mêmes qui l'ont appelé au trône ne se comportent pas tous en fidèles vassaux ; Hugues le Grand ne cesse de lui créer des embarras. Ils sont au comble en 940. Rome fut mise au courant ; en 942, on vit arriver en France un légat pontifical, apportant un message du Siège apostolique « aux principaux du royaume et à tous les habitants de France et de Bourgogne. Le pape leur commandait de recevoir Louis comme leur roi ; que s'ils passaient outre et continuaient contre lui les hostilités, ils s'exposeraient à l'excommunication »[1]. Sur ces entrefaites, l'église de Reims avait envoyé une mission à Rome, demander le pallium pour le jeune Hugues, fils d'Herbert, que l'on venait enfin d'élire à la place d'Artaud, contraint d'abdiquer[2]. Bien qu'Artaud fût l'homme de Louis IV, Étienne, sans doute dans une idée d'apaisement, consentit à l'élévation d'Hugues et lui envoya le pallium demandé. Mais avec les délégués de Reims partirent de Rome d'autres envoyés pontificaux dont la mission était de rallier autour du souverain les grands du royaume[3]. L'intervention pontificale fut efficace. Herbert et Hugues se soumirent à leur roi[4].

MARIN II (942-946)

Étienne mourut vers octobre 942 ; pour lui succéder Albéric désigna Marin II, qui, plus étroitement encore que ses deux prédécesseurs, s'enferma dans le domaine ecclésiastique. Comme le dit le chroniqueur du Mont-Soracte, « il n'osait toucher à rien sans l'ordre du prince Albéric ». On loua néanmoins le zèle qu'il montrait à opérer des réformes aussi bien parmi les clercs que parmi les moines, à restaurer les églises, à prendre soin des pauvres. C'est ce que montrent d'ailleurs les bulles délivrées durant son pontificat. A en juger par une lettre de son successeur, Agapet II, Marin avait investi l'archevêque de Mayence du titre de vicaire apostolique pour la Germanie et la Gaule, rétablissant ainsi ce qui avait existé du temps de saint Boniface[5].

AGAPET II (946-955)

Ce fut aussi un pontife fort respectable que le pape Agapet II, qui le 10 mai 946 remplaça Marin. Quelle qu'ait été la dépendance où il était tenu par Albéric, il ne laissait pas d'exercer sur l'Église universelle son droit de regard. Les événements qui se déroulaient pour lors dans le royaume de France lui donnèrent l'occasion d'affirmer avec force l'autorité du Siège apostolique. La lutte en ces régions avait repris plus âpre que jamais entre le roi Louis IV et son vassal, Hugues le Grand[6] ; elle avait eu une répercussion très sensible sur les affaires de l'église de Reims, où le fils d'Herbert, l'archevêque Hugues, allié naturel d'Hugues le Grand, se comportait en vrai tyran à l'endroit de tous ceux qui se rattachaient de près ou de loin à la famille de l'ancien archevêque Hervé, ou à celle d'Artaud, la malheureuse vic-

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3620 ; indication fournie par FLODOARD, *Hist. eccl. Rem.*, IV, XXIX.
(2) Cf. *supra*, p. 38.
(3) FLODOARD, *Annales*, a. 942 ; cf. *Historia ecclesiae Remensis*, IV, XXIX ; RICHER, II, XXVII.
(4) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 88 et suiv.
(5) JAFFÉ-WATTENBACH, 3631 ; cf. 3668.
(6) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 88 et suiv.

Digitized by Google

time de 940. Mais cette tyrannie de l'archevêque Hugues et de son intime allié Hugues le Grand allait avoir un terme. Le puissant roi de Germanie, Otton Ier [1], avait décidément pris en main la cause de son beau-frère, le roi Louis IV [2]. A l'automne de 946, on l'avait vu arriver, avec Louis, sous les murs de Reims, d'où l'archevêque Hugues avait détalé précipitamment. Dans la cathédrale Notre-Dame, Artaud avait été rétabli sur son siège épiscopal par les deux archevêques de Trèves et de Mayence, qui n'avaient fait qu'accomplir, disaient-ils, un ordre du pape Agapet [3]. L'archevêque Hugues ne s'était pas tenu pour battu et prétendait bien avoir obtenu de la curie, à la demande de ses co-provinciaux, une lettre pontificale reconnaissant ses droits [4]. Il se vantait, comme la suite allait le montrer. Il n'avait voulu comparaître ni au synode de Verdun, aux derniers mois de 947, ni à celui de Mouzon (13 janvier 948). La lettre pontificale qu'il faisait circuler avait paru suspecte et le concile de Mouzon avait décidé d'expédier à la curie le texte du décret rétablissant Artaud [5].

Le pape Agapet voulut en finir avec toutes ces discussions. Au printemps de 948, il expédiait à la cour d'Otton, en qualité de légat, l'évêque de Polimarti, Marin, à qui étaient donnés les pouvoirs les plus étendus [6]. Il ne s'agissait pas seulement de ventiler l'affaire de Reims, mais de remédier à la situation troublée du royaume de France. C'est ainsi que fut rassemblé à Ingelheim, au début de juin 948, un grand concile, où se réunirent, sous la présidence du légat pontifical et des deux rois Otton Ier et Louis IV, un nombre imposant d'évêques de la région rhénane ou germanique et quelques prélats du royaume de France [7] : Artaud y fit l'exposé de ses démêlés avec Hugues de Reims ; les procédés dont ce dernier avait usé pour obtenir de la curie sa reconnaissance furent mis à découvert et le légat pontifical demanda aux évêques de tirer la conclusion. Artaud fut reconnu comme pasteur légitime, Hugues excommunié jusqu'à ce qu'il vînt à résipiscence. Mais la question politique sous-jacente à cette agitation ecclésiastique n'était pas oubliée. Aussi bien Louis IV n'avait-il pas manqué de rafraîchir la mémoire de l'assemblée. Sur plainte de l'archevêque de Lyon, Rodolphe, Hugues le Grand fut menacé d'excommunication, s'il ne venait faire sa soumission [8] devant un concile que le même légat apostolique allait tenir ultérieurement. En vain le duc des Francs essaya-t-il de braver et de répondre par des actes de banditisme, dans le diocèse de Reims, aux menaces qu'on lui avait faites. Le concile réuni à Trèves en septembre de cette même année confirma à son endroit la sentence d'Ingelheim [9]. Faute pour lui de com-

(1) Il avait succédé en juillet 936 à son père Henri Ier.
(2) Marié à Gerberge, sœur d'Otton.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3632.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3631.
(5) FLODOARD, *Hist. eccl. Rem.*, IV, XXXII-XXXIV.
(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3645.
(7) MANSI, t. XVIII, col. 418-422, incomplet ; mieux dans M.G.H., *LL.*, t. II, reproduit dans *P. L.*, CXXXVIII, 821. Voir aussi FLODOARD, *Hist. eccl. Rem.*, IV, XXXV ; et *Annales*, a. 948 ; RICHER, II, LXIX-LXXXI.
(8) Canon 3.
(9) FLODOARD, *Hist. eccl. Rem.*, IV, XXXVII ; *Annales*, a. 948.

Digitized by Google

paraître devant le légat Marin, il serait frappé d'une excommunication dont il ne pourrait être relevé qu'en se présentant au pape. Diverses sentences du même genre atteignirent des évêques qui s'étaient fait complices soit de l'archevêque Hugues, soit de son protecteur Hugues le Grand. L'hiver passé, Marin regagnait la curie et le synode réuni à Saint-Pierre confirmait, sous la présidence du pape Agapet, les sentences rendues au delà des monts [1]. Cette décision devait amener à échéance plus ou moins éloignée la soumission d'Hugues le Grand à son roi Louis IV [2]. Quand celui-ci mourut (10 septembre 954), la couronne fut transmise sans difficulté à son fils Lothaire (12 novembre 954), qui fut sacré par Artaud. En tous ces événements, l'action pontificale n'a pas laissé d'avoir son influence : une légation comme celle de Marin montre bien que, malgré les apparences, le pape Agapet n'était pas aussi confiné qu'on l'a dit aux affaires strictement ecclésiastiques.

LA POLITIQUE ITALIENNE

Il était un domaine pourtant, celui de la politique italienne, où le « sénateur et prince de tous les Romains » n'entendait à aucun prix que le pape intervînt. Depuis le coup d'État de mars 932, qui avait mis Rome au pouvoir d'Albéric, la péninsule avait connu de nouvelles vicissitudes. Demeuré seul roi d'Italie, Hugues de Provence, qui depuis 931 s'était associé son fils Lothaire, avait à plusieurs reprises, en 933, en 936, en 941-942, tenté mais en vain de s'emparer de Rome ; combattu en Lombardie par le marquis Bérenger d'Ivrée, il regagna la Provence, où il mourut en 947. Son fils, qui était demeuré en Lombardie, ne tarda guère à le suivre dans la tombe (22 novembre 950). Le 15 décembre suivant, Bérenger d'Ivrée prit la couronne lombarde et s'associa son fils Adalbert.

PREMIÈRE CAMPAGNE ITALIENNE D'OTTON Ier (AUTOMNE 951)

Lothaire laissait une jeune veuve, Adélaïde, fille de Rodolphe II de Bourgogne ; Bérenger eut l'idée de lui faire épouser Adalbert. Sur son refus, Adélaïde fut enfermée d'abord à Côme, puis dans un château sur le lac de Garde, mais elle sut intéresser à sa cause le puissant souverain de la Germanie : au début de l'automne 951, Otton Ier passait les Alpes. Le 23 septembre, il entrait à Pavie ; quelques jours plus tard, Adélaïde, qui avait faussé compagnie à ses geôliers [3], le rejoignait. Ils étaient libres l'un et l'autre [4] ; leur mariage fut célébré très peu après. Mais aussi partait pour Rome, en ces mêmes moments, une ambassade germanique qui allait conférer avec Agapet au sujet de la couronne impériale. Aux demandes que lui présentaient l'archevêque de Mayence et l'évêque de Coire, le pape, s'il eût été libre, aurait ménagé sans doute un accueil favorable. Depuis le concile d'Ingelheim au moins, il était en rapports avec la cour germanique ; il ne pouvait ignorer ce que

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3648.
(2) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 93 et suiv.
(3) ODILON DE CLUNY, *Vita Adalhaidae*, III (*P. L.*, CXLII, 971).
(4) Otton, dès avant son avènement, avait épousé Ogive, nièce du roi anglo-saxon Aethelstan. Elle était morte depuis quelque temps.

Digitized by Google

représentait, non seulement en Allemagne, mais dans tous les pays limitrophes, la puissance d'Otton. Il savait que, reprenant en partie les idées de Charlemagne, le roi avait fait de l'expansion chrétienne un de ses objectifs essentiels. Ce n'était plus, comme aux temps déjà lointains d'Arnulf, un soldat de fortune qui réclamait un titre satisfaisant sa vanité ; c'était derechef le gardien de la Cité de Dieu, qui demandait que lui fût donné le moyen d'accomplir pleinement son rôle. Mais Agapet n'avait pas loisir de satisfaire aux demandes du monarque. Le « sénateur de tous les Romains » qui avait su écarter de la Ville éternelle les ambitions d'Hugues de Provence n'entendait pas se donner un maître en la personne du souverain germanique. Les ambassadeurs d'Otton en furent pour leurs frais. Leur roi d'ailleurs avait pour l'instant des obligations plus urgentes qui le rappelaient en Allemagne. Avec Adélaïde il reprenait, au printemps de 952, la route des Alpes [1]. Bérenger et Adalbert, considérés par lui comme des vassaux, exerceraient le pouvoir en son nom dans la Haute-Italie.

LA SUCCESSION D'ALBÉRIC

Ce péril écarté, Albéric songea à consolider dans sa famille le pouvoir qu'il détenait depuis vingt ans. Le mariage qu'il avait contracté avec Alda, fille d'Hugues de Provence, ne lui avait pas donné d'enfants ; mais il reportait toutes ses affections sur un bâtard, nommé Octavien, entre les mains duquel il rêvait de mettre un jour les deux pouvoirs, le séculier qu'il avait exercé lui-même, l'ecclésiastique dont il avait laissé la jouissance aux papes. Se sentant frappé à mort, bien qu'encore jeune, Albéric réunit à Saint-Pierre toute la noblesse romaine, autour du pape Agapet, et lui fit jurer qu'à la mort de celui-ci elle ne choisirait pas d'autre pontife que son fils Octavien. Il mourut peu après (954) [2]. Octavien hérita sur l'heure du titre de « prince et sénateur » qu'avait porté son père. Il ne lui restait plus, pour y joindre celui de pape, qu'à attendre la mort d'Agapet. Pour le bien de l'Église il eût été fort désirable que le pontife en exercice conservât longtemps encore ses fonctions. Hélas ! il décédait à la fin de l'année 955. Les plus tristes jours se préparaient pour Rome et pour la société chrétienne !

§ 3. — Le rétablissement de l'Empire [3].

LE PAPE JEAN XII (955-964)

Le 16 décembre 955, dimanche « *Gaudete* », la consécration épiscopale faisait du jeune Octavien, prince des Romains, le successeur de Pierre, sous le nom de Jean XII. Il n'avait pas vingt ans ! Beaucoup trop jeune, plein de fougue

(1) KOEPKE-DUEMMLER, *Kaiser Otto der Grosse*, p. 199, où l'on trouvera les textes essentiels relatifs à l'ambassade envoyée à Rome.

(2) La date précise est inconnue. Benoît du Mont-Soracte semble dire qu'Albéric serait mort à Saint-Pierre même, devant la confession de l'Apôtre, sitôt prêté le serment qu'il avait demandé.

(3) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — LIUTPRAND, *Antapodosis* (déjà citée) et *Liber de rebus gestis Ottonis max. imperatoris* (dans M.G.H., *SS.*, t. III, et édit. BECKER) ; notice assez longue dans le *Liber pontificalis*, édit. L. DUCHESNE, t. II, p. 246 ; BENOIT DE SAINT-ANDRÉ (déjà cité). Ces trois récits paraissent indépendants. Pour les autres chroniques, soit contemporaines, soit

Digitized by Google

et de passion, il ne tardera pas à scandaliser par son attitude le peuple romain et même la chrétienté. Elevé comme un jeune seigneur de l'époque, grand ami de la chasse et des divertissements les plus bruyants, enclin à suivre ses concupiscences plus qu'à les réprimer, le petit-fils de Marozie allait bientôt donner prise aux pires accusations. Sans doute convient-il de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire tous les griefs que l'on accumula contre lui, quand il s'est agi de lui faire un procès politique. Liutprand de Crémone, à qui l'on doit le plus grave réquisitoire qui ait été dressé contre Jean XII, n'est pas un témoin au-dessus de tout soupçon. Sa rancune contre Bérenger d'Ivrée et tous ceux qui eurent partie liée avec lui a rempli l'*Antapodosis* de ragots scandaleux et invérifiables ; de même, le panégyrique consacré, sous le nom d'*Histoire d'Otton*, à célébrer la mémoire du premier empereur germanique donne parfois des entorses à la vérité. Indépendant de Liutprand, le clerc romain qui a rédigé au *Liber pontificalis* la notice de Jean XII abonde dans le même sens que l'évêque de Crémone. Mais il ne faut pas oublier que les événements de 962 ont déterminé la formation à Rome de deux partis, l'un hostile, l'autre favorable aux Allemands. C'est à ce dernier que se rattache, de toute évidence, le rédacteur de la courte biographie de Jean XII. Reste parmi les auteurs contemporains et parmi les témoins tout proches des faits — nous ne disons pas les témoins oculaires — le chroniqueur du couvent de Saint-André du Mont-Soracte. Benoît, à coup sûr, n'aime pas les Allemands et ce n'est pas pour leur complaire qu'il laisse échapper sur le compte de Jean XII des appréciations sans bienveillance. Peut-être, cependant, ne faudrait-il pas mettre sous les termes de ce moine, qui ignore totalement les nuances et ne connaît même pas les ressources du style le plus vulgaire, les pires abominations. Ce qu'il reproche à Octavien, ce sont les mœurs mondaines, faciles, disons légères, si l'on veut, introduites par lui au *patriarchium* ; c'est l'amour des fêtes bruyantes, des divertissements juvéniles, des plaisirs violents ou même grossiers. Un pape qui, au lieu d'assister à matines, organisait de joyeux banquets, qui, au lieu de dire la messe, courait la campagne avec son équipage de chasse [1], il y avait bien là de quoi scandaliser non pas seulement les milieux dévots, mais les chrétiens ordinaires. A quelque temps de là, l'Église s'en plaindra amèrement [2]. Aussi bien on sentait courir en beaucoup d'endroits

postérieures, elles dépendent plus ou moins directement de Liutprand ; c'est vrai surtout du CONTINUATEUR DE RÉGINON (M.G.H., *SS.*, t. I, et aussi édit. F. KURZE) ; les principaux extraits des diverses chroniques dans WATTERICH, *op. cit.*, p. 41-62 et 672-679 (à vérifier dans leur texte intégral, car il y a parfois des coupures quelque peu tendancieuses).

II. TRAVAUX. — A ceux qui ont été cités p. 15 et p. 30, ajouter H. J. FLOSS, *Die Papstwahl unter der Ottonen*, Fribourg-en-B., 1858 ; Th. SICKEL, *Das Privilegium Ottos I. für die römische Kirche*, Innsbruck, 1883.

(1) *Factus est tam lubricus sui corporis et tam audaces (audax) quantum nunc in gentili(s) populo solebat fieri. Habebat consuetudinem saepius venandi, non quasi apostolicus, sed quasi homo ferus. Erat enim cogitatio ejus vanum ; diligebat collectio (collectionem,* les assemblées) *feminarum, odibiles aecclesiarum* (il ne fréquentait pas les églises), *amabilis juvenis ferocitantes* (il aimait la jeunesse bruyante). *Tanta denique libidine sui corporis exarsit, quanta nunc (non ?) possumus enarrare.*

(2) Voir, par exemple, l'allusion expresse faite aux désordres de Jean XII lors du concile de Saint-Basle, cf. *infra*, p. 70 : *vidimus Johannem, cognomento Octavianum, in volutabro libidinum versatum* (*P. L.*, CXXXIX, 313 suiv.) ; mais il nous paraît que ceci dépend de Liutprand. L'in-

Digitized by Google

dans le monde religieux les premiers souffles précurseurs de la réforme ecclésiastique. Le mouvement clunisien avait été encouragé à Rome même par le prince Albéric [1]. Telle conduite qui, au temps de Serge III ou de Jean X, n'aurait guère soulevé de protestations, ne pouvait être dans la seconde moitié du x[e] siècle que vivement critiquée.

GOUVERNEMENT ECCLÉSIASTIQUE Le gouvernement de l'Église fut, sous Jean XII, ce qu'il avait été sous les pontificats précédents. Vers Rome continuent à converger les principales affaires ecclésiastiques ; de Rome partent les réponses aux consultations demandées. Le 17 décembre 954, le roi Otton, dont la parenté tient déjà les deux grands sièges de Trèves et de Cologne — son oncle Robert est archevêque de la première de ces villes, son frère Brunon de la seconde — fait élire pour Mayence son bâtard Guillaume. En demandant le pallium au pape Agapet, le nouvel élu fait un tableau lamentable de la misère à laquelle la guerre civile toute récente entre Otton et son fils Liudolf et aussi la grande invasion magyare de 954 viennent de réduire son Église ; il se plaint que, dans le règlement des affaires ecclésiastiques allemandes, on ne tienne pas compte des privilèges reconnus par les papes au siège de Mayence. C'est Jean XII qui reçoit la lettre et sa chancellerie, sans renouveler explicitement à Guillaume les pouvoirs de vicaire pontifical, qui avaient été donnés à son prédécesseur Frédéric, ne laisse pas de considérer le nouvel archevêque comme chargé de renseigner le Saint-Siège sur tout ce qui se passe dans les Gaules et en Germanie. Sans insister plus que de raison sur une belle formule de cette lettre qui affirme la sollicitude du pape à l'endroit de l'Église universelle, il n'est pas inutile de la signaler [2]. Mentionnons encore la bulle adressée en 957 au nouvel archevêque de Trèves, Henri, qui, en 956, a remplacé Robert [3] ; puis celle où Jean annonce aux archevêques de Reims et de Lyon et à plusieurs de leurs suffragants, l'excommunication dont il a frappé ceux qui ont mis la main sur des biens ecclésiastiques [4]. Rome n'entend laisser prescrire aucun de ses droits. Et voici un autre document qui nous montre le pape dans une attitude un peu inattendue. Il est allé faire ses dévotions à Subiaco, le premier berceau de la vie bénédictine ; l'abbé lui a confié ses doléances sur les maux innombrables qui ont accablé le monastère au lendemain de la mort d'Albéric. Jean XII se plie volontiers à ces demandes, reconstitue, autant que faire se peut, le patrimoine de l'abbaye. En revanche, il renouvelle le « privilège » de Jean X aux termes duquel prêtres et moines du couvent diront pour le pape et ses successeurs chaque jour cent fois le *Kyrie* et le *Christe eleison* ; de plus, trois fois par semaine, on célébrera une messe solennelle « pour l'absolution de son âme et celle des

fluence de l'historiographie germanique sur la réputation de Jean XII avait déjà été remarquée par Otton de Frisingen : *Inveni tamen in quibusdam chronicis,* SED TEUTONICORUM, *praelatum Johannem reprehensibiliter vixisse... Cui rei fidem accommodare durum videtur. Chron.*, l. VI, n. 28 (M.G.H., *SS.*, t. XX, p. 239).

(1) Cf. *supra*, p. 40.

(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3674.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3682.

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3685.

Digitized by Google

papes qui lui succéderont »[1]. Gageons que, si le fils d'Albéric avait fait à Saint-André du Mont-Soracte un pèlerinage analogue, Benoît n'aurait pas écrit que le pape passait exclusivement ses journées à la chasse ; il aurait trouvé le moyen de louer sa dévotion.

JEAN XII ET OTTON Ier Au fait, ce fut la politique qui devait perdre Jean XII. La curie s'était préoccupée, dans la seconde moitié du VIIIe siècle, de rattacher au duché de Rome, où le pouvoir du pape n'était guère contesté, les possessions byzantines riveraines de l'Adriatique[2]. Sur ces territoires lointains, unis tellement quellement au noyau primitif de l'État pontifical, la domination de Rome avait toujours été précaire. Depuis la première moitié du Xe siècle, elle avait pratiquement cessé de se faire sentir. Les représentants successifs de la maison de Théophylacte limitaient leurs ambitions aux frontières de l'ancien duché romain ; l'exarchat de Ravenne, avec les territoires qui s'y rattachaient au sud, suivait les destinées changeantes du royaume italien. Albéric n'avait jamais eu l'idée de disputer à Hugues, à Lothaire ou même à Bérenger le gouvernement de ces possessions. En s'obstinant à le réclamer, Jean XII allait amener en Italie une intervention du roi germanique qui tournerait à sa propre confusion.

Il est bien vrai que Bérenger et Adalbert, à qui Otton avait laissé en 952 l'administration du royaume italien[3], s'y comportaient en vrais tyrans. En outre, ils menaçaient l'Émilie et la Romagne, que Jean XII ne se sentait pas capable de défendre[4]. A tous ceux que brimait la tyrannie de Bérenger et de son fils l'idée vint de regarder au delà des Alpes. En 960 arrivaient à la cour germanique les envoyés de plusieurs comtes et évêques italiens ; l'archevêque de Milan se présentait en personne. De hauts dignitaires romains s'y trouvèrent au même moment : le diacre Jean et le protoscriniaire Azon, dont il n'est pas facile de savoir à quels mobiles et à quels ordres ils obéissaient. Les Allemands diront plus tard qu'ils venaient solliciter, de la part de Jean XII, le secours d'Otton contre la tyrannie de Bérenger. Ce n'est pas impossible. Mais Benoît du Mont-Soracte les représente comme les chargés d'affaires d'un parti romain qui, las du comportement du pape, demandait au souverain germanique de remettre un peu d'ordre et de propreté dans l'Église[5].

Quelles qu'aient été les doléances ou les demandes qu'il entendit, Otton, débarrassé de ses plus grosses difficultés allemandes, ne pouvait qu'entrer dans les vues de tous ces Italiens. Dix ans plus tôt la défiance d'Albéric l'avait écarté de Rome et de la couronne impériale ; le chemin était maintenant ouvert ; il s'y engagea délibérément.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3684. *Cf.* le privilège de Jean X (*Ibid.*, 3569) où figurent déjà toutes ces prescriptions.
(2) *Cf.* t. VI, p. 19-21 ; 47-49, etc.
(3) *Cf. supra*, p. 44.
(4) *Cf.* KOEPKE-DUEMMLER, *op. cit.*, p. 316 et suiv.
(5) Au dire de Benoît, XXXV, à la nouvelle de certaines collusions de ces deux personnages avec la cour germanique, Jean XII aurait fait couper le nez à l'un, la main droite à l'autre. Mais il y a, comme d'habitude, beaucoup d'incohérence dans son récit. — Sur ce point, cf. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 221 et les notes.

Digitized by Google

SECONDE CAMPAGNE ITALIENNE D'OTTON Ier (961)

A l'automne de 961, par la route du Brenner, le roi, accompagné d'Adélaïde, arrivait dans l'Italie du Nord, entrait sans résistance dans Pavie et se disposait à gagner Rome. Comme au temps de Pépin et de Charlemagne, « la protection des apôtres Pierre et Paul, dit Liutprand, avait fait tomber tous les obstacles »[1]. De même qu'en 951, une ambassade dut être envoyée à Jean XII pour régler les conditions de l'entrée et du séjour dans Rome du souverain germanique. Le pape démanda des garanties ; elles sont exprimées dans un serment que le roi dut faire prêter par ses envoyés. Bien que l'on ait fait quelque bruit autour des rédactions diverses de cette promesse[2], il faut reconnaître avec Hauck[3] que l'on peut restituer d'une manière assez exacte le texte de ce document. Le roi fit jurer, par ses répondants, sur le bois de la vraie croix et les reliques des saints, de faire, s'il entrait dans Rome, tout le nécessaire pour exalter la sainte Église romaine et son chef, de respecter la vie, les membres, l'honneur du pape. A Rome il ne tiendrait aucun plaid, il ne ferait aucun règlement sur les affaires des Romains ou du pape sans l'aveu de celui-ci ; il rendrait à saint Pierre les territoires lui appartenant et qui pourraient tomber entre ses mains. S'il confiait à quelqu'un le royaume d'Italie, il exigerait de lui le serment de défendre de tout son pouvoir la terre de saint Pierre. C'était revenir, somme toute, aux déterminations qu'avaient prises les empereurs du IXe siècle depuis Charlemagne jusqu'à Charles le Gros. Si, d'ailleurs, le pape n'était qu'à moitié rassuré en voyant arriver Otton, celui-ci de son côté n'avait pas une entière confiance, à en croire un mot rapporté par Thietmar de Merseburg, dans le loyalisme des Romains. Comme il allait entrer à Saint-Pierre, il disait à son écuyer : « Tout à l'heure, quand je prierai au tombeau de l'Apôtre, veille à tenir ton épée au-dessus de ma tête, car je sais tout ce que mes prédécesseurs ont souffert de la mauvaise foi des Romains. Pour toi, tu auras tout le temps de prier quand nous serons de retour au Monte Mario[4]. » D'ailleurs le pape devrait prêter serment, sur le tombeau de l'Apôtre, de rester fidèle à Otton et en particulier de ne point accorder assistance à Bérenger II et à son fils Adalbert.

COURONNEMENT D'OTTON (2 FÉVRIER 962)

Otton arrivait à Rome le 31 janvier 962 ; le surlendemain, jour de la Chandeleur, le roi de Germanie recevait l'onction impériale et était proclamé auguste dans la basilique vaticane ; Adélaïde était, elle aussi, consacrée et couronnée[5]. Nous manquons de détails sur la cérémonie[6] ; mais nous savons que les jours suivants furent consacrés

(1) *Historia Ottonis*, II.
(2) Cf. *Constitutiones et acta imperatorum*, t. I, n. 10-11, p. 20-23.
(3) Cf. *op. cit.*, p. 223, n. 7.
(4) THIETMAR DE MERSEBOURG, *Chronicon*, IV, XXII.
(5) Références aux annales dans JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3688.
(6) Cf. DIEMAND, *Das Ceremoniell der Kaiserkrönungen von Otto I. bis Friedrich II.*, dans *Historische Abhandlungen* de GRAUERT et HEIGEL, t. IV, 1894, p. 17 ; voir un texte liturgique ancien dans WATTERICH, *op. cit.*, p. 22.

Digitized by Google

à étudier diverses questions ecclésiastiques allemandes demeurées en suspens. Il fallait en finir avec la question de Salzbourg, dont l'archevêque, Hérold, pour sa participation à la révolte de Liudolf, avait été, en 954, aveuglé, déposé, remplacé. Jean XII acheva de l'accabler ; non seulement il reconnut le successeur qu'on lui avait donné, mais il interdit au malheureux prélat de célébrer la messe [1]. De même, pour condescendre au désir de l'empereur, furent reconnues les deux récentes fondations épiscopales de Magdebourg et de Mersebourg [2]. Tout cela fut définitivement réglé en un synode tenu à Saint-Pierre le 12 février.

LE PRIVILÈGE D'OTTON

En même temps se préparait un concordat entre le pape et l'empereur, qui, prenant son point de départ dans les actes analogues des VIII^e^ et IX^e^ siècles, précisait, surtout au point de vue politique, les attributions des deux souverains. Ce concordat n'est pas autre que le fameux *Privilegium Ottonis* conservé actuellement encore aux archives du Vatican [3]. Il se divise en deux parties : la première est relative aux concessions territoriales que l'empereur est censé garantir au pape. A s'en tenir à la lettre, Otton reconnaîtrait au Saint-Siège un domaine extrêmement considérable, celui-là même dont les frontières sont indiquées, à propos de la donation de Pépin le Bref et de Charlemagne, par la notice d'Hadrien I^er^ au *Liber pontificalis* [4]. Ce n'est pas seulement le duché de Rome, avec les accroissements qu'il a reçus de Charlemagne au nord et au sud, ce n'est pas seulement l'exarchat de Ravenne, prolongé au sud par la Pentapole et la région d'Ancône, dont la possession est reconnue au pape, mais encore la Toscane, Parme, Mantoue, la Vénétie, l'Istrie, les duchés de Spolète et de Bénévent, auxquels pourraient s'ajouter les territoires byzantins de Gaète, de Naples et même les patrimoines de Sicile, si l'on pouvait les recouvrer. Document tout en apparence, fait très justement remarquer L. Duchesne [5], car il n'était pas, à coup sûr, dans les intentions de l'empereur de faire du pape le souverain autonome des trois quarts de l'Italie. Aussi bien la seconde partie montre que le haut domaine de l'empereur s'étend sur tout le territoire ainsi abandonné au gouvernement pontifical. Le *Constitutum* de 824 [6] est expressément rappelé : les Romains ne laisseront ordonner aucun pape avant que celui-ci n'ait prêté devant les *missi* impériaux et

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3689.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3690 ; cf. *infra*, p. 370.
(3) Texte dans M.G.H., *Constitutiones et acta*, t. I, n. 12, p. 23 (à son défaut dans *P. L.*, XCVIII, 603 ; la dissertation et les notes de Cenni ont conservé leur intérêt). Sur la littérature postérieure à l'ouvrage capital de Th. SICKEL, *Das Privilegium Ottos*, Innsbruck, 1883, voir K. HAMPE, *Die Berufung Ottos des Grossen nach Rom*, dans *Historische Aufsätze Karl Zeumer dargebracht*, Weimar, 1910, p. 159. L'authenticité du privilège a été mise en doute ; mais Sickel a bien montré, semble-t-il, que la pièce actuelle est une copie contemporaine du document. Cette copie reproduirait exactement le texte de 962. Toutefois L. Duchesne, suivi par Hauck, a fait remarquer que le texte primitif a dû subir quelques retouches, un an plus tard ; nous dirons tout à l'heure comment et pourquoi.
(4) Cf. t. VI, p. 55 et suiv. ; et la carte de la p. 51.
(5) *Les premiers temps de l'État pontifical*, p. 344.
(6) Cf. t. VI, p. 67 et suiv. ; p. 208 et suiv.

Digitized by Google

l'ensemble du peuple un serment de fidélité à l'empereur [1]. La clause est, il est vrai, complétée par cette autre que les *missi* n'auront aucun droit à s'ingérer dans l'élection elle-même. Par ailleurs les *missi* impériaux et pontificaux, prévus par la charte de 824, sont rétablis, qui contrôleront l'administration de la justice et feront à l'empereur un rapport annuel. Somme toute, les droits souverains du pape étaient réduits dans une proportion qui dépendrait surtout de l'attention apportée par le César germanique aux affaires italiennes et romaines.

(1) C'est ici que, de toute évidence, le texte a été retouché ; il est dit que le serment en question sera conforme à celui que « notre père spirituel, le vénérable Léon », a émis spontanément. Il ne peut s'agir que du pape Léon VIII substitué deux ans plus tard à Jean XII par autorité impériale. Cf. *infra*, p. 53.

Digitized by Google

CHAPITRE II

PAPES IMPÉRIAUX ET PAPES ROMAINS

§ 1. — Otton le Grand et le Saint-Siège (962-973) [1].

JEAN XII LIE PARTIE AVEC BÉRENGER

Le *Privilegium Ottonis* avait été délivré le 13 février ; le lendemain Otton reprenait la route de la Haute-Italie, où Bérenger restait menaçant. Il ne paraît pas qu'au moment du départ il y ait eu la moindre trace de mésintelligence entre le pape et l'empereur [2]. Mais, à peine Otton eut-il le dos tourné, que Jean se repentit de s'être donné un maître. Bientôt il liait partie avec Bérenger et Adalbert ; peut-être même négociait-il avec le basileus, Romanos II, qui commençait à prendre ombrage de la mainmise des Allemands sur Rome et l'Italie.

Fort occupé par sa campagne dans le Nord de l'Italie, Otton aurait d'abord traité par le mépris ces manigances de Jean XII. « C'est un enfant, aurait-il dit, il s'assagira. » Il ne laissa pas néanmoins d'envoyer à Rome une commission d'enquête, dont il est vraisemblable que faisait partie Liutprand de Crémone. La commission eut tôt fait de rassembler le dossier des plaintes formulées par les adversaires de Jean. Si le pape s'appuyait sur Adalbert, disait-on, c'est qu'il voyait en lui le protecteur naturel de ses dévergondages. Tôt ou tard, l'empereur voudrait y mettre un terme et purifier Rome, le Latran, la curie des abominations qui s'y passaient au vu et su de tous. Les passions de Jean XII réclamaient l'éloignement d'Otton [3].

Le pape eut vent de ces machinations ; il s'ensuivit entre Rome et le quartier général d'Otton, installé devant Montefeltre, où Bérenger tenait toujours, un chassé-croisé de missions [4] qui dura de la fin de 962 à juillet 963. Mais, à cette date, l'on apprit, au camp de l'empereur, qu'Adalbert, d'abord réfugié en Corse, venait de débarquer à Civitta-Vecchia et avait été reçu avec honneur par le pape. Cette faute politique ne resterait pas impunie. Des émissaires du parti allemand sollicitaient une rapide intervention à Rome. Le 3 novembre 963, l'empereur arrivait sous les murs de

(1) Bibliographie. — Mêmes sources et mêmes travaux que ceux indiqués p. 44. Ajouter sur *Benoît V* un article très documenté de F. Baix, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VIII, 1935, col. 31-38.

(2) Ceci contre Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 230-231.

(3) Liutprand, *Hist. Ottonis*, IV. C'est dans ce chapitre que l'évêque de Crémone accumule les scandales qui sont reprochés à Jean XII. Ce réquisitoire où Térence, Juvénal, Horace fournissent à l'auteur des citations propres à déconsidérer le pape, ne saurait, de toute évidence, être pris à la lettre.

(4) *Ibid.*, VI.

Digitized by Google

la ville. Le pape et Adalbert jugèrent plus sûr de s'éloigner, tandis qu'un groupe considérable de Romains se portait au devant de l'empereur, et renouvelait à son endroit le serment de fidélité. Chose beaucoup plus grave ! ils se seraient engagés, Liutprand du moins l'affirme, à ne plus élire, ni laisser ordonner aucun pape hors du consentement et du choix de l'empereur ou de son jeune successeur le roi Otton II [1].

LE PROCÈS DE JEAN XII (NOVEMBRE 963)

Trois jours plus tard, l'empereur rassemblait à Saint-Pierre un concile qu'il présida lui-même et dont Liutprand nous a laissé un compte rendu détaillé [2]. On y voyait figurer en première ligne la suite même de l'empereur, prélats et barons amenés par lui d'Allemagne et plus encore de la Haute-Italie. Mais la majorité était formée par les évêques des environs de Rome, par une quinzaine de prêtres-cardinaux, qu'accompagnaient des fonctionnaires laïques en grand nombre. Otton ouvrit la séance en demandant les raisons qui empêchaient le pape de se joindre à une aussi noble assemblée. C'est alors que le clergé romain, par la bouche du cardinal diacre Benoît, produisit, contre la vie privée du pontife, les accusations les plus graves : sacrilèges, simonie, luxure, violences homicides, ivresse, jeu, rien n'y manquait. A une interrogation de l'empereur, demandant si la passion ou l'envie n'avaient pas suggéré ces accusations, le clergé romain répondit par un serment solennel confirmant leur vérité. Il fut entendu que l'on sommerait le pape de se présenter en personne pour discuter les charges qui pesaient sur lui ; on lui garantissait d'ailleurs que rien ne lui serait fait qui fût contraire aux canons [3].

Mis au courant, Jean XII répondit par une lettre menaçante : si l'on prétendait ériger contre lui un antipape, disait-il, il excommunierait tous les évêques présents au concile et leur retirerait leurs pouvoirs. Le concile ne s'émut pas. Dans une seconde séance tenue le 22 novembre, où de nouveaux arrivants renforcèrent l'effectif, on décida d'envoyer à Jean une sommation péremptoire, qui fut rédigée au nom de l'empereur. Chose infiniment grave, cette pièce contestait le pouvoir même du pape : s'il venait devant le concile se purger des griefs articulés contre lui, on lui obéirait ; sinon, on mépriserait ses sentences, qui se retourneraient contre lui [4]. Cette sommation fut expédiée à Tivoli, où Jean s'était réfugié. Elle ne le toucha pas en personne ; il n'y avait donc plus qu'à procéder contre lui par contumace. Ainsi fut fait à la séance du 4 décembre. Ce fut l'empereur qui, le premier, articula ses griefs. Vivement pressé par Bérenger et Adalbert, le pape avait supplié le roi de Germanie de venir à son secours. Arraché par Otton à cette brutale tyrannie, il avait oublié le serment de

(1) *Jurantes numquam se papam electuros aut ordinaturos praeter consensum et electionem domni imperatoris Ottonis caesaris augusti, filiique ipsius regis Ottonis* (*Ibid.*, VIII). Otton II avait été couronné roi à Aix, en 961, avant l'expédition italienne.
(2) *Ibid.*, IX-XII.
(3) *Ibid.*, XII ; la lettre, telle que la donne Liutprand, a été certainement retouchée par lui.
(4) *Ibid.*, XIV.

Digitized by Google

fidélité qu'il avait prêté sur le corps de saint Pierre [1], renoué avec Adalbert qu'il avait fait venir à Rome et défendu contre l'empereur. Interpellés, les clercs romains insistèrent à nouveau sur les scandales donnés par toute la vie du pape : aux grands maux, les grands remèdes ; il fallait que l'empereur chassât du Siège apostolique « ce monstre », que rien n'avait pu corriger.

Pour l'honneur du clergé romain, on voudrait que Liutprand eût arrangé à sa manière les réponses ainsi faites aux propositions de l'empereur. Au temps de Théodoric, aux jours de Charlemagne, les ecclésiastiques de Rome avaient excipé, en faveur de Symmaque, en faveur de Léon III, de l'axiome fameux : « Le premier siège n'est jugé par personne. » Si peu intéressant que fût maintenant le pape incriminé, il n'en restait pas moins le dépositaire de l'autorité légitime. Or, ce n'était même pas l'Église qui le jugeait ; elle abdiquait complètement entre les mains du César germanique. Précédent d'une incalculable portée ! Tous les antipapes qui seront créés au cours des siècles suivants par les empereurs seront opposés aux pontifes légitimes par application du même procédé sommaire. Le césaropapisme n'avait pas dit son dernier mot.

ÉLECTION DE LÉON VIII (4 DÉCEMBRE 963)

Ainsi entré dans la voie de l'illégalité, on ne s'arrêta plus. C'était une seconde entorse que l'on donnait au droit en appelant au siège de Pierre un simple laïque, le protoscriniaire Léon qui, mêlé aux tractations antérieures entre Jean XII et Otton, avait prodigué sans doute des marques non équivoques de son dévouement à la cause impériale [2]. Cette accession d'un laïque, d'un néophyte, comme l'on disait, à la dignité épiscopale avait toujours été considérée à Rome comme très sévèrement interdite. C'était de ce chef que les ordinations conférées par Constantin II avaient été annulées [3]. C'était le grief le plus considérable que l'on eût fait à plusieurs patriarches de Constantinople [4]. Nul, en 963, ne s'arrêta à ces considérations. Le « néophyte » Léon reçut tous les ordres inférieurs en deux jours ; le dimanche 6 décembre, la consécration épiscopale faisait de lui le pape Léon VIII. Il est vraisemblable qu'il renouvela dans l'occurrence le même serment de fidélité à l'empereur, prononcé par lui, au nom de la noblesse romaine, lors de l'entrée d'Otton dans Rome et qui remettait la désignation du pape aux mains du souverain et de son fils [5].

(1) *Cf. supra*, p. 48.
(2) *Cf.* LIUTPRAND, *op. cit.*, VI.
(3) *Cf.* t. VI, p. 42.
(4) Tout spécialement à Photius, *cf.* t. VI, p. 471.
(5) C'est à ce moment sans doute que le *Privilège d'Otton* reçut la modification importante dont nous avons parlé plus haut (p. 50, n. 1). Quoi qu'on pense, d'ailleurs, de l'attitude de Léon en l'occurrence, elle consacra pour longtemps la mainmise de l'autorité impériale sur les élections pontificales. Elle a donné l'occasion à des faussaires de l'âge suivant de mettre en circulation, sous le nom de Léon VIII, des pièces où ce pape est censé concéder à l'empereur ce qui faisait l'objet même de la querelle du Sacerdoce et de l'Empire : l'investiture laïque et la désignation même du pape, d'une part, d'autre part la souveraineté temporelle sur l'Italie tout entière. Cf. JAFFÉ-WATTENBACH, 3704, 3705. Sur la date de ces faux, cf. HAUCK, art. *Léon VIII* dans la *Protest. Realencyclopaedie*, t. XI, 1902, p. 379, et A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. III, *L'opposition antigrégorienne*, appendice.

Digitized by Google

RETOUR OFFENSIF DE JEAN XII (FÉVRIER 964)

Mais, si Léon VIII était, en ce mois de décembre 963, installé au Latran, il s'en fallait que Jean XII eût renoncé à ses droits. Retiré en Campanie, il intéressait à sa cause ce même Pandolf de Capoue avec qui il s'était querellé jadis. Dans Rome même, il comptait des partisans dévoués [1]. Il suffisait d'attendre le départ d'Otton. En janvier 964, après avoir durement réprimé une émeute, l'empereur s'éloignait de Rome pour reprendre contre les tenants de Bérenger la campagne qu'avait seulement interrompue la reddition de celui-ci [2]. En février, Jean XII rentrait dans la Ville, d'où Léon VIII, chassé du Latran par l'émeute, s'enfuyait en petit équipage, pour rejoindre le camp impérial. Après avoir exercé sur les plus compromis des partisans d'Otton de sévères représailles [3], Jean se préoccupa de faire casser les actes du synode impérial de décembre. Aux derniers jours de février, un concile romain se rassemblait à Saint-Pierre, qui groupait le personnel ordinaire de ces réunions, évêques du voisinage, prêtres et diacres cardinaux [4]. La première session déposa Léon, le déclara déchu de tous ses droits et offices d'évêque et même de clerc ; au cas où, nonobstant cette sentence, il s'aviserait de faire les fonctions sacrées, il serait frappé d'une excommunication dont il ne pourrait être relevé qu'à l'article de la mort. Quiconque lui donnerait aide ou conseil pour recouvrer la dignité dont il venait d'être régulièrement privé serait anathème. On remit à une autre séance le soin de prononcer sur ceux qui avaient consacré Léon, mais on régla immédiatement le sort des prêtres et diacres qui avaient été ordonnés par l'intrus aux quatre-temps de décembre. Ils furent introduits dans l'assemblée revêtus des ornements de l'ordre qu'ils avaient usurpé, et chacun dut rédiger une déclaration ainsi conçue : « Mon père ne possédait rien, il ne m'a donc rien donné. » Ils furent ensuite dépouillés des ornements de leur ordre et rétrogradés à la place qu'ils avaient antérieurement à leur prétendue ordination [5]. Les deux séances suivantes réglèrent le sort des comparses de Léon VIII. On n'avait pu mettre la main sur l'évêque d'Ostie, Siccon, qui avait conféré à « l'employé » Léon toutes les ordinations, jusques et y compris l'épiscopat ; jugé par contumace à la troisième séance, il fut déposé, sans aucun espoir d'être rétabli. Les évêques de Porto et d'Albano, qui avaient assisté leur collègue d'Ostie dans la consécration et l'intronisation de l'usurpateur, s'étaient présentés à la deuxième séance. On leur mit entre les mains une cédule constatant leur forfaiture ; leur soumission toutefois leur valut le pardon. Des sentences plus ou moins sévères atteignirent enfin ceux qui avaient trafiqué de leurs voix ou de leur influence lors du choix de Léon, bref tous les complices de l'usurpation. Jean XII abusait scandaleusement de sa victoire.

(1) Liutprand, *Historia Ottonis*, xvii, xviii. Naturellement cet auteur fait jouer un rôle dans tout ceci aux femmes perdues de mœurs qui regrettaient Jean XII.

(2) Sans doute, aux dernières semaines de décembre. Cf. Koepke-Duemmler, *op. cit.*, p. 355.

(3) *Ibid.*, xx. Liutprand signale en particulier les deux personnages qui étaient venus à la cour germanique en 960 ; cf. *supra*, p. 47, n. 5.

(4) Actes dans Mansi, t. XVIII, col. 471-475 ; mieux dans *Constitutiones et acta*, t. I, p. 532.

(5) Ce sont les mêmes idées, les mêmes décisions qui s'étaient produites lors de la déposition du pape Constantin II. Voir t. VI, p. 42. Le précédent fut rappelé dans la troisième séance.

Digitized by Google

MORT DE JEAN XII. ÉLECTION DE BENOIT V (MARS-MAI 964)

Provisoirement il restait le maître. Attardé à ses opérations militaires, l'empereur remit à plus tard le soin de débrouiller l'affaire romaine. Il semble que Jean ait essayé de nouer des négociations avec lui pour conjurer une seconde catastrophe[1]. Ayant reçu d'au delà des Alpes d'importants renforts, Otton décidait néanmoins de marcher sur Rome ; c'est en route qu'il apprit la nouvelle de la mort de Jean XII. On racontait — et Liutprand s'est fait l'écho de ce bruit — que le malheureux était mort comme il avait vécu. Au cours d'un de ses exploits accoutumés, il avait été frappé d'une attaque, qui le priva de l'usage de la parole. Huit jours après il décédait, sans avoir pu ou voulu recevoir les derniers sacrements[2] (14 mai 964).

Sans s'inquiéter autrement du pape impérial, toujours dans le camp d'Otton, les Romains élisaient aussitôt, en dépit du pacte juré le 6 décembre 963, un sous-diacre du *patriarchium* nommé Benoît (Benoît V)[3] ; peut-être même se hâtèrent-ils de le faire consacrer. C'était un homme sage, au dire du chroniqueur du Soracte. Une députation s'en fut porter la nouvelle de ce choix à l'empereur, qu'elle rejoignit à Rieti. Otton entra dans une violente colère, annonçant qu'il déposerait plutôt son épée que d'abandonner Léon[4]. La délégation se replia sur Rome, talonnée par les forces qu'avait rassemblées l'empereur. Benoît V n'entendait pas se laisser faire ; les portes de la Ville furent fermées et Otton se vit réduit à commencer un siège en règle, tandis qu'une partie de ses troupes pillait, brûlait, rançonnait, aux alentours de la ville, et le plat pays et même les châteaux mal gardés. Du haut des murailles romaines, Benoît V lançait bien contre les Allemands des anathèmes sans efficacité. La famine ne laissait pas de sévir dans Rome, où l'on n'avait pas fait de préparatifs en vue d'un siège. Bientôt le mécontentement fut à son comble. Une fois de plus l'émeute força les portes du Latran ; Benoît V fut appréhendé ; en même temps l'on ouvrait à l'empereur les portes de la ville. C'était le 23 juin, vigile de la saint Jean-Baptiste.

DÉPOSITION DE BENOIT V (JUIN 964)

Entrés dans la place, les impériaux se dirigèrent immédiatement vers la basilique du Latran où fut improvisé un concile[5]. Sitôt qu'eurent pris séance Léon VIII et le « très saint empereur », entourés par les évêques d'Italie, de Lorraine, de Saxe, au milieu d'un grand

(1) KOEPKE-DUEMMLER, *op. cit.*, p. 360.

(2) LIUTPRAND, *op. cit.*, XX. La phrase de Liutprand est fort entortillée : *Quadam nocte extra Romam, dum se cum viri cujusdam uxore oblectaret, in temporibus adeo a diabolo est percussus ut infra diarum octo spacium eodem sit vulnere mortuus. Sed eucharistiae viaticum, ipsius instinctu qui eum percusserat, non percepit.*

(3) Je ne vois pas pourquoi Duemmler en fait un membre du parti impérialiste (*op. cit.*, p. 362). Pour y arriver, il faut corriger énergiquement le texte de FLODOARD, *Annales*, a. 965 : *Benedictus qui in electione Joannis consenserat et eidem subditus extiterat.* Duemmler propose de lire : *in electione Leonis.* Voir sur cette question E. BAIX, *op. cit.*

(4) *Liber pontificalis*, édit. DUCHESNE, t. II, p. 246.

(5) LIUTPRAND, *Historia Ottonis*, XXII. C'est dans le récit de ce concile que s'interrompt fort malencontreusement le texte de l'*Historia*. Le CONTINUATEUR DE RÉGINON en dépend, a. 964.

Digitized by Google

concours de peuple, on fit entrer le malheureux Benoît, revêtu de ses ornements pontificaux. Le cardinal archidiacre — il s'appelait Benoît lui aussi — remplit les fonctions du ministère public. Il fit grief à l'élu des Romains d'avoir osé, du vivant de Léon, à l'élection duquel il avait jadis pris part, usurper la dignité suprême. Il rappela le serment, prêté jadis par tous les Romains et par l'intrus lui-même, de ne point élire ni laisser consacrer de pape hors du consentement de l'empereur ou de son fils. Le malheureux pape n'avait plus qu'une ressource : plaider coupable et s'en remettre à la clémence d'Otton. « Si j'ai péché, dit-il, ayez pitié de moi. » Et, se jetant aux pieds de Léon VIII, son rival, il s'accusa d'usurpation sacrilège. Puis retirant de ses propres mains le pallium, insigne de la juridiction suprême, il le rendit à Léon ainsi que sa crosse. Aux yeux de tous, Léon la brisa et en montra les morceaux à l'assemblée ; puis il fit asseoir Benoît à terre et ordonna de lui enlever la chasuble et l'étole. C'était une manière de le dégrader de l'épiscopat ; le pape était ainsi ramené au rang de diacre. On le remit aux mains des évêques allemands, qui, lors du retour d'Otton, le reconduiraient au delà des Alpes. C'est à l'extrême frontière qu'il serait alors expédié : on le confia à la garde de l'archevêque de Hambourg. Il ne tarderait pas à mourir, sans doute en juillet 966 ; vingt ans plus tard, ses cendres furent ramenées à Rome [1] sur l'ordre de l'empereur Otton III.

GOUVERNEMENT DE LÉON VIII

Léon VIII gouvernait maintenant sans conteste. Nous ne pouvons dire, faute de documents, s'il se fit quelque bruit autour des ordinations conférées par lui et qu'avait annulées le concile de février. Pour l'instant le parti allemand était le maître dans Rome. On prit sans doute les dispositions nécessaires pour garantir désormais dans les élections pontificales les droits de l'empereur. Les souvenirs du siège de 964 étaient de nature à faire réfléchir les Romains ; des mesures de sécurité durent être prises aussi quand Otton, fuyant devant l'épidémie qui décimait son armée, quitta Rome en juillet, pour chercher dans la Haute-Italie un climat plus salubre. Encore qu'Adalbert, fils de Bérenger, se fît parfois redoutable à certains pèlerins allemands, un calme relatif régnait en Italie. Léon VIII put mourir en paix (vers mars 965).

JEAN XIII

Respectueux cette fois du pacte juré en décembre 963, les Romains se gardèrent de précipiter l'élection pontificale. Le protoscriniaire Azon et l'évêque de Sutri, Marin, furent expédiés à la cour impériale pour demander un pape. Otton les fit accompagner dans leur voyage de retour à Rome par les deux évêques de Spire et de Crémone, Otger et Liutprand, mieux au courant que personne des affaires romaines. Arrivés dans la Ville, ceux-ci firent procéder par tout le peuple à l'élection de Jean, évêque de Narni, qui par sa consécration, le 1er octobre 965, devint le pape Jean XIII [2]. Une fois de plus

(1) Les différents textes dans JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 470.
(2) CONTINUATEUR DE RÉGINON, a. 965.

Digitized by Google

était violée la règle interdisant la translation d'un siège à un autre, autour de laquelle on avait si âprement discuté un demi-siècle plus tôt. Le choix d'ailleurs ne manquait pas d'habileté et pouvait passer pour une concession faite par l'empereur à l'aristocratie romaine. Avec Jean XIII, en effet, c'était la maison de Théophylacte qui revenait sur le trône pontifical, car il semble bien établi que Jean était le fils de la deuxième Théodora, sœur de Marozie et fille de la première Théodora et de Théophylacte [1]. Mais, quoi qu'il en fût de ses origines, le nouveau pape ne pouvait être aux yeux de la majorité des Romains que le représentant de l'étranger ; il eut aussi la main un peu dure. Deux mois et demi après son élection éclatait une émeute, dirigée par Rofried, comte de Campanie, et le préfet urbain Pierre [2]. A grand'peine put-il être arraché aux sévices de la foule et ce fut pour être jeté dans un cachot du château Saint-Ange, d'où on le relégua un peu plus tard dans une forteresse de la Campanie, sans que l'on songeât à lui donner un remplaçant. Cette situation anormale se prolongea quelque temps.

Mais Jean XIII avait trouvé le moyen de fausser compagnie à ses gardiens. Pandolf de Capoue et d'autres dynastes du Midi lui vinrent en aide. A l'automne, faisant le tour de l'État pontifical par le pays des Marses, la Sabine et la Toscane, il paraissait sous les murs de Rome avec des forces considérables. Sensiblement au même temps, l'on apprenait que l'empereur se préparait à franchir une fois de plus les Alpes. Cela décida les habitants à recevoir, avec les honneurs qui lui étaient dus, leur chef spirituel et temporel. En novembre 966, Jean XIII rentrait dans sa capitale « au milieu des hymnes et des cantiques » [3]. Peu après on voyait défiler sur les routes conduisant à Rome les troupes impériales [4] ; Otton arrivait pour célébrer dans la capitale la fête de Noël, mais aussi pour venger l'injure faite à son pape. Les représailles furent terribles. Il n'y avait plus de recours contre Rofried, qui avait déjà trouvé la mort dans un soulèvement populaire ; on se donna tout au moins la satisfaction de jeter son cadavre à la voirie. Quant aux « consuls » des Romains, ils furent expédiés au delà des Alpes. Une douzaine d'otages furent pris dans les rangs du menu peuple, qui furent pendus pour l'exemple. Enfin le préfet urbain, Pierre, considéré comme le complice de Rofried, connut toutes les humiliations d'une cavalcade ridicule. D'abord pendu par les cheveux à la statue équestre de « Constantin » [5] qui se dressait alors devant le Latran, il fut juché sur un âne, la tête tournée vers la queue de l'animal qu'il tenait entre ses mains, le chef orné d'un bouquet de plumes, des outres sur les cuisses. On le jeta ensuite dans un cachot où on le laissa macérer quelque temps ; après quoi il fut remis aux mains de l'empereur qui l'expédia au delà des monts [6].

(1) Voir dans L. Duchesne, *Liber pontificalis*, t. II, p. 253, un essai de tableau généalogique.
(2) Continuateur de Réginon, a. 965.
(3) Benoit de Saint-André, *Chronicon*, xxxix.
(4) C'est sur cette constatation mélancolique que se clôt l'informe chronique de Benoît.
(5) En réalité Marc Aurèle ; c'est la statue qui est aujourd'hui sur la place du Capitole.
(6) Tous ces détails dans le *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 252.

Digitized by Google

SES RAPPORTS AVEC OTTON Ier Un concile réunit à Saint-Pierre, à quelque temps de là, autour du pape et de l'empereur, un certain nombre d'évêques allemands et italiens, mais l'on est mal renseigné sur les résolutions qui furent prises. Puis, après une promenade militaire d'Otton dans l'Italie du Sud, le corps expéditionnaire se dirigea vers Ravenne où se célébra la fête de Pâques (31 mars). Peut-être le pape y avait-il précédé l'empereur[1]. Ensemble ils présidèrent, après la solennité, un important concile. La souveraineté du pape sur l'ancien exarchat et plus généralement sur les territoires transapennins y fut de nouveau reconnue par l'empereur[2]. S'il faut en croire une lettre adressée un peu plus tard par Rathier de Vérone au chancelier impérial, la question du célibat ecclésiastique, fort peu observé, surtout en Italie, aurait été elle aussi mise à l'ordre du jour[3] ; on aurait décidé d'imposer aux clercs mariés le choix entre la renonciation à l'état de mariage et l'abandon de leur office ecclésiastique. Mais les temps n'étaient pas encore révolus de la grande réforme ecclésiastique et, si la donnée fournie par Rathier est exacte, il ne faut voir dans les déterminations prises à Ravenne qu'un fort timide essai. Les affaires intérieures de l'Église allemande étaient plus faciles à régler ; on organisa le ressort métropolitain de Magdebourg, les circonscriptions épiscopales de Meissen, Mersebourg et Zeitz[4], tous évêchés destinés à porter au delà de l'Elbe le christianisme et aussi l'influence germanique[5]. On renouvela aussi contre l'ex-archevêque de Salzbourg, Hérold, la sentence portée antérieurement contre lui et dont il ne semblait pas qu'il se fût soucié[6].

Une autre affaire tenait non moins à cœur à Otton. Né en 955, son fils Otton II avait été proclamé roi et sacré à Aix-la-Chapelle en mai 961 ; il importait que, si l'empereur venait à disparaître, nul ne disputât à son fils la couronne de Charlemagne. Le jeune roi, âgé de douze ans, fut invité à venir à Rome pour Noël de cette même année. Le pape Jean XIII, au jour de la solennité, le couronnait empereur des Romains, en présence de son père. Le synode qui se tint les jours suivants et auquel assistèrent les deux empereurs acheva de régler nombre d'affaires allemandes demeurées en suspens depuis le concile de Ravenne.

OTTON Ier ET BYZANCE C'est autour du mariage d'Otton II que l'on s'agita dans les moments qui suivirent. Dès le printemps de 967, des négociations avaient été amorcées avec le basileus Nicéphore Phocas, à qui l'empereur germanique faisait demander pour son fils la main de la jeune Théophano, fille de Romain II († 15 mars 963), mais dont Nicéphore avait épousé la mère[7]. Elles se poursuivirent péni-

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3712, diplôme du 24 janvier, daté de Ravenne.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3713.
(3) RATHIER DE VÉRONE, *Epist.*, XII.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3715 ; cf. 3724, 3728, 3731 3732. Ces derniers documents sont de l'année suivante.
(5) Cf. *infra*, p. 370.
(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3717 ; cf. *supra*, p. 49.
(7) Celle-ci s'appelait aussi Théophano.

Digitized by Google

blement, sans cesse contrariées par les querelles qui, dans la Basse-Italie, dressaient les uns contre les autres Allemands et Byzantins. Liutprand, dépêché à Constantinople par Otton Ier [1], reçut de Nicéphore un accueil plutôt froid. Une lettre de Jean XIII, arrivée sur les rives du Bosphore au même moment, acheva de tout compromettre : le pape ne s'avisait-il pas de prier Nicéphore, « empereur des Grecs », de s'entendre avec Otton, empereur des Romains [2]. Rien ne pouvait être plus désagréable à la cour byzantine ; pour elle il n'y avait qu'un seul empereur des Romains, celui de Constantinople. Les négociations furent rompues ; le basileus pensa à ériger Otrante en archevêché dépendant directement de son patriarche et à supprimer le rite latin dans la Basse-Italie. Otton, de son côté, même avant d'avoir le rapport de Liutprand sur sa mission, avait repris ses courses en Apulie, en Calabre, contre Capoue, pillant et razziant le plat pays, sans rencontrer beaucoup d'obstacles. L'assassinat de Nicéphore Phocas, remplacé par Jean Tzimiscès [3], amena, au cours de 970, des propositions de paix. Finalement, le dimanche de Quasimodo 971, dans la basilique Saint-Pierre, le pape bénissait le mariage de la princesse byzantine avec Otton II, puis il sacrait et couronnait la nouvelle impératrice. La perpétuité de l'Empire était assurée dans la maison de Saxe ; la paix était affermie, d'autre part, entre Allemands et Grecs : Bénévent et Capoue demeurant aux premiers, la Pouille, la Calabre, Salerne et Naples restant soumis aux seconds ; Otton pouvait songer à regagner l'Allemagne. Il ne le fit pas sans être convenu avec le pape qu'un grand synode se tiendrait à l'automne à Ingelheim, qui achèverait la réorganisation de l'Église germanique. De ce concile Jean XIII ne connaîtrait pas l'issue.

MORT DE JEAN XIII (6 SEPTEMBRE 972) ET D'OTTON Ier (7 MAI 973)

Au temps même où cette assemblée se réunissait, le pape mourait à Rome (6 septembre 972). Si les premiers mois de son pontificat avaient été fort traversés, le séjour permanent de l'empereur en Italie et à Rome lui avait assuré six années ou presque d'une tranquillité que ses prédécesseurs n'avaient guère connue. Peut-être avait-il fait figure, un peu plus que de raison, d'archichapelain impérial. Mais c'était la rançon d'un protectorat qui ne laissait pas d'avoir ses avantages. La question était seulement de savoir ce que vaudrait, quand disparaîtrait Otton, le chef de cet Empire romain, désormais passé aux mains de la nation germanique. Le grand souverain parti, que deviendrait l'institution impériale ? Que deviendrait l'Église romaine qui, bien plus qu'au temps de Charlemagne, s'était liée avec elle ? Après les convulsions qui avaient marqué la naissance de l'Empire, la papauté apparaissait trop comme la servante de l'Allemagne triomphante. Qu'arriverait-il le jour où le souverain germanique ne voudrait ou ne pourrait plus lui donner son appui ?

Or, l'éventualité allait bientôt se produire ; le 7 mai 973, l'empereur,

(1) Il a narré tout ceci d'une manière pittoresque dans sa *Relatio de legatione Constantinopolitana*.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3727 ; voir LIUTPRAND, *op. cit.*, XLVII-LII.
(3) Cf. *infra*, p. 131.

Digitized by Google

arrivé de la veille au couvent de Memleben en Thuringe, mourait presque subitement [1]. Il n'avait que soixante-et-un ans. L'Empire tombait aux mains d'un jeune homme qui arrivait juste à sa dix-neuvième année. De rudes difficultés attendaient encore la papauté.

§ 2. — La papauté au temps d'Otton II et d'Otton III (973-1002) [2].

LE PAPE BENOIT VI ET L'USURPATEUR BONIFACE VII (973-974)

Otton venait à peine de quitter l'Italie quand était mort le pape Jean XIII. A quoi faut-il attribuer la vacance de près de cinq mois qui suivit son décès, on ne saurait le dire très exactement. De toutes façons, les allées et venues entre Rome et la cour germanique prirent un certain temps ; mais il est possible également qu'une compétition se soit produite, le parti romain n'ayant pas renoncé à pousser au trône pontifical quelqu'un des siens. En fin de compte ce fut un candidat impérial, Benoît VI, qui fut élu, consacré et intronisé au Latran le 19 janvier 973 ; il était Romain de naissance, sans que nous puissions rien dire sur ses antécédents. De son pontificat même nous ne savons pas beaucoup plus : quelques « privilèges » concédés à des monastères [3] ou à des évêchés [4], l'attribution à l'archevêque de Salzbourg des fonctions de vicaire apostolique dans « tout le Norique » et dans toute la Pannonie [5], c'est à peu près tout ce que nous puissions porter au compte de la chancellerie de Benoît ; encore cette dernière pièce pose-t-elle de singuliers problèmes. Le calme dans Rome ne fut pas extérieurement troublé à l'annonce de la mort soudaine d'Otton Ier (7 mai 973). Mais on y eut bientôt vent des difficultés que rencontrait en Allemagne Otton II. Dans la Ville éternelle, le parti « national » releva la tête. Un de ses meneurs était un certain « Crescentius, fils de Théodora », qui, au dire de L. Duchesne, pourrait bien être encore un des descendants de la famille de Théophylacte [6]. En juin 974, une émeute envahissait le Latran et Benoît VI était jeté dans un cachot du château Saint-Ange. A sa place on installait un certain Franco,

(1) KOEPKE-DUEMMLER, *op. cit.*, p. 509-510.

(2) BIBLIOGRAPHIE. — Les sources mentionnées p. 44 nous abandonnent aux environs de la mort d'Otton Ier. Il y a au *Liber pontificalis de Pierre-Guillaume* de courtes notices sur les papes Jean XIV et Jean XV. Il faut suppléer par les diverses *Annales* ou *Chroniques*, dont les textes sont indiqués dans JAFFÉ-WATTENBACH et WATTERICH, t. I.

Aux travaux mentionnés p. 45, ajouter, pour l'histoire allemande de cette période, K. UHLIRZ, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III.*, Leipzig, 1902 (qui en fait, malgré le titre, ne traite que d'Otton II) ; à compléter par RICHTER et KOHL, *Annalen des deutschen Reiches im Zeitalter der Ottonen und Salier*, t. I, 1890. — Pour la politique orientale, P. E. SCHRAMM, *Kaiser, Basileus und Papst in der Zeit der Ottonen*, dans *Historische Zeitschrift*, t. CXXIX, 1924, p. 424-475.

Sur les papes Benoît VI, Benoît VII et Boniface VII, articles de F. BAIX, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VIII, 1935, et t. IX, 1937.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3769 (Subiaco) ; 3770 (Vézelay) ; 3776 (Saint-Blandin).

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3768 (Trèves).

(5) JAFFÉ-WATTENBACH, 3767. Voir le chapitre sur l'expansion chrétienne, p. 376 et suiv.

(6) Voir le tableau généalogique reconstitué par celui-ci dans son édition du *Liber pontificalis*, t. II, p. 253. Ce Crescentius serait un fils de la deuxième Théodora, un frère par conséquent de Jean XIII. L. Duchesne ne donne ceci d'ailleurs que comme une hypothèse.

Digitized by Google

qui fut prestement consacré, devenant Boniface VII. Dans les journées qui suivirent, Benoît VI fut étranglé dans sa prison, malgré les efforts du *missus* impérial pour le sauver [1]. Portée en Allemagne, la nouvelle ne pouvait laisser la cour indifférente, et l'on fut satisfait d'apprendre que, dès la fin de juillet, le *missus* impérial avait mis fin au drame : Franco, assiégé au Latran, s'était enfui et avait cherché asile à Constantinople.

LE PAPE BENOIT VII (974-983)

La cour hésita quelque temps sur le choix du successeur. Il n'est pas impossible qu'on ait songé d'abord à Maïeul, le célèbre abbé de Cluny, le digne continuateur d'Odon [2]. Finalement on s'arrêta à l'évêque de Sutri, un Romain d'origine, qui fut intronisé sous le nom de Benoît VII [3], dans le courant du mois d'octobre. Le fait qu'il était un des partisans de la réforme monastique, dont on parlait de plus en plus dans toute la chrétienté latine, ne fut pas sans doute étranger à ce choix.

Au fait, une bonne partie des pièces qui se sont conservées en provenance de la chancellerie de Benoît VII se rapporte à des concessions de privilèges à des monastères. C'est ainsi que saint Maïeul de Cluny reçoit la jouissance de l'ancien monastère de Lérins et de celui d'Arluc (Var), moyennant une redevance annuelle de cinq sous d'argent à verser à Saint-Pierre [4] ; le duc de France, Hugues Capet, obtient des privilèges analogues pour le couvent de Saint-Valéry-sur-Somme qu'il a fondé [5]. Ces actes qui se multiplieront sous les pontificats suivants sont, à cette date, tout à fait significatifs. Les anciens monastères qui recommencent à vivre une vie plus régulière, les fondations nouvelles aussi éprouvent le besoin de se rattacher plus étroitement au Siège apostolique et de chercher auprès de lui une protection, assez précaire, il est vrai, contre les empiétements dont ils sont menacés de toutes parts.

PREMIÈRES TENTATIVES DE RÉFORME

Il est incontestable, par ailleurs, que la cour germanique, avec laquelle Benoît VII avait obligatoirement partie liée, avait commencé, dès le règne d'Otton Ier, à prendre conscience de ses devoirs relatifs à la réforme si nécessaire de l'Église. De plus en plus on s'y réclamait du grand souvenir de Charlemagne, des services que le prestigieux empereur avait rendus à la chrétienté. Le premier empereur germanique n'était pas resté étranger à ces considérations ; son épouse, la pieuse Adélaïde, était bien faite pour en assurer la persévérance sous le nouveau gouver-

(1) Textes dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 255. Le fait est rapporté aussi par Gerbert dans les Actes du concile de Saint-Basle (*P. L.*, CXXXIX, 313 : *Bonifacius prioris pontificis sanguine cruentus*) ; sur l'intervention du *missus* impérial, voir le texte, *Lib. pont.*, p. 257, n. 1.

(2) K. Uhlirz, *op. cit.*, p. 58 ; Ch. Baix, art. *Benoît VII*.

(3) Les divers catalogues pontificaux (Duchesne, *loc. cit.*) insèrent ici, entre Boniface VII et Benoît VII, un pape *Domnus* ou *Bonus* qui règne 1 an et 6 (2) mois, et dont la mention s'est glissée dans nombre de listes pontificales plus récentes. Il est bien démontré aujourd'hui qu'il n'y a pas eu de pape de ce nom. Voir les éléments de la discussion dans Duchesne, *ibid.*, p. 256, n. 4, et dans Jaffé-Wattenbach, t. I, p. 479.

(4) Jaffé-Wattenbach, 3796.

(5) Jaffé-Wattenbach, 3805.

Digitized by Google

nement. A la vérité, son influence, dès le début du règne personnel de son fils, avait été contrebalancée par celle de l'épouse d'Otton II, la jeune Théophano. Mais Adélaïde retrouverait son heure. A la fin de 980, en effet, l'empereur entreprenait en Italie un voyage dont il ne devait pas revenir. A peu près maître de la situation au nord des Alpes, rassuré par la naissance d'un héritier, il songeait maintenant à affermir son pouvoir dans la péninsule, à consolider, dans Rome, la double autorité du pape et de l'empereur. Il est non moins certain qu'il était disposé à prendre, de concert avec Benoît VII, les mesures ecclésiastiques les plus urgentes. Or, il est bien remarquable qu'arrivé à Pavie au début de décembre, Otton reçoive avec tout le respect d'un fils l'impératrice Adélaïde, écartée depuis quelques années de la cour. On va désormais la retrouver à ses côtés dans toutes les circonstances solennelles. Elle est à Rome avec l'empereur et Théophano, à Pâques de 981 (27 mars).

Plusieurs assemblées conciliaires se tinrent à ce moment-là, soit à la basilique du Latran, soit à Saint-Pierre. Il nous reste une lettre de Benoît VII adressée à tous les prélats de la catholicité, d'où il résulte qu'à ce concile romain, l'on s'était élevé surtout contre la simonie. Défense absolue avait été faite, conformément aux canons, de rien recevoir, de rien donner pour la collation ou la réception des ordres, qu'il s'agît des grades les plus modestes, ou de la prêtrise. Le prêtre, le diacre qui ne pourrait obtenir gratuitement l'épiscopat de son métropolitain [1] n'avait qu'à venir à Rome ; il y recevrait sans simonie la consécration épiscopale [2]. Il y avait bien longtemps que l'on n'avait entendu de semblables paroles. Cela n'empêcha pas de songer au règlement des affaires ecclésiastiques allemandes : la succession de l'archevêché de Magdebourg, les remaniements des circonscriptions de Zeitz et de Meissen, la suppression de Merseburg occupèrent un nouveau synode tenu en septembre [3].

LE PAPE JEAN XIV. MORT D'OTTON II (983-984)

La présence de l'empereur en Italie, ses longs séjours à Rome dans les deux années qui suivirent garantissaient quelque sûreté à Benoît VII. Celui-ci mourut le 10 juillet 983 [4]. Otton ne rentra dans la ville qu'en septembre. Des courses militaires plus ou moins fructueuses, plus ou moins heureuses [5], avaient rempli son temps. Il lui fallut songer, sitôt rentré à Rome, au choix du nouveau pape. L'empereur crut pouvoir imposer un homme dont il avait apprécié les services au cours des années précédentes, l'évêque de Pavie, Pierre Canepanova, archichancelier du

(1) Le texte suppose encore que l'on peut être ordonné directement du diaconat à l'épiscopat.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3804.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* n. 3807 ; 3808 ; sur ces questions, cf. *infra*, p. 370.
(4) La date est fixée par l'épitaphe, encore existante à Sainte-Croix-en-Jérusalem. Il n'y a donc pas lieu de tenir compte des conjectures de GIESEBRECHT, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Otto II.*, p. 143.
(5) La défaite que les Sarrasins lui infligèrent, en juillet 982, au cap Colonne, aux environs de Rossano, porta une grave atteinte au prestige impérial.

Digitized by Google

royaume d'Italie, qui devint Jean XIV [1]. Ensemble l'ancien chancelier et le jeune empereur allaient pouvoir besogner pour la cause de l'Église ! Or, Jean XIV était à peine installé au Latran qu'Otton II mourait (7 décembre 983). Il n'avait pas vingt-huit ans ; pour héritier il laissait un enfant de trois ans, sous la tutelle de deux femmes, Adélaïde et Théophano, qui ne s'accordaient même pas entre elles.

RENTRÉE EN SCÈNE DE BONIFACE VII. SA MORT (984-985)

Dès les premiers beaux jours, Théophano, qui avait assisté son époux en ses derniers moments, quittait Rome pour l'Allemagne, où le duc de Bavière, Henri, devenait menaçant et réclamait la tutelle de l'héritier d'Otton II. Un homme guettait ce départ, Franco, autrement dit l'antipape Boniface VII, qui, réfugié à Constantinople, avait su intéresser à sa cause l'empereur Basile II. Avec une impatience croissante ce souverain, dont l'énergie pour lors reconstituait l'Empire byzantin, suivait les progrès de l'influence germanique en Italie et à Rome. Il avait applaudi à la victoire que les Sarrasins venaient de remporter sur Otton II en 982. Si Franco a pu quitter Constantinople au début de 984, arriver en Italie, parvenir jusqu'à Rome, on peut être assuré que c'est avec la connivence du basileus. Dans la Ville éternelle, d'ailleurs, le parti national appelait de ses vœux le pape élu en 974. Il n'eut qu'à se montrer ; en avril 984, Jean XIV était fait prisonnier et jeté au château Saint-Ange ; le 20 août il mourait dans son cachot, soit de faim, soit de mort sanglante [2].

Le crime appelle le crime : Boniface VII ne siégea guère plus d'une année. En juillet 985, il mourait subitement, empoisonné sans doute ; son cadavre outragé fut traîné jusque devant la statue de Constantin, où on l'abandonna tout nu, sans sépulture. Vengeance privée ? Réaction du parti germanique ? Crime du clan national, qui, s'étant débarrassé des Allemands, n'entendait pas se donner pour maîtres les Byzantins ? Toutes les suppositions sont permises et nous ne savons pas non plus dans quelles conditions se fit le choix du successeur de Boniface VII, Jean XV, qui fut intronisé au Latran dans le courant du mois d'août 985.

LE PAPE JEAN XV ET CRESCENTIUS II (985-996)

Qu'il ait été l'élu du parti impérial ou celui de l'aristocratie romaine, cela n'importe guère, d'ailleurs, car bientôt, dans Rome, Jean XV n'allait plus être souverain que de nom. Un second Crescentius, fils de l'auteur du coup de force de 974, s'imposait maintenant. Sans oser reprendre le titre de « prince et sénateur de tous les Romains », qu'avait porté Albéric, il se faisait nommer le « patrice » et son nom se trouve associé à celui du pape avec cette qualité sur certains diplômes [3]. Somme toute, Jean XV se voyait relégué aux affaires ecclésiastiques, comme

(1) C'est un des premiers exemples d'un pape changeant de nom ; mais il y avait le précédent d'Octavien devenu Jean XII, et de l'intrus Franco, devenu Boniface VII.

(2) Textes dans le *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 259 ; et dans Jaffé-Wattenbach, t. I, p. 484 ; Baix, art. *Boniface VII*, col. 902.

(3) Gebhardt, *op. cit.*, t. III, p. 384, n. 2.

Digitized by Google

l'avaient été ses prédécesseurs du milieu du siècle. Pourtant, en 989, on vit reparaître à Rome la régente Théophano, à qui le patrice ne songea pas à créer de difficultés. Sans doute y eut-il entre elle et lui un partage d'attributions. Mais la régente ne tarda pas à quitter la capitale (printemps de 990) ; elle devait mourir le 15 juin de l'année suivante. Le pouvoir de Crescentius s'en trouva fortifié ; les rivalités reprirent de plus belle entre Allemands et Romains. Par ailleurs, au dire du *Liber pontificalis*, Jean s'était rendu odieux à tout le clergé par son népotisme. Dans des circonstances qui demeurent obscures, il se vit obligé de se réfugier en Toscane [1]. Il fit appel au jeune roi Otton III, qui, dès lors majeur, commençait à faire respecter son autorité en Allemagne. Au printemps de 996, le souverain, partant de Ratisbonne avec une armée considérable, prenait la route du Brenner. Les Romains n'avaient pas attendu cette nouvelle pour se réconcilier avec Jean XV. Une députation, envoyée par Crescentius lui-même, était allée le supplier de rentrer dans sa ville [2]. Ainsi fut fait ; mais le pape ne survécut guère : il dut mourir fin mars ou début d'avril. Otton, qui avait célébré la fête de Pâques (12 avril) à Pavie, en reçut la nouvelle par la députation que lui envoyaient de Rome « les *proceres* et l'ordre sénatorial » et qui le joignit à Ravenne.

De l'effacement du pape quand il s'agissait des affaires romaines, on ne conclura pas à la disparition totale de son influence sur la chrétienté. On voit Jean XV intervenir dans un différend entre Ethbred, roi d'Angleterre, et Richard, duc de Normandie, et leur imposer la paix de Rouen, qui est négociée par un de ses légats (1er mars 991) [3]. En Allemagne, le pape soutient la politique ecclésiastique de la régente, puis du roi Otton III. C'est lui qui, en 993, canonise solennellement au Latran Ulric, évêque d'Augsbourg, mort quelque vingt ans plus tôt, premier exemple connu d'une canonisation en forme célébrée par un pape [4]. Plus caractéristique encore est son attitude dans l'affaire de la succession au siège archiépiscopal de Reims et du concile de Saint-Basle (juin 991), où il s'oppose avec fermeté aux agissements de Gerbert [5]. En définitive, il ne paraît pas que la formule qui confinait le pape aux choses d'Église ait été plus néfaste sous le patriciat de Crescentius que sous le principat d'Albéric.

DÉSIGNATION DU PAPE GRÉGOIRE V (AVRIL 996)

Par la force des choses, néanmoins, l'arrivée d'Otton III à Rome devait mettre un terme à l'expérience. Le jeune souverain entendait bien reprendre et développer en Italie la politique inaugurée par son aïeul, sur la fin de sa carrière. Et c'est en dehors de toute participation, non seulement du patrice, mais des Romains en général, que fut désigné, au camp germanique devant Ravenne, le successeur de Jean XV. Cette fois l'on allait user, et sans ména-

(1) Gregorovius, *op. cit.*, p. 393 et la n. 1.
(2) *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. II, p. 260, voir surtout la n. 3.
(3) Jaffé-Wattenbach, 3840.
(4) Jaffé-Wattenbach, 3848.
(5) Cf. *infra*, p. 70-73.

Digitized by Google

gement, de la concession faite trente ans plus tôt par le pape Léon VIII au César allemand. Le conseil d'Otton III, où il paraît bien que l'archevêque de Mayence Willigis avait une influence prépondérante, désigna comme pape le propre chapelain du roi, son cousin Brunon, fils du duc de Carinthie ; il n'avait guère que vingt-trois ans, son jeune maître en comptant seize. Prenant de l'avance sur le cortège impérial, Willigis et son collègue de Worms, Hildebald, emmenèrent à Rome le nouvel élu ; il se trouva, à l'arrivée dans la capitale, un groupe suffisamment compact de dignitaires ecclésiastiques, une foule assez empressée, pour que l'on pût considérer la réception faite à Brunon comme une ratification ... spontanée de la décision impériale. Quelques jours plus tard, sans doute le dimanche 3 mai, le chapelain du souverain germanique recevait au Latran la consécration qui faisait de lui le pape Grégoire V ; c'était la première fois qu'un clerc étranger à l'Italie et à Rome montait sur le trône de Pierre.

COURONNEMENT D'OTTON III (21 MAI 996)

Il restait tout juste le temps de préparer les solennités du couronnement impérial. Le jour de l'Ascension (21 mai), le jeune Otton III était sacré empereur des Romains ; le lundi suivant, dans la basilique Saint-Pierre, un grand concile rassemblait les prélats de la suite d'Otton et tout le clergé de la Ville. Puis on s'occupait d'affermir dans Rome le pouvoir du pape impérial. Crescentius II fut cité à comparaître et à répondre de la manière dont il s'était comporté à l'endroit de Jean XV ; il fut condamné à l'exil. Comme don de joyeux avènement et pour se concilier sans doute le parti national, Grégoire V eut l'imprudence de demander sa grâce. Il ne devait pas tarder à s'en repentir [1]. L'empereur, en effet, ne pouvait prolonger son séjour à Rome, ni même en Italie. Après s'être attardé dans la région lombarde, il repassait les Alpes à la fin de l'été ; le 15 septembre il était de retour à Ingelheim.

LE COUP D'ÉTAT DE CRESCENTIUS (SEPTEMBRE 996)

C'était le moment qu'attendait Crescentius. Au cours de ce même mois de septembre, oublieux du serment prêté à l'empereur, il marchait sur le Latran, d'où Grégoire V parvenait à s'enfuir. Réfugié d'abord dans le duché de Spolète, le pape, à la fin de l'année, gagnait la Haute-Italie, où Pavie lui offrait une retraite plus sûre. C'est là sans doute, ou dans le voisinage, qu'il dut passer l'année 997. En tout cas il est dans la capitale lombarde en février, présidant un synode qui ne se préoccupa pas seulement d'anathématiser Crescentius, mais régla encore, avec une indépendance remarquable, quelques-unes des importantes questions du jour : successions de Reims, de Naples, de Magdebourg, mariage du roi de France, Robert le Pieux, qui venait d'épouser Berthe sa parente, mesures plus générales condamnant ceux qui useraient de brigues ou de promesses pour arriver au trône pontifical [2].

(1) Sur l'élection de Grégoire V et l'installation à Rome, les textes essentiels dans le *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. II, p. 260-262, et dans Jaffé-Wattenbach, t. I, p. 490.
(2) Jaffé-Wattenbach, *post* n. 3875 ; 3876.

Digitized by Google

L'USURPATION DE JEAN PHILAGATHE (JEAN XVI) (997-998)

A Rome, pendant ce temps, Crescentius, redevenu patrice et consul des Romains, reprenait les vieux errements. Toute l'administration de la ville était remaniée dans le sens que l'on devine ; finalement, et non sans s'être donné le temps de la réflexion, on se décidait à remplacer Grégoire V. Au printemps de 997 rentrait à Rome, venant de Constantinople, un personnage assez singulier, Jean Philagathe, depuis une dizaine d'années évêque de Plaisance. Grec calabrais des environs de Rossano, il avait fait sa fortune, jadis, à la cour de l'impératrice Théophano. Comme première récompense, il avait reçu la riche abbaye de Nonantola, puis l'évêché de Plaisance, que l'on avait finalement détaché de la juridiction de Ravenne pour en faire une métropole. Du jour où le jeune Otton III, ce demi-grec, fils de Théophano, avait songé à la couronne impériale et au mariage, il avait expédié à Constantinople cet ecclésiastique disert et parlant le grec, pour négocier avec Basile II une alliance politique, doublée d'une union matrimoniale. Philagathe, revenant de cette mission, trouvait le palais du Latran vide. De son initiative propre, ou par complaisance pour Crescentius, désireux de se ménager l'appui de Basile II, l'évêque de Plaisance se fit ou se laissa installer sur le Siège apostolique, réputé vacant par la fuite de Grégoire V [1]. Un ambassadeur byzantin qui l'avait accompagné contribua à son installation [2]. Mais il fallait tenir compte de la réaction qu'allait opposer Otton III ; il était peu vraisemblable que le jeune souverain laissât invengé l'affront fait à son pape et aux ambassadeurs qu'il avait expédiés à Rome. Pour l'instant, il est vrai, les Slaves du Nord lui créaient des embarras qu'il fallait d'abord écarter (automne de 997) ; mais, dès qu'il aurait les mains libres de ce côté, l'empereur était bien décidé à dénouer, d'autorité, l'imbroglio romain.

RESTAURATION DE GRÉGOIRE V (MARS 998)

Au début de février 998, on apprenait à Rome qu'Otton avait franchi les Alpes et se dirigeait à marches forcées sur la capitale. Philagathe se sentit perdu. Peu désireux de lier sa fortune à celle de Crescentius qui s'enfermait au château Saint-Ange, il gagnait le large au plus vite. Mais déjà la cavalerie germanique battait l'estrade dans la campagne romaine. Cueilli par une patrouille dans un château où il s'était réfugié, le malheureux Jean XVI fut horriblement maltraité ; on lui coupa le nez et la langue, on lui arracha les yeux ; c'est tout sanglant qu'il fut jeté dans quelque cellule de couvent à Rome. Aussi bien l'empereur avait fait son entrée dans la capitale, accompagné de son pape. Pour ce qui était de Crescentius, on avait loisir de régler son compte. Par contre, dès que Philagathe put se tenir debout, il fut amené devant le concile qui devait statuer sur lui. Dégradé selon le cérémonial accou-

(1) Textes énumérés dans JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 495.

(2) *Cf.* E. SCHRAMM, *Neun Briefe des byzantinischen Gesandten Leo von seiner Reise zu Otto III. (997-998)*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. XXV, 1925, p. 89-105. Léon, qui détestait Philagathe, n'agit d'ailleurs en faveur de celui-ci qu'à son corps défendant.

Digitized by Google

tumé, il fut promené ensuite dans Rome en une cavalcade ridicule [1], puis relégué dans un monastère, où il traînera longtemps encore une misérable existence. Vainement le saint abbé Nil, un des moines les plus vénérés de l'Italie byzantine et compatriote de Philagathe, était-il venu intercéder auprès d'Otton III et de Grégoire V en faveur du pauvre mutilé [2]. A son tour, Crescentius fut pris au château Saint-Ange et décapité sur les créneaux mêmes, à la vue de tout le peuple romain ; son corps, jeté pardessus bord, fut traîné ensuite jusqu'au gibet du Monte-Mario, où d'autres de ses compagnons d'infortune avaient déjà été pendus ; diverses peines frappèrent de moins compromis (29 avril). Répression terrible, dont le souvenir, à Rome, ne se perdra pas de si tôt !

La présence d'Otton III dans la capitale ou tout au moins en Italie au cours de cette année et des suivantes garantit le pape impérial contre toute nouvelle agression. Il put reprendre à loisir en un concile romain, tenu sans doute dans la seconde moitié de 998, en présence de l'empereur, les questions qui, l'année précédente, l'avaient occupé à Pavie. L'affaire du roi de France, Robert le Pieux, fut définitivement jugée : s'il ne renvoyait immédiatement Berthe qu'il avait indûment épousée et s'il ne se soumettait à une pénitence de sept ans, il serait considéré comme excommunié ; les évêques qui s'étaient prêtés à ce mariage, Erchembald de Tours en tête, étaient eux-mêmes tenus pour excommuniés, tant qu'ils ne se seraient pas présentés à Rome. On procédait aussi au rétablissement de l'évêché de Mersebourg, précipitamment supprimé au temps d'Otton II [3], au règlement de la succession de Magdebourg, de celle encore du Puy-en-Velay [4]. Bref la curie reprenait sa marche accoutumée. Toute cette activité n'allait pas tarder à s'interrompre ; dès le 18 février de l'année suivante (999), le pape Grégoire V décédait, dans la fleur de l'âge. La soudaineté de sa mort surprit les contemporains et divers chroniqueurs se sont fait l'écho de bruits selon lesquels le pape allemand, détesté par les Romains, aurait été empoisonné. La supposition n'a rien d'invraisemblable, mais il faut se rappeler aussi que, étant donné le manque d'hygiène de l'époque, le séjour de Rome était funeste aux hommes du Nord. Grégoire fut enterré à Saint-Pierre ; une longue épitaphe, conservée aujourd'hui encore aux cryptes vaticanes, redisait ses origines, sa nationalité et — chose qui ne laisse pas de nous surprendre — comment c'était l'empereur Otton III qui lui avait confié le bercail de Pierre [5]. L'intervention de l'autorité impériale dans la désignation du pape était désormais entrée dans le protocole comme elle l'était dans les mœurs.

(1) Une des lettres de l'ambassadeur grec Léon confirme parfaitement les données des divers chroniqueurs occidentaux.
(2) *Vita sancti Nili*, dans *Acta sanctorum*, *Septembris*, t. VII, p. 336.
(3) Cf. *infra*, p. 372.
(4) Mansi, t. XIX, col. 223-227.
(5) *Tertius Otto sibi Petri commisit ovile* (Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 262).

Digitized by Google

NOMINATION DU PAPE SILVESTRE II (AVRIL 999)

On le vit bien au lendemain du décès de Grégoire V. Mais cette fois, au lieu d'un Allemand, c'était un Français, Gerbert, pour lors archevêque de Ravenne, que l'on appelait au trône pontifical et qui devenait Silvestre II[1]. Pour celui-ci, d'ailleurs, c'était l'aboutissement d'une carrière déjà longue et qui l'avait mêlé aux affaires les plus retentissantes de l'époque[2].

LES ANTÉCÉDENTS DE SILVESTRE II

Il était auvergnat d'origine, sans que l'on puisse autrement préciser la date[3] ni le lieu de sa naissance ; mais c'est au couvent de Saint-Géraud d'Aurillac[4] qu'à coup sûr il a d'abord étudié, et c'est de là qu'un hasard heureux lui donna l'occasion de faire à Vich, en Catalogne, un séjour qui dut être particulièrement fructueux. L'évêque de cette ville, Hatton, était lui-même fort versé dans les sciences mathématiques, telles qu'on les comprenait à l'époque. Remarquablement doué, Gerbert eut tôt fait de dépasser ses maîtres. Amené à Rome par Hatton, au temps de Jean XIII (965-972), il est retenu par le pape dans la capitale et présenté à l'empereur, qui aime à voir affluer à sa cour les célébrités de l'époque[5]. Le jeune moine n'y restera pas longtemps, car il veut se perfectionner dans l'art de la dialectique, dont on commence à s'éprendre en Occident. La renommée d'un maître local l'amène à Reims, où il a bientôt fait d'éclipser son précepteur. L'archevêque Adalbéron le nomme écolâtre et, sous l'intelligente direction de Gerbert, l'école de Reims connaît une vogue extraordinaire. On en parle au delà du Rhin ; à Magdebourg le savant Otric en prend ombrage et cherche à se rensei-

(1) Bibliographie de Silvestre II. — Sources. — Le *Liber pontificalis* est à peu près muet ; ce qu'ajoutent au texte de Pierre-Guillaume les recensions ultérieures n'est guère que légende. Outre les *Œuvres* de Gerbert (assez mal rassemblées dans *P. L.*, CXXXIX, mieux dans Olleris, *Œuvres de Gerbert*, pour la correspondance se référer de préférence à l'édition J. Havet, *Lettres de Gerbert*, Paris, 1889), il y a d'abondants renseignements sur la vie de Gerbert avant son accession au pontificat dans Richer, *Historiarum*, l. III et IV.

Travaux. — Pour l'histoire générale, outre les ouvrages généraux mentionnés p. 15, voir : 1. En ce qui concerne la France : F. Lot, *Les derniers Carolingiens* et *Études sur le règne de Hugues Capet*, dans *Bibl. de l'École des Hautes Études*, fasc. 87, 1891, et fasc. 147, 1903 ; Chr. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, *ibid.*, fasc. 64, 1885. — 2. En ce qui concerne l'Allemagne, les travaux sur Otton III : R. Willmans, *Jahrbücher des deutschen Reichs unter dem sächsischen Hause*, t. II, 2, 1842 ; P. E. Scheramm, *Studien zur Geschichte Kaisers Ottos III.*, Heidelberg, 1923 ; M. Ter Braak, *Otto III., Ideal und Praxis im frühen Mittelalter*, Amsterdam, 1928.

Pour l'histoire même de Gerbert, nombreuses monographies, étudiant soit le côté politique, soit la signification scientifique du personnage, voici les principales : M. Burdinger, *Ueber Gerberts wissenschaftliche und politische Stellung*, Cassel, 1851 ; K. Werner, *Gerbert von Aurillac*, 2e édit., Vienne, 1891 ; C. Lux, *Papst Silvester II., Einfluss auf die Politik Kaisers Ottos III.*, Breslau, 1898 ; K. Schultess, *Papst Silvester II.* (*Gerbert*) *als Lehrer und Staatsmann*, Hambourg, 1891 ; F. Picavet, *Gerbert, un pape philosophe, d'après l'histoire et la légende*, Paris, 1897 ; Fr. Eichengrun, *Gerbert* (*Silvester II.*) *als Persönlichkeit*, Berlin-Leipzig, 1928.

(2) On sait combien la légende a travaillé sur sa mémoire ; elle était constituée un siècle après sa mort. Astrologue et nécromant, Gerbert aurait dû son avancement à un pacte fait avec le diable. Voir un des derniers états de la légende dans une recension du XVe siècle du *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 263.

(3) Autour de 938.

(4) Le témoignage de Richer, *Historia*, III, xliii, est formel. Richer est en général bien renseigné sur toute l'histoire de France de cette époque et a des indications précises sur le *curriculum vitae* de Gerbert (*ibid.*, xliii-lvi).

(5) Sur la carrière scientifique de Gerbert, voir *infra*, p. 526-527.

Digitized by Google

gner sur les méthodes et les conclusions de Gerbert. En 980, dans un voyage qu'il fait en Italie avec Adalbéron, l'écolâtre de Reims se rencontre à Ravenne, à la cour même d'Otton II, avec le savant de Magdebourg. Une joute brillante, à laquelle préside l'empereur lui-même, les met aux prises ; tous deux en retirent honneurs et profits. Pour sa part Gerbert obtient l'abbaye de Bobbio. Mais la splendide bibliothèque de ce monastère, où il fait d'importantes trouvailles, ne peut plus le retenir en 983. L'opinion publique, en Italie, est très montée contre tous les étrangers ; la mort d'Otton II précipite les événements. Gerbert regagne Reims et reprend ses anciennes fonctions.

GERBERT ET L'AVÈNEMENT DES CAPÉTIENS

Dorénavant la politique allait l'arracher à peu près complètement aux études. C'était une tradition déjà ancienne au palais archiépiscopal de Reims que l'on s'y mêlât, souvent plus que de raison, aux grandes affaires du royaume. Depuis 969, l'archevêque Adalbéron occupait le siège de saint Remi. Mais, tandis que ses prédécesseurs avaient été les meilleurs soutiens de la dynastie carolingienne contre les entreprises des descendants de Robert le Fort, le nouvel archevêque ne cachait pas ses sympathies à l'endroit de ces derniers. Ce faisant d'ailleurs, Adalbéron songeait plus encore aux intérêts de la dynastie ottonienne qu'à ceux des Robertiens. Aussi bien le roi Lothaire (954-986) était-il pour les Ottonides un sérieux embarras ; hanté par l'idée de réannexer à son royaume cette Lotharingie qui, à diverses reprises, lui avait été unie, il guettait tous les embarras des souverains allemands pour remettre la main sur ce somptueux héritage. En 978, il avait, en une rapide campagne, occupé Aix-la-Chapelle, aussitôt perdue d'ailleurs ; en 985, pendant la minorité d'Otton III, c'est à l'Alsace qu'il s'en prend, puis à Verdun. On songe outre-Rhin à faire échec à ce voisin remuant. Adalbéron et son écolâtre Gerbert intriguent auprès des fidèles du roi de Germanie pour opposer au Carolingien « qui ne gouverne la France que de nom, Hugues Capet qui en est le maître véritable »[1]. L'union des Allemands avec les Robertiens, explique Gerbert, ce serait la perte de Lothaire et le salut d'Otton III. Mais le roi de France eut vent de ces menées ; Adalbéron fut cité à comparaître devant un concile, qui fut, d'ailleurs, dispersé sitôt que réuni par une intervention d'Hugues Capet[2]. Peu après, le 2 mars 986, le roi Lothaire mourait. Son fils Louis V reprenait bientôt le procès contre Adalbéron, à l'assemblée de Compiègne (18 mai 987) ; mais à peine les débats étaient-ils entamés que le roi périssait d'une chute malencontreuse, le 22 mai. D'accusé, l'archevêque de Reims devint tout aussitôt l'arbitre de la situation. Par droit héréditaire le royaume aurait dû revenir à Charles de Lorraine frère de Lothaire, oncle du jeune roi qui venait de décéder. Adalbéron travailla si bien, que l'assemblée réunie à Senlis, aux derniers jours de mai, écarta ce prétendant pour donner la couronne à Hugues Capet. Le 1er juin, celui-ci était pro-

(1) Gerbert, *Epist.* XLVIII.
(2) Sur tous ces événements et les suivants, Richer, *op. cit.*, IV, I-LXXIII.

Digitized by Google

clamé par l'assemblée, qui s'était transportée à Noyon, et, le 3 juillet 987, dans la cathédrale de Reims, Adalbéron le sacrait et le couronnait roi de France [1].

En ces occurrences, Gerbert avait été sans cesse aux côtés de son archevêque ; si Hugues Capet était roi, il le devait à l'écolâtre tout autant qu'à l'archevêque. Quand Adalbéron mourut à dix-huit mois de là (23 janvier 989), Gerbert pouvait espérer — il avait eu des promesses — s'asseoir, à son tour, sur le siège de saint Remi. Hugues Capet avait d'autres vues. Arnoul, un bâtard du feu roi Lothaire, fut désigné par lui aux suffrages des Rémois. C'était une manière de désarmer un adversaire remuant, de retirer un appui à Charles de Lorraine, qui continuait à susciter des embarras. Arnoul fut élu et consacré, non sans avoir prêté au roi Hugues serment de fidélité. Mais bien vite il se parjurait, ouvrait les portes de Reims à son oncle Charles de Lorraine, dans des conditions telles que, malgré toutes les précautions prises, la trahison éclata à tous les yeux [2]. Hugues réussit, non sans peine, à mettre la main sur Charles, puis sur Arnoul, contre qui il avait déjà, mais sans succès, demandé une sentence de condamnation au pape Jean XV [3].

LE CONCILE DE SAINT-BASLE (JUIN 991)

Puisque l'autorité pontificale se dérobait, il ne restait plus qu'à régler l'affaire du traître entre prélats français. Le 17 juin 991, un important concile se rassemblait au monastère de Saint-Basle de Verzy, qui groupait, avec les suffragants de Reims, les archevêques de Sens et de Bourges, les évêques d'Orléans, Autun, Langres et Mâcon ; bon nombre d'abbés de monastères étaient également présents ; le plus considéré était Abbon de Fleury. La présidence revenait à Séguin, archevêque de Sens, qui se prévalait du titre de vicaire du Saint-Siège dans les Gaules [4] ; mais c'était Arnoul, d'Orléans, soufflé, semble-t-il, par Gerbert, qui était l'animateur de l'assemblée. Les deux rois, Hugues et Robert son fils associé au trône depuis trois ans, n'assistèrent pas à la première séance et ne firent leur apparition dans l'assemblée que le lendemain 18 juin [5].

Il s'agissait avant tout de prouver la culpabilité d'Arnoul et sur ce

(1) Cf. A. Fliche, *op. cit.*, p. 106 ; pour plus de détails, F. Lot, *op. cit.*, l. I, c. VI et l. II, c. I.
(2) Richer, *op. cit.*, IV, XXXIII et suiv.
(3) Lettre dans Mansi, t. XIX, col. 173.
(4) Sur cette primatie de Sens, cf. t. VI, p. 420, et la note 1.
(5) Nous n'avons pas de procès-verbaux officiels du concile. Mais Gerbert en donne un long récit, *Acta concilii Remensis ad Sanctum Basolum* (*P. L.*, CXXXIX, 287-338), dont il déclare lui-même qu'il n'est pas une reproduction absolument littérale des procès-verbaux. Ceci est vrai : il le dit expressément, pour le long réquisitoire d'Arnoul d'Orléans, n. 28-30, où il se pourrait bien que soient passées quelques idées de Gerbert. Ce livre de Gerbert (qui est une apologie de l'auteur) a inspiré directement Richer, *op. cit.*, IV, LI-LXXIII, qui s'est contenté de l'abréger. — Un autre récit, beaucoup plus bref, est conservé dans l'*Historia Francorum Senonensis*, texte dans M.G.H., *SS.*, t. IX, p. 367-368. Ce récit donne à Séguin de Sens un rôle assez différent de celui qu'il joue dans le récit de Gerbert ; dans ce dernier il apparaît comme rallié à la politique et aux intérêts d'Hugues Capet, tandis que dans l'autre il lui est nettement hostile. Mais l'*Historia Senonensis* fait sur les événements de cette époque des confusions si graves, et son ton est si partial, qu'il paraît difficile de lui accorder créance. Voir en sens inverse A. Fliche, *op. cit.*, p. 322, n. 68.

Digitized by Google

point on finit par obtenir de lui des aveux suffisants. Mais une grave difficulté fut soulevée par les défenseurs de l'inculpé et spécialement par les abbés de monastères : la cause n'était plus intacte, puisque le pape Jean XV en avait été saisi par le roi lui-même et par les évêques de la province de Reims. Cette démarche même n'eût-elle pas été faite, que le droit réservait au Siège apostolique la connaissance de cette cause majeure. La jurisprudence sur la matière, qui s'était affermie depuis le milieu du IXe siècle, avait fini par s'inscrire dans la collection pseudo-isidorienne, dont nul, à l'époque où nous sommes rendus, n'avait l'idée de contester l'authenticité. Les décrétales de Pseudo-Damase sur les appels furent lues dans l'assemblée ; à en croire les abbés, elles auraient dû emporter pièce et empêcher le concile de statuer sur le sort de l'archevêque de Reims. Mais Arnoul d'Orléans, approvisionné d'arguments par Gerbert, ne s'en laissa pas imposer. Son inspirateur et lui avaient assez de flair pour sentir que les collections canoniques authentiques étaient les témoins d'une jurisprudence toute différente de celle que préconisait la collection isidorienne. Les conciles africains du début du Ve siècle les fournissaient, en ce sens, et de précédents et de textes législatifs. Une fois de plus, comme au temps d'Hincmar — dont le souvenir fut rappelé — comme au temps des conciles de Soissons et de Douzy [1], les deux droits canoniques s'affrontaient. Cette procédure était inattaquable et les conciliaires de Saint-Basle eussent été bien inspirés de s'y tenir. Il ne leur eût pas été trop difficile de retrouver, aux archives de Reims, un jugement du pape Hadrien II qui reconnaissait, en définitive, la valeur du droit ancien [2]. Pourquoi faut-il que de la région sereine des idées Arnoul d'Orléans soit descendu dans le champ de la polémique personnelle contre les occupants du Siège apostolique ? Les événements pénibles, scandaleux même, qui s'étaient déroulés à Rome durant tout le siècle étaient arrivés plus ou moins vite, plus ou moins déformés aussi, à la connaissance de l'Église universelle ; ils furent rappelés sans pitié par un orateur qui oubliait un peu vite que les églises locales avaient connu elles aussi leurs misères. Le raisonnement d'Arnoul menait très loin : n'y avait-il pas lieu, disait-il, de refuser l'obéissance à des pontifes qui étaient des monstres d'ignominie, sans aucune science des choses divines et humaines ? Que restait-il à faire aux églises locales, sinon à s'organiser elles-mêmes dans une large autonomie ? Des assemblées épiscopales dont les membres brilleraient par la science et la vertu n'auraient-elles point une efficacité plus grande, pour régler les questions de détail et même les grandes affaires de l'Église, qu'une ville où tout était au plus audacieux et au plus offrant [3] ?

(1) Cf. t. VI, p. 389 et 407.
(2) Cf. t. VI, p. 411 et la note 2.
(3) Une théorie « conciliaire » s'ébauche dans le passage suivant : « Cherchons donc où se pourraient trouver les aliments de la parole divine. A coup sûr il y a en Gaule Belgique et en Germanie des évêques tout à fait remarquables par leur piété, plusieurs de nos collègues ici présents le savent. Et donc, si les difficultés politiques pouvaient se calmer, ne vaudrait-il pas mieux s'en rapporter à leur jugement qu'à celui d'une ville où, présentement, tout est en vente, où les jugements se rendent d'après la quantité des écus versés ? » (*P. L.*, CXXXIX, 314). Au cours des débats il fut question des sommes que l'on avait exigées de la délégation française envoyée à

Digitized by Google

Tout cela était fort dangereux et l'on est bien étonné de voir que les abbés, favorables aux prérogatives du Siège apostolique, n'aient pas protesté contre des développements qui n'allaient à rien de moins qu'à changer le droit constitutionnel de l'Église. Finalement Arnoul l'emporta et l'assemblée se décida à procéder contre l'archevêque de Reims. Après des hésitations, celui-ci s'était décidé à plaider coupable. Prosterné devant les deux rois qui avaient fait leur entrée, il leur demandait seulement — et les évêques appuyaient sa prière — que lui fussent épargnées la mort ou la mutilation. Mais il consentit à être régulièrement déposé et dégradé, et permit qu'on lui donnât un successeur. Confié à la garde d'Arnoul d'Orléans, il serait maintenu en captivité. A sa place, dès le lendemain on élisait Gerbert qui, en toute célérité, fut sacré et intronisé. L'ancien moine d'Aurillac était arrivé à la brillante situation que, sur son lit de mort, lui avait réservée Adalbéron.

GERBERT, ARCHEVÊQUE DE REIMS. SES DIFFICULTÉS

Mais la situation du nouvel archevêque ne serait pas de tout repos. Jean XV eut bientôt vent de tout ce qui se passait au sujet de Reims. En 992, on vit arriver à Aix-la-Chapelle un légat du Saint-Siège, Léon, abbé du monastère romain de Saint-Boniface ; il était porteur d'une lettre apostolique prescrivant aux évêques français de venir à Aix pour ventiler cette affaire [1]. C'est seulement en arrivant dans la capitale de la Lorraine que Léon aurait appris de manière certaine comment les choses avaient tourné [2]. Les évêques français n'ayant pas répondu à son invitation, il ne put que rentrer à la curie, d'où partit bientôt une nouvelle convocation, adressée aux mêmes prélats et aux deux rois ; cette fois, c'était à Rome qu'on leur demandait de venir s'expliquer [3]. En France, on fit encore la sourde oreille ; Léon repartit donc pour l'Allemagne et, rassemblant un concile à Ingelheim au cours de 994, il demanda aux évêques allemands de se prononcer contre le concile de Saint-Basle et de casser la sentence qui frappait Arnoul.

Fort de cet appui, Jean XV crut pouvoir procéder contre les prélats français récalcitrants. Une lettre de Gerbert montre que le pape entendit lancer une sentence d'excommunication [4] tant contre l'archevêque de Reims que contre les conciliaires de Saint-Basle ; Gerbert en contestait la légalité. « Les privilèges de Pierre, répétait-il à la suite du pape saint Léon, n'ont plus de valeur quand les règles de l'équité ne sont pas observées ». Contre les « prétentions » romaines il s'agissait de faire front. Au cours de 995 sans doute, un concile se rassemblait à Chelles [5], sous la présidence du roi Robert ; les archevêques de Sens, de Tours, de Bourges

Rome, pour qu'elle pût être reçue par le pape. Crescentius est nommément accusé d'avoir refusé à celle-ci l'accès au *patriarchium*. Les plaintes des conciliaires ne visent donc pas seulement les papes disparus, mais le pape régnant.

(1) *Cf.* JAFFÉ-WATTENBACH, 3841 (on peut conjecturer comme date la fin de 991).

(2) Il se donna la peine de réfuter dans une lettre au roi Hugues les attaques d'Arnoul d'Orléans contre le Siège apostolique. M. G. H., *SS.*, t. V, p. 689.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3845.

(4) GERBERT, *Epist.* CXCII, à Séguin de Sens, édit. HAVET, p. 182.

(5) Récit dans RICHER, IV, LXXXIX.

Digitized by Google

étaient présents, avec un certain nombre de leurs suffragants ; c'était Gerbert qui était, comme à Verzy, mais cette fois à visage découvert, l'âme de la résistance à l'action du Saint-Siège. On s'encouragea à se prêter en toutes circonstances un mutuel appui, qui se manifesterait d'abord dans les affaires locales, mais qui serait non moins utile dans une question plus importante. Et, continuait Gerbert, si le pape de Rome avançait une opinion contraire aux canons des saints Pères, on la tiendrait pour nulle et non avenue, car il est écrit : « Fuyez l'hérétique, fuyez l'homme qui se sépare de l'Église ! » Et l'on approuvait une nouvelle fois l'abdication d'Arnoul et la promotion de Gerbert. Jamais encore les prélats de France n'avaient parlé sur ce ton [1].

LE CONCILE DE MOUZON (JUIN 995)

Jean XV n'entendait pas céder à de telles sommations. Son légat Léon gardait le contact avec les prélats germaniques et lorrains, avec qui il échafaudait des plans fort compliqués, qui n'étaient pas sans danger pour le roi Hugues et pour son fils, mais que ceux-ci réussirent à éventer [2]. Le légat avait donné rendez-vous aux évêques de France, de Lorraine et d'Allemagne dans la petite place de Mouzon sur la Meuse [3]. Défense fut faite aux prélats français de s'y rendre ; mais Gerbert, qui sentait croître contre lui les défiances [4], ne pouvait guère éviter de comparaître. Le 2 juin 995, entouré des évêques de Trèves, de Verdun, de Liége, de Magdebourg, le légat ouvrait la séance par la lecture des lettres pontificales, ordonnant de reprendre toute l'affaire d'Arnoul de Reims. Gerbert dut s'expliquer ; il le fit en des termes dont la modération fait contraste avec le ton passionné des actes de Saint-Basle ; il ne se réclamait en somme que de son entière bonne foi, dans une affaire où toutes les apparences étaient contre Arnoul. Son discours [5] fit bonne impression ; on comprit, dans les milieux allemands et lorrains, que la cause d'Arnoul était médiocre ; il fut entendu qu'on la reprendrait à Reims un mois plus tard. Le légat néanmoins fit entendre à Gerbert qu'il devrait, en attendant, se considérer comme suspens, sans doute à cause de l'attitude qu'il avait prise antérieurement à l'endroit du Saint-Siège. Par esprit de conciliation, Gerbert, non sans récriminer, finit par promettre de ne pas célébrer jusqu'au 1er juillet, date fixée pour la célébration du synode. Il est difficile de dire où et quand cette assemblée se tint, ni ce qui y fut arrêté ; il semble que la question soit encore demeurée en suspens [6]. Mais de ce

(1) C'est vraisemblablement à l'occasion de la réunion de Chelles que Gerbert rédigea le compte-rendu du concile de Saint-Basle.

(2) Richer, IV, xcv-xcviii.

(3) A une vingtaine de kilomètres en amont de Sedan.

(4) C'est le moment où il écrit aux évêques de Liége et de Strasbourg pour se justifier : lettres cxciii et ccxvii.

(5) Il l'a conservé : cf. *P. L.*, CXXXIX, 343 et suiv., repris par Richer, IV, cv-cvi.

(6) Parmi les œuvres de Gerbert figure une *Oratio episcoporum habita in concilio Causeio in præsentia Leonis abbatis legati papæ Johannis* (*P. L.*, CXXXIX, 345-350). Le discours est de Gerbert, qui plaide sa cause avec les mêmes arguments jadis apportés à Saint-Basle. On n'a pas d'autres renseignements sur ce *Concilium Causeium*. — Par ailleurs, dans les notes additionnelles de l'*Historia* de Richer, il est question d'un concile de Senlis où, en présence de Léon, l'affaire de Reims fut débattue entre Gerbert et Arnoul, personnellement présent. Serait-ce la

Digitized by Google

chef, la situation de Gerbert à Reims devenait intenable. Ses ennemis — et il n'en manquait pas — rappelaient à l'envi qu'il demeurait toujours sous le coup de l'excommunication lancée par Jean XV contre les conciliaires de Verzy. Dans son entourage les défections se multipliaient ; ses hommes, ses clercs mêmes refusaient de s'asseoir à sa table [1]. Mieux valait céder devant l'orage. Avec la cour d'Otton III Gerbert avait conservé des relations ; au printemps de 996, il rejoignit le jeune roi, qui descendait en Italie pour y chercher la couronne impériale. Le pape Jean XV n'oserait, pensait Gerbert, tenir rigueur à l'ami du souverain.

GERBERT EN ITALIE (996-999)

Or, ce pape disparaissait au moment même de l'arrivée d'Otton et était remplacé par Brunon de Carinthie, qui devenait Grégoire V [2]. Chose curieuse, il ne semble pas que le nouveau pontife se soit aisément prêté à une liquidation définitive de l'aventure de Reims. Il en fut bien question dans le concile rassemblé à Saint-Pierre quelques jours après le couronnement impérial. Mais la façon même dont on parla à ce moment de Gerbert, « intrus sur le siège archiépiscopal de Reims », semblait d'assez mauvais augure [3]. Les choses se gâtèrent tout à fait à la fin de cette même année 996. D'abord, en octobre, mourait le roi Hugues, le plus sûr protecteur de Gerbert. Son fils Robert, bien qu'attaché à l'archevêque qu'il avait eu pour maître, ne se souciait pas, en le défendant, de s'aliéner le Saint-Siège, dont il avait besoin pour le mariage qu'il projetait avec sa cousine Berthe, veuve du comte de Blois. On s'en aperçut dès février 997. Grégoire V, au concile tenu à Pavie, déclara suspens de leurs fonctions épiscopales tous les évêques qui avaient pris part à la déposition d'Arnoul et qui, sommés de se présenter devant le pape, avaient, sous de spécieux prétextes, passé outre à cette monition. Une peine spéciale frappait Adalbéron (Ascelin) de Laon qui avait facilité la capture d'Arnoul par le roi Hugues. Quant au roi Robert qui, en dépit de l'interdiction apostolique, avait épousé sa cousine, il était sommé de se présenter devant le pape avec les évêques qui avaient donné leur consentement à ces noces incestueuses. Gerbert qui était rentré en France — on signale sa présence à un synode tenu à Saint-Denis, fin mars 997 [4] — ne pouvait plus demeurer à Reims. Il reprit le chemin de l'Allemagne, où le jeune empereur lui fit le meilleur accueil et l'entraîna avec lui dans ce deuxième voyage en Italie, qui devait mater la révolte de Crescentius. Sitôt le calme revenu dans Rome, Gerbert était nommé, par la volonté de l'empereur et le consentement du pape, à l'archevêché de Ravenne [5] ; le pallium lui était donné sur l'heure. Sensiblement à la même date, Arnoul, que le roi Robert

même réunion que le *Concilium Causelum* ? Cf. F. Lot, *Études sur le règne de Hugues Capet*, p. 99, n. 5.

(1) Lettre CLXXXI à Adélaïde, reine de France. La lettre est de 997, mais fait allusion à des faits antérieurs.

(2) Cf. *supra*, p. 64.

(3) Jaffé-Wattenbach, 3866.

(4) Havet, p. XXVIII, renvoyant à lettre CCIX.

(5) Jaffé-Wattenbach, 3883, du 28 avril. Les concessions faites à cette occasion à Gerbert transforment l'archevêché de Ravenne en une souveraineté temporelle à peu près autonome.

Digitized by Google

avait délivré de sa prison d'Orléans, était autorisé par Rome à reprendre, au moins provisoirement, ses fonctions épiscopales[1].

Gerbert, tout aussitôt, prenait au sérieux son rôle de successeur de saint Apollinaire. A peine arrivé à Ravenne, il réunissait ses suffragants et leur faisait approuver quelques décrets pour la réforme ecclésiastique et le recrutement du clergé[2]. Aux derniers mois de cette même année 998, il était à Rome aux côtés du pape Grégoire en ce fameux concile de Saint-Pierre qui prononçait contre le roi de France Robert le Pieux et les évêques qui avaient favorisé son mariage une excommunication conditionnelle[3]. Bref l'ex-archevêque de Reims s'associait sans arrière-pensée à la politique religieuse du Siège apostolique, en attendant qu'il fût lui-même l'animateur de cette action réformatrice. Le 2 avril suivant, la volonté impériale l'installait sur la chaire de Pierre. Le premier protagoniste du gallicanisme ecclésiastique devenait le pape Silvestre II.

SILVESTRE II (999-1003)

Or, de tous les papes de cette époque, il allait être l'un des plus intransigeants dans la défense des droits traditionnels du Siège apostolique. Au lendemain de son intronisation, il réglait d'autorité l'affaire toujours pendante de Gislar de Magdebourg[4]; celle d'Arnoul de Reims recevait bientôt, elle aussi, une solution. Sans innocenter l'archevêque contre lequel avait requis si violemment le concile de Saint-Basle, Silvestre, « considérant que la sentence du concile n'avait pas été approuvée par le Saint-Siège », autorisait Arnoul à reprendre ses fonctions[5]. L'année suivante ce fut Adalbéron (Ascelin) de Laon, accusé par son souverain Robert le Pieux de multiples félonies, qui reçut de Silvestre une des plus sévères mercuriales qui soient jamais parties de la chancellerie pontificale[6]. Tout au début de l'an 1001, le synode tenu à Saint-Sébastien, en présence de l'empereur, cassait le jugement rendu par Willigis de Mayence dans la cause de l'évêque Bernward de Hildesheim[7]. Tout cela montre de quelle manière Silvestre concevait son rôle de chef de l'Église. L'autorité qu'il revendiquait pour le Siège apostolique, il entendait d'ailleurs la faire servir au bien général. A plusieurs reprises nous avons entendu prononcer à Rome, sous les pontificats précédents, le mot de réforme. En attendant de plus amples projets, il était un abus auquel on songea surtout à s'attaquer, c'était la simonie dont Arnoul d'Orléans se plaignait si amèrement à Saint-Basle. A Ravenne déjà l'archevêque Gerbert lui avait déclaré la guerre; devenu pape, il continua. Il s'est conservé un *Sermo de informatione episcoporum*[8], qu'on lui a attribué et où l'on sent passer les premiers souffles de la Réforme grégorienne.

(1) Dernière note terminale de Richer.
(2) Mansi, t. XIX, col. 219.
(3) Cf. *supra*, p. 67. La souscription de Gerbert se lit après celle du pape (Mansi, t. XIX, col. 226).
(4) Jaffé-Wattenbach, *post* 3902.
(5) Jaffé-Wattenbach, 3908.
(6) Jaffé-Wattenbach, 3914.
(7) Jaffé-Wattenbach, *post* 3915.
(8) *P. L.*, CXXXIX, 169 et suiv. Cf. aussi Jaffé-Wattenbach, 3930.

Digitized by Google

En tout cela, d'ailleurs, Silvestre II était parfaitement d'accord avec le jeune empereur, qui avait fixé à Rome sa résidence et ne s'écartait de la capitale que pour des voyages de piété ou d'affaires. Le pape était devenu le très intime confident d'Otton III. Enthousiaste des souvenirs de l'antiquité classique, tenant de son éducation à demi grecque une incroyable admiration pour le passé impérial, avec cela mystique et un peu rêveur, le souverain se forgeait les plus magnifiques projets. Rénovateur de l'Empire, il ne voulait pas l'être seulement à la manière de Charlemagne pour lequel il professait un véritable culte [1] ; c'est de toute la pompe byzantine qu'il entendait s'entourer. Sa résidence romaine de l'Aventin était, en réduction, une copie de la cour impériale de Constantinople, où revivaient les titres, les charges, les coutumes, le cérémonial du Sacré-Palais.

Ces plans n'étaient pas sans danger pour l'indépendance même de la papauté. Silvestre II, sans contrecarrer les vues de celui qui voulait se nommer son disciple, s'efforça de faire dévier en un autre sens les intentions impériales. Une chose surtout lui souriait en toutes ces vues plus ou moins chimériques : le fait que l'Empire se dénationalisait, qu'il prenait dans la chrétienté occidentale allure plus catholique. Plus que jamais, en cette fin du x[e] siècle, l'idée missionnaire était à l'ordre du jour. Le christianisme avait largement dépassé les frontières de la Germanie : Scandinaves, Slaves, Magyars avaient commencé de le recevoir. Il s'agissait maintenant de détacher l'un de l'autre christianisme et germanisme, de donner aux jeunes églises que l'Allemagne avait essaimées le sentiment de leur indépendance. Silvestre II y réussira [2].

MORT D'OTTON III (1002) ET DE SILVESTRE II (1003)

Si amoureux qu'ait été Otton III de Rome et des Romains, il ne parvenait pas cependant à faire oublier les terribles représailles de 998. Sitôt qu'il faisait mine de s'éloigner de la capitale, on pouvait craindre des soulèvements populaires. L'an mille que l'empereur passa presque entier en Germanie s'écoula néanmoins sans trop d'encombres pour le pape Silvestre, qui put demeurer dans la Ville éternelle [3]. Mais il ne dut se sentir tout à fait rassuré qu'à l'automne, quand Otton fit sa rentrée dans la capitale. Les espoirs du pape furent cependant trompés. En février 1001, une échauffourée assez grave contraignit le souverain et le pontife à quitter Rome où ils ne se sentaient plus en sûreté [4]. Durant toute cette année 1001, Silvestre II semble bien avoir été l'hôte du quartier général, parcourant l'Italie dans toutes les directions, s'installant quelques semaines à Ravenne, puis, à l'été, circulant aux alentours de Rome qui ne semblait pas décidée à ouvrir ses portes. L'empereur et le pape passèrent à Todi les fêtes de Noël, puis le cortège impérial alla s'installer au château de Paterno, au pied du Soracte. C'est là qu'au début de janvier 1002

(1) Au printemps de l'an 1000, il fait un pèlerinage au tombeau de Charlemagne à Aix.
(2) Cf. *infra* le chapitre sur l'expansion chrétienne, surtout p. 379, 385, 389.
(3) La lettre JAFFÉ-WATTENBACH, 3913, est probablement de cette année. Le pape confie ses inquiétudes à l'empereur.
(4) Détails abondants dans THANGMAR, *Vita sancti Bernwardi*, XXIII et suiv.

Digitized by Google

Otton III fut atteint d'une fièvre maligne qui mit bientôt ses jours en danger. Il mourait le 23 de ce mois, assisté dans son agonie par Silvestre II. Dans une course qui ressemblait à une fuite, au milieu de populations hostiles, sa dépouille mortelle reprenait le chemin de l'Allemagne, où elle serait ensevelie à Aix-la-Chapelle. Les Allemands partis, il ne restait plus au pape qu'à s'accommoder au moins mal avec les Romains. Jean Crescentius, le fils du héros de 998, qui peut-être n'avait pas été étranger à la révolte de 1001, exerçait maintenant dans la capitale l'autorité suprême avec le titre de patrice. La situation de Silvestre, qui moyennant la reconnaissance de cet état de fait put rentrer dans Rome, redevenait ce qu'avait été celle de ses prédécesseurs du x^e^ siècle au temps d'Albéric ou du premier Crescentius. Du moins le laissa-t-on mourir en paix (12 mai 1003). Au moment où disparaissait Gerbert, il ne subsistait plus grand'chose des magnifiques espoirs que certains papes avaient pu mettre dans le rétablissement de l'Empire.

§ 3. — Les papes de la maison de Tusculum [1].

LES TROUBLES ITALIENS

La mort inopinée d'Otton III avait replongé l'Italie dans l'anarchie et la guerre civile. Pendant qu'à Rome Jean Crescentius reprenait un pouvoir qu'il conserverait jusqu'à sa mort, la Haute-Italie se donnait — ce fut la dernière fois — un roi national en la personne d'Arduin, marquis d'Ivrée. Le cortège funèbre qui conduisait à Aix-la-Chapelle la dépouille de l'empereur défunt avait à peine franchi les Alpes que le nouveau souverain était couronné à Pavie (15 février 1002). Encore que les gens d'Église se fussent ralliés sans trop de retard, ils ne devaient être qu'à moitié rassurés sur le compte de l'élu. Brutal, passionné, Arduin avait une assez triste réputation. Le souvenir n'était pas encore effacé du crime qu'il avait commis contre l'évêque de Verceil et qui lui avait valu d'être excommunié en 999 par le pape Silvestre II. Quand il revint de Constantinople, où il était allé négocier pour Otton III un projet matrimonial désormais sans objet, l'archevêque de Milan, Arnoul, ne cacha pas son hostilité au nouveau roi.

(1) Bibliographie pour la période correspondant au règne de Henri II. — I. Sources. — Les papes du début du XI^e^ siècle n'ont pas de notices au *Liber pontificalis de Pierre-Guillaume*. La *Chronique* de Thietmar de MerseboURG contient des renseignements importants pour ce qui concerne les rapports avec l'Allemagne ; de même sa *Vita Heinrici II.* (dans M.G.H., *SS.*, t. IV). Pour l'histoire de l'Italie méridionale : Léon d'Ostie, *Chronica monasterii Casinensis* (M.G.H., *SS.*, t. VII) ; Aimé du Mont-Cassin, conservé seulement dans une vieille traduction française (XIII^e^-XIV^e^ s.) : *L'ystoire de li Normant*, édit. Delarc, Rouen, 1892 ; Guillaume d'Apulie, *Poemade rebus Normannorum*, I (M.G.H., *SS.*, t. IV) ; Loup le Protospathaire, *Chronicon* (M.G.H., *SS.*, t. V).

II. Travaux. — Sur la papauté : J. Gay, *Les papes du XI^e^ siècle et la chrétienté*, Paris, 1926. — Sur l'Allemagne : S. Hirsch, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II.*, publiés par R. Uringer, H. Pabst et H. Bresslau, 3 vol., Leipzig, 1862-1874 ; cf. la monographie de H. Lesêtre, *Saint Henri II* (collection *Les saints*), 7^e^ édit., Paris, 1926. — Sur l'Italie méridionale : F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, 2 vol., Paris, 1907 ; J. Gay, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*, Paris, 1906. — Sur Benoît VIII : J. Kleinermanns, dans *Der Katholik*, nouv. sér., t. LVIII, 1887, p. 407 et suiv. ; 480 et suiv. ; 624 et suiv. ; P. G. Wappler, *Papst Benedikt VIII.*, Leipzig, 1897 ; F. Baix, art. *Benoît VIII* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VIII, 1935, col. 61-92.

Digitized by Google

Bientôt se tournèrent vers la Germanie les regards de beaucoup d'évêques et de grands italiens, inquiets de la tournure que prenaient les choses.

HENRI II EN ALLEMAGNE

En Allemagne, au fait, un souverain commençait à s'imposer dont l'on vantait fort la piété, l'habileté, le zèle aussi à l'endroit de l'Église. Fils de Henri le Querelleur, duc de Bavière, qui avait causé d'assez sérieuses inquiétudes aux deux empereurs Otton II et Otton III, Henri II avait fini par rallier autour de lui une partie assez importante de l'opinion allemande, pour que l'on pût augurer favorablement de son règne. Le 7 juin 1002, Willigis de Mayence lui avait donné, dans sa cathédrale, l'onction qui le faisait roi de Germanie et qui le désignait aussi à être un jour l'empereur des Romains. Henri, pour l'instant, ne pouvait encore songer au voyage de Rome, où Crescentius aurait pu créer de graves difficultés. Il se contenta d'occuper Pavie où il fut, le 14 mai 1004, couronné roi des Lombards ; mais, en butte aux sentiments hostiles des indigènes, il s'empressa de rentrer en Allemagne. Arduin continua pendant quelques années encore, sinon à gouverner la région transpadane, du moins à y circuler avec une certaine liberté. Mais, s'il continuait à grouper autour de sa personne un certain nombre de fidèles, surtout parmi les laïques, il n'arrivait pas à regagner les *proceres* ecclésiastiques ; du jour où Henri II se présenterait à nouveau à l'orée des passages alpins, il pourrait compter sur nombre de fidélités épiscopales, qui pour l'instant se réservaient.

A ROME, DOMINATION DE JEAN CRESCENTIUS : LES PAPES JEAN XVII (1003) ET JEAN XVIII (1003-1009)

Tout cela, d'ailleurs, n'éveillait à Rome que des échos assez affaiblis. Jean Crescentius faisait bonne garde pour maintenir à distance le souverain germanique, et les papes, exclusivement appliqués aux choses ecclésiastiques, ne semblaient pas désireux de sortir de leurs attributions. A la mort de Silvestre II, Crescentius avait imposé aux suffrages des Romains un certain Jean Sicco, originaire de la ville même, et qui devint Jean XVII. Mais ce pape ne fit guère que passer sur le Siège apostolique ; consacré vraisemblablement le 16 mai, il mourait le 6 novembre, sans avoir rien accompli de saillant ; Thietmar de Merseburg, un des chroniqueurs les mieux renseignés de l'Allemagne, ne le connaît même pas et saute directement de Silvestre au successeur de Jean XVII. Celui-ci encore s'appelait Jean ; il était Romain comme son prédécesseur et, de son surnom, s'appelait Fasano ; ce fut Jean XVIII, qui fut consacré le jour de Noël 1003 et laissa la réputation d'un pape consciencieux. Quelques affaires ecclésiastiques, surtout allemandes, reçurent de lui une solution. On s'agitait toujours en Germanie autour de la question du siège de Merseburg, fondé par Otton Ier, supprimé par Otton II, dont on avait préconisé la restauration sous Otton III, mais qui ne fut pourvu d'un titulaire qu'en 1004, en la personne de Wigbert [1].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3963 ; *cf. infra*, p. 371, 379.

Digitized by Google

Non moins sérieuses avaient été les discussions autour d'une fondation nouvelle, celle de l'évêché de Bamberg. Érigé et doté par le nouveau roi lui-même, ce siège devait être, dans la pensée d'Henri II, un point d'appui pour les missions en terres slaves. Il avait fallu prendre, pour le constituer, une partie du ressort de Würzbourg, dont le titulaire, Henri, ne se prêtait pas volontiers au démembrement de son évêché. Le roi fit demander au pape son intervention et l'acte pontifical qui confirmait la fondation du nouveau siège fut solennellement enregistré dans un concile qui se tint à Francfort dans le courant d'octobre 1007 [1]. Quelques affaires de France refluèrent aussi à la curie. Un différend s'était élevé autour des privilèges concédés à l'abbaye de Fleury-sur-Loire, que l'archevêque de Sens et l'évêque d'Orléans ne se pressaient pas de reconnaître. Un légat, l'évêque de Piperno, fut envoyé sur place pour régler ces contestations ; il fut assez fraîchement reçu par les prélats français. Fort mécontent, le pape, en 1008, somma les deux évêques de venir se disculper à Rome et menaça le roi Robert le Pieux de jeter l'interdit sur son domaine s'il ne contraignait pas les gens d'Église à donner cette marque de repentir [2]. En juin 1009, Jean XVIII laissa vacant le trône pontifical. Une notice semble indiquer qu'il se serait retiré comme moine au cloître de Saint-Paul [3]. Cette retraite, si elle eut lieu, fut-elle spontanée ou contrainte ? Il est impossible de résoudre ce problème.

SERGE IV (1009-1012)

Quoi qu'il en soit, la volonté de Crescentius n'a pu demeurer étrangère à un événement de cette importance et l'on peut être assuré que le successeur de Jean XVIII, lui non plus, ne fut pas désigné sans que le tout puissant maître de Rome eût dit son mot. Le nouvel élu s'appelait Pierre Buccaporci ; il occupait depuis cinq ans le siège épiscopal d'Albano. S'il faut en croire sa louangeuse épitaphe, visible aujourd'hui encore dans la basilique du Latran, ce fut lui aussi un pape bon, zélé, charitable [4]. Mais de son pontificat, qui dura de juillet 1009 à mai 1012, nous ne savons que bien peu de chose. Les privilèges accordés à l'église de Bamberg [5] montrent seulement que la curie continuait à garder le contact avec Henri II. Cet acte et d'autres nous renseignent mal sur des changements considérables qui se préparaient alors dans Rome.

LA MAISON DE TUSCULUM

Au fait, on commençait à s'y lasser de la domination de Crescentius. Une autre famille romaine aspirait à son tour aux avantages du pouvoir, qui, tout comme Crescentius, pouvait se réclamer des vieux souvenirs de Théophylacte et de Théodora, comme de la mémoire plus récente d'Albéric. C'était la famille des comtes de Tusculum, dont l'imposante acropole dominait les Monts Albins et commandait les abords immédiats de Rome. Grégoire

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3954.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3958-3961.
(3) *In Sancto Paulo monachus discessit*, dans L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 266.
(4) L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 267.
(5) JAFFÉ-WATTENBACH, 3980.

Digitized by Google

de Tusculum, au temps d'Otton III, avait été, par la faveur impériale, à l'époque où le jeune souverain se préoccupait d'équiper une flotte, élevé au rang de préfet naval. En 1001, au moment où l'émeute contraignait l'empereur à quitter la Ville, il y avait été laissé comme préfet urbain, bien vite gêné, d'ailleurs, en l'accomplissement de ses fonctions, par la dictature de Crescentius. Mais, si ce dernier avait finalement imposé son autorité dans Rome et dans la grande banlieue; s'il avait distribué en fiefs aux gens de sa famille des territoires importants de l'État ecclésiastique, il n'avait pu venir à bout du nid d'aigle où Grégoire abritait sa fortune. Les trois fils de Grégoire, Albéric, Romain et Théophylacte, héritaient des ambitions de leur père. Nous verrons deux d'entre eux arriver au souverain pontificat, que recueillera ensuite un des fils d'Albéric.

C'est au temps du pape Serge IV que s'affermissait la famille tusculane. On a même pensé, mais à tort croyons-nous, que ce pape avait eu partie liée avec elle [1]. Il serait bien invraisemblable que Crescentius eût laissé prédominer dans une élection pontificale des tendances qui seraient allées à l'encontre de son influence. Mais Crescentius mourait dans les premières semaines de l'an 1012; ses neveux — il n'avait pas de descendance directe — n'étaient pas de taille à recueillir sa succession. Tout allait changer dans Rome et d'autant que le pape Serge ne tarda pas à suivre le dictateur dans la tombe, le 12 mai de cette même année.

ÉLECTION DE BENOIT VIII (MAI 1012)

Tout est obscurité dans les événements qui suivirent. Une seule chose est certaine, c'est qu'un conflit éclata à la mort de Serge IV, entre les deux candidats que poussaient respectivement au Siège apostolique le parti de Crescentius et la faction tusculane. C'est le premier, semble-t-il, qui réussit à installer au Latran un ecclésiastique assez effacé, nommé Grégoire. Mais les Tusculans n'entendaient pas lâcher prise. Théophylacte, qui était peut-être déjà dans les ordres, trouva une majorité pour l'acclamer et le conduire au *patriarchium*; une fois son concurrent évincé, il put être consacré et devint le pape Benoît VIII. Mais son rival Grégoire dut, pendant quelques mois, lui mener la vie assez dure. Ne parvenant pas néanmoins à le déloger, Grégoire s'en fut en Allemagne demander au roi Henri, qu'il rencontra à Poehlde (Saxe) le jour de Noël, un appui qu'il croyait pouvoir escompter. Il en fut pour ses frais. Bien que reçu avec beaucoup d'égards, il s'entendit déclarer par le souverain que la chose ne pourrait être décidée qu'au prochain voyage qu'Henri ferait à Rome : tout se trancherait alors selon les règles canoniques. En attendant, Grégoire était prié de déposer les insignes pontificaux dont il se parait [2]. Cet ordre du souverain était pour Grégoire

(1) THIETMAR DE MERSEBOURG, *Chronicon*, VI, LXI, énumérant la série des papes depuis Grégoire V, écrit : *Huic (Joanni XVIII) succedebant Sergius qui vocabatur Buccaporci atque Benedictus ambo praeclari et consolidatores nostri.* Mais ces derniers mots, où l'on a voulu chercher l'indication des sentiments progermains de Sergius, se rapportent exclusivement, comme le montre tout le contexte, aux actes pontificaux en faveur de Merseburg. Il n'y a pas lieu de les généraliser et de les étendre aux progrès de l'influence allemande.

(2) THIETMAR, *Chronicon*, VI, LXI.

Digitized by Google

une indication. Il dut la comprendre à échéance plus ou moins rapprochée ; bientôt on n'entendit plus parler de lui.

Benoît VIII, par contre, agissait en vrai souverain pontife. Dès août 1012, il envoyait le pallium à l'archevêque de Magdebourg, Watherd [1], et, comme celui-ci était décédé avant même d'avoir reçu l'insigne de sa dignité, le pape l'envoyait tout aussitôt au successeur du défunt, Géron [2], au courant du mois d'octobre. La cour germanique n'a pu demeurer étrangère aux allées et venues que supposent ces envois. Bref, il était assez clair que de bonne heure on avait pris parti, au delà des Alpes, en faveur de Benoît. Rien d'étonnant que celui-ci, en janvier de l'année 1013, ait reconnu cette bonne volonté d'Henri II en confirmant les privilèges de l'église de Bamberg, si chère au cœur du souverain [3]. Si l'on ajoute que, dans le royaume de Robert le Pieux lui-même, Benoît faisait en ces mêmes moments acte d'autorité — il soutenait énergiquement le nouvel archevêque de Bourges, Gauzlin, contre les oppositions que lui créait le vicomte du lieu — on aura fait comprendre comment il n'était plus nécessaire que le pape, malgré le caractère un peu insolite de sa promotion, fût reconnu d'une manière canonique. En même temps, d'ailleurs, qu'il établissait ses droits spirituels en les exerçant, Benoît VIII, vrai type de baron féodal, mettait à la raison, dans Rome et aux alentours, les restes du parti de Crescentius. Le préfet urbain était cassé et remplacé ; bientôt l'un des frères du pape, Romain, aurait l'administration générale de la ville et plus particulièrement celle de la justice. Des neveux de Jean Crescentius tenaient en Sabine un certain nombre de places fortes ; on s'efforça, sans y réussir complètement, de récupérer ces positions.

HENRI II EN ITALIE (1013-1014)

Cependant, au cours de cette année 1013, où Benoît travaillait ainsi dans Rome, Henri II avait à peu près terminé la liquidation des plus grosses difficultés allemandes [4]. Pleinement rassuré du côté de la Pologne depuis février 1013, il pouvait se tourner du côté de l'Italie et de la couronne impériale. Aux dernières semaines de décembre il franchissait les Alpes, célébrait à Pavie les fêtes de Noël, tandis qu'Arduin se hâtait de regagner son inaccessible refuge des environs d'Ivrée. Le pape se portait à la rencontre d'Henri jusqu'à Ravenne, où l'on tenait, aux premiers jours de janvier, un important synode [5]. Il s'agissait d'abord de régler l'affaire de la succession épiscopale de cette ville. Le siège, qui était vacant depuis 1003 par la mort de Frédéric, avait été attribué, d'autorité, par le souverain à son demi-frère Arnoul, un bâtard d'Henri le Querelleur. Mais un concurrent avait surgi à Ravenne en la personne d'Adalbert qui, fort de l'appui d'Arduin, avait mis en fuite le candidat du souverain. D'ordre du concile, Arnoul reprit possession du siège, quitte à recevoir

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3989.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3990.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3996.
(4) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 236.
(5) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4000.

Digitized by Google

un peu plus tard du pape la consécration épiscopale. On s'occupa aussi en cette même réunion de questions plus générales et Benoît, que préoccupaient beaucoup les trop fréquentes usurpations des biens ecclésiastiques, fit entendre des plaintes auxquelles Henri prêta l'oreille.

LE COURONNEMENT (14 FÉVRIER 1014)

L'essentiel pourtant était d'arriver le plus tôt possible à Rome pour prévenir les résistances possibles du parti national. Prenant de l'avance sur le cortège royal, Benoît se hâtait de tout préparer. A la mi-février Henri faisait son entrée dans la cité léonine au milieu d'un grand concours de peuple. Le dimanche 14 février, accompagné de sa femme Cunégonde, il recevait à Saint-Pierre la couronne impériale et — c'était paraît-il la première fois en Occident — le globe surmonté de la croix qui attestait son pouvoir universel [1]. Après le banquet d'usage qui réunit au *patriarchium* le pape, l'empereur et leur suite, il se tint au local ordinaire un concile où fut définitivement réglée la question de Ravenne. Adalbert, que l'empereur voulait d'abord faire dégrader, s'en tira à bon compte ; il fut transféré au siège modeste d'Arezzo. Les règles furent aussi rappelées, fixant l'âge pour le diaconat à vingt-cinq ans, pour la prêtrise et l'épiscopat à trente ; il y avait bien longtemps qu'elles n'étaient plus observées [2].

Au cours des journées suivantes, on s'occupa de terminer divers procès, tout spécialement celui que l'abbé de Farfa intentait aux parents de Crescentius qui avaient indûment occupé des terres et châteaux dépendant de son monastère. Le procès était à peine engagé que les partisans de Crescentius suscitèrent dans Rome une émeute, qui amena entre Allemands et Romains des collisions sanglantes. C'en fut assez pour décider Henri II à reprendre avec célérité le chemin du nord. Arduin le laissa passer, mais, sitôt l'empereur rentré en Allemagne, l'ex-roi des Lombards recommença à mener la vie dure aux évêques de la région piémontaise qui s'étaient ralliés à Henri. L'évêque de Verceil finit par le mettre à la raison et obligea le terrible aventurier à se retirer au monastère de Fruttuaria, dans le diocèse d'Ivrée, pour y faire pénitence de ses crimes ; il ne tarderait pas à y mourir (14 décembre 1014) [3].

BENOIT VIII ET L'ITALIE

Cependant Benoît VIII, laissé seul dans Rome, entreprenait de reconquérir ses États sur les barons qui en avaient usurpé de notables parties et ne donnaient à leur suzerain qu'une obéissance limitée. Il y avait chez cet ancien comte de Tusculum la même énergie que chez deux de ses prédécesseurs, Jean VIII et Jean X. C'est au dernier surtout qu'il conviendrait de le comparer ; on se le représente assez volontiers, casque en tête, haubert au dos, faisant lui-même la police de ses États. A l'été qui suivit le couronnement, Benoît, à la tête de forces importantes, s'engagea dans les régions

(1) THIETMAR DE MERSEBOURG, *Chronicon*, VII, 1 ; cf. RAOUL GLABER, *Historiæ*, I, v.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, *ibid.*
(3) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 238.

Digitized by Google

montagneuses de la Sabine et contraignit les deux neveux de Crescentius à faire leur soumission. Les châteaux occupés indûment par eux furent remis à l'abbé de Farfa [1]. Nous avons moins de renseignements sur la manière dont le pape mit à la raison les autres féodaux qui, sur les deux rives du Tibre supérieur et moyen, occupaient tous les points de quelque importance stratégique, ceux aussi qui terrorisaient la Campanie ou la Tuscie romaine. En tout cas le pape devint bientôt « plus puissant que n'avait été aucun de ses prédécesseurs » [2].

Une autre besogne était non moins urgente. Depuis l'affaire du Garigliano [3] on n'avait plus guère entendu parler des Sarrasins, sinon dans l'extrême sud de l'Italie. Or, venus en Toscane par mer, soit d'Afrique, soit de Sardaigne, ils s'étaient emparés vers 1015 ou 1016 de Luni, après avoir brûlé Pise. A l'automne de 1016, Benoît rameute tout ce qu'il peut de troupes pour courir sus aux Infidèles. En même temps, faisant alliance avec Pise et Gênes, il obtient que leurs flottes alliées se mettent en devoir de couper à l'envahisseur toute chance de retraite. Le chef sarrasin Abu Hussein Mogehid trouva le moyen de s'échapper ; ses hommes combattirent avec l'énergie du désespoir et, pendant trois jours, l'issue de la lutte demeura incertaine. La victoire resta finalement aux chrétiens ; la reine elle-même fut prise : on lui trancha la tête. Du butin qui fut considérable une part fut envoyée à l'empereur, le pape se réservant le diadème orné de pierreries qui avait appartenu à l'émir sarrasin [4]. Celui-ci avait regagné la Sardaigne ; Benoît, au cours de l'année suivante, fait demander à Pise d'organiser une expédition pour chasser les Infidèles de l'île qui, nettoyée des Sarrasins, reviendrait à Pise [5].

BENOIT VIII ET LA BASSE ITALIE

Ce n'était pas seulement contre les Infidèles que bataillait Benoît VIII. La situation de l'Italie méridionale commençait à le préoccuper. Depuis la défaite d'Otton II, les Byzantins s'y étaient consolidés ; réoccupant la Calabre et l'Apulie, ils s'avançaient maintenant vers la Campanie. Mais les Grecs n'étaient pas aimés. Dès 1009, Mélès, un magnat de Bari, s'était révolté. Battu en 1011, il trouverait un peu plus tard des alliés dans un groupe de chevaliers normands, revenus d'un pèlerinage en Terre Sainte et qui s'étaient fixés au pied du Mont-Gargan. C'étaient d'excellents soldats, dont on se préoccupa d'accroître le nombre ; de nouvelles recrues venues de Normandie et qui passèrent à Rome y furent bien accueillies. Benoît, en somme, favorisait l'entreprise de Mélès. Celui-ci pourtant ne put éviter un désastre, quand, en 1017, il mena contre les Byzantins une nouvelle campagne ; battu près de Cannes (octobre 1018), il alla mourir en Allemagne (23 avril 1020). Pendant ce temps le pape installait dans le château fort du Garigliano les mercenaires normands échappés au désastre. Mais

(1) Textes signalés par JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4005.
(2) *Qui tunc prae ceteris antecessoribus suis maxime dominabatur* (THIETMAR, *Chronicon*, VI, LXI).
(3) *Cf. supra*, p. 35.
(4) THIETMAR, *Chronicon*, VII, XXXI.
(5) JAFFÉ-WATTENBACH, 4022.

Digitized by Google

la situation de l'État pontifical ne laissait pas de devenir inquiétante, et d'autant plus que Pandolf IV de Capoue s'était mis du côté des Byzantins, avec Guaimar de Salerne et l'abbé du Mont-Cassin.

BENOIT VIII EN ALLEMAGNE

La cour germanique s'en préoccupait ; néanmoins, pour l'instant, toujours occupée avec Boleslas de Pologne, elle avait les mains liées [1]. C'est seulement à la fin de 1019 qu'Henri II convoquait à Strasbourg les évêques de la Haute-Italie et un certain nombre de laïques pour aviser aux mesures à prendre. Il semble bien que le pape ait été invité lui aussi à faire entendre sa voix. En tout cas, au carême de 1020, Benoît se mettait en route ; il était à Bamberg pour les fêtes de Pâques (17 avril). L'empereur remit alors au pape et à l'Église romaine la propriété de cet évêché de Bamberg, dont il s'occupait avec amour. Le pape d'ailleurs le concéda immédiatement en fief à l'évêque Eberhard et à ses successeurs ; pour reconnaître leur vasselage, ils enverraient tous les ans à Rome une haquenée blanche avec son harnachement pour le souverain pontife [2]. Une rapide excursion mena ensuite le pape jusqu'à Fulda qui lui fut également donnée [3]. Mais ce n'était pas seulement pour ces questions secondaires que Benoît était venu en Allemagne ; entre le souverain et lui il dut être question des mesures à prendre pour assurer la tranquillité de l'Italie et la sécurité de l'État pontifical. Henri s'engagea à passer prochainement les Alpes.

HENRI II EN ITALIE

Ce fut seulement à l'automne de 1021 que l'expédition put se mettre en route et, dans l'intervalle, la situation avait encore empiré dans l'Italie méridionale. Le catapan de Bari menaçait directement le territoire pontifical. Soutenu par l'abbé du Mont-Cassin, Aténulf, frère de Pandolf de Capoue, il avait surpris, en juin 1021, le château du Garigliano, dont le commandant, Dattus, avait été emmené à Bari, cousu dans un sac, et jeté à la mer [4]. Les Byzantins étaient maîtres de la route maritime qui conduisait à Rome. Plus à l'est, aux confins nord de l'Apulie, ils bâtissaient la place forte de Troja, qui devait tenir en échec Bénévent ; cette dernière ville même faillit tomber en leur pouvoir. Il était grand temps qu'arrivât le secours germanique. Il ne fut pas aussi efficace qu'on l'aurait souhaité. En mars 1022, le pape et l'empereur se rencontrèrent à Bénévent, mais il fut impossible de prendre Troja ; on se rabattit sur Capoue, où Pandolf fut pris et envoyé en Allemagne. En juin on était au Mont-Cassin ; Aténulf en fuite fut remplacé par l'abbé Théobald, qui fut consacré le 29 juin ; on accorda quelques avantages aux établissements normands qui avaient pu se maintenir.

(1) Voir A. Fliche, *op. cit.*, p. 241-242.
(2) Jaffé-Wattenbach, 4030.
(3) L'évêché de Bamberg et l'abbaye de Fulda figurent dans le « Privilège d'Henri », analogue, sauf cette addition, au « privilège d'Otton », cf. *supra*, p. 49. Il est vraisemblable que ce document fut rédigé à cette date, à la chancellerie germanique. Voir Cenni, *Monumenta dominationis pontificiae* (*P. L.*, XCVIII, 625 et suiv.). En sens contraire, Baix, *op. cit.*, col. 77, qui pense que le « privilège » aurait été renouvelé le jour du couronnement impérial.
(4) Léon d'Ostie, *Chronica monasterii Casinensis*, II, 37-38.

Digitized by Google

Le tout fut couronné par un pèlerinage de l'empereur au Mont-Gargan, le grand sanctuaire de l'archange Michel. Mais, somme toute, les résultats de cette promenade militaire avaient été assez maigres. Après le départ de l'empereur la situation de la Basse-Italie demeurait tout aussi confuse [1].

LA RÉFORME ECCLÉSIASTIQUE ET LE CONCILE DE PAVIE

Du moins l'intervention d'Henri eut-elle un résultat, mais dans un domaine bien différent. Préoccupé comme il l'était de la réforme de l'Église, il ne pouvait que s'entendre avec le pape Benoît VIII, qui, malgré ses apparences de souverain féodal, était fort désireux, lui aussi, du rétablissement de l'ordre. A plusieurs reprises, sous les Ottons, les deux puissances, temporelle et spirituelle, avaient, de concert, envisagé des mesures pratiques, et d'abord en ce qui concernait le trafic des choses d'Église. Tout cela était resté à peu près lettre morte. C'était à un autre désordre que l'on prêtait maintenant attention. En Italie, tout au moins, la loi du célibat ecclésiastique était à peu près complètement tombée en désuétude : le mariage ou le simple concubinage des clercs était chose absolument courante. Outre l'abaissement général de la moralité du clergé, et conséquemment du peuple, qu'entraînait cet état de choses, il n'était pas sans avoir de sérieuses répercussions dans l'ordre économique. Aux fils, aux filles qu'ils engendraient, les clercs mariés ou concubinaires étaient tentés d'assurer en héritage les biens mêmes dont ils avaient la jouissance à titre de bénéfice. Après la sécularisation des personnes, c'était la sécularisation des biens. Il y avait plus. Nombre de clercs appartenaient, comme l'on disait, à « la famille de l'Église », étaient, tranchons le mot, des serfs, dont la condition, malgré les ordres reçus, n'était pas très différente de celle de leurs congénères laïques. Or, l'un des principes du droit matrimonial voulait que les enfants de serfs suivissent la condition de leurs parents, du moins si le père et la mère étaient de condition servile ; si la mère, au contraire, était libre, l'enfant suivait la condition de celle-ci, échappait dès lors au maître à qui appartenait le père. Du fait des fréquentes unions, soit régulières, soit irrégulières, entre clercs « de la famille de l'Église » et femmes libres résultait ainsi un appauvrissement de la propriété ecclésiastique. A une époque où le servage était un des modes d'exploitation des biens fonciers, les inconvénients économiques des mariages ou des unions des clercs pouvaient être de ce chef assez considérables. Il est bien curieux que la première tentative un peu sérieuse pour restaurer la loi du célibat ecclésiastique se soit largement inspirée de ces considérations qui nous semblent fort terre-à-terre.

Ce sont elles au fait qui s'expriment, et avec une redondance bien significative, au concile que tinrent à Pavie, en août 1022, le pape et l'empereur [2]

(1) Sur tous ces événements militaires et politiques, voir GREGOROVIUS, *op. cit.*, t. IV, p. 29 F. CHALANDON, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, t. I ; J. GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*, p. 399-425. Pour les répercussions de ces événements sur les rapports ecclésiastiques entre Rome et Constantinople, *cf. infra*, p. 135.

(2) MANSI, t. XIX, col. 343 et suiv. La date a été contestée, on a proposé l'année 1018 ; mais si, comme le texte semblerait l'indiquer, l'empereur assista aux délibérations conciliaires, il est difficile de choisir une autre année que 1022, à moins de remonter à 1014. Les éléments de la discussion sont indiqués dans JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4041.

Digitized by Google

Le long discours tenu par Benoît VIII fait état sans doute de pensées d'un autre ordre et rappelle les anciennes lois canoniques relatives au célibat des clercs, avec les raisons d'ordre moral qui les ont motivées. Mais il n'empêche que le gros de l'argumentation porte sur les conséquences ruineuses qu'entraîne pour le patrimoine ecclésiastique l'incontinence des clercs ; c'est surtout aux gens de loi que l'on en a, car, par leurs théories d'une part, par leurs complaisances pratiques de l'autre, ils soustraient au patrimoine ecclésiastique, à la « famille de l'Église », nombre de sujets qui devraient lui revenir. Cette considération explique encore comment, par une exégèse fallacieuse des textes, le pape semble vouloir imposer la continence absolue, non seulement aux évêques, prêtres, diacres et sous-diacres, ce que prescrivaient les vieux canons, mais à tous les clercs sans distinction. Tout cela transparaît encore dans la rédaction plus sereine des sept canons qui furent pris en synode et sanctionnés au civil par le souverain : aucun clerc [1] ne peut avoir ni épouse, ni concubine, à peine de déposition ; les évêques, sous la même peine, ne devront avoir aucune femme sous leur toit ; les enfants des clercs, de quelque degré que ce soit, qui appartiennent à la famille de l'Église, même nés d'une femme libre, à quelque titre que ce puisse être, seront les serfs de l'église de leur père et ne pourront jamais sortir de la condition servile. Les autres dispositions interdisent aux clercs en question la constitution d'un patrimoine propre, soit directement, soit par personne interposée. Tous ceux qui prêteraient la main à cet abus sont passibles des peines ecclésiastiques les plus graves, sans préjudice de sanctions temporelles.

Il faut tenir le plus grand compte de ces textes législatifs et des considérants qui les appuient avant de décerner à Benoît VIII, comme on l'a fait parfois, le surnom de prédécesseur de Grégoire VII. Si les deux papes s'attaquent, à un demi-siècle d'intervalle, à des abus analogues, ce n'est pas pour les mêmes raisons. On sent dans la pensée de Benoît la mentalité du féodal qui entend remettre ses vassaux dans l'obéissance, faire régner une discipline plus exacte, empêcher le pillage du patrimoine ecclésiastique, faire rendre gorge à tous ceux qui se sont indûment enrichis, mettre un frein au laisser-aller et, disons le mot, à l'anarchie seigneuriale. A l'ancien comte de Tusculum les considérations d'ordre religieux et mystique dont se nourrira Grégoire VII ne paraissent pas avoir été très familières. A coup sûr, si on le compare à l'empereur avec qui il a travaillé, c'est du côté d'Henri II que se trouvera la supériorité morale. Plus consciemment, plus délibérément aussi que le pape, celui-ci travaillait à affermir le règne de Dieu. Toutefois, plus indépendant que ses prédécesseurs des contingences locales, se faisant respecter par la féodalité romaine, apte à faire par lui-même ce qu'on s'habituait trop à demander aux autres, Benoît VIII a contribué à restaurer l'autorité pontificale ; à ce titre il a bien mérité de l'Église [2].

(1) *Nullus presbyter, nullus diaconus, nullus subdiaconus*, NULLUS IN CLERO. Cette prescription étendant à *tous* les clercs l'obligation du célibat n'a pas été retenue. Le droit canonique du XI[e] siècle est demeuré plus fidèle aux vieilles prescriptions ecclésiastiques.

(2) Ce n'est pas tout à fait l'idée de Pierre Damien. Voir dans le *De abdicatione episcopatus*,

Digitized by Google

JEAN XIX (1024-1033) [1] Benoît VIII mourut au cours d'avril-mai, Henri II le 13 juillet 1024. Or, tandis que la couronne germanique, faute d'héritiers directs, passait de la maison de Saxe, où elle était depuis un siècle, à la maison de Franconie, la famille de Tusculum se maintenait sur le Siège apostolique. Ce fut en effet Romain, le frère du pape défunt, le « sénateur » comme l'on disait, qui se proposa, ou pour mieux dire s'imposa aux suffrages des électeurs. L'argent, distribué sans compter dans les milieux les plus divers, fit son effet habituel. Romain était le matin « sénateur », le soir il était le pape Jean XIX, sans que nous puissions savoir comment les ordres lui furent conférés [2]; on revenait aux pires pratiques du IX^e^ et du X^e^ siècle.

On peut juger de la force qu'une telle promotion pouvait conférer au Saint-Siège pour continuer la réforme de l'Église, timidement commencée par les efforts communs d'Henri II et de Benoît VIII. Les vieux abus reprirent ou continuèrent comme devant ; la simonie redevint pour le Siège apostolique une source régulière de revenus. Elle intervint, paraît-il, dans une affaire assez sérieuse sur laquelle le chroniqueur bourguignon Raoul Glaber a recueilli quelques textes intéressants. Entre l'Empire byzantin et Rome la brouille avait atteint son maximum sous Benoît VIII, par suite de l'aide apportée par celui-ci aux entreprises de Mélès et de ses Normands. Le vieil empereur Basile II profita sans doute du changement de pontificat pour faire à Rome une démarche qui amènerait, pensait-il, une réconciliation. Il demanda que fût reconnu officiellement par la curie au titulaire de Constantinople ce titre de patriarche œcuménique, dont il se prévalait toujours, mais que Rome ne lui donnait pas. Quoique, dans la pratique, Constantinople eût depuis longtemps consolidé son hégémonie sur les trois autres patriarcats orientaux, la curie ne laissait pas de maintenir son point de vue et refusait, dans la titulature officielle,

m (*P. L.*, CXLV, 428), le récit d'une apparition de Benoît VIII après sa mort, demandant que l'on fît pour le repos de son âme de larges aumônes. Celles que l'on avait faites jusque-là ne lui avaient point profité *quia de rapinis sunt et injustitiis acquisita*. L'appréciation de F. Baix, *op. cit.*, col. 90, coïncide avec la nôtre.

(1) Bibliographie pour la période correspondant au règne de Conrad II.— I. Sources.— Très pauvres pour le pontificat de Jean XIX, elles sont relativement abondantes pour celui de Benoît IX. Une brève notice au *Liber pontificalis* doit être complétée par le récit du document dit *Annales romaines* (texte dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 331), par les quelques mots de Bonizon de Sutri (*ibid.*, p. 353). Renseignements dans les *Annales* et *Chroniques*, rassemblés dans Watterich, *op. cit.*, t. I, p. 709 et suiv.

II. Travaux.— Pour l'Allemagne : H. Bresslau, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Konrad II.*, 2 vol., Leipzig, 1879-1884. — Pour les pontificats eux-mêmes : outre J. Gay, *Les papes du XI^e^ siècle*, et A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, Louvain, 1924, il y a plusieurs monographies sur Benoît IX : A. Mathis, *Il pontifice Benedetto IX*, dans *Civiltà cattolica*, 1915, t. IV, p. 549-571 ; 1916, t. I, p. 285-296, 535-548 ; G. Borino, *Elezione e deposizione di Gregorio VI* dans *Archivio della R. Società romana di storia patria*, t. XXXIX, 1916, p. 142-252 ; 259-410 ; R. Poole, *Benedict IX and Gregory VI*, dans *Proceedings of the British Academy*, 1917-1918, p. 199-235 ; S. Messina, *Benedetto IX, pontifice romano*, Catane, 1922 ; D. Feytmans, *Grégoire VI était-il simoniaque ?* dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. XI, 1905, p. 5-30 ; F. Baix et L. Jadin, art. *Benoît IX*, dans *Diction. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. VIII, 1935, col. 93-105.

(2) L'irrégularité flagrante de cette promotion est constatée par les divers chroniqueurs. Voici un Allemand, Hermann Contract : *Romae, defuncto Benedicto, frater ejus ex laico ordinatus sedit* (*Chron.*, a. 1024) ; voici un Français, Raoul Glaber : *Johannes largitione pecuniae repente ex laicali ordine neophytus constitutus praesul* (*Histor.*, IV, 1) ; voici un Italien, Bonizon de Sutri : *Johannes Benedicti papae frater, qui uno eodemque die et praefectus fuit et papa* (dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 353).

Digitized by Google

d'employer le terme litigieux. Pour vaincre cette résistance, la cour byzantine et le patriarche Eustathe — si l'on en croit Raoul Glaber — recoururent aux grands moyens. « L'amour de l'argent peut être appelé aujourd'hui le roi du monde ; nulle part mieux que chez les Romains il ne s'est fait son nid [1]. » Les présents, qui accompagnaient les demandes constantinopolitaines, auraient eu raison de l'entourage pontifical et du pape lui-même. On aurait tenté de régler l'incident dans le plus grand secret afin d'éviter des protestations. Mais les précautions prises n'empêchèrent pas des bruits divers de se répandre. Les milieux monastiques d'Italie, où commençait à prévaloir l'influence de Cluny, furent les premiers à s'émouvoir ; la France suivit. Des lettres pressantes, des légations même arrivèrent à Rome, suppliant le pape de ne pas se prêter à une telle capitulation. Glaber a conservé la lettre où Guillaume, abbé de Dijon, fait la leçon à Jean XIX avec respect et fermeté. Hugues de Flavigny signale de son côté la présence à Rome de Richard, abbé de Saint-Vannes de Verdun. Tout cela fit impression sur la curie, qui sans doute laissa l'affaire se perdre dans les sables [2]. Mais ne faudrait-il pas voir dans une lettre de Jean XIX au roi Robert le Pieux une petite vengeance [3] ? Le pape se plaint assez vivement au souverain de l'âpreté au gain et de la simonie patente de plusieurs de ses évêques. La leçon peut être juste ; elle eût été plus efficace sous un autre régime.

COURONNEMENT DE L'EMPEREUR CONRAD II (MARS 1027)

Pendant les deux premières années de son pontificat, Jean XIX put se sentir à Rome à peu près indépendant. Mais le successeur d'Henri, Conrad II, entendait bien continuer la politique qui liait le sort de l'Italie à celui de l'Allemagne et faisait de la couronne impériale le complément nécessaire de la royauté germanique. Élu en septembre 1024, c'est seulement à Pâques de l'an 1027 (26 mars) qu'il parut à Rome et se fit couronner dans Saint-Pierre selon le rite traditionnel. Au lendemain du couronnement, le synode habituel tenu à la basilique du Latran régla, selon les volontés mêmes du souverain, diverses questions ecclésiastiques italiennes. Au début de son pontificat, Jean avait été amené à se prononcer sur l'éternel litige qui divisait, depuis le schisme des Trois-Chapitres, Aquilée et Grado et qui pour lors mettait aux prises Poppon, évêque de la région continentale, et Urson, évêque de la partie insulaire. Le premier mouvement du pape avait été de donner au patriarche d'Aquilée juridiction sur les îles dépendant de temps immémorial de Grado [4]. Poppon avait promis qu'il montrerait sous peu son bon droit ; il ne démontra rien du tout, et pour cause. Aussi le synode réuni à la fin de cette même année 1024 au Latran avait-il cassé la première décision et déclaré que c'était contre tout droit que le

(1) Raoul Glaber, *Histor.*, IV, 1.
(2) Raoul Glaber, *Histor.*, IV, 1 ; Hugues de Flavigny, *Chronicon*, II, xvii. A. Fliche a mis en doute l'exactitude de ces données. Cf. *Revue historique*, 1915, p. 45.
(3) Jaffé-Wattenbach, 4081.
(4) Jaffé-Wattenbach, 4060.

Digitized by Google

patriarche de Grado avait été mis sous la juridiction de Poppon d'Aquilée [1]; jugement on ne peut plus conforme à l'équité et aux précédents historiques. Mais, en 1027, nouveau revirement : Poppon était l'homme de l'empereur ; Urson au contraire était mal vu du souverain. Il fut mandé d'urgence à Rome au lendemain du couronnement ; comme il ne s'était pas présenté à l'audience, le synode du Latran décida que désormais le titulaire de Grado ne pourrait exercer aucun droit métropolitain et serait soumis au patriarche d'Aquilée. Sur l'heure le pape et le souverain remirent à Poppon la crosse qui l'investissait de ses pouvoirs sur la population de Grado [2]. Par la même occasion le patriarche d'Aquilée était invité à prendre place à la droite même du pape ; on lui assurait ainsi une sorte de préséance sur l'archevêque de Milan, ce qui était contraire à tous les usages [3]. A la vérité on reconnut bien au titulaire de la capitale lombarde la préséance sur celui de Ravenne ; maigre compensation pour le plus grand potentat ecclésiastique de la Haute-Italie ! Il est bien clair que l'on avait suivi la volonté de l'empereur. Veut-on une autre preuve de la dépendance étroite dans laquelle Jean XIX se trouve par rapport au souverain ? A Bernon, abbé de Reichenau, le pape a concédé le droit de porter en cérémonie certains ornements pontificaux [4]. Mais ceci déplaît à l'évêque de Constance, qui porte plainte devant Conrad. Sans hésiter, l'empereur ordonne à l'abbé de livrer tout de suite le diplôme pontifical à l'évêque qui le jette au feu ; Jean XIX, que l'on sache, ne réagit point à ce manque d'égards.

Les fêtes du couronnement impérial se clôturèrent, comme cela devenait aussi la règle, par une promenade militaire dans la Basse-Italie, mais qui ne changea pas grand'chose à la situation existante. Conrad était de retour en Allemagne en juin 1027. Les dernières années du pontificat de Jean XIX semblent, malgré le peu de données que nous avons à leur sujet, s'être écoulées dans le calme et le registre ne renferme guère, pour cette époque, que les habituelles concessions de privilèges aux sièges épiscopaux et aux monastères [5].

AVÈNEMENT DE BENOIT IX (JANVIER 1033)

Jean XIX mourut probablement aux derniers jours de 1032 ou aux premiers de 1033. Mais la famille de Tusculum n'entendait pas lâcher le Siège pontifical qu'elle détenait depuis vingt ans.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 4063.

(2) MANSI, t. XIX, col. 479 et suiv. Pour l'histoire de la querelle des investitures, il n'est pas sans intérêt de noter que le pape et l'empereur remettent de concert à Poppon le bâton pastoral.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 4103; cf. 4141.

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 4093.

(5) Cf. JAFFÉ-WATTENBACH, 4090, 4096, 4100. Il y a cependant une pièce qui a retenu l'attention. C'est une bulle adressée à Jordan, évêque de Limoges, et à tous les prélats des Gaules, *ibid.*, 4092, pour trancher la controverse soulevée autour du caractère « apostolique » de saint Martial, premier titulaire du siège de Limoges. Le document en question reconnaît en effet à ce personnage la dignité et le titre d'apôtre ; mais, en dépit de cette affirmation, il ne résout rien quant à l'époque de l'arrivée de Martial en Aquitaine, car le terme « apôtre » y est expliqué dans le sens le plus élastique. Tout le bruit, d'ailleurs, qui s'est fait autour de cette pièce, dans les discussions relatives à « l'apostolicité » des églises des Gaules, n'a plus aucun sens ; J. Saltet

Digitized by Google

Par les moyens habituels, elle y poussa un neveu des deux papes défunts, Théophylacte, fils de cet Albéric, frère de Benoît VIII et de Jean XIX, et qui jouait dans Rome un rôle considérable. S'il n'était plus un enfant, comme on le dit assez volontiers [1], Théophylacte, qui par sa consécration devint le pape Benoît IX, était encore un jeune homme, plein de fougue, semble-t-il, et de passions violentes. Bien vite on vit refleurir au Latran les mêmes mœurs qui l'avaient déshonoré au temps de Jean XII, les aventures galantes alternant avec les actes de cruauté. Et les dépositions ne viennent pas seulement ici de témoins distants, passionnés ou intéressés. C'est dans les *Dialogues* de Didier du Mont-Cassin, le futur pape Victor III, que se lisent, contre le malheureux Benoît IX, les accusations les plus précises [2].

Mais c'est peut-être dépasser les textes que de déclarer Benoît IX victime, dès 1036 ou 1037, d'un soulèvement des Romains que l'irrégularité de sa promotion avait excités contre lui [3]. Une critique plus attentive des documents tendrait au contraire à montrer que Benoît put exercer sans encombres, durant les premières années, son autorité pontificale. Cela ne veut pas dire que jamais il n'aurait quitté sa capitale, mais il n'est pas certain que ses visites au quartier impérial aient été inspirées par le désir de chercher protection auprès de Conrad II.

Au fait, ce dernier, préoccupé des troubles lombards qui dressaient contre les grands vassaux, évêques et *capitanei*, les vavasseurs ou vassaux de second ordre, s'était décidé, à l'hiver de 1036, à une seconde campagne en Italie. Il s'y trouvait fort gêné par l'attitude qu'avait prise à son endroit le plus puissant des prélats de la région, Aribert de Milan. Maître absolu dans sa cité épiscopale, où il était rentré en déjouant toutes les surveillances, l'archevêque n'était pas un vassal facile à réduire [4]. Sans doute l'empereur l'avait-il déclaré déposé de sa fonction et avait-il procédé à son remplacement. Mais les arrêtés impériaux restaient sans efficacité. Conrad crut pouvoir espérer le concours du pape que l'on trouve au camp impérial, devant Crémone, à l'été de 1037. Et c'est encore au quartier impérial que nous revoyons Benoît IX, à Pâques de l'année suivante

paraît bien avoir démontré que la pièce en question est un faux — ce n'est pas le seul — d'Adémar de Chabannes. Voir son article : *Une prétendue lettre de Jean XIX sur saint Martial*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1926, p. 117 et suiv. *Cf. infra*, p. 184.

(1) A peu près tous les historiens avancent que Théophylacte n'avait pas plus d'une douzaine d'années quand il monta sur le trône pontifical. Le renseignement est fourni par Raoul Glaber, *Histor.*, IV, IX, à la fin : *Nam et ipse universalis papa Romanus, nepos scilicet duorum Benedicti, atque Joannis, qui ei praecesserant, puer ferme decennis, intercedente thesaurorum pecunia electus exstitit a Romanis* ; et V, V, à la fin : *Fuerat eidem Sedi (romanae) ordinatus quidam puer circiter annorum duodecim, contra jus fasque.* Un biographe de Léon IX l'appelle *parvulum* : dans *Analecta Bolland.*, t. XXV, 1906, p. 275. Luc de Grottaferrata dit simplement qu'il était jeune : νέος ὤν (*P. G.*, CXXVII, 484). Mais la donnée précise de Glaber s'accorde mal avec ce que nous savons par ailleurs de la famille de Benoît IX, moins encore avec les crimes que l'on attribue de si bonne heure, à tort ou à raison, à ce personnage. Aussi des critiques récents pensent-ils que Théophylacte était aux entours de la trentaine et appartenait au clergé romain quand il fut élu. Cf. L. Poole, *op. cit.* ; S. Messina, *op. cit.*

(2) *Dialog.*, III, début (*P. L.*, CXLIX, 1003).

(3) Raoul Glaber, *Histor.*, IV, IX, vers le début, marque un soulèvement des Romains, le 29 juin 1033, qui est le fait des princes romains. Il est vraisemblable qu'il y a eu confusion avec des événements ultérieurs.

(4) A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, p. 258 et suiv.

Digitized by Google

(26 mars 1038)[1]. Conrad, qui vient de Parme et de Pérouse, s'est arrêté à Spello pour les fêtes ; le pape l'y a rejoint et préside avec le souverain un concile qui frappe d'anathème l'archevêque de Milan. A la vérité les foudres pontificales ne produisirent pas beaucoup plus d'effet que les menaces de l'empereur. Nous savons encore que Benoît était avec l'empereur au Mont-Cassin et qu'il y procéda à la consécration du Bavarois Richer[2], substitué d'autorité au Calabrais Basile, qu'avait installé sur la sainte montagne l'influence de Pandolf IV de Capoue. Quand ce dernier eut été battu et remplacé par Guaimar de Salerne, quand Aversa eut été remise au Normand Rainulf, Conrad reprit le chemin de l'Allemagne, pendant que Benoît rejoignait le Latran.

LES TROUBLES ROMAINS DE 1044-1045

A peine rentré en Allemagne, Conrad était mort (4 juin 1039), laissant à son fils Henri ses droits sur la couronne germanique et sur le titre impérial. C'est seulement sept ans plus tard qu'Henri III aurait le loisir de réclamer ce dernier. Or, ce laps de temps fut pour l'Église romaine l'époque des plus lamentables événements. Benoît IX, en effet, loin de s'assagir, se rendait de plus en plus odieux. Encore s'il n'eût cédé qu'au démon de la luxure ! mais, violent et brutal, il ne reculait, au dire de ses contemporains, devant aucun crime. Dans les derniers mois[3], peut-être dans les dernières semaines de 1044, une insurrection éclata dans Rome, plus violente que jamais. Assiégé au Latran, Benoît réussit à s'enfuir et à trouver asile dans quelque château de la campagne romaine, d'où pendant quelques semaines il put harceler la ville. Il y gardait d'ailleurs des partisans, au moins dans le quartier du Transtévère qui formait comme une cité à part. Des rixes éclatèrent au début de janvier 1045 entre Romains et Transtévérins ; il y eut de part et d'autre d'assez nombreuses victimes. Les Romains voulurent en finir ; dans les derniers jours de janvier, ils élisaient comme pape Jean, évêque de Sabine, qui prenait le nom de Silvestre III. Il paraît d'ailleurs que, lui aussi, pour arriver au pontificat, avait largement intéressé un des *capitanei* romains, Gérard di Sasso, un des chefs de la révolution qui avait détrôné Benoît.

Silvestre en fut d'ailleurs pour ses frais. Il n'avait pas régné cinquante jours que les frères du pape déchu, Grégoire et Pierre, parvenaient à le chasser et à restaurer au Latran le malheureux qui déshonorait le trône pontifical (10 mars 1045). Ce devait être pour peu de temps. Benoît jugea en effet que sa situation dans Rome était de plus en plus précaire ; il avait aussi, disait-on, l'intention d'épouser en justes noces la fille de ce même Gérard di Sasso, demeurée sans doute étrangère à la trahison de son père. Il se trouva de sages personnes pour l'encourager dans le dessein qu'il conçut alors de se rendre libre en donnant sa démission. Benoît avait pour parrain un prêtre pieux et vertueux, nommé

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* note 4110.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 4111.
(3) *Annales romaines*, texte dans L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 331 ; pour la chronologie, voir *ibid.*, note 1.

Digitized by Google

Gratien, qui desservait pour lors l'église de Saint-Jean devant la Porte latine. Il lui offrit de se démettre en sa faveur du souverain pontificat, demandant seulement que lui fût assurée une pension convenable. Acte fut dressé, paraît-il, de cette étrange convention, où certains, quand il s'agira d'accabler Gratien, voudront voir un achat en bonne forme de la charge pontificale. L'archiprêtre de Saint-Jean, lui, si tant est qu'il ait signé ce pacte, n'y entendait pas malice. Son geste, pensait-il, avait un effet heureux : il débarrassait l'Église de son filleul. Qu'il fût légitime de donner à celui-ci une compensation qui lui permît de vivre, cela ne pouvait, somme toute, faire sujet d'accusation. Le 5 mai 1045, Gratien, on ne sait trop dans quelles conditions, devenait le pape Grégoire VI [1].

LE PAPE GRÉGOIRE VI (1045-1046)

Que les circonstances de son accession eussent été connues ou non, il est certain que, dès son avènement, le nouveau pontife rallia les suffrages de tout ce qu'il y avait en Italie de saintes gens. Du fond de sa retraite, Pierre Damien lui écrivait pour le féliciter : oui, les beaux temps de l'Église allaient revenir ; le commerce infâme des choses saintes prendrait fin ; la colombe rapportait à l'arche le rameau d'olivier [2]. Dans les monastères clunisiens de France on était tout à l'espérance. Tout cela montre que, loin de faire scandale, l'accession au trône pontifical du vénérable archiprêtre de Saint-Jean fut considérée par nombre de personnes, et non des moindres, comme un heureux événement.

Du moins l'on était débarrassé du lamentable Benoît IX. Était-il retiré dans ses terres ? Avait-il élu domicile dans quelqu'un de ces châteaux construits dans les ruines de la Rome antique et qui se multipliaient dans la ville ? Nous ne saurions le dire, pas plus que ce qu'il était advenu de Jean de Sabine (Silvestre III), si rapidement évincé du Latran. Les chroniqueurs qui représentent les trois papes siégeant simultanément à Rome, l'un à Saint-Pierre, l'autre à Sainte-Marie-Majeure, l'autre enfin au Latran, ont mal interprété des renseignements oraux recueillis plus tard [3].

§ 4. — Les papes allemands [4].

GRÉGOIRE VI ET L'ALLEMAGNE

Ce qui manquait à Grégoire VI, c'était moins la force de s'imposer à deux compétiteurs falots, c'était moins la puissance nécessaire pour triompher

(1) A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 107, n. 2, ne veut voir dans toute cette histoire de la convention passée entre Benoît IX et Jean Gratien qu'une légende forgée dans l'entourage d'Henri III, pour justifier après coup la déposition du pape par le souverain. Nous ne serions pas aussi affirmatif.

(2) Pierre Damien, *Epist.*, I, 1.

(3) C'est le cas d'Otton de Freising, *Chronicon*, VI, xxxii, qui déclare avoir appris tout cela à Rome même. Mais c'était en 1156, lors du sacre de Frédéric Barberousse et donc plus de cent ans après les événements. Otton brouille d'ailleurs toutes choses : c'est pour remplacer les trois papes rivaux qu'est nommé Grégoire VI qui apparaît comme un sauveur.

(4) Bibliographie.— I. Sources.— L'historiographie pontificale dispose pour cette période de sources relativement abondantes. Outre les histoires, annales et chroniques (cf. Jaffé-Wattenbach, *op. cit.*, t. I, p. 712-717, 731-738), il faut signaler les auteurs de la période grégorienne qui,

Digitized by Google

des féodaux romains, que l'investiture germanique. Qu'ils s'y fussent résignés de mauvaise grâce ou qu'ils l'eussent accepté d'enthousiasme, les papes de la maison de Tusculum avaient été à la dévotion d'Henri II et de Conrad II. Ce dernier, quelque patente qu'eût été l'indignité de Benoît IX, n'avait pas hésité à se servir du pape aux fins de sa politique. On ne sache pas qu'Henri III, pendant les premières années de son règne, ait fait aucune démarche, provoquée ou spontanée, pour mettre un terme, par toutes voies de droit, aux scandales qui déshonoraient le Siège apostolique. Quelle que fût la pureté de ses intentions, la sincérité aussi de son désir de contribuer à la réforme de l'Église, il trouvait assez commode, sans doute, la présence au Latran d'un pontife qu'il pouvait manœuvrer à sa guise. Le remplacement de Benoît IX par un personnage moins inféodé aux intérêts germaniques et déjà prôné par les saintes gens comme un réformateur possible de l'Église n'allait pas sans changer bien des choses aux habitudes de la cour allemande.

HENRI III EN ITALIE

Il ne faudrait donc pas trop se hâter de voir, dans la grave démarche que va faire Henri III à la fin de 1046, le seul désir de remettre l'ordre dans la société chrétienne. Encore moins pourrait-on y découvrir, en dépit de l'affirmation de Bonizon de Sutri, la réponse à une demande adressée au roi [1] par l'archidiacre romain, Pierre, qui serait allé en Allemagne solliciter l'intervention du souverain. Si Henri, à l'automne de 1046, franchit les Alpes, c'est d'abord que la situation de l'Italie septentrionale, centrale, méridionale réclame, si l'on ne veut pas y voir disparaître l'influence germanique, une sérieuse attention, c'est aussi qu'il est temps d'aller chercher la couronne impériale. A Pavie, en octobre, le roi put prendre connaissance de la

en des esprits divers, racontent les événements de l'âge immédiatement antérieur. L'impartialité n'est pas leur vertu favorite. Les uns sont ralliés à la cause henricienne, c'est le cas de l'auteur anonyme des *Annales romaines* (texte dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 331-334), et surtout de Benzon, évêque d'Albe, *Ad Heinricum IV libri VII* (M.G.H., *SS.*, t. XI, p. 597-681). Les autres défendent avec âpreté la cause et la personne de Grégoire VII ; c'est le cas tout spécialement de Bonizon de Sutri, dont le *Liber ad amicum* esquisse une histoire des papes (texte dans *Libelli de lite*, t. I, p. 571-620). Plusieurs des opuscules et des lettres de Pierre Damien ont aussi beaucoup d'importance (*P. L.*, CXLIV et CXLV ; quelques-uns dans *Libelli de lite*, t. I) ; voir aussi Didier du Mont-Cassin, *Dialogi* (*P. L.*, CXLIX, 963-1018).

Au pape saint Léon IX ont été consacrées plusieurs biographies : Guibert, un ecclésiastique toulois, *Vita Leonis IX* (édit. Watterich, *op. cit.*, t. I, p. 127-170) ; Brun de Segni (*P. L.*, CLXV, 1109-1122 et dans *Libelli de lite*, t. II, p. 546-554) ; une *Vie anonyme* a été publiée dans *Analecta Bollandiana*, t. XXV, 1906, p. 275-288 ; le cardinal Boson (dans L. Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 354-356) dépend de très près de Bonizon de Sutri.

II. Travaux. — Pour l'histoire de l'Italie méridionale, voir les ouvrages signalés p. 85.

Pour ce qui est de l'histoire d'Allemagne, E. Steindorff, *Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich III.*, 2 vol., Leipzig, 1874, 1881. — Pour la réforme de l'Église, voir A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I. — De nombreuses monographies ont été consacrées au pape saint Léon IX : voir surtout O. Delarc, *Un pape alsacien, essai historique sur saint Léon IX et son temps*, Paris, 1876 ; P. P. Brucker, *L'Alsace et l'Église au temps du pape saint Léon IX*, 2 vol., Strasbourg, Paris, 1889 ; E. Martin, *Saint Léon IX*, Paris, 1904 (Collection *Les Saints*).

(1) *Suscitavit Dominus spiritum cujusdam Petri Romani archidiaconi qui convocans episcopos, cardinales, clericos ac monachos, viros ac mulieres, quos timor Dei aliquantum tetigerat,... et zelo Dei ductus... Alpes transiit, regem adiit... et flens obsecrabat ut matri suae desolatae quantocius subveniret* (*Ad amicum*, l. V, *P. L.*, CL, 817). Bonizon qui n'est pas un guide sûr, même pour les événements dont il a été témoin, ne rapporte ces diverses narrations qu'au bénéfice de sa thèse. En 1046, il vient à peine de naître.

Digitized by Google

question romaine et de sa complexité. Quelques jours plus tard, à Plaisance, le pape Grégoire VI rencontrait le souverain, au devant de qui il s'était porté. Tout en le recevant avec les égards convenables, Henri évita de se prononcer sur la légitimité du pape. Il le pria seulement de convoquer un concile à Sutri [1] pour la semaine qui précédait Noël.

LE CONCILE DE SUTRI (DÉCEMBRE 1046)

Sur cette assemblée de Sutri, qui se tint le 20 décembre, ce ne sont pas les documents qui manquent [2]; le difficile, tant ils sont inspirés les uns et les autres par des vues *a priori*, est de les faire concorder [3]. Bonizon de Sutri, qui a laissé de ce concile la plus ample description [4], est surtout préoccupé de montrer que tout s'y est déroulé le plus canoniquement du monde. Seul était présent le pape Grégoire. Le cas de Silvestre III ne fit aucune difficulté ; il fut déposé de l'épiscopat et même de la prêtrise et condamné à finir ses jours dans un monastère. Le cas de Benoît IX fut renvoyé à une séance ultérieure : somme toute il était démissionnaire, mais il y avait lieu de se mettre en garde contre une saute d'humeur qui lui ferait reprendre le pouvoir. Restait le pape Grégoire VI, dont on aurait bien voulu qu'il se condamnât lui-même. Si le Siège apostolique ne pouvait être jugé par personne, il restait le précédent (fabuleux) du pape Marcellin qui jadis s'était, en plein synode, jugé coupable. En d'autres termes on aurait voulu que Grégoire VI donnât sa démission. C'est ce qui serait arrivé, au dire de Bonizon. Il semble toutefois que Grégoire ait été purement et simplement déposé. C'est l'impression que laissent d'une part les sources d'origine allemande [5], les textes d'origine italienne, d'autre part, qui, lors des conflits ultérieurs entre le Sacerdoce et l'Empire, prendront plus ou moins nettement parti pour les droits de l'autorité civile [6]. Les uns et les autres estiment, en définitive, que le « fait du prince » autorisait dans une conjoncture grave une action quelque peu exorbitante du droit, mais qu'imposait le bien commun.

Il fallait, au vrai, une certaine bonne volonté pour admettre que l'unité de l'Église fût compromise par la présence à côté de Grégoire, dont la légitimité avait été dès l'abord reconnue, de prétendants au souverain pontificat, dont personne ne pouvait dire ni où ils vivaient, ni ce qu'ils faisaient. Mais la mise en scène de Sutri posait le souverain germanique en arbitre des destinées de l'Église romaine. Éliminé Grégoire VI, qui seul avait à la chaire pontificale des titres sérieux et reconnus, ce n'était plus qu'un jeu de se débarrasser de Benoît IX. Alors sur la chaire de saint Pierre, désormais vacante, il serait facile d'installer un pape, docile instrument de la politique germanique. A quatre-vingts ans d'intervalle, se renouvelait le geste fait par Otton Ier à l'endroit de Jean XII.

(1) A une quinzaine de kilomètres au nord du lac de Bracciano.
(2) Textes dans JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4130.
(3) Cf. A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 108, n. 3.
(4) *Ad amicum*, V.
(5) *Annales Hildesheimenses*, a. 1046; LAMBERT DE HERSFELD, a. 1047; ADAM DE BRÊME, *Gesta pontif. Hammaburg.*, III, VII.
(6) *Annales romani*, a. 1046; BENZON D'ALBE, *Ad Heinricum*, VII, II.

Digitized by Google

DÉSIGNATION DE CLÉMENT II (1046-1047)

C'est ce qui fut réalisé dès l'arrivée à Rome du cortège royal l'avant-veille de Noël. Un synode fut aussitôt rassemblé à Saint-Pierre, qui constata la démission de Benoît IX et le déclara déposé [1], sans porter, d'ailleurs, contre lui aucune sentence d'anathème [2]. Restait à pourvoir au Siège apostolique. Comme au temps où Otton III désignait son chapelain Brunon de Carinthie [3], Henri III se réservait de choisir lui-même son pape. Il n'y a pas lieu d'attacher la moindre importance à la narration de Benzon d'Albe [4], selon laquelle le roi aurait d'abord proposé aux Romains, clergé et fidèles, d'élire eux-mêmes celui qu'ils désiraient, à quoi l'assemblée aurait répondu par une véritable abdication de ses droits en faveur du souverain, avouant même que ses propres choix dans le passé avaient été plutôt malheureux. Ce qui paraît certain, c'est que le roi imposa d'autorité un des prélats de sa suite. Adalbert de Hambourg s'étant récusé, on s'arrêta finalement à Suidger, évêque de Bamberg depuis 1040, qui prit le nom de Clément II. Le jour de Noël 1046, après avoir été installé comme pape, Clément posait la couronne impériale sur le front d'Henri III, en même temps qu'il sacrait l'impératrice Agnès. C'est à l'issue de la cérémonie, s'il faut en croire Benzon d'Albe, que les Romains auraient remis au nouvel empereur les insignes qui le constituaient patrice. Depuis les jours d'Albéric et de Crescent, ce titre, que Charlemagne avait porté avant le couronnement impérial, impliquait, avec un pouvoir spécial dans l'administration de Rome, un droit d'ingérence presque absolue dans les élections pontificales. Que ce titre et ce droit aient été remis volontairement au nouvel empereur par les Romains, ou que lui-même se les soit adjugés, la chose importe assez peu. Mais le fait est là, et quelque temps après ces événements, à une date où l'on peut déjà soupçonner ce qu'aura de funeste pour l'Église la mainmise de César, un aussi saint personnage que Pierre Damien s'applaudit de voir en la possession de l'empereur le titre patricial avec tous les droits vrais ou supposés qu'il confère [5].

Aussi bien, au lendemain du couronnement, le même saint avait-il éclaté en cris d'allégresse, remerciant Dieu des faveurs qui, par la main de son oint, se répandaient sur le monde. Par Henri l'Église était arrachée à la gueule insatiable du démon infernal ; l'hydre de l'hérésie simoniaque voyait ses têtes horribles tranchées les unes après les autres. A l'empereur s'appliquait le mot du Christ : « Tous ceux qui sont venus avant moi étaient voleurs et larrons. » Nulle piété, nulle dignité, nul honneur dans le sanctuaire ! Tout cela allait changer. Comme jadis le Sauveur, le souverain allait fouailler hors du sanctuaire les trafiquants des choses saintes !

(1) Les *Annales Corbeienses*, qui sont très exactes ici, distinguent entre l'action de Sutri qui ne vise que Silvestre II et Grégoire VI, et celle de Rome réservée au procès de Benoît IX. Bonizon de Sutri est d'accord avec elles sur ce point.
(2) Pierre Damien, *De abdicatione episcopatus*, XI.
(3) Cf. *supra*, p. 65.
(4) *Ad Heinricum*, VII, II.
(5) *Disceptatio synodalis* : *Pius memoriae Heinricus imperator factus est patricius Romanorum a quibus etiam accepit in electione semper ordinandi pontificis principatum.*

Digitized by Google

Toutes les réminiscences bibliques se pressaient sous la plume de Damien pour célébrer l'empereur ; c'était la Providence elle-même qui, en récompense des services passés, en prévision des services futurs, voulait que lui fût remis ce pouvoir patricial qui lui permettait de disposer à son gré de toutes choses dans l'Église [1] !

L'ACTION RÉFORMATRICE

Il faut bien reconnaître, d'ailleurs, que, sitôt installés, le pape et l'empereur se mirent en devoir de lutter contre le fléau de la simonie, où l'on voyait, non sans raison, une des causes de l'abaissement du niveau moral dans l'Église. Le 5 janvier 1047 un synode se réunissait, présidé par Henri et Clément [2]. On y prit des mesures fort énergiques, qui furent, un peu plus tard, promulguées en Allemagne : le clerc qui aurait reçu les ordres, même gratuitement, d'un évêque qu'il aurait connu comme simoniaque, devrait, avant de pouvoir exercer ses fonctions, faire une pénitence de quarante jours ; défense était faite, sous peine d'anathème, de vendre les consécrations d'églises, les ordinations, les charges telles que celles d'archiprêtre, d'abbé, de prévôt, les translations d'une église à une autre [3]. Un décret de ce genre n'était pas chose absolument nouvelle ; mais il faudrait du temps pour qu'il produisît ses effets.

Il eût fallu surtout une action systématique et continue. Malheureusement le pape Clément II ne fit que passer sur le Siège apostolique. Au mois de février, il avait accompagné Henri dans l'expédition traditionnelle en Italie du sud. Au début du printemps, Henri l'avait quitté pour reprendre le chemin de l'Allemagne. Le pape était rentré à Rome, où la situation n'était pas absolument clarifiée. Soit désir d'éviter la chaleur, soit mesure de précaution, il quitta bientôt la ville ; fin septembre on le trouve au monastère de Saint-Thomas de Foglia, non loin de Pesaro ; Il était bien malade [4] ; il y mourait le 9 octobre suivant. Sa dépouille, suivant le désir qu'il avait exprimé, était ramenée dans sa chère église de Bamberg. Le premier des « papes allemands » n'avait régné que neuf mois et demi.

RENTRÉE EN SCÈNE DE BENOIT IX (NOVEMBRE 1047-JUILLET 1048)

Aussitôt ce fut à Rome la ruée des ambitions de la noblesse locale, à peine contenues par la présence de Clément II. Sans qu'on puisse dire ce qu'il était devenu dans les mois écoulés, Benoît IX, l'espoir de la camarilla tusculane, reparut au grand jour [5]. Il y fallut sans doute la connivence de celui qu'Henri III avait laissé dans l'Italie centrale comme le représentant des intérêts allemands, le marquis Boniface de Toscane. C'était un puissant vassal, enrichi par

(1) *Hoc sibi (ei) non ingrata divina dispensatio contulit ...ut ad ejus nutum sancta romana Ecclesia nunc ordinetur ac prosit ejus auctoritatem Apostolicae sedi nemo prorsus eligat sacerdotem* (*Liber gratissimus*, XXXVI).

(2) A. FLICHE (*La Réforme grégorienne*, t. I, p. 112, n. 1) rapporterait à cette assemblée un discours que Raoul Glaber (*Histor.*, V, v) met dans la bouche d'Henri III à une réunion épiscopale qui n'est pas autrement désignée.

(3) MANSI, t. XIX, col. 627.

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 4148.

(5) Textes dans JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4119 a.

Digitized by Google

les dons d'Henri II et de Conrad II[1]. Aux fiefs de Mantoue, Ferrare, Brescia, Reggio et Modène que son père avait tenus de la munificence du premier de ces souverains, le second avait ajouté le morceau vraiment royal que constituait l'ancienne Tuscie lombarde[2]. Quelque peu suspect à Henri III, Boniface avait trouvé le moyen, lors de la descente de celui-ci en Italie, de ne pas se brouiller définitivement avec lui. A son départ, l'empereur l'avait constitué son représentant dans l'Italie centrale et le protecteur attitré du Saint-Siège.

Or, Boniface, bien que comblé par les Allemands, ne les aimait pas. Un seul geste de lui eût fait rentrer dans l'ombre le pape démissionnaire. Ce geste il ne le fit pas et, pendant plus de huit mois, Benoît IX put s'installer derechef au Latran.

DÉSIGNATION DE DAMASE II (1047-1048)

Mais il restait à Rome trop d'ennemis des Tusculans pour que cette équipée pût être de longue durée. Une ambassade fut envoyée au delà des monts, qui joignit l'empereur à Poehlde, vers Noël. Elle aurait proposé comme pape Halinard, archevêque de Lyon. De cette désignation l'empereur n'aurait su prendre ombrage ; le royaume de Bourgogne venait d'être rattaché à l'Empire et l'archevêque en question avait aidé au triomphe en ces régions de la politique germanique[3]. Une autre solution avait été proposée en d'autres milieux où l'on croyait encore à la vertu de l'indépendance de l'Église. Interrogé par écrit sur ce qu'il convenait de faire en la conjoncture, Wazon, évêque de Liége[4], n'avait pas hésité à faire répondre à l'empereur que la seule solution conforme aux saints canons et aux intérêts de l'Église était de rétablir sur la chaire de saint Pierre celui qui en avait été illégalement déposé, Grégoire VI, lequel traînait, dans la région rhénane, peut-être à Cologne, une existence obscure. « Que votre Majesté, écrivait-il, se garde de toute autre combinaison. Ni les lois divines, ni les lois humaines — et les écrits des saints Pères sont dans le même sens — ne donnent au souverain pontife d'autre juge que Dieu même. »

Toutefois, le jour de Noël 1047, l'empereur désigna pour le siège romain Poppon, évêque de Brixen. Celui-ci, après s'être rencontré à Ulm avec le souverain, au courant de janvier, prenait la route de l'Italie, où il devait s'aboucher avec le marquis Boniface. Mais Boniface ne paraissant pas autrement empressé de l'installer à Rome, Poppon, qui ne semblait pas très heureux du cadeau qui lui était fait, revint sur ses pas et rentra en Germanie. Nouvel ordre impérial au candidat pontifical de se rendre à son poste, au marquis de l'y installer. Il fallut obéir. Sans même se déranger, Boniface fit accompagner Poppon à Rome par ses gens. Benoît IX s'évanouit comme par enchantement. Le

(1) Gregorovius, *op. cit.*, t. IV, p. 67.
(2) Veuf en premières noces de Richilde, Boniface avait épousé Béatrix, fille du duc de Haute-Lorraine Frédéric. De ce second mariage sont nés Frédéric, Béatrix et Mathilde. Cette dernière est la « grande comtesse », amie et soutien de Grégoire VII.
(3) Cf. A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, p. 264.
(4) Anselme de Liége, dans *Gesta episcoporum Leodien.*, *vita Vasonis*, XXVII.

Digitized by Google

17 juillet 1048, Poppon de Brixen devenait le pape Damase II. Il ne le serait pas longtemps [1]. Vingt-trois jours après son installation, il mourait à Palestrina (9 août 1048) et son corps était ramené à Saint-Laurent hors les murs.

LE PAPE SAINT LÉON IX (1048-1054). SES ANTÉCÉDENTS

Tout était à recommencer. Néanmoins la mort de Benoît IX, survenue à ce moment, allait faciliter les desseins de la politique allemande. Sans tenir compte des leçons de l'expérience, on reprit les anciens errements. Au mois de décembre, les envoyés de Rome arrivaient à Worms, où se tenait l'empereur, et demandaient un pape. Le synode qui se rassembla désigna pour succéder à Damase un des évêques présents, Brunon de Toul, qui devait être Léon IX. Il n'avait pas encore la cinquantaine, étant né en 1002, de la famille des comtes d'Eguisheim en Alsace. Mais, s'il était Alsacien par ses origines, Brunon était Lorrain par toute sa formation. Tout enfant, il avait été confié aux soins de Berthold, évêque de Toul, et c'était à l'école épiscopale abritée aux flancs de la cathédrale Saint-Étienne qu'il avait été élevé [2]. Diacre vers 1025, il avait conduit en Italie le détachement toulois envoyé, en 1026, au service de Conrad II dans la Haute-Italie. Sur ces entrefaites meurt l'évêque de Toul, Hermann ; Brunon est nommé à sa place et consacré au cours de l'année suivante. Bien qu'il fût encore jeune c'était un excellent choix. D'une piété sincère, le nouvel évêque était en même temps doté de solides qualités d'organisateur ; l'épiscopat de Brunon à Toul fut réellement fécond. La défense de la ville épiscopale et des possessions de l'évêché contre les incursions des comtes de Champagne, les négociations par lesquelles Brunon avait ménagé la paix entre l'empereur Conrad II et le roi de France Robert le Pieux [3] avaient montré son savoir-faire en choses temporelles. Plus solide encore était la réputation que lui valait son activité religieuse. A Toul, en ces temps-là, on vivait encore des souvenirs qu'avaient laissés deux grands évêques qui avaient successivement, pendant trois quarts de siècle, occupé le siège ; saint Gauzlin (922-962) et saint Gérard (963-994). Leur zèle s'était attaché, au moins partiellement, à la réforme des monastères ; Brunon se montra leur digne continuateur. Toute la région lorraine, d'ailleurs, — en prenant le terme dans une assez large acception — s'ouvrait à un esprit nouveau. Gorze, aux environs de Metz, était le foyer rayonnant, depuis l'abbatiat de Jean de Vandières [4], d'une réforme monastique qui, pour ne pas s'égaler à celle dont Cluny avait pris l'initiative, ne laissait pas de grouper nombre de couvents où circulait une sève religieuse inconnue jusque-là. De cet esprit Brunon était tout imbu ; il l'avait fait pénétrer dans les milieux où il avait accès.

(1) *Annales romani, loc. cit.*
(2) GUIBERT, *Vita Leonis*, I, VII.
(3) GUIBERT, I, XIV.
(4) Sur ce personnage, cf. *infra*, p. 324 et 420.

Digitized by Google

SA DÉSIGNATION (DÉCEMBRE 1048)

Tel était le personnage à qui Henri III demandait, à Noël 1048, de prendre en main la direction de l'Église. L'évêque de Toul pouvait hésiter : la nomination directe d'un pape par le souverain temporel était-elle bien conforme aux règles traditionnelles de l'Église ? L'était-elle à son esprit ? Pour anciennes que fussent à cet égard les pratiques courantes, pour habitué que l'on pût être aux ingérences du pouvoir civil en choses religieuses, une doctrine ne laissait pas de se former en certains milieux ecclésiastiques, qui insistait, plus que l'on n'avait jamais fait jusque-là, sur la distinction entre domaine temporel et domaine spirituel. Nous avons entendu Wazon de Liége faire à ce sujet la leçon à Henri III. Les mêmes idées se retrouveraient dans un petit traité composé vers la même date par un clerc de Basse-Lorraine, à l'instigation peut-être de ce même Wazon, et critiquant très vivement la nomination du pape Clément II [1]. Elles ont dû pénétrer dans la région touloise, puisqu'on les retrouve dans les écrits d'Humbert, moine de Moyenmoutier — l'un des monastères réformés par Brunon — dont nous allons voir la brillante fortune. Nul doute que Brunon ne les ait connues. Elles ne pouvaient pas ne pas inspirer son attitude devant la proposition impériale. Au dire de son historien Guibert [2], Brunon aurait déclaré devant la délégation romaine qu'il ne considérait sa nomination par Henri que comme une désignation au suffrage des ayants-cause ; il ne se considérerait comme pape que si le consentement du clergé et du peuple romain le portait sur la chaire de saint Pierre [3].

Quoi qu'il en soit d'ailleurs, c'est dans l'appareil d'un pèlerin qu'au lendemain les fêtes de Noël Brunon quitte Toul pour prendre le chemin de l'Italie. Le fait qu'il ne renonce pas dès ce moment à son titre épiscopal — il le conservera plusieurs années encore — confirme bien l'idée qu'il aurait exprimée plus ou moins clairement à Worms ; c'est l'évêque de Toul Brunon, ce n'est pas encore le pape Léon IX qui se met en route vers la Ville éternelle. Brunon ne prendra les insignes pontificaux qu'après avoir été acclamé par les Romains. Si peu spontanée qu'ait pu être cette manifestation, elle suffisait à rassurer la conscience du nouveau pape.

L'ACTION RÉFORMATRICE

Tout le passé de Brunon et son attitude même en la conjoncture annonçaient un pape réformateur. Léon IX ne tromperait pas l'espoir de ceux qui attendaient une action vigoureuse contre les désordres de l'Église. De cette réforme si nécessaire on avait déjà parlé avant lui. Benoît VIII avait tenté contre l'incontinence des clercs — on allait bientôt dire contre l'hérésie nicolaïte — une offensive qui, pour s'inspirer peut-être de raisons un

(1) *De ordinando pontifice*, dans *Libelli de lite*, t. I, p. 8-14.

(2) Guibert, II, 11 : *Constus susceptt injunctum officium, praesentibus legatis Romanorum, ea conditione, si audiret totius cleri ac romani populi communem esse sine ambitu consensum.*

(3) Ce n'est donc pas à l'action d'Hildebrand, comme le prétend Bonizon de Sutri, qu'il faut attribuer cette résolution de Brunon. La rencontre de ces deux personnages à Besançon pourrait bien être une invention du panégyriste de Grégoire VII. Voir à ce sujet A. Fliche, art. *Hildebrand*, dans *Le Moyen Age*, 2e série, t. XXI, 1919, p. 87 et suiv.

Digitized by Google

peu terre-à-terre, ne laissait pas d'être symptomatique. Plus récemment, Clément II venait de fulminer contre la simonie. Léon IX va s'engager dans le même mouvement. C'est aux deux abus qu'il déclare la guerre, encore qu'au début la simonie surtout ait retenu son attention.

Les historiens de Grégoire VII, depuis les plus anciens biographes jusqu'aux érudits modernes, ont voulu faire du moine Hildebrand, revenu d'Allemagne où il avait fermé les yeux à Grégoire VI [1], l'animateur du mouvement de réforme qui débute avec le pontificat de Léon IX. Ce serait dès 1049, et avant l'arrivée de Brunon à Rome, que l'influence du grand moine aurait été prépondérante [2] : Léon IX et ses successeurs n'auraient été que des prête-noms derrière lesquels se retrouverait toujours l'action d'Hildebrand. Une critique plus attentive des sources fait justice de ces allégations [3]. Il est bien remarquable, à coup sûr, que le plus ancien biographe de Léon IX, Guibert, familier de l'évêque et du pape, ne cite même pas le nom du futur Grégoire VII. Sans doute Hildebrand fait partie de l'entourage de Léon IX, nous le savons par ailleurs ; mais ce sont des missions de second plan qui lui sont confiées. Les grandes affaires sont dirigées surtout par Humbert de Moyenmoutier, évêque de Silva-Candida — un des sièges suburbicaires, qui lui donne rang de cardinal-évêque — par Hugues le Blanc, venu de Remiremont et nommé cardinal-prêtre, par Udon de Toul, fait chancelier et bibliothécaire du Saint-Siège, par Frédéric de Lorraine, frère du duc Godefroy et qui deviendra le pape Étienne IX. Bref, ce sont des Lorrains qui forment, si l'on peut dire, l'état-major général du nouveau pape.

CONCILE DU LATRAN (AVRIL 1049)

Quelles qu'aient été, d'ailleurs, les influences exercées par cet entourage — et celle d'Humbert sera prépondérante sur certains points — il demeure incontestable que l'idée de la réforme vient de Léon IX lui-même. S'il a choisi, dès avant son départ de Toul, les auxiliaires que nous venons d'énumérer, c'est qu'il les sait acquis aux désirs qui sont les siens. Intronisé le premier dimanche de carême (12 février), il réunit au Latran, dans la semaine de Quasimodo (9-15 avril), un important synode composé surtout d'évêques italiens. Le décret porté en 1047 par Clément II est renouvelé ; qui plus est, il est appliqué ; plusieurs des évêques présents doivent s'expliquer sur la manière dont ils sont arrivés à leur siège ; celui de Sutri est mis en fort mauvaise posture [4]. Si le synode eût suivi complètement le pape, il se fût montré plus exigeant encore. Le décret de 1047 [5], on l'a dit, s'il prescrivait la déposition de ceux qui avaient réellement vendu ou acheté les dons de Dieu — pratiquement

(1) On ignore le lieu et la date exacte de la mort de celui-ci. Cf. JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4130.

(2) D'après Bonizon, la rencontre entre Brunon et Hildebrand, simple effet du hasard, aurait eu lieu à Besançon au début de 1049, alors que Brunon se rendait à Rome. (*Liber ad amicum*, V.)

(3) Faite d'abord par A. FLICHE, *article cité* ; les mêmes idées sont développées par le même auteur dans *La Réforme grégorienne*, t. I.

(4) GUIBERT, II, IV.

(5) Cf. *supra*, p. 96.

Digitized by Google

il s'agissait surtout de l'ordination — n'avaît porté qu'une peine relativement légère, quarante jours de pénitence, contre ceux qui avaient reçu gratuitement les ordres de prélats notoirement simoniaques, après quoi ils pourraient reprendre l'exercice des ordres reçus. Léon IX aurait voulu être plus sévère. Comme Humbert de Moyenmoutier, il était persuadé de l'invalidité des sacrements — tout au moins des ordinations — conférés par les simoniaques, et il en aurait volontiers prescrit la réitération [1]. Le synode ne le suivit pas, ce dont il faut se féliciter.

VOYAGES DE LÉON IX

Mais il ne suffisait pas de légiférer à Rome ; c'est sur place, aux divers lieux de la chrétienté, qu'il fallait veiller à l'application des mesures prises au centre. De son épiscopat toulois, Brunon avait conservé le goût des voyages. Sans doute ne faut-il pas prendre à la lettre l'indication de son biographe prêtant à l'évêque de Toul un voyage annuel à Rome [2] ; du moins sa vie de pape nous montre qu'il se déplaçait avec une facilité et une rapidité qui nous surprennent. Son pontificat, qui dura peu, s'est passé en grands voyages qui l'ont mené par trois fois au delà des Alpes, sans compter des excursions plus rapides dans la Basse-Italie. Ainsi Léon IX sera-t-il presque toujours en campagne pour tenir aux endroits convenables les « grandes assises » qui doivent restaurer la discipline et les mœurs de l'Église.

Il n'est pas encore resté trois mois à Rome qu'il est en route. A la Pentecôte de 1049 (14 mai), il est à Pavie où il tient synode ; puis, traversant les Alpes, il passe dans la vallée du Rhin, qu'il descend jusqu'aux abords de la Saxe, où il rejoint l'empereur Henri III [3]. Ensemble ils rentrent à Cologne et de là à Aix-la-Chapelle. Par Liége et Trèves, le pape atteint enfin Toul, l'évêché auquel il demeure fidèle. Il y est pour le 14 septembre et c'est de cette ville qu'il convoque les évêques et abbés du royaume de France à un grand concile qui doit se tenir à Reims, à l'occasion de la translation des reliques de saint Remi. Sur cette réunion nous sommes très abondamment renseignés par une relation du moine Anselme, témoin des festivités qui eurent lieu [4]. Si ce texte, rédigé assez longtemps après, ne peut être regardé comme ayant la valeur d'un procès-verbal [5], il permet, dans sa rédaction très vivante, de se représenter et le concours enthousiaste des populations, désireuses de voir « l'apostole », et la physionomie générale de l'assemblée qui se tint après les fêtes.

LE SYNODE DE REIMS (OCTOBRE 1049)

Suivant Anselme, le roi de France Henri Ier (1031-1060), dont la réputation de vendeur des dignités ecclésiastiques était bien établie, avait fait tout le possible pour empêcher les prélats qui relevaient de lui de se

(1) C'est la thèse développée et soutenue à grand renfort d'érudition par le cardinal Humbert dans *Adversus simoniacos libri III* (*Libelli de lite*, t. I, p. 95-253). Sur cette question, voir L. SALTET, *Les réordinations*, p. 180 et suiv.

(2) GUIBERT, *Vita*, II, 1 : *Summa inerat ei devotio primum pastorem, clavigerum coeli,* ANNUO *revisere recursu.* Ce sont des exagérations de ce genre qui laissent parfois planer des soupçons sur l'exactitude de Guibert.

(3) Pour l'itinéraire, indications dans JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 531.

(4) *Historia dedicationis ecclesiae sancti Remigii* (*P. L.*, CXLII, 1415-1440).

(5) A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 340 et suiv.

Digitized by Google

rendre à la convocation pontificale. Quelques-uns des intéressés dont la conscience n'était pas tranquille furent heureux de se saisir du prétexte qui leur était ainsi offert. Il vint pourtant un nombre suffisant d'évêques — une vingtaine, dont plusieurs de Normandie — et d'abbés, pour que le pape pût tenir le synode annoncé. A tous les prélats suspects d'avoir acquis leur charge par des moyens simoniaques, il demande des comptes. Les uns établissent aisément leur innocence ; d'autres réclament des délais pour discuter les accusations qui pèsent sur eux ; d'autres sont convaincus de simonie, soit par leurs aveux mêmes, soit par des témoignages accablants ; ils sont déposés ou contraints d'offrir leur démission [1]. Ces questions personnelles réglées, on passe au travail législatif. Une dizaine de canons sont portés. Ils ont surtout rapport au trafic plus ou moins patent des choses saintes ; mais ils interdisent encore aux clercs le service militaire, l'usure, la violence, et prescrivent aux laïques le respect de la loi morale, surtout en questions matrimoniales [2]. Une prescription surtout doit retenir l'attention, c'est la première, qui a trait à la nomination des évêques et des abbés : « Nul ne peut s'arroger le gouvernement d'une église, s'il n'a été élu par le clergé et le peuple. » C'est la condamnation péremptoire du procédé qui, de temps immémorial, a mis aux mains de la puissance séculière la nomination des dignitaires ecclésiastiques, sans que l'on conteste d'ailleurs au pouvoir séculier le droit de remettre au nouvel élu les insignes de sa dignité. On remarquera aussi une déclaration, faite en passant par les conciliaires et relative aux droits du pape, où l'on a vu une manifestation de loyalisme des prélats gallicans à l'endroit du Saint-Siège [3]. Peut-être ne faudrait-il pas lui attacher une telle importance ; la décision prise est relative à des questions de titulature plus qu'à des droits réels ; elle tend à éliminer l'idée de primatie des Gaules, qui depuis le IXe siècle avait tenté des retours offensifs. L'affirmation de la primauté pontificale, c'est dans l'attitude même des évêques qu'il faut la chercher. S'il est exagéré de dire qu'avant l'époque de Léon IX il n'y avait aucun rapport entre la curie romaine et l'épiscopat français [4], il est incontestable néanmoins qu'à divers moments des tendances autonomistes avaient tenté de se faire jour. Que l'on songe au concile de Saint-Basle et à telles protestations qui vont bientôt s'étaler dans le *De sacra Coena* de Bérenger. Tout ceci disparaissait devant le respect et la soumission avec lesquels les évêques de France accueillaient, si sévères que certaines pussent paraître, les décisions du chef de l'Église.

(1) Les prélats qui avaient refusé d'obtempérer à la convocation pontificale ne perdirent rien pour attendre. Ils furent excommuniés.

(2) On remarquera que la question du célibat ecclésiastique n'est pas touchée ; elle ne l'est pas davantage dans l'allocution faite par le diacre Pierre au début du concile et dont Anselme donne un résumé (*loc. cit.*, col. 1431).

(3) *Edictum est... ut si quis assidentium quempiam universalis Ecclesiæ primatem præter Romanæ sedis antistitem esse asseruit, ibidem publica satisfactione patefaceret. Cumque ad hæc universi reticerent, lecta sententiis super hac re olim promulgatis ab orthodoxis patribus, declaratum est quod soluti Romanæ sedis pontifex universalis Ecclesiæ primas esset et apostolicus* (*loc. cit.*, col. 1432).

(4) W. Bruckner, *Die französische Politik Papst Leos IX.*, Stuttgart, 1891.

Digitized by Google

LE SYNODE DE MAYENCE ET LE RETOUR EN ITALIE (OCTOBRE-DÉCEMBRE 1049)

Quinze jours plus tard, c'était au tour des prélats allemands de se rassembler à Mayence pour recevoir les directives de Léon IX. Le même travail d'épuration qui s'était fait à Reims aurait dû s'opérer pour l'épiscopat germanique[1]. Mais à Mayence l'empereur était présent ; Léon semble moins ferme pour protester contre la nomination directe par le souverain aux charges ecclésiastiques. Du moins « l'hérésie simoniaque » est-elle condamnée et, pour la première fois, semble-t-il, le nicolaïsme[2]. Ainsi, le Saint-Siège prend hardiment la tête du mouvement réformateur et substitue son impulsion à celle qu'avait essayé de donner l'Empire. Malheureusement la réforme, même en ces conditions nouvelles, demeure précaire, parce que, soit inconscience du danger, soit impossibilité d'y parer, Léon ne s'attaque pas au principe même du mal, à la mainmise tyrannique du pouvoir séculier sur les choses d'Église, parce qu'il ne revendique pas de manière suffisamment ferme la distinction des deux domaines temporel et spirituel.

LES VOYAGES DE 1050-1051

Par l'Alsace, sa patrie, par la Suisse alémanique — il est à Reichenau le 23 novembre — et le val d'Aoste, Léon IX regagne l'Italie aux derniers jours de 1049. Dès le début du printemps de 1050 le voici de nouveau en route. C'est d'abord la Basse-Italie qu'il visite, Salerne, Amalfi, Bénévent, le sanctuaire de Saint-Michel au Mont-Gargan, Siponto au pied de la montagne sainte, où il tient un synode qui tourne mal pour plusieurs potentats ecclésiastiques. Mais ce sont moins des questions religieuses que des affaires politiques qui l'ont amené en ces régions ; nous aurons à y revenir. Sans doute est-il à Rome pour Pâques (15 avril) ; quinze jours après il y tient au Latran un synode important. Une question dogmatique est à l'ordre du jour, celle des erreurs de Bérenger relatives à la sainte eucharistie[3] ; mais la réforme de l'Église n'en retient pas moins l'attention. Faut-il rapporter à cette assemblée une mesure dont parle Bonizon de Sutri et qui prescrivait aux fidèles de s'abstenir de la communion des prêtres et diacres fornicateurs[4] ? Ce n'est pas impossible, pas plus que n'est invraisemblable la mesure, prise peut-être au même concile, suivant laquelle « les femmes de mauvaise vie se prostituant aux prêtres et qui seraient ramassées dans Rome seraient attribuées, comme serves, au palais du Latran[5] ». Mesure drastique, dont on peut se demander si elle fut jamais applicable ! Mais Rome ne retient pas

(1) Pas d'actes. Les quelques textes historiques dans MANSI, t. XIX, col. 749.

(2) *In eo concilio... multa sancita sunt... prae quibus simoniaca haeresis et nefanda sacerdotum conjugia holographa synodi manu perpetuo damnata est* (ADAM DE BRÊME, *Gesta pontificum Hammaburgen.*, III, XXX).

(3) Cf. *infra*, p. 529-530.

(4) Bonizon, qui n'a guère de chronologie, parle d'abord d'un synode où furent prises des mesures contre la simonie et le nicolaïsme : il doit s'agir des divers conciles de 1049 ; puis il continue : « L'année suivante le pape rassembla un autre concile, dans lequel, par l'autorité de saint Pierre et de l'Église romaine, il prescrivait à tous, clercs et laïques, de s'abstenir de la communion des prêtres et diacres fornicateurs. » (*Liber ad amicum*, V, dans *Libelli de lite*, t. I, p. 589.)

(5) PIERRE DAMIEN, *Contra intemperantes clericos*, II, VII.

Digitized by Google

longtemps l'infatigable pape. En juillet il est à Florence, en septembre dans la Haute-Italie, et le concile de Verceil condamne le livre de Jean Scot (en réalité de Ratramne) sur l'eucharistie, où Bérenger cherchait un appui pour sa doctrine. On y agite également les questions qui tiennent à la réforme de l'Église. Mêmes préoccupations dans le grand voyage qui remplit la fin de 1050 et le début de 1051 et qui ramène le pape en Bourgogne, en Lorraine — il procède à Toul à l'élévation des reliques de saint Gérard canonisé par lui au synode romain d'avril — en Alsace, dans le pays rhénan et la Souabe, où il célèbre à Augsbourg la fête de la Chandeleur (2 février 1051) avec l'empereur Henri III.

LES VOYAGES DE 1051-1052

A peine est-il rentré dans sa ville de Rome pour les solennités pascales, qu'il y tient un nouveau concile où sont encore faites quelques exécutions, celle en particulier de Grégoire, évêque de Verceil, accusé d'assez vilaines histoires [1]. On dut revenir aussi sur la question, qui tenait tant à cœur soit Humbert, soit à Léon lui-même, de la validité des ordinations conférées, même gratuitement, par des évêques simoniaques. A en croire la préface mise par Pierre Damien en tête de son *Liber gratissimus* — Pierre était partisan résolu de la validité de telles ordinations — les débats durent être assez chauds, car Léon IX ne parvenait pas sur ce point à se faire une religion [2]. Mais de nouvelles inquiétudes, politiques celles-là, obligent le pape à reprendre le chemin de la Basse-Italie. Durant l'été et l'automne, c'est au Mont-Cassin, à Bénévent, à Salerne qu'il faut le chercher; on le retrouve encore au Mont-Cassin, à Capoue, à Naples, à Bénévent, à Salerne au printemps et à l'été de 1052. C'est à cause de ces affaires italiennes, où la politique est engagée plus que la religion, qu'il prend la décision d'entreprendre un troisième grand voyage au delà des Alpes. Il veut, une fois de plus, joindre Henri III qui, en cet été de 1052, est entré en lutte avec le roi de Hongrie, André [3]. Sous les murs de Presbourg que l'empereur tient assiégée, le pape interpose une médiation, qui n'eut pas d'effets décisifs [4]. Mais ce n'était pas seulement pour cette raison que Léon était venu au grand quartier. Il s'agissait principalement d'obtenir l'appui de l'empereur pour la politique que le pape se croyait obligé de faire dans la Basse-Italie et qui devait lui être si funeste. Aussi bien il semble que, durant ce troisième grand voyage en Allemagne, la cause de la réforme ecclésiastique ait été quelque peu oubliée. Mais sitôt que, en février 1053, il est de retour en Lombardie, Léon se remet avec ardeur à l'œuvre d'épuration, peut-être plus nécessaire en cette région que partout ailleurs. Il essaie de convoquer à Mantoue l'un de ces conciles si redoutés des évêques prévaricateurs. Cette fois il échoue ; des rixes sanglantes entre la suite pontificale et les gens des prélats accusés lui montrent que la

(1) Hermann Contract, *Chronicon*, a. 1051.
(2) Pierre Damien, *Liber gratissimus*, préface.
(3) Cf. A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, p. 267.
(4) Hermann Contract, *Chronicon*, a. 1052.

Digitized by Google

réforme avait encore du chemin à faire[1]. Regagnant Rome, il y tient, après Pâques, un synode sur lequel nous avons peu de renseignements. Dès le mois de mai il se mettait en route pour l'Italie méridionale où l'attendait son tragique destin.

LA CAMPAGNE EN BASSE-ITALIE

Nous avons déjà signalé[2] la présence dans la Basse-Italie de ces chevaliers normands que le goût de l'aventure et le désir du gain y avaient attirés, puis retenus. En 1030, ces Normands avaient obtenu une installation entre Naples et Capoue, où la ville d'Aversa était devenue leur capitale. Puis étaient survenus les fils de Tancrède de Hauteville : Guillaume Bras de fer, Drogon, Humfried, Robert Guiscard, et tout ce personnel d'aventuriers, âpres à la curée, élargissait de plus en plus le petit domaine primitif. Cela n'allait point sans les dévastations et les pillages habituels. Bientôt il ne fut plus question dans l'Italie du Sud que des nouveaux Agarènes (Sarrasins)[3]. Tout chrétiens qu'ils étaient, ils faisaient peser sur leur voisinage une terreur qui rappelait les plus mauvais jours des incursions arabes. Ce n'étaient pas seulement d'ailleurs les petits dynastes de Capoue, de Bénévent, du Mont-Cassin qui avaient à s'en plaindre. Les Byzantins d'Apulie voyaient aussi leurs domaines continuellement grignotés par la conquête normande ; finalement Troja avait été emportée en 1048. Le jour vint où le représentant du basileus, rompant avec la politique traditionnelle qui opposait les Grecs à tous ceux qui, à un degré quelconque, relevaient de l'influence germanique, proposa une alliance générale de quiconque avait à se plaindre des Normands. Depuis son second voyage en Allemagne, Léon, qui avait renoncé aux droits temporels du Saint-Siège sur l'évêché de Bamberg, avait reçu en échange la suzeraineté sur Bénévent qui d'ailleurs s'était donnée à lui en 1051. Par le fait il entrait dans la ligue antinormande qui se formait dans la Basse-Italie. D'ailleurs il ne s'agissait pas seulement, dans sa pensée, de faire respecter ses droits régaliens ; une idée plus haute l'animait : mettre à la raison la puissance normande, rétablir la paix et la sécurité dans une partie fort troublée de la chrétienté. Un pape réformateur devait montrer sa force non seulement à l'égard des ecclésiastiques en rupture avec les canons, mais à l'égard aussi des laïques contempteurs de la loi morale.

C'est de quoi il était allé entretenir l'empereur dans son troisième voyage en Allemagne. Il s'agissait aussi d'obtenir, avec l'encouragement du souverain, avec son consentement à l'alliance byzantine, un secours militaire pour l'expédition projetée. Trop engagé dans l'affaire hongroise, Henri III ne pouvait descendre de sa personne en Italie ; du moins, après des hésitations, il autorisa la levée en Souabe et en Alsace de contingents[4]

(1) Guibert, *Vita*, II, VIII, essaie vainement de pallier l'échec, en parlant de l'indulgence montrée par le pape à l'endroit des fauteurs du désordre.
(2) Cf. *supra*, p. 83.
(3) Chalandon, *op. cit.*, t. I ; Gay, *op. cit.*, p. 404 et suiv. ; 450 et suiv.
(4) Godefroy de Lorraine et son frère Frédéric, chancelier de l'Église romaine, ont dû les amener.

Digitized by Google

qui permettraient au pape de se mettre en campagne. C'est ainsi qu'en mai 1053 Léon quittait Rome à la tête d'une petite armée, partie germanique, partie italienne, dont il semble bien qu'il ait pris lui-même le commandement, comme à l'époque lointaine où, jeune diacre, il amenait à la rescousse de Conrad II les contingents toulois. Les Byzantins de leur côté se mettaient en mouvement ; le plan de Léon était d'opérer sa jonction avec eux et d'encercler ainsi les Normands dont Melfi était le principal point d'appui. Par le Mont-Cassin et Guardia, l'armée pontificale arrivait le 16 juin dans la vallée du Fortore, à quelques milles de son embouchure dans l'Adriatique, auprès des ruines de l'ancienne Teanum Apulum que, dans le pays, on appelait simplement la « ville », la Città, et qui abritaient encore une population réduite [1].

DÉFAITE DE LÉON IX (JUIN 1053)

Sous les murs de cette petite place l'armée de Léon, que les renforts byzantins n'avaient pu rejoindre, fut rencontrée par l'armée normande. Celle-ci, incertaine encore de la fortune, essaya d'abord de négocier ; ses propositions furent reçues avec hauteur. Le 18 juin, le combat s'engageait ; il tourna vite à l'avantage des chevaliers normands et le soir même, dans la Città, le pape tombait aux mains des vainqueurs. Quelques marques de respect que lui aient prodiguées ceux-ci, Léon était bel et bien leur prisonnier. Ils l'emmenèrent à Bénévent, où il était rendu pour le 23 juin [2].

Ce fut, dans la chrétienté, une véritable consternation. On plaignit le pape sans doute, mais plusieurs ne se firent pas faute d'ajouter qu'il fallait voir en tout ceci une leçon de la Providence. La place d'un pape était-elle à la tête d'une armée et fallait-il voir « l'apostole », pour arrondir son domaine ou même pour le défendre, recourir aux expédients de la politique et de la guerre ? Ainsi s'exprimaient de saintes gens comme Brunon de Segni [3] et Pierre Damien [4], dont l'amertume a scandalisé le sage Baronius. Il est incontestable que, n'en déplaise aux panégyristes comme Guibert, le désastre subi par Léon fut pour la papauté une grave humiliation, un coup bien dur porté à la cause de la réforme. Par ailleurs, pour se libérer, le pape dut absoudre ses vainqueurs de toutes les censures qu'il ne leur avait pas ménagées et fut contraint de leur abandonner, par un traité en toutes formes, les terres que, par leur victoire, ils venaient de conquérir sur lui [5]. C'est en ces tractations que se passèrent les mois de l'automne et de l'hiver, durant lesquels Léon resta à Bénévent. C'est de là aussi qu'il dirigea, tant bien que mal, les négociations que devaient mener à Constantinople ses plénipotentiaires et qui devaient aboutir à un lamentable échec [6].

(1) Gregorovius, *Geschichte der Kaiserzeit*, 5e édit., t. II, p. 500 et suiv.
(2) Les divers textes dans Jaffé-Wattenbach, *post* 4298 ; y ajouter la *Vita anonyma* (*Analecta Bollandiana*) qui paraît avoir des renseignements de bonne source.
(3) *Vita S. Leonis* : *Super Northmannos praeliaturus vadit, zelum quidem Dei habens, sed non fortasse secundum scientiam. Utinam non ipse per se illuc iviset* (*P. L.*, CLXV, 1116) !
(4) *Epist.*, IV, 9.
(5) Ces conditions sont mal connues. Voir quelques indications dans Gregorovius, *op. cit.*, t. IV, p. 86, n. 1.
(6) Cf. *infra*, p. 149 et suiv.

Digitized by Google

MORT DE SAINT LÉON IX (19 AVRIL 1054)

Le 12 mars 1054, ayant sans doute donné toutes les satisfactions que l'on attendait de lui, le pape pouvait reprendre le chemin de Rome. Déjà bien malade, il dut faire le voyage en litière. Par Capoue, où il s'arrêta une douzaine de jours, il arrivait enfin dans sa capitale un peu avant Pâques qui tombait cette année le 3 avril. Vers le 15 avril, abandonnant le Latran, il se faisait transporter à la résidence voisine de Saint-Pierre, qui servait de pied-à-terre aux empereurs lors du couronnement. C'est là que, le 19 avril 1054, il rendait sa belle âme à Dieu. C'est la date où il figure au Martyrologe romain et au calendrier des églises de Strasbourg, de Metz et de Toul. Depuis Nicolas Ier; c'est-à-dire depuis plus de deux siècles, il n'y avait plus eu de papes qui eussent été auréolés du titre de saint !

A coup sûr il a été un pontife très pieux, très religieux, très bon, plein de miséricorde envers les petits et les pauvres ; mais surtout il a été un grand pape, ayant de son rôle une conception très élevée. Avec une remarquable énergie et un rare esprit de suite, il a commencé cette réforme de l'Église que Grégoire VII — un saint lui aussi — devait continuer. De tous les « prégrégoriens », il est, à coup sûr, le plus représentatif. Une seule chose lui a manqué pour faire franchir à la réforme le pas décisif : c'est de comprendre que le lamentable état de l'Église — simonie, nicolaïsme — n'était que la résultante d'une cause profonde, à savoir l'intervention abusive du pouvoir temporel dans la désignation des titulaires du pouvoir ecclésiastique. Mais cela personne encore ne le voyait à son époque ; nous avons entendu Pierre Damien applaudir à la mainmise de l'empereur germanique sur toutes les affaires d'Église [1] ; Hildebrand lui-même, en ses débuts, demeurera hésitant sur la voie à suivre. Plus personnel qu'on ne le croyait jusqu'ici, où il disparaissait quelque peu dans le rayonnement du futur Grégoire VII, Léon IX a eu du moins le mérite d'avoir compris que c'était au chef même de l'Église qu'il convenait de promouvoir la réforme de la société chrétienne. C'est le plus beau titre de gloire de notre grand pape lorrain.

LA SUCCESSION DE LÉON IX

Nul ne songeait encore, au moment de la mort de Léon IX, à rompre le pacte de 1046, qui faisait de l'empereur le « collateur » attitré de la dignité pontificale. Une délégation se mit en route pour l'Allemagne [2], qui rencontra l'empereur à Mayence au début de septembre ; Hildebrand en faisait partie. L'empereur, soit de son propre mouvement, soit obéissant aux suggestions des envoyés romains [3], finit par désigner le jeune évêque d'Eichstaedt, en Franconie, Gebhard, qui lui était apparenté. Celui-ci avait déjà fait les preuves de ses capacités d'administrateur dans le duché

(1) Cf. *supra*, p. 95.

(2) D'après les dates, il ne paraît pas que l'on se soit beaucoup pressé. La légation n'est à Mayence qu'en septembre.

(3) Ici encore Bonizon voudrait montrer l'action prépondérante d'Hildebrand. Si Gebhard a été choisi par la délégation romaine et contre le vœu de l'empereur, son accession est tout ce qu'il y a de plus canonique, ce qu'il fallait démontrer (Bonizon, *Ad amicum*, V).

Digitized by Google

de Bavière. Il pourrait grandement servir en Italie la cause impériale, assez sérieusement compromise depuis les événements de Toscane.

Le marquis Boniface, en effet, qui avait fini par se rallier loyalement à l'Empire, avait été assassiné le 6 mai 1052. Sa veuve Béatrix venait, en 1054, d'épouser Godefroy, duc de Lorraine, qui, ayant créé à l'empereur de très sérieuses difficultés [1], s'était finalement réfugié en Italie. Ce mariage, qui faisait de Godefroy le tuteur des enfants mineurs de Boniface et de Béatrix, donnait dans l'Italie centrale une situation de premier ordre à cet ennemi de l'empereur. Il importait de mettre le Lorrain en échec et le choix fait pour le Siège apostolique d'un évêque habile et très ami d'Henri III pouvait contrebalancer cette déconvenue de la politique impériale.

DÉSIGNATION ET ÉLECTION DE VICTOR II (1054)

On comprend assez que, dans ces conditions, l'évêque d'Eichstaedt ait pris avant d'accepter la désignation du souverain le temps de la réflexion [2]. C'est seulement en mars 1055 que, dans une réunion impériale tenue à Ratisbonne, il se range aux ordres de l'empereur. Mais alors les choses se précipitent ; le jeudi saint (13 avril) [3] Gebhard est intronisé à Saint-Pierre et devient le pape Victor II, un an ou presque après la mort de saint Léon IX. Sur les pas de Gebhard, Henri III avait pris lui aussi la route d'Italie. A l'Ascension, il est à Florence, où Victor II ne tarde pas à le rejoindre. Les fêtes de la Pentecôte sont l'occasion d'un grand concile, présidé par le pape et par l'empereur, qui semble avoir été très fréquenté [4], mais sur les délibérations duquel nous avons peu de renseignements. Il y fut certainement question de l'aliénation et de l'inféodation des biens ecclésiastiques [5]. Bonizon ajoute qu'on y renouvela, à la suggestion d'Hildebrand, les condamnations d'antan contre la simonie et le nicolaïsme, que beaucoup d'évêques y furent déposés pour simonie, quelques-uns pour fautes contre les mœurs [6]. Nous voudrions en avoir d'autres garants. La réforme ecclésiastique était, à coup sûr, une des préoccupations de Victor II. Mais il semble bien qu'à Florence les questions politiques demeurèrent au premier plan. Godefroy de Lorraine n'avait pas jugé utile d'attendre l'arrivée de l'empereur. Henri se dédommagea en prenant comme otages Béatrix et sa fille Mathilde qu'il emmena avec lui en Allemagne, précaution utile contre Godefroy qui recommençait d'agiter la Lorraine. On ne sait ce que pensa Victor II de ce jugement sommaire ; du moins au cours de l'année suivante pourra-t-il aplanir le différend entre le duc et son souverain.

(1) Cf. A. Fliche, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, p. 314.

(2) L'auteur anonyme du *Liber de episcopis Eichstetensibus* se donne beaucoup de peine pour expliquer la longueur du délai entre la désignation impériale et l'acceptation ; il signale des allées et venues entre Rome et la Germanie, pour lesquelles il cherche des motifs invraisemblables (Watterich, *Vitae pontificum Romanorum*, t. I, p. 180).

(3) Ou le jour de Pâques (16 avril).

(4) La plainte de Bérenger, vicomte de Narbonne, contre l'archevêque de cette ville, Geoffroy, au concile de Toulouse de 1056, parle de cent vingt évêques présents au concile de Florence (*P. L.*, CXLIII, 843).

(5) Pierre Damien, *Epist.*, IV, 12.

(6) *Liber ad amicum*, V (*Libelli de lite*, t. I, p. 590).

Digitized by Google

ACTIVITÉ POLITIQUE DE VICTOR II (1054-1057)

Aussi bien l'ancien évêque d'Eichstaedt passera-t-il en Germanie une notable partie de son pontificat. Aux dernières semaines de 1055 on le voit encore à l'extrémité de son État, en conférence à Ancône avec les gens du Mont-Cassin, dont la situation ne laissait pas de le préoccuper [1]. Peut-être aussi prenait-il des informations sur l'avance des Normands, que leur récente victoire n'était pas faite pour enrayer. En juillet 1056 on le retrouve encore dans les Abruzzes [2], où il essaie de sauvegarder les intérêts de l'empereur. Renseignements épars, mais qui confirment la donnée des *Annales romaines*, selon laquelle c'était surtout pour demander secours contre les « nouveaux Agarènes » que Victor partait pour l'Allemagne à la fin de l'été 1056 [3]. A la Nativité de la Vierge, il était à Goslar où l'empereur lui avait préparé une somptueuse réception [4]. Victor profita des bonnes dispositions du souverain pour obtenir le pardon de Godefroy de Lorraine ; ayant retrouvé son épouse et sa belle-fille, le duc fut autorisé à reprendre le chemin de l'Italie. Cette bonne action serait la dernière de l'empereur. Il succombait le 5 octobre, après une courte maladie. Victor II, qui l'avait assisté dans ses derniers moments, présida encore ses funérailles et reconduisit à Spire sa dépouille mortelle. Les grandes affaires de l'Empire le retiendraient encore longtemps en Allemagne. Il fallut, en novembre, faire proclamer roi le jeune Henri, à peine âgé de huit ans, assurer la tutelle à sa mère, l'impératrice Agnès, obtenir la réconciliation définitive de la régente avec Baudouin, comte de Flandre, et Godefroy de Lorraine. Visiblement le pape se complaisait à toutes ces affaires germaniques, qui ne touchaient que d'assez loin aux intérêts de l'Église. Jamais encore on n'avait vu un pape si empressé à ce rôle un peu insolite de chapelain ou, si l'on veut, de chancelier royal. C'est seulement au début du carême de 1057, vers la mi-février, que Victor II reprenait le chemin de l'Italie. Il était à Rome pour Pâques (30 mars) et célébrait au Latran, vers la mi-avril, un synode qui s'occupa surtout de questions administratives.

Plus encore que d'administration, ce fut de politique italienne qu'il lui fallut se soucier soit avant, soit après ce moment. Puisque l'Empire, pendant quelques années tout au moins, allait être tenu à l'écart de l'Italie, l'essentiel était d'assurer au Saint-Siège, contre les féodaux de ses propres États, contre les ambitions normandes aussi, une protection efficace. Godefroy de Lorraine, solidement assis en Toscane, réconcilié avec la régente Agnès, était l'homme tout désigné. Sa gratitude était acquise à la papauté ; on voulut s'en assurer davantage encore en donnant à son frère Frédéric une situation de premier plan dans l'Église. Revenu de sa mission constantinopolitaine à la fin de 1054, celui-ci, pour éviter, en 1055, les représailles de l'empereur Henri III, était allé se cacher au Mont-Cassin, où il s'était finalement décidé à prendre l'habit monastique [5].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 4345.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 4348.
(3) Dans L. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 334.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 4348.
(5) Sur tout ceci et ce qui suit, voir le *Chronicon monasterii Casinensis* II, LXXXVI, LXXXVIII, LXXXIX, XC, XCI, XCII, XCIV.

Digitized by Google

Sur les entrefaites était mort l'abbé Richer (décembre 1055) ; dès ce moment sans doute le pape Victor songeait à Frédéric pour la dignité abbatiale. La chose n'alla pas sans difficulté. Sous l'énergique pression d'Humbert, qui parut au Mont-Cassin à la Pentecôte de 1057 (18 mai), Frédéric finit pourtant par obtenir cette dignité. Sans tarder, le nouvel élu rejoignait en Toscane le pape et Godefroy. Le 13 juin, il était nommé cardinal de Saint-Chrysogone et, à la Saint-Jean-Baptiste, le pape lui donnait la consécration abbatiale. Frédéric séjournait encore quelques semaines avec son frère et le pape. Il était à Rome le dimanche 27 juillet et y prenait possession de son titre. Quelques jours après il se mettait en devoir de regagner le Mont-Cassin, quand se répandit la nouvelle de la mort inopinée de Victor II, à Arezzo (28 juillet).

On verra par la suite de quelles conséquences l'événement serait et pour Frédéric lui-même, qui allait devenir le pape Étienne IX et, d'une manière générale, pour la papauté que cette vacance, survenant en pleine minorité d'Henri IV, allait délivrer de la tutelle germanique. Mais, au moment où disparaît le dernier « pape allemand », nommé et installé en vertu du pacte de Sutri, il n'est pas sans intérêt de faire remarquer ce que fut le régime qui, pendant douze ans, remit aux seules mains de l'empereur germanique la désignation du vicaire de saint Pierre. Les historiens allemands, même les plus catholiques, ne se sont pas privés de vanter les bienfaits du système. C'est grâce aux papes allemands, pensent-ils, que l'Église s'est définitivement engagée dans les voies de la réforme. Il faut en rabattre, pensons-nous. Des quatre papes désignés sous ce terme, il faut commencer par éliminer Damase II dont le pontificat effectif n'a pas duré trois semaines. Les neuf mois de Clément II ont été plus féconds, mais sans avoir amené dans l'Église la révolution indispensable. Victor II a trop fait figure, nous venons de le dire, de chapelain impérial et c'est un peu en vertu de la vitesse acquise que son pontificat a continué celui de son grand prédécesseur Léon IX. Celui-ci est, au vrai, le seul qui compte dans la série et nous avons vu quelles avaient été ses vigoureuses initiatives. Mais vraiment faut-il le compter parmi les « papes allemands » ? N'est-ce pas en réalité à sa formation touloise, dans « la vieille cité, pieuse et fidèle [1] », à sa formation « lorraine », que Léon doit en fin de compte les plus beaux traits de son caractère et les plus heureuses idées de son pontificat.

(1) *Pia, prisca, fidelis*, vieille devise de Toul.

Digitized by Google

CHAPITRE III

ROME ET CONSTANTINOPLE

§ 1. — Le détachement progressif [1].

LES SÉQUELLES DE L'AFFAIRE PHOTIENNE

La disparition de Photius (octobre 886) [2] au lendemain de l'avènement de Léon VI n'avait pas ramené le calme dans l'Église de Constantinople. A plusieurs reprises nous avons dû constater, durant les trente années précédentes (858-886), les agissements, dans l'Empire, du parti intransigeant, formé au lendemain même de la déposition d'Ignace. Groupé dès l'abord autour de Métrophane et de Stylien [3], il était en grande partie responsable de la tournure fâcheuse qu'avait prise, aux yeux de Rome, l'affaire photienne. Durement persécuté, au moins par le gouvernement, sous le premier patriarcat de Photius, il avait pris sa revanche au concile de 869-870. Mais le retour de l'« intrus » sur la chaire épiscopale l'avait exposé à de nouvelles mesures de rigueur ; c'est avec terreur qu'il avait vu le pape Jean VIII s'engager dans la voie que nous avons dite et reconnaître finalement Photius. Si quelques-uns de ses membres avaient, de guerre lasse, accepté le fait accompli, la majeure partie demeurait dans son intransigeance et Stylien était, moins que jamais, décidé à s'incliner. Pour tout ce monde, le concile de 879-880 était la pire des abominations ; le pape qui en avait préparé, puis accepté les décisions avait, à coup sûr, outrepassé ses droits. Finalement le parti qui était apparu aux papes Nicolas et Hadrien comme le plus ferme soutien des prérogatives romaines se laissait envahir par un esprit d'hostilité à l'endroit de la curie, qui, un jour ou l'autre, se révélerait schismatique.

(1) BIBLIOGRAPHIE. — Les sources ont été indiquées et critiquées t. VI, p. 465-466 ; la principale, mais aussi la plus sujette à caution, est « l'anonyme ignacien », nom par lequel nous désignerons l'auteur de la III[e] partie des *Actes du concile de 869-870* (MANSI, t. XVI, col. 409-477). — Y ajouter un texte important du *Cletorologion*, c'est-à-dire du c. LII, du l. II du *De cerimoniis* (*P. G.*, CXII, 1292-1414 ; et mieux édit. A. VOGT, *Le livre des cérémonies*, Paris, 1935).

Aux travaux déjà signalés ajouter : Fr. DVORNIK, *Le second schisme de Photius, une mystification historique*, dans *Byzantion*, t. VIII, 1933, p. 425-474 ; ID., *Études sur Photius*, *ibid.*, t. XI, 1936, p. 1-18 ; ID., *L'œcuménicité du VIII[e] concile (869-870) dans la tradition occidentale du Moyen Age*, dans *Acad. royale de Belgique, Bullet. de la classe des lettres*, V[e] sér., t. XXIV, 1938, p. 445-487 ; V. GRUMEL, *Y eut-il un second schisme de Photius ?* dans *Revue des sciences phil. et théol.*, t. XXII, 1933, p. 432-457 ; et *La liquidation de la querelle photienne*, dans *Échos d'Orient*, t. XXXIII, 1934, p. 257. — Pour l'histoire politique byzantine, se référer à C. DIEHL et G. MARÇAIS, *Le monde oriental de 395 à 1081*, t. III de l'*Histoire générale, Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. GLOTZ, Paris, 1936.

(2) Voir t. VI, p. 498.

(3) *Ibid.*, p. 570.

Digitized by Google

LE PARTI IGNACIEN : LES INTRANSIGEANTS

La seconde déposition de Photius, à l'automne de 886, comblait, du moins en apparence, tous ses vœux. L'essentiel était d'agir vite et de se faire considérer à Constantinople comme le seul groupement orthodoxe, comme le seul aussi qui représentât, sur les rives du Bosphore, la communion avec le siège romain. Mais ce n'était pas pour faire le jeu du parti de Stylien que le nouveau basileus avait bousculé Photius. Si elle n'avait pas été prédominante, l'intention de caser son jeune frère Étienne et de supprimer par là des rivalités possibles avait certainement joué un rôle dans sa détermination. Il s'agissait maintenant de grouper autour du nouveau patriarche l'ensemble de l'Église byzantine et de faire cesser une agitation qui durait depuis trop longtemps.

Aux yeux des intransigeants, Étienne portait une tare qui ne permettait guère de le reconnaître. Outre que sa nomination avait été, une fois de plus, le fait du prince — et dans le parti on se piquait de se rattacher aux idées jadis énoncées par Théodore le Studite [1] — le jeune candidat avait reçu, de Photius même, l'ordination du diaconat. Illicite, invalide, comme toutes celles qui avaient été faites par l'« intrus », cette promotion viciait d'avance la consécration pontificale reçue par Étienne et d'autant qu'il l'avait sans doute obtenue de quelque prélat consacré lui-même par Photius. Étant donné les idées alors reçues sur les conditions de validité des sacrements, étant donné les expressions, parfois regrettables, que la curie romaine, sous Nicolas et Hadrien, avait employées en parlant des ordinations reçues par Photius et de celles qu'il avait conférées, il y avait toute facilité, pour des canonistes retors, d'épiloguer sur la réalité du sacerdoce d'Étienne. Les plus obstinés, dans le parti intransigeant, ne reculèrent pas devant la conclusion : nulle était la consécration du jeune patriarche installé à Sainte-Sophie de par la volonté impériale ; nulles, à plus forte raison, toutes les consécrations faites par Photius durant ses deux pontificats ; nulles dès lors les consécrations, les ordinations faites par les créatures du pseudo-patriarche. De sacerdoce valide, il ne s'en trouvait plus dans l'Église byzantine, sinon dans le petit troupeau — il allait sans cesse s'amenuisant — qui pouvait faire remonter à Ignace la source de ses pouvoirs [2].

LE PARTI IGNACIEN : LES POLITIQUES

Que des fanatiques aient accepté de semblables outrances, cela n'a rien qui puisse surprendre. Mais, devant le ralliement en masse autour d'Étienne de l'Église byzantine prise dans son ensemble, des hommes de sens rassis, comme Stylien, ne pouvaient qu'hésiter. D'assez bonne heure celui-ci comprit que le vieux parti ignacien ne gagnerait rien à maintenir ses exclusives. La politique des accommodements — de l'économie, comme l'on disait — avait jadis fait merveille dans la chrétienté grecque. Stylien y recourrait. Somme toute, il admettrait, dans la pratique, toutes

(1) Cf. t. VI, p. 234.
(2) Remarquer l'analogie avec la situation créée en Occident, presque au même temps, par le cas de Formose. Cf. *supra*, p. 26 et suiv., 31 et suiv.

Digitized by Google

les ordinations conférées par Photius et ses créatures ; mais il demanderait, sous prétexte de rassurer les consciences, une intervention de Rome. Le premier siège donnerait après coup une dispense à ceux qu'avait ordonnés l'« intrus » ; mais en même temps une condamnation rétrospective frapperait celui-ci. De la sorte Stylien et son parti continueraient à paraître comme les seuls incorruptibles, les seuls « qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal ». Le groupe ignacien, au lieu de faire figure de schismatique — il avait eu les apparences contre lui durant le deuxième pontificat de Photius — semblerait le centre autour duquel, en fin de compte, se rallierait l'Église grecque.

ATTITUDE DU PAPE ÉTIENNE V

Telles étaient les idées que Stylien faisait passer dans une lettre adressée au pape Étienne V, peu de temps après l'avènement du patriarche Étienne [1]. Quelque joie qu'il ait pu ressentir et même témoigner de la disparition de Photius, le pape refusa de s'engager dans la voie que lui indiquait Stylien [2]. Il demandait de plus amples explications et l'envoi à Rome de représentants des deux partis, entendons des créatures de Photius et des ignaciens en voie de ralliement. Le pape, d'ailleurs, y témoignait de quelque perplexité. Comment Photius était-il descendu de son siège ? De lui-même, comme le basileus le lui avait annoncé [3], ou bien déposé par les amis de Stylien ? Sur tout cela Étienne V aurait voulu être fort explicitement renseigné [4].

La lettre pontificale était, somme toute, un échec pour Stylien et ses partisans, qui se remirent à bouder Rome, tandis que le basileus obtenait vraisemblablement pour son jeune frère la reconnaissance désirée. Trois années se passèrent sur lesquelles nous sommes mal renseignés. En 890, Stylien revenait à la charge auprès du Saint-Siège [5] ; il témoignait de sa surprise devant les hésitations de celui-ci. A ses yeux à lui la situation anticanonique de Photius ne faisait pas question et, non sans embarras, il s'efforçait de montrer que, depuis le pape Marin, la communion était rompue entre l'intrus et Rome [6].

ATTITUDE DU PAPE FORMOSE

Quand la lettre de Stylien parvint à Rome, Étienne V, décédé le 14 septembre 891, avait été remplacé par Formose. Au cours de ses missions en Bulgarie, du temps de Nicolas Ier, le nouveau pape s'était heurté au patriarche de Constantinople. Ces souvenirs, vieux de trente ans, allaient-ils influer sur sa décision ? On serait tenté de le croire, quand on lit, telle qu'elle

(1) Lettre Ἡ τοῦ θεοῦ καθολική, dans l'anonyme ignacien, pièce 7, MANSI, t. XVI, col. 425.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH 3452 ; la lettre d'Étienne V figure à la suite de la précédente dans l'anonyme ignacien.
(3) Cf. GRUMEL, *Régestes*, 536.
(4) DVORNIK (*Le second schisme de Photios*), p. 446, fait remarquer avec justesse que la seconde partie de la lettre pontificale contredit la première. « Si l'on ne veut pas en altérer le sens, on doit en effet conclure que le pape prend la défense du patriarche déposé, de celui-là qu'au début il appelle *laïque*. » — Tous ces documents ont été remaniés, c'est l'évidence même.
(5) Pièce 9 de l'anonyme ignacien (MANSI, t. XVI, col. 437).
(6) La lettre d'Étienne V donne, nous l'avons dit, une impression tout à fait différente.

Digitized by Google

nous est rapportée par l'anonyme ignacien, la réponse qu'il aurait faite à Stylien [1]. Sur le ton de la violence, Formose s'élevait contre le patriarche en exercice, Étienne Ier. Des mesures générales, et d'une rigueur sans précédent, étaient prises contre toutes les créatures de l'ancien patriarche intrus. Tous ceux qui, à un degré quelconque, avaient été ordonnés par lui étaient considérés comme sans pouvoirs ; la seule concession qui leur était faite, c'était, au cas où ils demanderaient pardon, d'être admis à la communion laïque ; les réluctants seraient excommuniés. La solution, si vraiment elle a été donnée telle, dépassait de beaucoup les demandes de Stylien ; c'était au groupe des fanatiques les plus intransigeants que Rome aurait emboîté le pas. Et c'est précisément ce qui rend suspect un document avoisiné, dans le recueil qui l'a transmis, par d'autres pièces elles-mêmes douteuses. La tentation est grande de le rejeter complètement ou tout au moins de l'interpréter [2].

La lettre de Formose annonçait l'envoi à Constantinople d'une légation pontificale. Celle-ci avait-elle pour mission d'instrumenter dans le sens que signale notre document ? C'est invraisemblable. On peut supposer que les envoyés romains avaient seulement pour consigne de rappeler quelle avait été l'attitude de Rome par rapport aux ordinations conférées par Photius lors de son premier pontificat. A la curie, on avait toujours regardé celles-ci comme invalides [3] ; le concile de 869-870 les avait déclarées telles ; et, quelles qu'aient pu être à Constantinople les idées sur ce point, Rome avait, pour son usage propre, maintenu cette attitude. Il en était différemment des ordinations du second patriarcat photien ; la reconnaissance de Photius par Jean VIII entraînait de droit leur admission. C'est peut-être à faire prévaloir ce double point de vue que s'attachèrent les légats envoyés par Formose. Mais, si bénignement que l'on interprétât les démarches faites par eux, elles ne pouvaient que mécontenter tout le monde : l'Église officielle se résignerait mal à entériner une mesure qu'elle n'avait jamais admise qu'à contre-cœur ; le parti ignacien ne trouverait pas, dans cette solution bâtarde, les apaisements qu'il réclamait. Bref, il n'est pas impossible que l'intervention de Formose, au lieu de ramener la paix, ait contribué plutôt à rendre difficiles les rapports entre les deux Rome [4]. Cela se passait peut-être au temps du patriarche Antoine II Cauléas, qui, en août 893, avait remplacé le jeune Étienne, prématurément décédé.

(1) Jaffé-Wattenbach, 3478 ; pièce 10 de l'anonyme (Mansi, col. 440).

(2) Cf. Dvornik, *op. cit.*, p. 460-468 ; et comparer V. Grumel, *La liquidation de la querelle photienne*, p. 257 et suiv. Ces deux auteurs ne sont pas tout à fait d'accord ; mais leur divergence est peut-être plus apparente que réelle.

(3) Ou illicites et dès lors frappées de suspense ; il ne faut pas trop facilement appliquer ici nos catégories actuelles de licéité et de validité.

(4) Grumel (*op. cit.*) pense que la communion aurait été rompue entre l'Église officielle et Rome. Ce n'est pas évident.

Digitized by Google

ATTITUDE DE JEAN IX. PACIFICATION DE CONSTANTINOPLE

Ce que devinrent, aux années suivantes, les relations des deux Églises, il est impossible de le dire. Nous avons dit ce que furent les derniers temps de Formose et les affreuses catastrophes qui se déroulèrent après sa mort[1]. Il faut attendre le pontificat de Jean IX, au printemps de 898, pour voir un semblant d'ordre renaître à Rome. C'est l'année suivante que se fait sentir à Constantinople l'action pacificatrice du nouveau pape. Nous savons en effet[2] qu'à l'été 899 se tint dans la capitale un concile où s'opéra la réconciliation du parti ignacien avec l'Église officielle, ainsi que la paix de celle-ci avec l'Église romaine. Deux légats du Siège apostolique, l'évêque Nicolas et le cardinal Jean, assistaient à ce concile, où ils avaient apporté l'avis du pape Jean IX, auquel se rallia l'assemblée. Étaient reconnus comme titulaires légitimes de Constantinople, dans l'ordre où ils avaient été reçus par les papes Nicolas, Jean et Étienne et toute l'Église romaine, jusqu'à présent, les patriarches Ignace, Photius, Étienne et Antoine. Que cette déclaration ait été acceptée sur l'heure même par Stylien en personne, ou que celui-ci ait attendu, pour se rallier, une réponse de Jean IX, qu'il aurait sollicitée peu après, il n'importe guère[3]. L'essentiel est qu'il se soit rangé finalement à la sentence qu'avait portée la prudence romaine. Par son adhésion il devait entraîner le ralliement à l'Église officielle des éléments les plus raisonnables des ignaciens. Mais il demeura des fanatiques du schisme, aux yeux desquels Stylien lui-même ne trouva pas grâce. Il fut englobé dans le groupe de plus en plus nombreux des renégats[4]. De leur état d'esprit on jugera au mieux par le pamphlet qui clôt les actes du VIII[e] concile[5]. On n'y lira pas sans intérêt la démonstration du pamphlétaire qui, se mettant un bandeau sur les yeux, veut prouver que la lettre de Jean IX — explicitement citée par lui et qui déclare reconnaître dans l'ordre que nous avons dit la série des patriarches de Constantinople — constitue une nouvelle et dernière condamnation de Photius. Ce n'est pas perdre son temps que de lire cette déclamation qui fourmille de paralogismes. Mieux que toute description cette lecture permet de se rendre un compte exact de l'état d'esprit qui régnait dans les

(1) Cf. *supra*, p. 23 et suiv.

(2) Cf. Grumel, *Régestes*, 596, où sont mentionnées les pièces essentielles ; la plus importante est la phrase du *Cletorologion*, col. 1353 D-1356 A.

(3) Au dire de l'anonyme ignacien, « sept ans après qu'il eut reçu de Rome la lettre ci-dessus (ce doit être la lettre de Formose), Stylien fut amené à faire une démarche contraire et à écrire à Rome pour qu'on lui envoyât la reconnaissance de son ordination (ou de celle de Photius ?) et la permission de communiquer avec eux (les photiens ?). Mais à cette demande le pape Jean IX demeura sceptique, se demandant si l'on ne se moquait pas de lui, et finalement il répondit dans les termes suivants ». Suit la lettre de Jean IX (Jaffé-Wattenbach, 3522), qui est explicite à souhait ; le pape y déclare reconnaître dans leur ordre Ignace, Photius, Étienne, Antoine. La question est de savoir si cette demande adressée à Rome et la réponse de Jean IX sont antérieures ou postérieures au concile constantinopolitain dont il est question dans le texte. Au premier cas, il faudrait admettre que la démarche de Stylien fut l'un des facteurs — mais non le seul — qui provoqua la décision de Jean IX (Grumel). Dans le second cas — c'est l'hypothèse faite par Dvornik — Stylien se ravise après le concile de Constantinople et demande au pape un supplément de clarté. Il nous paraît difficile de trancher ce petit débat.

(4) *Stauropates* ou renieurs de leurs signatures, ayant foulé aux pieds la croix qui précédait leur nom.

(5) Mansi, t. XVI, col. 457.

Digitized by Google

milieux intransigeants demeurés fidèles au souvenir d'Ignace. Or, il est bien digne de remarque que c'est par l'intermédiaire de ces milieux que s'est transmise la grosse masse des documents relatifs aux séquelles de la crise photienne, une partie même de ceux qui sont relatifs aux débuts de l'affaire et en premier lieu la *Vie d'Ignace*. C'est dire de quelles précautions doit s'entourer l'historien qui veut se rendre compte par lui-même de ce que fut la tragédie de Photius. Est-il besoin d'ajouter que ces précautions n'ont pas toujours été prises ?

NOUVELLE CRISE

La paix rétablie dans l'intérieur de l'Église constantinopolitaine et subsidiairement entre la Nouvelle et l'Ancienne Rome ne dura pas bien longtemps. Dix ans ne s'étaient pas écoulés qu'une nouvelle division se manifestait au sein de la chrétienté byzantine, en même temps que de nouveaux froissements se produisaient entre Rome et Constantinople. L'affaire du quatrième mariage de l'empereur Léon VI (886-912) en fut le prétexte, mais il faut ajouter que le patriarche en exercice fit tout le nécessaire pour donner à une affaire, assez mince en soi, d'indéfinies répercussions.

LE PATRIARCHE NICOLAS LE MYSTIQUE[1]

Il s'appelait Nicolas et avait succédé, le 1er mars 901, au patriarche Antoine Cauléas, mort le 12 février précédent. Parent ou fils spirituel de Photius, il avait d'abord fait carrière dans l'administration ; mais la disgrâce du patriarche, en 886, lui avait été fatale à lui-même. Malgré son intimité avec l'empereur — Léon et lui avaient été compagnons d'études — il n'avait pas cru pouvoir conserver ses fonctions et s'était décidé à embrasser l'état monastique. Avec le temps, les bonnes dispositions du souverain à son endroit avaient repris le dessus ; Nicolas avait été rappelé au Palais et avait exercé les fonctions de secrétaire, ou *mysticos* ; le surnom lui en était resté. A la mort de Cauléas, la volonté du basileus l'avait imposé au choix des électeurs ; Nicolas le Mystique était devenu patriarche. Intelligent, instruit, actif, il avait de ses devoirs et

(1) Bibliographie. — Sources. — La plus importante est la *Correspondance de Nicolas*, publiée par A. Mai (*Spicilegium romanum*, t. X, 2e partie, 1844 ; reproduite dans *P. G.*, CXI) ; on la citera d'ordinaire par le numéro d'ordre dans les *Régestes* de Grumel. — Les chroniqueurs et historiens byzantins ; quelques-uns de peu postérieurs : Theophanes Continuatus (*P. G.*, CIX) ; Ps. Syméon Magister (*P. G.*, CIX) ; Georges le Moine, *Vitae* (*P. G.*, CIX) ; Georges Hamartalos contin., *Chronicon* (*P. G.*, CX) ; Léon le Grammairien (resp. Théodose de Mélitène, éd. Tafel), *Chronographia* (*P. G.*, CVIII) ; puis ceux du XIIe siècle, utilisant d'ordinaire leurs prédécesseurs, mais y ajoutant parfois des renseignements venus d'ailleurs : Georges Cédrénos (resp. Jean Scylitzès), *Compendium historiarum* (*P. G.*, CXXI-CXXII) ; Zonaras, *Annales* en dix-huit livres (*P. G.*, CXXXIV-CXXXV). — Tout particulièrement importante est la *Vita Euthymii* (édit. C. de Boor, Berlin, 1888) ; et aussi deux documents relatifs à l'impératrice Théophano, dans E. Kurtz, *Zwei griechische Texte über die hl. Theophano* (*Mémoires de l'acad. des sciences de Saint-Pétersbourg*, VIIIe sér., t. III, n. 2).

Travaux. — Outre les histoires générales de l'Empire byzantin et de l'Église byzantine, voir Ch. Diehl, *Figures byzantines*, Ire série, 1906, c. VIII : « Les quatre mariages de Léon le Sage » ; J. Gay, *Le patriarche Nicolas le Mystique et son rôle politique*, dans *Mélanges Diehl*, t. I, 1935, p. 91-100 ; M. Jugie, *La vie et les œuvres de saint Euthyme*, dans *Patrologia orientalis*, t. XVI, 1922, p. 463-478 ; S. Salaville, art. *Léon le Sage*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IX, 1926, col. 365-394. — Il reste toujours à prendre dans J. Hergenroether, *Photius, Patriarch von Constantinopel*, t. II et III.

Digitized by Google

de ses droits un sentiment très vif. Les premières pièces de sa correspondance nous le montrent préoccupé de rétablir dans le patriarcat byzantin l'ordre et la paix [1], d'augmenter la concorde entre les deux Églises latine et grecque, en veillant à l'application des mesures jadis proposées par le pape Jean VIII au sujet des diocèses qui, à la suite de la querelle photienne, possédaient deux évêques de parti différent. A distance, Nicolas surveillait aussi l'effort missionnaire qui portait le christianisme dans les petites principautés d'Alanie, d'Abasgie, d'Albanie, sises au nord du Caucase et qui étaient comme un prolongement de l'Arménie. Dès 901, il organisait un archevêché d'Alanie et la lettre s'est conservée où il félicite le prince voisin d'Abasgie de son zèle à favoriser la propagation de l'Évangile au pays d'Alanie [2]. Plus d'une fois, au cours de son pontificat, on entend Nicolas gourmander la mollesse de l'archevêque missionnaire, relever son courage, lui donner les avis nécessaires [3]. Tout cela témoigne d'une sollicitude pastorale que les modernes historiens de Nicolas ne paraissent pas avoir mis suffisamment en évidence.

Ils ont été plus attentifs à relever les interventions du prélat dans la politique ; ils ont parlé de son ambition, de ses collusions avec Andronic Doucas, qui, vers les années 905-907, passe aux Arabes, peut-être à l'Islam, et menace sérieusement l'Empire [4]. Peut-être a-t-on accepté un peu vite cette dernière accusation [5]. Le fait est néanmoins — et les événements postérieurs le montreront — que Nicolas était naturellement porté à étendre le plus loin possible ce droit de regard mal défini des gens d'Église sur les choses temporelles, qu'une longue coutume légitimait. Au début du pontificat, Léon VI ne semble pas en avoir pris ombrage. Fort préoccupé de ses petits travaux littéraires [6], des questions de cérémonial et d'étiquette, le basileus laissait volontiers à son entourage la direction des affaires. Entre lui et le patriarche les choses ne commencèrent à se brouiller qu'au jour où les nécessités dynastiques, des raisons passionnelles aussi amenèrent le souverain à contracter un quatrième mariage.

L'AFFAIRE DE LA TÉTRAGAMIE

L'Église grecque avait gardé plus aigu que l'Église romaine le sens de l'unité du mariage. L'antiquité chrétienne n'avait jamais vu d'un œil très favorable les secondes noces ; le souci de se dégager des erreurs montanistes et novatiennes les lui avait fait accepter néanmoins. Mais la législation canonique grecque, qui déjà frappait de certaines sanctions le second mariage, était fort sévère pour la troisième union ; tout en reconnaissant sa validité, elle infligeait à qui la contractait des pénitences assez rudes ; elle se refusait à envisager même l'hypothèse de quatrièmes noces. La

(1) Grumel, 598.
(2) Grumel, 599 ; cf. 609.
(3) Grumel, 610, 618-622.
(4) Grumel, 601.
(5) Elle se fonde exclusivement sur une donnée de la *Vita Euthymii*, édit. de Boor, p. 36-37.
(6) Voir S. Salaville, *op. cit.* Outre son œuvre juridique qui est importante, Léon a laissé un nombre considérable d'homélies, qu'il avait lui-même prononcées à l'église, et des hymnes qui ne sont pas sans mérite.

Digitized by Google

législation impériale avait sanctionné le droit ecclésiastique. L'impératrice Irène avait déjà interdit comme illicites et « bestiales » les troisièmes et quatrièmes noces. Basile Ier, allant plus loin, avait déclaré que le quatrième mariage serait tenu pour nul, les conjoints punis et contraints de se séparer, les enfants considérés comme illégitimes [1]. Dans les *Novelles* qu'il avait publiées vers 894, Léon lui-même avait renouvelé les prescriptions de son père et s'était exprimé avec un vrai puritanisme : « C'est aux premières noces, écrivait-il dans la novelle XXII, que vont l'honneur et le respect. » Et dans la novelle XC : « Une seconde union, disait-il, souille le lit conjugal. Les animaux eux-mêmes, ou du moins un grand nombre, donnent l'exemple de la fidélité à une première union et, une fois leur femelle morte, gardent un veuvage perpétuel ; en quoi les animaux se montrent supérieurs aux hommes pourtant doués de raison [2]. »

Ironie des choses ! ce même prince allait tenter de faire dans les principes posés par lui une brèche qui eût été irréparable sans la résistance du patriarche Nicolas. Le surnom de Sage ou de Philosophe que porte le souverain dans la nomenclature byzantine ne doit pas faire d'illusion. Il se réfère aux qualités intellectuelles de Léon, à sa production littéraire, bien plus qu'à ses vertus morales. Au temps de son premier mariage avec Théophano (881-893), le basileus entretenait déjà des relations coupables avec Zoé, fille de Stylien Zaoutsés, l'un de ses favoris, mariée elle-même. A peine Théophano était-elle morte que le mari de Zoé mourait à son tour, avec un à-propos remarquable. Malgré les vives représentations du vénérable moine Euthyme, son confesseur, Léon à la fin de 894 s'unissait en justes noces à Zoé. Le mariage ne durà que deux ans : Zoé mourut à l'été de 896, ne laissant à Léon qu'une fille, la princesse Anne. Or, Léon désirait ardemment un fils qui pût continuer la dynastie. Malgré le discrédit qui frappait les troisièmes noces, il se décida, en 899, à épouser une Phrygienne, appelée Baiané, qu'il couronna impératrice sous le nom d'Eudocie ; mais la fatalité s'acharnait sur lui : à Pâques de l'année suivante, 900, Eudocie mourait en donnant le jour à un fils qui ne vécut pas !

La question des quatrièmes noces ne pouvait manquer de se poser, en dépit de la loi civile et de la règle canonique. Au début, le basileus n'osa point passer outre aux lois que lui-même avait naguère renouvelées. Mais ses passions étaient trop violentes, son désir aussi, d'une postérité mâle trop vif, pour qu'il pût demeurer longtemps sans consolation. Bientôt il ne fit plus mystère de sa liaison avec une fille de l'aristocratie byzantine, une seconde Zoé, surnommée Carbonopsina (aux yeux de braise) qui, aussi ambitieuse que belle, ne rêvait que d'une chose : être couronnée basilissa. Au cours de 905, naissait de cette liaison un fils qui serait Constantin VII Porphyrogénète. Mais, si elle comblait les vœux de Léon, cette naissance d'un fils ne laissait pas de poser de très graves problèmes : la légitimation de Constantin ne pouvait s'obtenir que par le mariage de Léon et de Zoé. Que dirait l'Église de ce quatrième mariage ?

(1) Salaville, *op. cit.*, col. 385, renvoyant au *Prochiron*, IV, xxv.
(2) *P. G.*, CVII, 472, 604.

Digitized by Google

NICOLAS ET LE QUATRIÈME MARIAGE DE LÉON

En faisant accéder Nicolas au siège patriarcal en 901, Léon n'escomptait-il pas les complaisances du chef de l'Église byzantine ? Les compromissions, vraies ou imaginées, du patriarche, lors de l'équipée d'Andronic Doucas, vinrent d'ailleurs à la connaissance du basileus. Ce pouvait être, à l'occasion, une arme dont Léon ne s'interdisait pas le maniement. Toujours est-il que, au temps même où les rapports du basileus et de Zoé étaient le plus intimes et où l'on attendait la naissance d'un enfant, Nicolas avait continué à fréquenter le Sacré-Palais. Quand naquit le petit prince et que la question se posa de la solennité à donner à son baptême, le patriarche trouva le moyen de rallier le clergé à l'idée que Constantin serait baptisé avec toute la pompe qui convenait à un porphyrogénète[1]. C'était presque la légitimation du fils naturel de Carbonopsina et de Léon ! Une condition cependant était mise : le basileus se séparerait de la favorite ! Le baptême fut donc célébré à l'Épiphanie de 906 par le patriarche lui-même. Mais, dès le surlendemain, Léon réintroduisait Zoé au palais et peu après la couronnait Augusta. Un prêtre, nommé Thomas, se trouva pour bénir le mariage de Léon et de Zoé, en dépit de l'empêchement civil et canonique qui le frappait de nullité[2].

Il fallait sortir de cette situation. Préoccupé d'arranger les choses, Nicolas, qui entre temps avait interdit au basileus l'entrée de l'église et l'assistance aux saints mystères, se plongeait dans l'étude canonique du problème. Il n'était pas loin de conclure que son autorité patriarcale lui donnait le droit d'user « d'économie », en d'autres termes de concéder la dispense de l'empêchement existant. Mais Léon s'était avisé d'un autre moyen juridique. La dispense que le patriarche de Constantinople hésitait à donner, le plus simple n'était-il pas de la demander à l'Église universelle ? Celle-ci, au regard de la théorie byzantine, s'incarnait dans les cinq patriarches ; il n'y avait qu'à solliciter sur le cas litigieux l'avis des titulaires de Rome, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem[3]. De gré ou de force, Nicolas dut se rallier à cette idée ; mais le procédé lui déplut ; il y voyait une menace pour cette large autonomie dans la pensée de laquelle se complaisaient de plus en plus les patriarches constantinopolitains. Ses réflexions sur la conjoncture l'amenèrent à modifier son attitude dans la seconde partie de l'année 906. Autant il s'était montré porté jusque-là aux solutions « d'économie », autant il se posait maintenant en défenseur irréductible du droit ecclésiastique. Et quand il sut l'arrivée prochaine à Constantinople des légats du pape Serge III et le sens de la réponse favorable à l'empereur qu'ils apportaient, il se raidit de plus en plus dans cette attitude. Il évita même d'entrer en rapports publics avec les légats, ne cachant pas le ressentiment que lui inspirait leur venue. En même temps il obtenait de ses métropolites la promesse

(1) *Cf.* Grumel, 602, 603. Il aurait éprouvé certaines résistances.
(2) *Cf.* Grumel, 625.
(3) Dvornik, 545. C'est la théorie de la pentarchie, *cf.* R. Vancourt, art. *Patriarcats*, dans *Diction. de théol. cath.*, t. XI, col. 2269 et suiv. Il ne faudrait donc pas, sans plus, faire du geste de Léon une preuve de la reconnaissance d'une primauté absolue de Rome.

Digitized by Google

de ne jamais céder à l'empereur dans l'affaire de la tétragamie, de résister, s'il le fallait, jusqu'à la mort [1].

DÉPOSITION DE NICOLAS. SON REMPLACEMENT PAR EUTHYME (FÉVRIER 907)

De son côté le basileus, fort de l'assurance qu'il avait des dispositions et de Rome et des autres patriarcats, était bien décidé à briser la résistance du patriarche. A Noël 906 et à l'Épiphanie suivante, il s'était encore incliné devant l'affront public du patriarche lui interdisant l'accès des saints mystères. Mais, au cours de janvier 907, sa résolution se précisa. Le 1er février au soir, pendant un dîner officiel au Sacré-Palais, il fit une scène violente à Nicolas, qui avait été contraint d'y prendre part. Sur-le-champ même, le patriarche fut arrêté, jeté dans une barque et déporté au couvent de Galacrènes, sur la rive asiatique. Dans les jours suivants le synode permanent donnait au basileus la dispense voulue. On arrachait ensuite au patriarche exilé une abdication telle quelle [2].

Pour remplacer Nicolas, le synode, à la requête du basileus, fit choix d'un vieux moine, Euthyme, très aimé de Léon dont il avait été jadis le confesseur. C'était un homme de conscience et un saint. Il commença par déclarer qu'il ne ferait rien en faveur de son ancien pénitent, si les patriarches de Rome et des autres sièges n'accordaient pas la dispense nécessaire. C'est seulement quand il eut obtenu tout apaisement sur ce point qu'il consentit à se laisser ordonner. Au fait, Rome n'avait rien à objecter à la tétragamie. Partant du texte paulinien qui déclare que le mariage est dissous par la mort d'un des conjoints, elle ne mettait aucune limite aux possibilités de nouveaux mariages. Restait le fait que le basileus avait vécu en concubinage avec Zoé ; mais, dirent les légats romains, « à tout péché miséricorde ; il n'y avait pas de faute qui dépassât la bonté de Dieu ». Les apocrisiaires des autres patriarches, en dépit du droit canonique oriental, s'étaient rangés à la même solution. Euthyme s'inclina donc devant la décision de fait, ce qui ne veut pas dire qu'il abandonnât pour autant les règles du droit. A quelque temps de là, en effet, le basileus ayant voulu porter une loi pour rendre légitime le quatrième mariage, Euthyme et son synode déclarèrent que non seulement le quatrième mariage, mais le troisième même, était illégitime [3]. Un peu auparavant le prêtre Thomas, qui avait béni l'union de Léon avec Zoé, était déposé, pour avoir agi sans l'assentiment du synode [4]. Et, quand l'Augusta voulut intervenir en sa faveur, le patriarche précisa que Thomas n'avait pas été seulement interdit, mais déposé, et qu'il le resterait [5].

Ce n'était donc pas un courtisan servile que le nouveau patriarche ; il entendait bien conserver à l'endroit du pouvoir toute son indépendance.

(1) Grumel, 611.
(2) Grumel, 612, 613, 614. La première formule s'entoure de telles restrictions qu'elle a dû sembler insuffisante. La troisième constate que, le saint synode ayant, par un jugement unanime, donné à l'empereur la dispense désirée, le patriarche n'a plus qu'à rentrer dans la vie privée.
(3) Grumel, 626.
(4) Grumel, 625.
(5) Grumel, 629.

Digitized by Google

Si sa fermeté à l'égard du basileus se tempérait de quelque bonté, par contre il ne manquait pas les occasions de faire sentir à Zoé les tares de son origine. A plusieurs reprises celle-ci insista pour obtenir du patriarche d'être couronnée Augusta dans l'église, ne l'ayant été que dans une cérémonie laïque. Chaque fois elle en fut pour ses frais [1]. A la seconde instance, Euthyme fit une énergique déclaration de principes. Élevé au gouvernement de l'Église par la volonté de Dieu et non par les hommes, il ne voulait point s'entendre condamner dans le siècle futur. Lui vivant, le nom de la basilissa ne serait point proclamé dans les diptyques. Des menaces il n'avait cure, étant prêt à être chassé du trône patriarcal et même de la ville de Constantinople.

EUTHYMIENS ET NICOLAITES

Cette fermeté ne pouvait faire oublier néanmoins à une partie du clergé qu'Euthyme était arrivé au siège patriarcal par la déposition de son prédécesseur. Une cabale se forma contre lui qui exploitait le souvenir de Nicolas, la manière dont celui-ci, renouvelant le geste des grands évêques du passé, avait écarté de l'Église le basileus indigne, sa fière attitude devant les légats romains dont on jugeait sévèrement la conduite. Bien vite un nouveau schisme éclata dans l'Église byzantine, divisant les tenants de l'ancien patriarche, les nicolaïtes, d'avec ceux du nouveau, les euthymiens. Le gouvernement prit parti pour les seconds ; des mesures de contrainte furent portées contre les premiers. Des évêques furent exilés, d'autres incarcérés ; cela acheva de tout envenimer. Une partie de l'Église byzantine unissait maintenant dans une même réprobation le basileus, Zoé et le patriarche Euthyme. Quand Léon VI mourut le 11 mai 912, la situation, dans l'Église et dans l'État, était plus trouble que jamais.

DÉPOSITION D'EUTHYME. RETOUR DE NICOLAS (ÉTÉ DE 912)

Du couvent de Galacrènes où il demeurait interné, l'ex-patriarche Nicolas avait suivi, s'il ne l'avait encouragée, toute cette agitation. La mort du basileus changea la face des choses. Le jeune Constantin VII fut sans doute proclamé empereur ; mais c'était un enfant de six ans et demi. De par la volonté même du défunt, la régence passait aux mains de l'oncle du petit prince, Alexandre, frère cadet de Léon et décoré du titre impérial. Or, contre son frère, contre Zoé, le régent entretenait une haine jalouse, qu'avaient nourrie les échecs continus de ses espérances de régner. Son premier soin fut d'expulser Zoé du palais ; son deuxième de jeter à bas du trône patriarcal Euthyme, « le complice des machinations de Léon et de Zoé », et de rappeler Nicolas. Aigri par ses malheurs, ce dernier se fit l'instrument des vengeances d'Alexandre. Cité à comparaître devant un synode réuni au palais de la Magnaure et dans lequel siégeaient l'empereur (c'est-à-dire Alexandre) et plusieurs sénateurs, Euthyme s'entendit condamner à la déposition et à l'exil [2]. De pénibles scènes de violence se

(1) Grumel, 627, 628.
(2) Grumel, 630.

Digitized by Google

déroulèrent à cette occasion. Des sentences analogues ne tardèrent pas à frapper les partisans d'Euthyme et ceux-là spécialement qui, après avoir promis à Nicolas de ne le point abandonner dans l'affaire de la tétragamie, avaient manqué à leur serment [1]. De hauts dignitaires du palais furent également sacrifiés [2].

NICOLAS ET ROME C'était, d'ailleurs, jusqu'au Siège apostolique que Nicolas voulait étendre ses représailles. Au cours de cette même année 912, un *magistros* portait au pape Anastase III, en même temps qu'une missive d'Alexandre [3], une lettre extrêmement hautaine du patriarche [4]. Après avoir narré les débuts de l'affaire, Nicolas entreprenait le procès de la légation romaine venue pour notifier à Constantinople, en 907, la dispense pontificale. Telle que l'empereur Léon l'avait présentée, cette démarche était alors apparue, elle apparaissait encore maintenant comme une intrusion humiliante pour son Église et pour lui-même. Et que dire de l'attitude des légats après l'exil et l'internement du patriarche ? C'était à croire qu'ils avaient été envoyés tout exprès pour lui faire la guerre, l'ayant condamné sans l'entendre, sans ouïr aucun des siens. Descendant ensuite à l'objet même du débat, Nicolas traitait les quatrièmes noces de fornication, blâmant les Romains de chercher dans le texte paulinien une excuse à cette multiple succession de mariages, s'élevant contre les droits revendiqués dans l'occurrence par le Siège romain. La tétragamie étant une vraie fornication, pis encore, comment pourrait-on en donner dispense ? Donne-t-on dispense de commettre un péché ? Quel déshonneur pour les Romains d'avoir, pour plaire à un souverain, laissé de telles vilenies s'introduire dans l'Église ! Il était temps que le Siège apostolique y portât remède, en condamnant solennellement les auteurs d'une telle prévarication. De cette sentence Nicolas consentait bien que l'on exceptât les morts : l'empereur Léon, le pape Serge III. Mais contre les légats prévaricateurs et contre tous les complices il requérait, sur un ton qui n'admettait pas de réplique, un châtiment exemplaire. C'était la seule manière de purifier l'Église romaine de la souillure que de tels méfaits lui avaient infligée ! Bien que la lettre n'en parlât pas expressément, Nicolas faisait de cette condamnation des agents de Rome une condition du maintien du pape aux diptyques de Constantinople. Ce qui est certain, c'est que la radiation du nom d'Anastase fut opérée peu après [5]. Une fois de plus, la rupture éclatait entre les deux Romes. Aucune de ces mesures ne favorisait, d'ailleurs, la réunion des nicolaïtes et des euthymiens.

(1) GRUMEL, 631, 632.
(2) GRUMEL, 633.
(3) DOELGER, 571.
(4) GRUMEL, 635 = Nicolas, *Epist.*, XXXII (*P. G.*, CXI, 196-220). La lettre est à étudier de près comme une des manifestations de l'état d'esprit autonomiste qui persévérait à Constantinople.
(5) Cela ressort clairement de la lettre 675 dans GRUMEL.

Digitized by Google

RÔLE POLITIQUE DE NICOLAS. Cependant l'empereur Alexandre n'avait survécu que treize mois à son frère ; il mourait le 6 juin 913, après avoir désigné le patriarche Nicolas comme chef du conseil de régence. Mais l'impératrice-mère n'avait pas renoncé à jouer un rôle politique ; elle réussit à sortir du couvent où le patriarche l'avait contrainte à faire profession. Entre Zoé et Nicolas commença une lutte d'influence, puis un jeu compliqué d'intrigues[1] écartant du pouvoir et y ramenant tour à tour l'un des deux adversaires. De tout cela profitaient les adversaires de l'Empire et tout spécialement le plus proche, Syméon de Bulgarie, avec qui le régent Alexandre avait eu l'imprudence de se brouiller. Il y eut pour la « Cité gardée de Dieu » de terribles moments à passer. En maintes circonstances Nicolas dut apaiser le Bulgare victorieux[2]. La nécessité de faire face au péril extérieur et, pour cela, de faire la paix à l'intérieur finit par l'amener à une plus saine appréciation des choses. Il se réconcilia avec Euthyme, qu'il avait d'abord odieusement traité. Celui-ci mourait au début d'août 917 en paix avec Nicolas.

AVÈNEMENT DE ROMAIN LÉCAPÈNE (MARS 919). L'APAISEMENT. Peu après la situation politique intérieure se clarifiait définitivement. Un soldat de fortune, le grand amiral Romain Lécapène, sous prétexte de défendre la personne du jeune basileus, mettait la main sur lui (mars 919), lui faisait épouser sa fille Hélène, se faisait donner successivement les titres de Basiléopator, de César, finalement d'Auguste (derniers jours de 920), accaparant ainsi toute la réalité du pouvoir qu'il exercerait jusqu'à sa mort. Or, Romain Lécapène ne faisait pas mystère de son désir de rétablir la paix dans l'Église comme dans l'État, car il voyait dans les malheurs des temps la juste punition du ciel. Nicolas n'en était pas aussi persuadé que lui[3] ; force lui fut néanmoins de trouver un compromis qui s'accommodât aux vues de Romain. Celui-ci entendait en effet que, dans la lutte qui déchirait l'Église, il n'y eût ni vainqueurs ni vaincus ; il voulait une union pure et simple des euthymiens et des nicolaïtes, sans rétractation de la part des opposants. Il y parvint. En juillet 920, un concile auquel avait été convoqué le plus grand nombre possible d'évêques[4] se réunissait à Constantinople et proclamait l'union entre tous les fils de l'Église[5]. Mais surtout il précisait la doctrine de l'Église grecque sur le mariage. Les quatrièmes noces étaient et demeuraient

(1) Pour le détail, voir DIEHL-MARÇAIS, *Le monde oriental*, p. 454.
(2) Les lettres adressées au tsar Syméon forment une partie importante de la correspondance de Nicolas. Voir GRUMEL, n. 641-645 (de 913) ; n. 655 (de 914) ; n. 660 (de 917, après la bataille d'Anchialos) ; n. 661-664 (de 918-919). Signalons aussi les lettres 651,657 relatives à la lutte en Italie contre les Arabes. Le n. 657 est adressé aux stratèges de « Lombardie » après la bataille du Garigliano (voir ci-dessus, p. 35). Il est remarquable que Nicolas et Jean X eut une action politique analogue.
(3) GRUMEL, 665.
(4) GRUMEL, 666-668.
(5) GRUMEL, 669. Le texte du tome d'union se trouve dans les diverses collections canoniques grecques. On le lira également dans MANSI, t. XVIII, col. 336-341.

Digitized by Google

absolument prohibées. Sans doute il ne s'agissait pas de revenir sur le cas particulier de Léon VI et de remettre en question la légitimité de Constantin. On reconnaissait la dispense donnée par l'Église en 907, mais on interdisait formellement pour l'avenir de semblables unions. Pour ce qui était des troisièmes noces, il y avait lieu de se demander si on les interdirait. Euthyme les avait déclarées illégitimes. Le concile, lui, crut devoir montrer quelque condescendance. Tout en les considérant comme des fautes rendant passibles les conjoints de peines canoniques, il ne les défendait pas absolument. Par ailleurs les secondes noces étaient mises sur le même rang que les premières et le concile rappelait les divers empêchements qui pouvaient s'y opposer. Pour que nul n'en ignorât, ce *tome d'union* serait relu tous les ans aux fidèles à l'anniversaire du synode. Ainsi, toute sa vie durant, Constantin VII, qui avait dû assister à la première promulgation du tome, dut entendre lecture du décret qui condamnait en termes si énergiques la bâtardise de ses origines.

RÉCONCILIATION AVEC ROME (923) La paix rétablie à l'intérieur de l'Église byzantine ne suffisait pas ; il fallait encore renouer avec la vieille Rome. Peu après le concile, Nicolas écrivait au pape Jean X, mais sur un ton assez sec [1]. Il l'informait de la paix rendue à son Église et lui demandait d'envoyer à Constantinople des légats, pour condamner les quatrièmes noces, conformément au dogme commun des chrétiens, pour rétablir aussi la concorde entre les deux Églises. Le fait que le patriarche rejetait en partie sur les « précédents chefs de l'Église romaine » la responsabilité des troubles religieux de Constantinople était bien de nature à froisser le Saint-Siège. Nulle réponse ne fut faite à Nicolas. Mais le patriarche, à présent, tenait beaucoup à cette réconciliation avec Rome, seul moyen d'assurer la paix entre ses propres fidèles. Il revint à la charge aux dernières semaines de 920. Beaucoup plus modérée que la première, sa lettre [2] proposait dès l'abord de remettre le nom du pape aux diptyques ; comme contre-partie elle demandait que l'on reconnût à Rome le mal fondé en droit des mesures prises dans l'affaire de la tétragamie. Il ne s'agissait pas de condamner ce qui s'était fait [3] et de revenir sur la condescendance témoignée à l'empereur, mais simplement de reconnaître que celle-ci n'avait pas été conforme aux lois de l'Église. Le plus simple était l'envoi par Rome à Constantinople d'une légation qui se rendrait compte *de visu* de l'état des choses et rétablirait définitivement l'union. Une lettre personnelle de l'empereur Constantin VII abondait dans le même sens [4].

La preuve que l'on tenait fort, tant au patriarcat qu'au Sacré-Palais, à cette reprise des relations, c'est que, coup sur coup, en 921 et en 922 [5], Nicolas revint à la charge. Aussi bien les troubles qui avaient éclaté dans

(1) Grumel, 671 = Nicolas, *Epist.*, LVI (*P. G.*, CXI, 256-257).
(2) Grumel, 675 = Nicolas, *Epist.*, LIII (col. 248-252) ; malgré son numérotage, elle est certainement postérieure à la lettre LVI.
(3) Il y avait même dans la lettre un mot bienveillant pour la mémoire du pape Serge III.
(4) Dorleer, 590,§591.
(5) Grumel, 695, 711.

Digitized by Google

l'Italie byzantine, par laquelle se faisait la communication entre les deux Rome, avaient retardé l'aboutissement des pourparlers [1]. Le pape Jean X, au printemps de 923, envoya finalement à Constantinople deux évêques, Théophylacte et Carus. Nous n'avons pas de renseignements directs sur ce qui fut fait alors. C'est dans une lettre adressée par Nicolas à Syméon de Bulgarie [2] que se trouvent les quelques données relatives à la fin du conflit entre les deux Églises. Aussi bien le pape Jean X avait-il demandé que la légation romaine, après son séjour à Constantinople, fît route vers la Bulgarie. Contre les prétentions menaçantes du kniaz, le gouvernement impérial avait imaginé de solliciter l'intervention pontificale ! Au besoin, pour ramener Syméon, les légats feraient jouer la menace de l'excommunication. Mais, estima le patriarche, la route qui conduisait à la capitale bulgare Prêslav était trop peu sûre pour que l'on pût permettre aux légats romains de s'y engager. On se contenta de transmettre à Syméon la missive pontificale, que Nicolas appuya d'une lettre personnelle. C'est un bien curieux morceau ; le patriarche n'y ménage pas les expressions de son respect pour la suprématie romaine : « Mépriser l'autorité du pape, écrit-il, c'est faire injure au prince des apôtres. » Et parmi ces développements s'insère l'histoire de l'accord survenu entre Rome et Constantinople : le scandale causé par l'affaire de la tétragamie, mande-t-il à Syméon, a été anathématisé par les légats ; tout ce qui avait besoin de remède a reçu la guérison convenable [3], en suite de quoi les envoyés de Rome ont célébré avec le patriarche les saints mystères, rétablissant ainsi la concorde des Églises.

Nicolas, on le voit, ne tenait pas à prendre les apparences d'un vaincu. Comme Photius en 880, il sortait de la lutte avec les honneurs de la guerre. Bien mieux, la capitulation c'était bien plutôt le titulaire de la vieille Rome qui la signait, que le patriarche de la « Cité gardée de Dieu ». En déclarant, à tort ou à raison, que les légats romains avaient condamné les quatrièmes noces, au moins en droit byzantin, Nicolas affirmait, une fois de plus, le droit de son Église à sa législation autonome, à son gouvernement autocéphale, à sa juridiction quasi sans contrôle et sans appel. Ce droit il prétendait même qu'il avait été reconnu par les délégués de l'Église romaine. C'est ce qui donne à l'affaire de la tétragamie, assez mince en soi, une signification importante dans l'histoire des rapports entre l'ancienne et la nouvelle Rome.

Nicolas le Mystique ne survécut pas longtemps à son pacifique triomphe; il mourut le 15 mai 925, laissant le souvenir d'un très grand patriarche. De bonne heure sa correspondance fut recueillie ; sa publication vers le milieu du XIX^e^ siècle a singulièrement contribué à le grandir. Il faudra longtemps pour que l'on trouve sur le siège de la vieille Rome un pontife de cette envergure.

(1) Voir GRUMEL, 698-701.
(2) GRUMEL, 712 = NICOLAS, *Epist.*, XXVIII (col. 176-181).
(3) Les expressions de Nicolas demeurent vagues, il est difficile de voir si l'anathème prononcé par les légats est une condamnation absolue des quatrièmes noces : εἴ τι σκάνδαλον ἐκ τοῦ τετάρτου γάμου συμβέβηκε, τοῦτο μετὰ τῆς ἡμῶν ταπεινότητος τῷ ἀναθέματι παραδεδώκασι.

Digitized by Google

§ 2. — La rupture du XI[e] siècle [1].

OBSCURITÉ DE L'HISTOIRE RELIGIEUSE DU X[e] SIÈCLE

Ce que furent au juste les rapports entre Rome et Constantinople durant le siècle qui suivit les synodes d'union de 920 et de 923, il est fort difficile de le dire. Les documents en provenance de la Ville éternelle sont rares ou, pour mieux dire, inexistants. Si, à la même époque, l'Empire byzantin a gardé et même fait refleurir les traditions historiographiques du passé, il faut bien reconnaître que ses écrivains se laïcisent de plus en plus et n'accordent d'ordinaire aux questions religieuses ou ecclésiastiques qu'une attention distraite. « L'épopée byzantine », qu'ils s'attardent à raconter, leur fait perdre de vue de petits et même de grands conflits dont ils ne saisissent pas l'importance dans la marche générale des événements. S'il leur arrive de parler de choses d'Église, l'institution à laquelle ils songent, c'est avant tout leur Église locale. Aux rapports du patriarche et de ses évêques avec l'Empire et avec son gouvernement il leur arrive encore de s'intéresser ; mais nulle curiosité pour l'Église universelle, moins encore pour l'Église d'Occident, à qui leur culture raffinée ne réserve que mépris. Tout ce monde, qui se targue d'être « romain », ignore littéralement ce que Rome, même au simple point de vue chrétien, avait représenté dans le passé, ce qu'elle représente de son temps. La séparation des deux Églises de Rome et de Constantinople n'est pas encore consommée dans le fait qu'elle l'est déjà dans la littérature.

LE REDRESSEMENT DE L'EMPIRE BYZANTIN

Aussi bien l'orgueil byzantin se justifiait en partie. La période qui va du milieu du X[e] au second tiers du XI[e] siècle voit, en effet, un admirable redressement de l'Empire. A partir de 963 se succèdent sur le trône de Constantinople des souverains énergiques et vaillants. Quelles que soient les tares de leurs origines, les faiblesses, les indignités même de leur vie privée, des basileis comme Nicéphore Phocas (963-969),

(1) Bibliographie. — Sources. — Les chroniqueurs cités au paragraphe précédent. Continuateurs de Théophane, Ps.-Syméon Magister, Georges le Moine, Léon le Grammairien, s'arrêtent au milieu du X[e] siècle ; il faut recourir pour la fin du X[e] siècle et le commencement du XI[e] à Georges Cédrénos et à Zonaras ; Léon Diacre, *Historiae libri X* (*P. G.*, CXVII), donne une histoire très complète, surtout politique et militaire, des deux règnes de Nicéphore Phocas et de Jean Tzimiscès, de 959 à 975 ; Michel Psellos, *Chronographie* (édit. et trad. É. Renauld dans la Collection byzantine G. Budé), continue Léon Diacre et va jusqu'en 1077 ; il est doublé, pour la période 1034-1079, par Michel d'Attalie (dans le *Corpus* de Bonn). — Des renseignements précieux, surtout pour ce qui concerne la chronologie des patriarches, sont fournis par Yahya d'Antioche, historien arabe chrétien du XI[e] siècle (texte et traduction française dans *Patrologia orientalis*, t. XVIII et XXIII ; le chiffre entre parenthèses est celui de la pagination continue). — Pièces en provenance de la chancellerie impériale dans Dölger ; pièces en provenance du patriarcat dans Grumel.

Travaux. — Pour l'histoire générale : A. F. Gfrörer, *Byzantinische Geschichten*, 3 vol., Gratz, 1872-1877 ; surtout l'admirable série donnée par G. Schlumberger : *Un empereur byzantin au X[e] siècle : Nicéphore Phocas*, Paris, 1890 ; et *L'épopée byzantine*, t. I, Paris, 1896 ; t. II, 1900 ; t. III, 1905, qui fournit une histoire complète de 959 à 1057. — A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin*, traduite du russe, 2 vol., Paris, 1932.— Pour l'histoire religieuse, voir encore J. Hergenröther, *Photius*, t. II et III. — S. Vailhé, art. *Constantinople (Église de)* dans *Diction. de théol. cath.*, t. III. — L. Bréhier, *Le schisme oriental du XI[e] siècle*, Paris, 1899. — Pour la chronologie, nous nous sommes d'ordinaire rallié à celle de Grumel. Pour ce qui est des rapports avec Rome, voir *infra*, p. 138.

Digitized by Google

Jean Tzimiscès (969-976), et surtout Basile II (976-1025) ont porté au maximum la grandeur de l'Empire à l'extérieur, en même temps qu'ils le renforçaient à l'intérieur. C'est un changement à vue qui se constate sur les cartes que l'on pourrait dresser aux divers moments de leurs règnes. Dans la direction de l'Orient, où si longtemps le Califat avait conservé l'initiative des opérations, ce sont les « Romains » qui maintenant mènent la vie dure à l'Islam. Si l'on songe qu'en 968 Antioche est redevenue byzantine, que la frontière de l'Euphrate a été maintes fois dépassée dans les années qui précèdent et qui suivent, que la lointaine Édesse a été atteinte, que la Syrie méridionale elle-même a revu les armées chrétiennes et qu'il s'en est fallu de peu que Jérusalem même ne fût délivrée, on mesurera les progrès accomplis depuis les débuts du IX^e siècle, alors qu'Amorium, patrie de l'empereur Michel II, tombait aux mains des Arabes. De ce côté on avait plus que doublé l'étendue de la Romanie, tandis qu'au sud la Crète reconquise offrait, pour surveiller l'Égypte, un admirable poste d'observation. L'Arménie, qui avait survécu tant bien que mal à la submersion par l'Islam, redevenait, comme au V^e siècle, vassale de l'Empire.

Mêmes succès dans la péninsule des Balkans. Les mauvais jours où le tsar Syméon faisait trembler Constantinople n'étaient plus qu'un pénible souvenir. Sous Jean Tzimiscès la Bulgarie orientale, cis et transdanubienne, a été annexée, avec sa capitale Prêslav. La partie occidentale, dernier rempart de l'indépendance bulgare, devra céder en 1019 aux efforts de Basile II qui y gagne le terrible surnom de Boulgaroktone (le massacreur des Bulgares). Pour plus d'un siècle l'empire de Krum, d'Omurtag, de Boris, de Syméon est devenu une province de la Romanie [1]. Des rives du Danube la reconquête se poursuit dans la direction du sud et de l'ouest, tant et si bien que la Serbie et la Croatie finissent par reconnaître la suzeraineté byzantine. Par ailleurs, dans les grandes plaines au nord de la mer Noire, où lentement se forme la principauté de Kiev, noyau de la puissance russe, l'influence grecque s'est fait reconnaître. Par la force des armes, par l'habileté de la diplomatie, par la séduction religieuse aussi, l'Empire byzantin s'est acquis des droits en ces lointaines contrées, sur lesquelles, au point de vue ecclésiastique, commanderont bientôt des prélats de langue grecque [2]. Il n'est pas jusqu'à l'Italie où l'on n'ait repris, jusqu'à un certain point, les traditions de Justinien. A la fin du X^e siècle, les territoires repris aux Arabes ou reconquis sur les principicules lombards forment dans le Sud un bloc relativement homogène, qui, par la côte de l'Adriatique, tendrait à rejoindre, si l'adversaire n'y mettait bon ordre, les possessions vénitiennes.

Ainsi quand meurt, le 15 décembre 1025, Basile II le Boulgaroktone, après un règne d'un demi-siècle, l'Empire byzantin est arrivé à l'apogée de sa puissance extérieure, tandis qu'à l'intérieur des réformes heureuses ont assuré le bon ordre, avec la prospérité matérielle, et donné une nouvelle impulsion à la renaissance intellectuelle qui avait commencé dès le milieu du IX^e siècle.

(1) Cf. *infra*, p. 439.
(2) Cf. *infra*, p. 450-451.

Digitized by Google

GRANDEUR DU PATRIARCAT BYZANTIN

De ce prestige quelque chose devait inévitablement rejaillir sur le patriarche de la « Cité gardée de Dieu ». Encore qu'il soit trop souvent sous la coupe immédiate du basileus, celui-ci ne laisse pas d'être, au point de vue ecclésiastique, le plus puissant, au moins par les dimensions de son obédience, des cinq chefs religieux entre lesquels la conception byzantine de la pentarchie répartit le gouvernement de l'Église. Si l'on fait abstraction du patriarche de l'Ancienne Rome, l'archevêque de Constantinople n'a en face de lui, en Orient, que les patriarches melkites d'Alexandrie, d'Antioche, de Jérusalem. Tout imposante que soit la titulature dont se parent les deux premiers, elle ne saurait faire oublier le petit nombre des ouailles qui se rangent sous leurs houlettes, en des pays où les confessions dissidentes, jacobite et copte, ont de beaucoup la prééminence et s'adjugent la plupart des chrétiens qui ont échappé à l'emprise de l'Islam. Moins divisé religieusement, le patriarcat de Jérusalem, faible comme territoire et comme population, ne saurait être considéré par le titulaire de Constantinople que comme une province sous sa mouvance. Le temps n'est plus où c'était vers l'Occident que se dirigeaient les quêteurs venant du Saint-Sépulcre. Au fur et à mesure que monte sur l'horizon l'étoile de Constantinople, c'est vers le Bosphore que regarde Jérusalem. Quand se terminera, dans la Ville sainte, la persécution déchaînée vers l'an 1000 par le fou sanglant que fut le calife Hakim, c'est à Constantinople que l'on s'adressera pour panser les plaies matérielles et morales faites par le fanatisme musulman. Si l'on ajoute que l'autorité morale du patriarche byzantin s'étend, plus ou moins discutée sans doute, aux pays nouvellement placés ou remis sous l'influence politique de l'Empire, sur l'Arménie et ses satellites septentrionaux, sur la principauté de Kiev, qui fait lentement l'apprentissage du christianisme[1], sur la Bulgarie, où disparaît finalement le patriarcat autonome constitué au début du X^e^ siècle[2], sur les terres slaves entre Danube et Adriatique, sur l'Italie méridionale enfin, où n'ont jamais été rapportées les mesures de Léon l'Isaurien, on fera comprendre quelle est, aux premières décades du XI^e^ siècle, la situation imposante des titulaires de Constantinople.

LES PATRIARCHES ÉTIENNE (925-928) ET TRYPHON (928-931)

Leur histoire ne laisse pas de demeurer obscure. Pour beaucoup d'entre eux, nous ne connaissons guère que leurs noms. Au lendemain de la mort de Nicolas le Mystique (15 mai 925), l'empereur de fait, Romain Lécapène, fort préoccupé de caser au mieux sa nombreuse descendance, songeait déjà pour le trône patriarcal à son plus jeune fils, Théophylacte, que Nicolas, peu auparavant, avait tonsuré, ordonné sous-diacre et élevé à la dignité de syncelle. Mais le jeune prince n'avait guère qu'une dizaine d'années. Pour tenir provisoirement la place[3] on élit donc le métropolite d'Amasée,

(1) Cf. *infra*, p. 440 et suiv.
(2) Cf. *infra*, p. 437 et suiv.
(3) Léon le Grammairien, *Chronographia*, Constantinus, p. 502 ; Theophanes contin., VI, Romanus, XVII, XIX ; Zonaras, XVI, XVIII.

Digitized by Google

Étienne. Mais celui-ci ne dura pas aussi longtemps qu'on l'avait espéré ; trois ans plus tard, le jeune Théophylacte n'était pas encore un candidat possible. Il fallut chercher un nouvel intérimaire ; ce fut, paraît-il, assez laborieux, car c'est seulement cinq mois après la mort d'Étienne II (18 juillet 928) que le moine Tryphon fut intronisé [1]. Il n'est pas impossible qu'on lui ait fait signer, dès avant sa consécration, une promesse de céder la place en temps voulu. Le bon moine, qui passait pour n'être ni très intelligent, ni très cultivé, se laissa faire pour le moment. Mais quelques années plus tard (août 931), quand il s'agit pour lui de rentrer dans son couvent, il aurait fait quelques difficultés. Tout invraisemblables que soient les récits des chroniqueurs sur la façon dont lui fut extorquée la signature de son acte d'abdication [2], ils montrent qu'il ne fut pas aussi facile qu'on l'avait pensé de faire place nette pour le jeune Théophylacte.

LE PATRIARCHE THÉOPHYLACTE (933-956)

Dix-huit mois encore s'écoulèrent avant que ne fût installé et consacré le jeune prince (2 février 933). Selon toute vraisemblance, cet intervalle doit s'expliquer par des démarches faites à Rome pour obtenir la reconnaissance du nouveau patriarche qui arrivait à sa seizième année. Le Siège apostolique était occupé, au moment où la légation byzantine se présenta à Rome, par Jean XI, le fils de Marozie. Celui-ci n'avait guère de raison à faire valoir contre l'irrégularité de la promotion du jeune Théophylacte. Mais, peu après l'accession de Jean XI, s'étaient déroulés les incidents qu'avait déclenchés l'ambition de la « sénatrice » [3]. Il fallut que Jean XI recouvrât sa liberté pour qu'il pût s'occuper des affaires byzantines. Aux premiers jours de 933, ses envoyés arrivaient enfin à Constantinople apportant la synodique du pape qui reconnaissait le jeune Théophylacte. Les légats assistèrent à sa consécration et « l'établirent sur le siège patriarcal » [4].

Quoi qu'en dise le continuateur de Théophane, lequel vante les belles qualités du nouvel élu, il est trop certain que sa jeunesse n'était pas une garantie de sagesse. Tout alla à peu près tant que son père demeura au pouvoir, mais, après la déchéance de Romain [5], le jeune homme se débarrassa des mentors que l'on avait mis auprès de lui. La simonie, dont on ne parle guère à Constantinople — ce qui ne veut pas dire qu'elle n'y existât pas — se pratiqua sur une grande échelle. Mais ce que l'on

(1) Léon le Grammairien, p. 506 ; Theophanes cont., *ibid.*, xxvi ; Zonaras, *ibid.*, xix.
(2) Gruмel, 786, qui renvoie aux textes.
(3) Cf. *supra*, p. 39.
(4) Dölger, 625 : lettre de Romain à Jean XI (capitale) ; Léon le Grammairien, p. 506 ; Theophanes cont., *ibid.*, xxxiv ; il est remarquable que Zonaras ait laissé tomber cette mention de la présence des légats. Liutprand de Crémone parle de l'autorisation donnée par le pape soit à ce moment, soit plus tard, à Théophylacte et à ses successeurs de porter le pallium sans autre permission spéciale du pape. *Legat.*, lxii, p. 210 (Becker). C'est vraisemblablement une confusion ; l'usage de l'*omophorion* qui a quelques analogies avec le pallium n'était pas réglé en Orient comme il l'était en Occident.
(5) Romain Lécapène, à la fin de 944, fut renversé par une conjuration de ses fils et relégué dans une île. Ses fils ne bénéficièrent pas de leur attentat ; Constantin VII réussit à reprendre le pouvoir effectif. Théophylacte tenta de restaurer son père. Cf. Theophanes contin., VI, Constantinus, v.

Digitized by Google

pardonnait moins encore au patriarche, c'était son attitude peu ecclésiastique. Plus préoccupé de ses équipages de chasse et de ses chevaux que de ses fonctions pontificales, il scandalisait bien des fidèles. Ne l'avait-on pas vu, un jour de jeudi saint, déserter l'office à la nouvelle qu'une de ses juments préférées venait de mettre bas, aller s'assurer de la qualité du poulain et revenir ensuite continuer les saints mystères [1]. Il fut d'ailleurs puni par où il avait péché. C'est à la suite d'une chute de cheval qu'il mourut, après une très longue et très douloureuse maladie (27 février 956). La légèreté de ses mœurs ne l'avait pas empêché, d'ailleurs, de veiller au prestige du patriarcat. Le souvenir s'est conservé des lettres synodales envoyées par lui aux trois patriarches orientaux, leur demandant de rappeler son nom dans leurs prières et leurs liturgies [2]. Cet usage, qui avait été suspendu depuis le califat des Omméyades, assurait l'unité des chrétiens sous l'hégémonie de Constantinople. Au tsar de Bulgarie, Pierre, qui l'a consulté sur la conduite à tenir à l'endroit des pauliciens [3] de son pays, Théophylacte donne une réponse canonique en toutes formes qui est d'un intérêt capital [4]. Ce fut aussi l'un des beaux jours de la vie du patriarche que ce 15 août 943 où il alla chercher processionnellement aux Blakhernes, pour la déposer à Sainte-Sophie, l'image miraculeuse du Sauveur, le *mandilion* arrivé d'Édesse et que les Arabes, maîtres de la ville, mais pressés par les troupes byzantines, avaient cédé aux « Romains » pour obtenir une trêve et la libération de leurs prisonniers [5].

LE PATRIARCHE POLYEUCTE (956-970)

Malgré tout, le pontificat de Théophylacte ne laissa pas un bon souvenir. Au moment où il prenait fin, c'était toujours Constantin VII Porphyrogénète qui était censé gouverner personnellement. Il laissa élire un saint moine, Polyeucte, vieilli dans l'ascèse, en qui l'opinion — et elle ne se trompait pas complètement — saluait un nouveau Chrysostome [6]. Bien que Polyeucte eût gardé sa fidélité à Romain Lécapène — il l'avait consolé de son exil de Prôté [7] — il ne laissa pas d'être *persona grata* auprès de Constantin. De plus austères devoirs lui incomberaient ultérieurement.

Le fils de Constantin Porphyrogénète, Romain II, n'avait guère régné plus de trois ans (959-963). Épuisé par l'abus des plaisirs, empoisonné peut-être — des bruits fâcheux coururent sur le compte de sa femme Théophano, qui n'en était peut-être pas à son coup d'essai — il mourait en mars 963, laissant comme héritiers deux enfants, l'un de cinq, l'autre de deux ans, Basile, le futur Boulgaroktone, et Constantin. Un soldat heureux et vaillant, Nicéphore Phocas, le conquérant de la Crète, joua bientôt

(1) Zonaras, XVI, XXII. A comparer avec les récits relatifs au pape Jean XII, son presque contemporain.
(2) Grumel, 787 ; Yahya, *op. cit.*, t. XVIII, p. 710-711 (12-13).
(3) Sur les pauliciens et leur transplantation en Bulgarie, voir *infra*, p. 434-435.
(4) Grumel, 789.
(5) Theophanes contin., VI, Romanus, XLVIII ; cf. Yahya, p. 739 et suiv. (32).
(6) Theoph. contin., VI, Constantinus, XI.
(7) Theoph. contin., VI, Romanus, LI.

Digitized by Google

auprès de la régente, Théophano, tutrice des deux petits porphyrogénètes, le rôle de conseiller, puis de consolateur. Il y gagna la couronne impériale que lui posa sur le front le patriarche Polyeucte [1]. Mais, si Nicéphore avait obtenu la main de la basilissa, il ne sut pas garder son cœur. C'est aux intrigues de Théophano avec Jean Tzimiscès qu'il devait finalement succomber dans la nuit du 10 décembre 969 [2]. Le lendemain, sans presque de difficultés, Tzimiscès était reconnu comme empereur. Huit jours plus tard, il se présentait à Sainte-Sophie pour y recevoir du patriarche la couronne impériale. Polyeucte était dans un cruel embarras. La connivence de Tzimiscès et de Théophano dans le meurtre de Nicéphore était de notoriété publique. Encore qu'il ne regrettât guère le basileus assassiné — il avait eu avec lui quelques graves difficultés d'ordre religieux et administratif [3] — Polyeucte pouvait difficilement passer outre à la rumeur accusatrice. Il fit déclarer au basileus qu'il ne lui était pas permis de l'introduire à Sainte-Sophie avant que l'Augusta eût été expulsée du palais et que le meurtrier de Nicéphore Phocas eût été puni. On peut regretter qu'à ces conditions, qui avaient au moins le mérite de sauvegarder les apparences, Polyeucte en ait ajouté une troisième qui fait un peu l'effet d'un marchandage. Nicéphore avait, par un décret, restreint considérablement les droits des évêques sur les biens d'Église. Polyeucte demandait le retrait de cette mesure. Jean Tzimiscès s'inclina devant la fermeté du patriarche : Théophano fut exilée dans l'île de Prôté, on fit peser sur l'un des conjurés toute la responsabilité du meurtre de Nicéphore, le tomos relatif à l'aliénation des biens d'Église fut remis au synode. Le patriarche crut dès lors pouvoir, en sûreté de conscience, couronner le basileus [4], le jour de Noël [5]. Par d'abondantes aumônes Tzimiscès s'efforça d'ailleurs de réparer sa faute aux yeux de Dieu et des hommes. En divers milieux ecclésiastiques, néanmoins, on avait trouvé un peu rapide le geste de Polyeucte à l'endroit de l'empereur assassin. C'est sans doute pour mettre un terme à une opposition grandissante que le patriarche fit prendre, à quelque temps de là, par son synode, une mesure dont les chroniqueurs ne parlent point, mais que les canonistes byzantins ont conservée. Pour lever tous les scrupules, l'acte synodal déclarait faire, autant que de besoin, à Tzimiscès application du 12^e canon d'Ancyre [6] ; à l'instar du baptême, l'onction impériale qu'il avait reçue effaçait en lui le meurtre commis [7]. Quelques jours plus tard, le nouveau basileus demandait à Polyeucte un service plus agréable à rendre. Antioche s'était donnée aux Romains, au cours de l'été précédent ; il s'agissait d'y nommer un patriarche pour remplacer celui qu'avaient martyrisé les Arabes. Tzimiscès fit choix d'un vieux moine, Théodore de Colonéa, en Asie mineure, extrê-

(1) Yahya, *op. cit.*, p. 789 (91).
(2) Long récit dans Léon Diacre, V, v-ix ; cf. Yahya, *op. cit.*, p. 827 (129) et suiv.
(3) Grumel, 790.
(4) Léon Diacre, VI, iv.
(5) Cédrénos, p. 380-381 ; Yahya, p. 829-830 (131-132), a une version un peu différente.
(6) D'après ce canon, les catéchumènes ayant sacrifié aux idoles pouvaient, après le baptême, être admis aux ordres, le sacrement les purifiant de leur faute première.
(7) Grumel, 794 ; le fait ne saurait être mis en doute.

Digitized by Google

ment mortifié, s'il n'était pas très savant. Polyeucte le sacra, assurant de la sorte dans Antioche recouvrée la prééminence de Constantinople [1]. Il survécut très peu de temps à cette cérémonie, bien faite, à tous égards, pour le combler de joie ; il mourait le 5 février 970, laissant le souvenir d'un pontife vertueux et savant.

LE PATRIARCHE BASILE Ier (970-974)

Désigné par Tzimiscès, qui décidément avait un faible pour les ascètes, Basile Ier le Scamandrien n'était pas moins vertueux que Polyeucte ; il était à coup sûr moins savant et peut-être moins prudent. Ce moine de l'Olympe de Bithynie, très rude à lui-même, aurait aimé que tous dans le patriarcat se modelassent sur son exemple ; il cédait volontiers à ces petites manies d'inquisition qui se rencontrent parfois chez les personnes trop zélées. Cela finit par lui aliéner une partie de son clergé. De fâcheux racontars circulèrent sur son compte : il aurait prédit à de hauts personnages la dignité impériale. On disait aussi que son administration n'était pas de tous points conforme aux règles canoniques. Bref il fut appelé à s'expliquer devant le tribunal impérial. Avec beaucoup de dignité il refusa d'obtempérer, déclarant que, pour juger un patriarche, il ne fallait rien de moins qu'un concile œcuménique [2]. Finalement un ordre impérial renvoya Basile dans le couvent du Scamandre qu'il avait fondé ; il n'est pas impossible qu'un synode ait ensuite procédé régulièrement contre le patriarche.

LE PATRIARCHE ANTOINE LE STUDITE (974-978)

Basile fut remplacé par un moine du couvent de Stoudios, Antoine, sur le pontificat duquel nous n'avons à peu près aucun renseignement (mars 974-avril 979). C'était le moment où la cour byzantine commençait à prendre de plus en plus ombrage des agissements des Ottons dans la Basse-Italie [3]. La présence, à partir de 974, de Boniface VII, fugitif, sur les rives du Bosphore, où on le considérait peut-être comme le pape légitime, n'était pas de nature à favoriser la reprise des rapports habituels avec le pape Benoît VII, l'homme des Allemands. Quoi qu'il en fût des sentiments personnels d'Antoine — le couvent de Stoudios gardait encore le vieil esprit romain de Théodore le Studite — il est à croire que le patriarche n'entra pas en relation avec Rome. Son pontificat d'ailleurs ne dura guère ; au printemps de 979 il donnait sa démission ; était-elle volontaire, était-elle forcée, il n'est pas possible de le dire [4].

(1) Léon Diacre, VI, VI ; cf. Grumel, 795, 796 ; sur les modifications que la reconquête byzantine amena à Antioche, voir V. Grumel, dans *Échos d'Orient*, t. XXXIII, 1939, p. 129-148.

(2) Léon Diacre, X, II ; on a voulu voir en ceci la preuve que Basile ne reconnaissait pas la primauté romaine, puisqu'il fait appel au concile non au pape. C'est la conséquence exactement inverse qu'il faudrait tirer : il n'y avait pas, en droit byzantin, de concile œcuménique sans la présence, personnelle ou par procureurs, des cinq patriarches.

(3) Cf. *supra*, p. 60-63.

(4) Cédrénos, p. 434, semble la mettre en rapport avec la révolte de Bardas Scléros ; Zonaras, XVII, VI, ne fait pas cette remarque.

Digitized by Google

LE PATRIARCHE NICOLAS II (979-991)

Moins renseignés encore sommes-nous sur Nicolas II Chrysobergès qui le remplaça. Les auteurs byzantins signalent entre la démission d'Antoine et l'installation de Nicolas une vacance de quatre ans et demi [1]. Cet intervalle est au contraire placé par le Syrien Yahya, généralement bien informé, entre le pontificat de Nicolas et celui de son successeur Sisinnius [2], et il semblerait que la computation ainsi restituée s'accordât avec des renseignements fournis par ailleurs [3]. On obtiendrait ainsi pour Nicolas les dates avril 979-décembre 991 [4]; mais de ce pontificat de douze ans et demi nous ne savons rien. Il y aurait donc quelque imprudence à conjecturer ce que furent à ce moment les rapports avec Rome. Ces affaires-là, semble-t-il, regardaient surtout le gouvernement impérial. Celui-ci avait continué, après la disparition de Tzimiscès et l'avènement des deux porphyrogénètes Basile II et Constantin VIII (début de 976), à faire grise mine à l'empereur allemand et à son pape. Il avait applaudi, en 982, à la défaite qu'Otton II avait essuyée dans la Basse-Italie et il y a toutes chances qu'il ait favorisé l'équipée de Boniface VII rentrant à Rome en 984, jetant bas le pape Jean XIV et s'installant au Latran pour une année environ [5]. Mais tout cela ne nous donne guère d'indications sur l'attitude et moins encore sur les sentiments de Nicolas II à l'endroit du premier siège. Du moins s'efforça-t-il de pacifier complètement sa propre église. Bien que vieilles d'une centaine d'années, les brouilles consécutives à l'affaire de la tétragamie duraient encore en certains milieux. Le patriarche eut la joie de rallier les derniers dissidents et le tome d'union fut une fois de plus confirmé [6].

LE PATRIARCHE SISINNIUS (996-998)

Une vacance de quatre ans et plus aurait donc suivi la mort de Nicolas, « parce que, dit Yahya, le basileus avait été tout ce temps-là retenu en Bulgarie par les soucis de la guerre contre le roi Samuel » [7]. L'explication vaut ce qu'elle vaut; peut-être est-elle préférable aux combinaisons fort hypothétiques des modernes, enclins à rapporter ce long interrègne à des agissements antiromains de Basile le Boulgaroktone [8]. Quoi qu'il en soit, ce fut seulement à Pâques 996 — Nicolas II était mort à la mi-décembre 991 — que l'Église de Constantinople reçut enfin un pasteur, en la personne de Sisinnius II, un ancien « magistros, homme

(1) Cédrénos, *loc. cit.* Cf. Schlumberger, *L'épopée byzantine*, t. II, p. 116.
(2) Yahya, *op. cit.*, t. XXIII, p. 402 (194) et p. 444 (236).
(3) Il s'agit surtout de la chronologie de Syméon le Nouveau Théologien; voir l'édition de I. Hausherr, dans *Orientalia christiana*, t. XII, 1928, p. LXXX et suiv.
(4) Les dates que nous donnons sont celles de Grumel dans *Regestes*.
(5) Cf. *supra*, p. 63.
(6) Grumel, 803; cf. 813. Cédrénos, p. 449, rapporte le fait au patriarche Sisinnius; mais cela tient à sa computation des patriarcats.
(7) *Op. cit.*, p. 444 (236).
(8) Schlumberger, *loc. cit.*, à la suite de Gfrörer, suppose qu'à la mort de Nicolas Chrysobergès le gouvernement aurait voulu obtenir l'élection d'un patriarche décidé à rompre avec Rome. L'Église grecque aurait d'abord résisté; c'est seulement de guerre lasse qu'elle aurait accepté un pontife prêt à renoncer « à cette union spirituelle avec Rome qui avait été si ardemment désirée par Théodore le Studite, Polyeucte et quelques-uns des successeurs de ce dernier ».

Digitized by Google

fort distingué et tout à fait expert dans l'art médical »[1]. Devenu patriarche, il voulut être aussi le médecin des âmes, comme il le dit lui-même au début d'un tome synodique créant de nouveaux empêchements de mariage[2]. D'autres abus le préoccupèrent également, qui avaient un vague relent de simonie[3]. Sur la foi d'un manuscrit unique qui écrit le nom de Sisinnius en tête d'une encyclique adressée à tous les patriarches orientaux contre les Latins et leur doctrine du Saint-Esprit, tous les historiens modernes et contemporains, depuis Baronius[4], ont présenté ce patriarche comme ayant rouvert les hostilités contre l'Église romaine[5].

En réalité, la fameuse encyclique de Sisinnius n'est rien d'autre que la pièce adressée par Photius, en 867, aux évêques de l'Orient. Rien absolument n'y trahit un auteur écrivant aux dernières années du Xe siècle. Si même le patriarche Sisinnius s'était contenté d'envoyer sans plus un document vieux d'un siècle, du moins quelque chose devrait trahir le sens qu'il attachait à cet envoi. L'erreur d'un scribe inscrivant le nom de Sisinnius en tête d'une lettre qu'il trouvait sans maître est bien plus facile à admettre que cette inconcevable explication[6].

LE PATRIARCHE SERGIUS II (1001-1019)

Or, nous allons la retrouver à propos de Sergius II, qui, après une nouvelle vacance de près de trois ans, succéda en juin-juillet 1001 à Sisinnius, mort depuis la fin d'août 998[7]. Ancien higoumène du couvent de Manuel, on le disait de la parenté de Photius[8]. C'est vraisemblablement la raison pour laquelle, à quelque temps de là, alors que le schisme entre Rome et Constantinople était chose accomplie, on a voulu lui prêter des sentiments très hostiles au Siège apostolique[9]. Ayant reçu de son homonyme le pape Serge IV (1009-1012) sa synodique de prise de possession, où figurait le symbole avec « l'addition »[10], le patriarche aurait fait rayer des diptyques le nom du pape romain et porté contre lui une sentence d'excommunication. Défalcation faite, parmi les témoins qui affirment le fait, des polémistes tardifs, il reste que deux Grecs du XIIe siècle commençant font remonter jusqu'au temps du patriarche Sergius une rupture de la communion entre Rome et l'Orient. Les renseignements qu'ils fournissent sont à la vérité peu précis ; l'impression demeure néanmoins qu'à un moment donné, sous le patriarche en question, le nom du pape ne fut plus récité pendant les saints mystères. Ce

(1) Cédrénos, p. 449 ; Zonaras, XVII, VIII.
(2) Grumel, 804, 805, 807, 812.
(3) Grumel, 808, 809.
(4) *Annales*, an. 863, n. 33, qui donne le texte de la dite encyclique, n. 34-44.
(5) Des combinaisons diverses ont été imaginées pour expliquer cette agression non provoquée. Elles font état principalement de la lutte entre Grégoire V, le pape allemand, et Jean Philagathe, dont le Sacré-Palais avait favorisé l'usurpation. *Cf. supra*, p. 66. Le gouvernement byzantin aurait voulu manifester son irritation contre les représailles dont Philagathe avait été la victime en imposant à Sisinnius un geste inamical, accompagné de la radiation du pape des diptyques.
(6) Grumel, 814. Voir aussi *Échos d'Orient*, t. XXXIV, 1935, p. 129-136.
(7) C'est ce qui résulte des indications de Yahya, *op. cit.*, p. 463 (225).
(8) Cédrénos, p. 449 ; Zonaras, XVII, VIII.
(9) Énumération des textes dans Grumel, 819.
(10) C'est-à-dire le *Filioque*.

Digitized by Google

n'était pas, à coup sûr, au début du patriarcat de Sergius, car nous avons la preuve qu'aux environs de 1008-1009 le nom du pape d'alors — c'était Jean XVIII [1] — était encore inscrit aux diptyques constantinopolitains [2]. Mais il faut rayer du registre de Sergius l'encyclique qu'il aurait adressée aux patriarches orientaux contre l'Église latine ; il s'agit toujours de la même pièce photienne, que nous avons déjà rencontrée, et qu'une distraction de Baronius a portée au compte de notre patriarche [3].

Si l'on peut donc admettre que, vers ce temps, les relations ont été suspendues entre l'Ancienne et la Nouvelle Rome, il n'y a guère de chances qu'elles aient pu être reprises dans les dix dernières années du pontificat de Sergius. C'est le moment où commencent dans la Basse-Italie les révoltes contre l'autorité byzantine dont Mélès est l'animateur [4]. L'appui que le pape Benoît VIII, si dévoué aux Allemands, fournit alors aux insurgés, la faveur qu'il témoigna aux Normands appelés à la rescousse étaient bien de nature à exaspérer l'empereur Basile II. L'eût-il voulu — et la supposition est bien improbable — le patriarche Sergius n'aurait eu aucune possibilité de renouer avec le pape. Aussi bien le basileus n'était pas un souverain commode. Grand soldat, administrateur sévère, financier très âpre, il n'avait pu mener à bien la grande œuvre du règne qu'en tendant au maximum les ressorts du pouvoir, qu'en faisant rentrer aussi le plus d'argent possible dans les caisses de l'État. Frappée d'impositions nouvelles, en dépit des immunités dont elle se réclamait, l'Église byzantine demandait grâce. Quand, en 1019, au lendemain de sa victoire définitive sur l'Empire bulgare, Basile II, après être allé à Athènes offrir ses hommages à la sainte Théotokos du Parthénon, était venu triompher solennellement à Constantinople, le patriarche avait cru le moment venu de solliciter du maître la suppression de l'*allelenguyon*, impôt de remplacement, qui pesait lourdement sur les biens ecclésiastiques. Il en fut pour sa démarche. Malgré les promesses antérieurement faites, le Boulgaroktone se refusa à tout allégement [5].

LE PATRIARCHE EUSTATHE (1019-1025)

Sergius ne survécut pas longtemps au triomphe de Basile. Mort en juillet 1019, il fut remplacé par le « premier des prêtres de l'église du palais », Eustathe, sur le pontificat duquel les

(1) Sur la foi d'une épitaphe que Baronius donnait comme étant celle de Jean XVIII (1003-1009), certains auteurs, et récemment encore G. Schlumberger (*L'épopée byzantine*, t. II, p. 462), ont pensé que Jean avait dû intervenir en Orient pour rétablir l'unité :

Nam Graios superans, scis partibus unam — Schismata pellendo reddidit ecclesiam.

On obtenait ainsi la combinaison suivante : 1. Rupture sous Sisinnius (voir ci-dessus) qui persévère pendant les premières années de Sergius. 2. Raccommodement sous Sergius avec Jean XVIII. 3. Nouvelle rupture vers le milieu du pontificat de Sergius.

Or, l'épitaphe en question n'est certainement pas celle de Jean XVIII ; elle provient de Saint-Pierre et Jean fut enterré à Saint-Paul où son épitaphe est encore conservée ; elle serait celle de Marin I^er (De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, t. II *a*, p. 215).

(2) Réponse du patriarche Pierre d'Antioche à Michel Cérulaire, en 1054 ; cf. *infra*, p. 149. Pierre y déclare que, quarante-cinq ans plus tôt, donc en 1009, quand il était arrivé à Constantinople, il avait entendu le nom du pape Jean (XVIII), cité avec celui des autres patriarches durant les saints mystères (*P. G.*, CXX, col. 800).

(3) Grumel, 820.

(4) Cf. *supra*, p. 83.

(5) Cédrénos, p. 475 ; Zonaras, XVII, IX.

Digitized by Google

sources grecques ne nous apprennent rien. Quelques indications en provenance de l'Occident signalent, sous le pape Jean XIX, l'arrivée à Rome d'une ambassade byzantine [1], venant demander la reconnaissance, toujours refusée par le Saint-Siège, du titre de patriarche œcuménique, avec toutes les prérogatives que cela comportait [2]. La démarche a de quoi surprendre et l'on voudrait être plus sûr des garants qui la rapportent. Si on en admettait la réalité et que l'on en admît également l'insuccès, on pourrait imaginer comme suit l'enchaînement des choses [3] : Après le remplacement à Rome de Benoît VIII par son frère Jean XIX, plus indépendant, disait-on, des Allemands, les pourparlers auraient repris entre les deux Églises. Byzance aurait fait de la reconnaissance juridique par le Saint-Siège de sa suprématie en Orient la condition du rétablissement des rapports ecclésiastiques. Rome aurait d'abord prêté l'oreille à ces propositions ; l'échec final de l'entreprise aurait ancré le basileus et son patriarche dans l'idée de maintenir le *statu quo*. Eustathe aurait ainsi continué à ignorer le pape, jusqu'à sa mort (vers novembre 1025) [4].

LE PATRIARCHE ALEXIS (1025-1043)

Basile II, avant de le suivre dans la tombe (15 décembre 1025), avait encore eu le temps de lui donner un successeur, en la personne d'Alexis, higoumène du couvent de Stoudios, qui fut intronisé le jour même où mourut le Boulgaroktone [5]. On sait comment le frère de celui-ci, Constantin VIII, qui lui avait été associé tout au long du règne et qui lui survécut près de trois ans, comment surtout la fille de Constantin, Zoé, et ses indignes maris allaient, en peu d'années, compromettre les brillants résultats obtenus par Basile II [6]. De gré ou de force, le patriarche fut mêlé à plusieurs des intrigues qui se multiplièrent alors au Sacré-Palais. Le premier cas de conscience qu'il eut à résoudre, ce fut celui du divorce et du remariage de Romain Argyros, que Constantin VIII mourant voulait donner comme époux à sa fille Zoé [7]. Il avait fallu que, séance tenante, Romain divorçât, laissât enfermer sa femme en un couvent et s'unît à Zoé. Le patriarche et son synode ne purent que s'incliner et dissoudre le premier mariage d'Argyros sous le prétexte d'une parenté fort éloignée et qui, aux yeux de la loi, ne constituait pas un empêchement [8]. Cinq ans plus tard, nouvelles perplexités. Zoé s'était vite lassée de Romain III et s'était amourachée d'un fort joli garçon, nommé Michel. Le couple adultère arriva sans trop de peine à se débarrasser de Romain III

(1) Dölger, 817.
(2) Cf. *supra*, p. 87 ; voir Grumel, 828.
(3) Schlumberger, *L'épopée byzantine*, t. II, p. 600.
(4) Il est assez curieux que le chroniqueur désigné sous le nom de *Minorita Erphordiensis* rapporte à l'année 1028, sous Conrad II, la séparation des Orientaux : *orientalis Ecclesia... magna valde recessit ab obedientia Sedis apostolicæ* ; et il énumère les raisons de la scission, en particulier la question des azymes et celle du *Filioque*. Texte dans M.G.H., *SS.*, t. XXIV, p. 189. Mais la chronologie de ce frère mineur qui écrit vers 1260 est souvent confuse.
(5) Cédrénos, p. 479-480.
(6) Voir Diehl-Marçais, *op. cit.*, p. 533 et suiv.
(7) Psellos, *Chronographie*, II, IX, x, édit. Renauld, t. I, p. 30-31 ; Cédrénos, p. 485.
(8) Grumel, 836.

Digitized by Google

(12 avril 1034). Zoé couronna Michel, l'épousa. Le patriarche, sans qu'on puisse dire en quelles conditions, dut encore s'incliner devant le fait accompli : l'ancien Studite n'avait pas conservé l'esprit d'intransigeance de saint Théodore. Il avait d'ailleurs tout à craindre du frère de Michel IV, Jean, dit l'Orphanotrophe [1], qui gouvernait en fait sous le nom du basileus. Jean s'était mis en tête d'ajouter à toutes les dignités dont il était comblé celle de patriarche. Une cabale fut montée contre Alexis, dont on prétendait que l'élection n'avait pas été canonique ; le patriarche ne s'en tira qu'en déclarant que, si son élection était invalide, il faudrait remettre en question tous les ordres qu'il avait conférés. On n'osa pas insister [2].

Cependant Michel IV, rongé par la maladie, par les remords aussi, était mort dès 1041. Sa place avait été prise sur le trône impérial par son neveu Michel V (celui que l'on appela le Calfat), qu'il avait réussi à faire adopter par la vieille impératrice. Celle-ci fut mal payée de sa complaisance. En avril 1042, le Calfat essayait de la détrôner. Ce fut lui qui finalement demeura la victime. Un instant, Zoé et sa sœur Théodora, qui au moment critique avait sauvé la mise, pensèrent pouvoir à elles deux gouverner l'Empire. La combinaison se révéla bien vite intenable. Zoé décida de s'unir par un troisième mariage à l'un de ses anciens favoris, Constantin Monomaque. Une fois de plus le patriarche Alexis dut faire fléchir la rigueur des canons qui prohibaient les troisièmes noces : sans doute, « il se refusa à imposer lui-même les mains aux deux époux pendant le couronnement, mais, quand ils furent mariés et couronnés, il leur donna le baiser de paix. Cette conduite, écrit Psellos, je ne sais si elle fut d'un prélat ou d'un flatteur qui veut se prêter aux circonstances » [3].

Si le patriarche fut ainsi contraint à donner quelques entorses au droit matrimonial, ce n'était pas faute d'en ignorer les dispositions. Nul plus que lui n'a rappelé la législation ecclésiastique sur la matière [4], mais de plus en plus, à Constantinople, on avait pris l'habitude de s'incliner devant le fait du prince. Alexis n'était pas au bout de ses capitulations. Au moment où Constantin Monomaque avait dû par politique épouser la vieille impératrice, il entretenait une jeune maîtresse, Scléréna, qu'il ne put se résoudre à abandonner et qui bientôt fut introduite au palais impérial, décorée du titre d'Augusta, associée par une sorte de contrat à l'impératrice en titre [5]. On ne sache pas que le patriarche ait tenté la moindre démarche pour mettre fin à ce scandale [6]. Scléréna mourut d'ailleurs bientôt, ce qui ne veut pas dire que Constantin IX se soit dès lors assagi ; sa nouvelle maîtresse, une jeune Alaine, finira par avoir elle aussi au Sacré-Palais une situation officielle. Il n'est pas certain d'ailleurs

(1) Directeur d'un grand orphelinat.
(2) Cédrénos, p. 517-518 ; Zonaras, XVII, xv.
(3) Psellos, V, xx.
(4) Grumel, 832, 834, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849.
(5) Psellos, VI, l-lix.
(6) Psellos, VI, lviii, signale les protestations, d'ailleurs modérées, des sénateurs lors de la conclusion de ce singulier contrat ; il est curieux qu'il ne parle d'aucune protestation des gens d'Église.

Digitized by Google

qu'Alexis ait été témoin de cette nouvelle incartade du basileus. Il mourut le 20 février 1043. Un mois plus tard, le jour de l'Annonciation, un successeur lui était donné en la personne de Michel Cérulaire.

LE PATRIARCHE MICHEL CÉRULAIRE[1] *(1043-1058). SES ANTÉCÉDENTS*

Ce n'était pas le premier venu que le nouveau patriarche de Constantinople. Plus porté vers les combinaisons de la politique que vers les choses de Dieu, Michel, originaire d'une famille sénatoriale, avait déjà été mêlé en 1040 au complot monté contre l'empereur Michel IV. S'il fallait en croire l'historien Skylitzès, c'est lui-même que l'on aurait songé à élever pour lors sur le trône [2]. Arrêté, enfermé, le conspirateur s'était décidé à prendre l'habit monastique et sa conversion, semble-t-il, avait été sincère. Mais, après l'avènement de Constantin Monomaque, on l'avait vu revenir au Sacré-Palais, où il serait bientôt le conseiller le plus écouté du nouveau basileus, disposant presque en maître « des affaires divines et humaines ». Nommé protosyncelle du patriarche Alexis, il était tout désigné pour le remplacer. Rien n'indique que son accession au trône patriarcal ait été plus irrégulière que celle de ses prédécesseurs. Depuis fort longtemps, la volonté du prince jouait dans la désignation du titulaire de Constantinople un rôle prépondérant. Mais des errements du même genre étaient suivis aussi pour lors en Occident [3]; les Latins auraient mauvaise grâce à chicaner Cérulaire sur les circonstances de son élection. C'est sur d'autres points que peuvent et doivent porter leurs critiques, car il est certain que Michel porte devant l'histoire la responsabilité de la déchirure qui, malgré des réconciliations épisodiques, devait séparer jusqu'à nos jours les deux Églises d'Occident et d'Orient.

(1) Bibliographie. — Sources. — Les *œuvres* de Michel Cérulaire sont encore mal rassemblées ; les *Regestes* de Grumel s'arrêtent pour l'instant à 1043. Les pièces relatives au schisme sont réunies dans Ch. Will, *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae graecae et latinae saeculi XI composita extant*, Leipzig, 1861, et, partiellement, dans J. Hergenrother, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonne, 1863. — Les historiens anciens sont les mêmes qui ont été mentionnés *supra*, p. 126. Les textes latins seront signalés à leur place.

Travaux. — Les mêmes que *supra*, p. 126. On trouvera dans L. Bréhier, *op. cit.*, une bibliographie considérable ; elle est à compléter par les travaux de Ant. Michel : 1. *Bestand eine Trennung der griechischen und der römischen Kirche schon vor Kerullarios ?* dans *Historisches Jahrbuch* t. XLII, 1922, p. 1-11 ; 2. *Humbert und Kerullarios*, 2 vol., t. XXI et XXIII des *Quellen und Forschungen der Goerresgesellschaft*, 1924 et 1930 ; 3. *Von Photios zu Kerullarios*, dans *Römisch. Quartalschrift*, t. XLI, 1933, p. 125-162 ; 4. *Die vier Schriften des Nikolas Stethatos über die Azymen*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, t. XXXV, 1935, p. 308-336. — Voir aussi É. Amann, art *Michel Cérulaire*, dans *Diction. de théol. cath.*, t. X, 1929, col. 1677-1703. — M. Jugie, *Le schisme de Michel Cérulaire*, dans *Échos d'Orient*, t. XXXVI, 1937, p. 440-473. — Il faut aussi faire état des travaux sur les rapports entre les Byzantins et l'Italie du Sud : J. Gay, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin depuis l'avènement de Basile Ier jusqu'à la prise de Bari par les Normands* (867-1071), Paris, 1904 ; F. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile* 2 vol., Paris, 1907.

(2) Traduction latine, p. 106 ; texte grec repris par Cédrénos.

(3) En 1046, à Sutri, Henri III se faisait donner le droit de désigner les papes. Cf. *supra* p. 91.

Digitized by Google

RAPPORTS DES DEUX ÉGLISES A L'AVÈNEMENT DE MICHEL

A vrai dire, l'union des deux Romes n'existait plus guère au moment où Cérulaire arrivait au trône patriarcal. Ce n'était peut-être pas l'état de guerre entre les deux sièges, c'était du moins la rupture des rapports diplomatiques, présage ordinaire des hostilités ouvertes. On peut tenir pour certain que Cérulaire à son avènement n'envoya pas au pape — c'était alors le triste Benoît IX — sa synodique de prise de possession ; pour certain encore que, sous son pontificat et dès le début, le nom du pape n'était point récité durant les saints mystères [1]. Le patriarcat d'Antioche, en dépendance très étroite de Constantinople, avait la même attitude ; l'on ne peut rien dire de précis sur le patriarcat melkite d'Alexandrie, ni sur celui de Jérusalem. Sans doute modelaient-ils leur attitude sur celle de Constantinople. Le titulaire de ce siège, d'ailleurs, semblait s'accommoder parfaitement d'une situation qui favorisait au mieux ce désir d'autonomie ecclésiastique — d'autocéphalie comme l'on dira plus tard — où la chrétienté grecque avait toujours pris une secrète satisfaction. Les circonstances politiques avaient fait de lui le chef à peu près incontesté de l'Orient byzantin et de tous les pays qui en relevaient. Pourquoi n'aurait-il pas été en ces régions ce que le pape de Rome était pour l'Occident [2], sans avoir de comptes à rendre à personne, pas même au titulaire du premier siège ?

Cette situation ce n'était pas Michel qui l'avait créée. Elle était la résultante de tout un ensemble de facteurs culturels, politiques, religieux, ecclésiastiques, à l'œuvre depuis des siècles. Mais le patriarche entendait la défendre, au besoin la renforcer. Or, il se trouva que des circonstances politiques assez minimes lui firent craindre la perte de cette autocéphalie, où se complaisait son ambition, où se satisfaisait sa conception de l'Église [3].

LA RÉCONCILIATION POLITIQUE ENTRE L'EMPIRE ET ROME

On a dit de quel poids avaient pesé, sur les rapports entre les deux Romes, les luttes qui avaient mis aux prises Byzantins et Allemands dans la Basse-Italie. Mais, par un singulier revirement, la compétition germano-byzantine allait se muer, vers 1050, en une alliance qui rapprocherait le pape Léon IX et l'empereur Henri III d'une part, le basileus Constantin Monomaque de l'autre. Contre le Normand, qui se taillait dans le sud de la péninsule un domaine de plus en plus étendu, ce n'était pas trop des efforts conjugués de tous ceux qu'il lésait ou qu'il faisait trembler. Ainsi pensait le catépan d'Italie, Argyros, et cette politique d'alliance, il la préconisa durant un séjour qu'il fit à Constantinople (1049-1051) ; il la mit en pratique dès qu'il débarqua à Bari en 1051. Le basileus y fut conquis ; le pape Léon IX s'y rallia,

(1) Cet état de choses remontait déjà assez haut. *Cf. supra*, p. 134.

(2) Une chronique byzantine du XIII^e siècle fait allusion à l'ambition de Michel de jouer en Orient le même rôle que le pape en Occident. K. Sathas, *Biblioth. graeca Medii Ævi*, t. VII, p. 164.

(3) Il faut renoncer à faire de la *Panoplia* publiée par A. Michel une œuvre de Cérulaire ; le fût-elle qu'elle donnerait de la théologie du patriarche une assez pauvre idée. Par ailleurs, les ignorances de celui-ci dans le domaine de l'histoire ecclésiastique sont extraordinaires. Il y a un abîme entre sa culture et celle d'un Photius.

Digitized by Google

son voyage de 1052 à la cour germanique n'avait guère d'autre but que d'y amener l'empereur Henri III [1].

A cette combinaison pourtant, le patriarche Cérulaire ne trouvait pas son compte. L'union politique entre le basileus et l'Occident, c'était immanquablement la fin de l'autocéphalie. Dès 1052, on s'en apercevait. Ayant à désigner un titulaire pour le siège d'Antioche, le gouvernement y envoyait un prélat, nourri sans doute à Constantinople, mais qui ne cachait pas ses sentiments favorables à Rome [2]. Le premier soin de Pierre d'Antioche avait été, rompant délibérément avec les pratiques en usage, d'envoyer à Rome sa synodique [3] qui causa au pape Léon une joyeuse surprise [4]. Un jour ou l'autre le basileus exigerait de Cérulaire une démarche analogue ; le patriarche n'était pas homme à s'y résigner sans combat. Déjà il avait bataillé, durant le séjour d'Argyros à Constantinople, contre les vues pacificatrices de celui-ci ; son irritation avait pris la forme d'une rancune personnelle et s'était traduite par une excommunication lancée contre le catépan [5].

OFFENSIVE DE MICHEL CONTRE LES LATINS (1052-1053)

Un peu après, au cours de 1052, Cérulaire, prenant l'offensive, agissait contre les Latins installés à Constantinople et les églises où se célébraient leurs rites. Ces lieux de culte furent fermés, non sans qu'il y eût des désordres ; les hosties des Latins furent profanées et foulées aux pieds : le pain azyme, disait-on, ne pouvait être validement consacré [6]. Dans la pensée de Michel ces violences devaient rendre impossible l'union avec Rome. Beaucoup plus grave allait être, au printemps de l'année suivante, 1053, une véritable déclaration de guerre adressée à Rome par l'Église grecque et qui parvint dans la Ville éternelle au moment même où s'y préparait l'expédition contre les Normands.

C'était une lettre [7] adressée par le métropolite Léon d'Ochrida, archevêque de Bulgarie [8], à l'évêque de Trani, en Basse-Italie, dans le thème des Lombards. Ce dernier, bien qu'en territoire byzantin, était de rite latin et relevait ecclésiastiquement de Rome. C'était aussi un ami d'Argyros, qui, pour lors, activait lui aussi ses préparatifs militaires. Mais Jean de Trani — on ne le lui laissait pas ignorer — n'était qu'un intermédiaire ; par lui c'était le pape et tout le clergé occidental que l'on voulait atteindre. Semblablement l'expéditeur de la lettre n'était qu'un prête-nom. Derrière Léon d'Ochrida, c'était son chef hiérarchique, le patriarche constantinopolitain, qui agissait. Nul ne s'y trompa ; la lettre en question fut aussitôt considérée comme un message de Cérulaire à Léon IX [9].

(1) Cf. *supra*, p. 105.
(2) *Curriculum vitae* dans A. Michel, *Humbert und Kerullarios*, t. II, p. 416-418.
(3) Texte grec et latin, *ibid.*, p. 446-457.
(4) Jaffé-Wattenbach, 4297 ; A. Michel donne de la lettre de Léon IX une traduction grecque, qui diffère assez notablement du latin (*ibid.*, p. 458-475).
(5) Michel Cérulaire, *Epist.*, I, 7, à Pierre d'Antioche (*P. G.*, CXX, 788).
(6) S. Léon, *Epist.*, c, n. 19 et 29 (*P. L.*, CXLIII, 758, 764) ; Sentence d'Humbert (*P. G.*, CXX, 745-746).
(7) Texte dans *P. G.*, CXX, 836.
(8) Sur la situation de ce dignitaire, cf. *infra*, p. 439.
(9) Voir A. Michel, *op. cit.*, t. II, p. 282-283.

Digitized by Google

LA LETTRE DE LÉON D'OCHRIDA

Singulier message en vérité ! Il se donne comme une invitation à négocier et dès l'abord il prend allure d'ultimatum, presque de déclaration de guerre.

Il entend expliquer aux Latins quels obstacles s'opposent à l'union et il le fait en des termes qui rendent dès l'abord cette union impossible, car il attire l'attention des « Francs » sur l'indécence de leurs pratiques, qui sont le grand obstacle à l'accord entre les deux Églises. Ces pratiques : usage du pain azyme à la messe, manducation des viandes non saignées, jeûne du samedi, suppression de l'*Alleluia* en carême, étaient des erreurs considérables qui mettaient leurs partisans en contradiction avec la doctrine des apôtres et celle des sept conciles ! Il fallait, avant toute négociation, redresser tout cela, se mettre d'accord avec l'Église grecque dans la véritable orthodoxie, si l'on voulait qu'il n'y eût plus qu'un seul troupeau, sous la conduite du Christ.

Ainsi, les porte-parole de la chrétienté grecque se présentaient non pas en égaux des chefs de l'Église latine, mais en docteurs irréfragables, gourmandant avec morgue, faisant la leçon de très haut, se donnant comme les uniques détenteurs de la vérité. Sans doute « ils ne voulaient pas la mort du pécheur », mais il fallait que, sans tarder, le pécheur reconnût ses torts. Que si l'on songe à la prétendue gravité des reproches faits aux Latins, l'étonnement croît encore. C'étaient donc là ces erreurs énormes qui empêchaient toute union entre chrétiens ! Photius, deux cents ans plus tôt, avait mis en avant des griefs dogmatiques ; on se rabattait maintenant sur des mesquineries liturgiques ou des questions alimentaires ! A considérer donc et le fond et la forme de cette soi-disant invitation à négocier, on ne saurait échapper à cette conclusion : les auteurs de la lettre voulaient la rupture ; ils étaient assurés que leur ultimatum serait repoussé avec hauteur. Aux exigences du basileus, qui leur demandait d'entrer en communion avec Rome, ils avaient une réponse toute prête. L'union, c'était Rome elle-même qui la rendait impossible !

RÉPLIQUE DE ROME

La première riposte du Siège apostolique fut bien ce qu'attendaient Michel et Léon. C'était le cardinal Humbert de Moyenmoutier qui avait traduit du grec en latin la missive transmise par Jean de Trani ; ce fut lui aussi qui fut chargé de rédiger la réponse[1] et son tempérament impétueux s'y trahit à maint endroit. Pourtant la véhémence des expressions ne nuisait pas à la portée doctrinale. Cette lettre, qui commençait par souhaiter « la paix aux hommes de bonne volonté », précisait à merveille les conditions d'une paix durable entre les deux Églises. C'était en effet la démonstration en règle de l'autorité du Siège apostolique, de sa prééminence dérivée tant du droit divin que de l'humain (la fameuse *Donation de Constantin* n'était pas oubliée), de son infaillibilité dans les questions doctrinales. A quoi s'opposaient, disait la lettre, les misérables prétentions de l'Église byzantine, les trop

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 4302 = *Leonis Epist.*, c (*P. L.*, CXLIII, 744-769). A. Michel a bien démontré qu'Humbert fut le rédacteur (*Humbert und Kerullarios*, t. I, p. 43).

Digitized by Google

nombreuses défaillances intellectuelles et morales de beaucoup de ses chefs. Or, voici que cette Église provoquait sa mère, l'Église romaine, comme en un combat singulier, machinant par là-même la destruction de la chrétienté ! Confiant néanmoins en l'intervention du basileus, l'auteur de la lettre n'abandonnait pas tout espoir. La Cité gardée de Dieu saurait au besoin se séparer des mauvais bergers ! Était-ce même nécessaire ? et ne valait-il pas mieux escompter la soumission du patriarche en personne ? La lettre, qui débutait par le message pacifique des anges, se terminait par un appel à la paix et à la concorde. Elle replaçait ainsi la question sur son véritable terrain. A peine avait-elle un mot pour les misérables chicanes de détail que la polémique voulait envenimer [1].

En même temps qu'elle prenait position à l'endroit de Constantinople, la curie s'efforçait de nouer de bons rapports avec Antioche. Déjà le pape, au début du printemps, avait manifesté au nouveau patriarche la joie qu'avait causée sa lettre. A l'automne, alors que Léon IX se débattait avec tous les ennuis, conséquence de sa défaite par les Normands à Civitate [2], Humbert faisait intervenir auprès du patriarche d'Antioche le patriarche d'Aquilée-Grado, Dominique, qui ressortissait jusqu'à un certain point de l'Empire byzantin. Celui-ci écrivit donc à Pierre, excipant de son titre patriarcal pour traiter avec lui d'égal à égal, discutant la question des azymes, remontrant au prélat oriental que Constantinople venait de faire à l'Église romaine le plus sanglant outrage en prétendant que l'usage des azymes l'empêchait de participer au corps du Christ [3]. Si Pierre goûta médiocrement les prétentions un peu naïves de Grado au titre patriarcal, s'il maintint dans sa réponse, expédiée à l'automne de 1053, le point de vue intransigeant de Constantinople dans la question des azymes, il ne prononça, néanmoins, aucune parole irréparable. La manière même dont il insistait pour que sa synodique à Léon IX ne demeurât pas sans réponse — la lettre du pape n'était pas encore arrivée à destination — témoignait que, malgré une sérieuse divergence sur la question des azymes, Antioche tenait à rester en communion avec Rome.

LÉGER RECUL DE CÉRULAIRE

Or, il se trouva qu'au moment où Pierre envoyait cette lettre, les choses avaient pris, à Constantinople, un tour moins défavorable. Expédié par Argyros au lendemain du désastre de Civitate, l'archevêque Jean de Trani avait dû faire, au Sacré-Palais, une peinture poussée au noir de la situation en Basse-Italie. Si l'on voulait arrêter les Normands et sauver les possessions byzantines, force était de faire trêve à toute discussion et d'assurer l'union entre les deux Romes. Argyros fut entendu. Bientôt partirent de Constan-

(1) Ceci ne veut pas dire, néanmoins, que l'on n'ait pas cherché à Rome à établir le bien-fondé des usages incriminés par les Grecs. Humbert s'y employait dans un traité *Adversus Graecorum calumnias*, où il réfutait les griefs avancés par la lettre à Jean de Trani, réussissant, au moins en quelques cas, à ramener à leurs justes proportions les débats sur ces vétilles. Texte dans *P. L.*, CXLIII, 929-974, assez improprement appelé *Dialogue d'un Romain et d'un Constantinopolitain*. Sur la composition, voir A. MICHEL, *op. cit.*, t. I, p. 45 et suiv. ; elle doit se placer non à Constantinople, mais en Italie, à l'automne de 1053.

(2) *Cf. supra*, p. 106.

(3) Texte grec et latin dans *P. G.*, CXX, 752-756.

Digitized by Google

tinople pour l'Italie méridionale deux lettres, l'une du basileus, l'autre du patriarche [1]. Cérulaire, pour autant que nous en puissions juger, y était modéré dans l'expression de ses idées. Le fait qu'il ne discutait aucun des griefs faits par Humbert dans la première riposte à la lettre de Léon IX d'Ochrida montre bien, d'ailleurs, qu'il n'avait pas reçu la véhémente philippique du cardinal ; au dernier moment, Léon IX avait dû surseoir à son envoi. Quoi qu'il en soit, le patriarche regrettait, dans sa lettre, les trop longues [2] dissensions qui séparaient les deux Églises ; il se déclarait prêt à mettre le nom du pape aux diptyques et à engager tout l'Orient à en faire autant, à charge de revanche, bien entendu, le nom du patriarche devant être prononcé, au moins à Rome, au cours des saints mystères. Ce ton ironique n'empêchait pas Michel de signaler les difficultés subsistantes. Mais il le faisait avec modération [3], désireux qu'il était de voir se resserrer les liens de deux grands Empires.

Mêmes sentiments dans la lettre du basileus. Désireux d'effacer les traces de longues et pernicieuses discordes, Constantin déclarait à Léon IX que tous ses efforts allaient à ménager la paix entre les deux Églises. Il ferait aussi le nécessaire pour fournir au vaincu de Civitate les secours indispensables et le tirer de sa fâcheuse situation. Ces deux lettres durent parvenir à Bénévent, où Léon passa l'hiver, aux derniers jours de décembre 1053 ou tout au début de 1054.

MISSION D'HUMBERT A CONSTANTINOPLE

Elles décidèrent le pape à préparer l'envoi à Constantinople d'une légation qui entamerait avec le Sacré-Palais et avec le patriarcat des pourparlers relatifs à l'union. Le choix d'Humbert s'imposait ; on lui adjoignit le chancelier de l'Église romaine, Frédéric de Lorraine (le futur Étienne IX) et aussi l'archevêque d'Amalfi, Pierre. Ce fut Humbert encore qui rédigea les deux lettres respectivement destinées au basileus et au patriarche [4]. La première s'étendait longuement sur les questions d'ordre politique et glissait sur les affaires religieuses ; l'attitude de « l'archevêque » Michel ne laissait pas d'inspirer des craintes ; ses actes récents à Constantinople, ses anathèmes contre les azymes, ses entreprises sur la juridiction des « patriarches » [5] d'Alexandrie et d'Antioche n'avaient rien de rassurant. Du moins invitait-on le basileus à faire en sorte que tout cela demeurât dans le domaine des appréhensions.

Encore qu'elle marquât un progrès dans la modération par rapport à

(1) Pas conservées (*cf.* Dölger, 911), mais connues par les deux réponses de la curie : Jaffé-Wattenbach, 4332 (à Cérulaire) ; 4333 (à Constantin).

(2) C'est sur ces mots qu'il faut tabler quand on veut faire l'histoire des relations entre les deux Églises durant la première moitié du XI^e siècle. Toute la question est de savoir s'il faut remonter, pour une première séparation, jusqu'au temps du patriarche Sergius II. *Cf. supra*, 134. Dans la pensée de Cérulaire, la séparation était beaucoup plus ancienne.

(3) Explication donnée à Pierre d'Antioche dans une lettre postérieure à la rupture (*P. G.*, CXX, 784).

(4) Ce sont les deux lettres signalées plus haut, Jaffé-Wattenbach, 4332, 4333. Sur la part d'Humbert dans la rédaction, voir A. Michel, *op. cit.*, t. I, p. 57 et suiv., 73 et suiv.

(5) Remarquer la persévérance de la curie, dans les périodes de tension, à revenir à la fameuse théorie des *trois* patriarcats ; ainsi avait déjà fait, au temps de Photius, Anastase le Bibliothécaire. Ce n'était pas un exemple à imiter.

Digitized by Google

la riposte de l'année précédente, la lettre au patriarche ne laissait pas d'être rude. Tout en se déclarant touché par les appels de Cérulaire à la concorde, le rédacteur de la lettre pontificale ne dissimulait point les sujets de mécontentement que l'on avait à Rome : irrégularité de la promotion de Cérulaire [1], ses empiétements sur la juridiction des grands sièges, justifiés par son faux titre de patriarche œcuménique, enfin et surtout ses attaques violentes contre l'usage des azymes. Si elle enregistrait la promesse faite par Michel de rétablir chez lui et de contribuer à faire rétablir chez les autres le nom du pape aux diptyques, la lettre pontificale le faisait sans apparente satisfaction ; c'était là un dû ; une église qui en faisait fi et se soustrayait par là à l'obédience romaine tombait au rang de conventicule d'hérétiques et de synagogue de Satan ! Toutes ces remarques, exprimées sur un ton assez déplaisant, étaient à peine édulcorées par les protestations finales d'amitié et de concorde. Peut-être aurait-on pu user, puisqu'il s'agissait de propositions de paix, d'expressions plus nuancées. Peut-être, si Léon IX, dont la bonté était proverbiale, avait lui-même tenu la plume, les revendications, au demeurant fort justes, de l'Église romaine auraient-elles pris un autre tour. Le tempérament entier et exclusif d'Humbert se donnait ici trop aisément carrière. Que serait-ce quand le cardinal arriverait à Constantinople [2] ?

HUMBERT A CONSTANTINOPLE (1054)

La légation romaine, passant par l'Apulie, y avait pris langue avec Argyros [3], qui n'avait pas manqué de renseigner Humbert sur l'attitude à prendre dès l'arrivée. C'est ce qui explique comment, parvenus au terme de leur voyage au printemps de 1054, les légats affectèrent visiblement de n'avoir de mission que pour le basileus. Sans doute ils finirent par se présenter au patriarche, mais en des conditions telles que Cérulaire pourra incriminer ultérieurement leur manque d'égards ; représentants de l'Église romaine, ils s'adjugeaient la qualité d'offensés et semblaient attendre du patriarche un témoignage de repentir. Mauvaise condition pour négocier de la paix ! L'habileté grecque eut tôt fait de traverser leurs plans. Cérulaire avait entendu traiter avec Léon IX d'égal à égal : « Donnant, donnant. » Il reconnaîtrait le pape, de même que le pape le reconnaîtrait. Or, c'était de tout autre chose qu'il s'agissait dans la pièce qu'en son nom lui remettaient les légats. Était-ce là, pensa-t-il, cet esprit d'entente dont le Sacré-Palais lui avait assuré qu'il aplanirait toutes les difficultés. Et puis quelles garanties avait-il de la mission des soi-disant légats ? Ne venaient-ils pas en droite ligne de chez Argyros, son ennemi ? Cette légation n'était rien d'autre qu'un coup monté par le

(1) Ici encore, comme dans le cas de Photius, reproche est fait à Michel d'avoir été promu « néophyte ». Dans le cas présent, ce reproche tombait à faux.

(2) Sur l'ambassade deux catégories de sources. — 1. *Latines*. Elles remontent toutes à la *Commemoratio brevis eorum quae gesserunt apocrisiarii sanctae romanae Sedis in regia Urbe* (*P. L.*, CXLIII, 1001-1004) ; de celle-ci dépend la narration de l'archidiacre Guibert dans sa *Vie de saint Léon IX*. — 2. *Grecques* : deux lettres de Cérulaire ; l'une à tous les patriarches orientaux (*P. G.*, CXX, 816-820), l'autre, un peu postérieure, adressée à Pierre d'Antioche (*ibid.*, 781-796) ; en outre l'*Édit synodal* condamnant les agissements des légats romains (*ibid.*, 736-748).

(3) J. Gay, *L'Italie méridionale*, p. 499 ; cf. A. Michel, *op. cit.*, t. I, p. 49, 79, 88.

Digitized by Google

catépan d'Italie ; les légats étaient sans pouvoirs, leurs lettres sans autorité. Il n'y avait plus qu'à les ignorer !

C'était d'autant plus aisé que le patriarche apprenait bientôt la mort de Léon IX (19 avril) ; son successeur serait nommé, selon toute vraisemblance, par la cour germanique ; il y faudrait du temps [1]. Que devenaient entre temps les pouvoirs des légats, si jamais ils en avaient eu ? Il n'y avait qu'à les laisser user leurs forces dans les polémiques stériles où se complaisait Humbert. Celui-ci venait de prendre à partie un moine du couvent de Stoudios, Nicétas Stethatos, lequel avait opposé à son traité *Adversus Graecorum calumnias* un libelle [2] sur les azymes, le jeûne du samedi et le célibat ecclésiastique [3]. La véhémente réplique du cardinal [4], qui ne ménageait pas les injures à son contradicteur, alarma le Sacré-Palais, où l'on caressait toujours l'idée d'une réconciliation avec Rome. Le basileus s'interposa ; finalement après une joute théologique entre les légats et Nicétas, en présence du souverain (24 juin), le Studite fit amende honorable et reçut l'absolution des sentences portées contre lui.

L'ÉCLAT DU 16 JUILLET 1054

Mais, si la poigne du basileus pouvait courber le front d'un moine, elle était impuissante à contraindre le patriarche à entrer en relation avec les Romains. Ceux-ci finirent par le comprendre ; ils se décidèrent à quitter Constantinople, mais sur un coup d'éclat. Le samedi 16 juillet, ils se rendirent à Sainte-Sophie, à l'heure du service solennel. Après avoir protesté contre l'obstination du patriarche, ils déposèrent sur l'autel une sentence d'excommunication contre lui. Puis, sortant de l'église, ils secouèrent, suivant la recommandation du Christ, la poussière de leurs chaussures, en s'écriant : « Que Dieu voie et nous juge [5] ! »

C'est une bien curieuse pièce que la bulle d'excommunication [6], et qui

(1) En fait Gebhard d'Eichstaedt, désigné par Henri III en septembre 1054, ne prendra possession du siège pontifical qu'en avril 1055. Cf. *supra*, p. 107 et suiv.

(2) En latin dans *P. L.*, CXLIII, 973-984 ; en grec dans A. Dimitracopoulos, *Bibliotheca ecclesiastica*, t. I, Leipzig, 1866, p. 18-86. Sur la *Dialexis* de Nicétas, qui semble une première esquisse du libelle en question, voir A. Michel, *op. cit.*, t. II, p. 320-342, et un article du même dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. XXXV, 1935, p. 308-336. Nicétas semble être le premier à utiliser, pour défendre l'usage grec, l'idée que la Cène eut lieu non le 14 nisan (premier jour des azymes), mais le 13 nisan, selon la donnée johannique.

(3) Ce grief n'avait pas encore été formulé par Cérulaire ; mais Photius en avait déjà fait état.

(4) Dans *P. L.*, CXLIII, 983-1000.

(5) *Comm. brevis*, n. 3 ; II^e lettre de Cérulaire à Pierre d'Antioche, n. 4 ; *Édit synodal*, col. 741.

(6) Comme cette pièce récapitule les griefs de l'Église romaine ou tout au moins d'Humbert, son porte-parole, contre l'Église grecque, il paraît indispensable d'en donner une analyse assez large. Une traduction complète dans Jugie, *art. cité*, p. 460-462. Le texte commence par rappeler la primauté du Siège romain et son droit de regard sur toutes les églises. Ces prérogatives justifient la venue des légats à Constantinople. Leur enquête leur a fait connaître les bons sentiments du gouvernement impérial, du clergé, du sénat, du peuple. Par contre Michel, qui se nomme par abus patriarche (cf. *supra*, p. 143, n. 5), et ses fauteurs ne cessent de semer en la ville l'ivraie de leurs hérésies ; comme les simoniaques, ils vendent le don de Dieu ; comme les valésiens, ils autorisent la castration ; comme les ariens, ils rebaptisent ; comme les donatistes, ils affirment qu'en dehors de l'Église grecque l'Église du Christ a disparu ; comme les nicolaïtes, ils admettent le mariage des prêtres ; comme les sévériens, ils déclarent maudite la loi mosaïque ; comme les pneumatomaques, ils ont retranché (!) du symbole la procession du Saint-Esprit à partir du Fils ; comme les manichéens, ils déclarent, entre autres, que le pain fermenté a une âme ; comme les nazaréens, ils attachent de l'importance aux questions de pureté extérieure, etc., etc. : « Rappelé à l'ordre pour toutes ces erreurs et pour plusieurs actes cou-

Digitized by Google

porte, beaucoup plus encore que tous les documents précédents, la marque du cardinal Humbert : véhémence, qui confine à la violence et à l'injure, étalage d'une érudition historique d'assez médiocre aloi, accusations qu'il n'est pas toujours possible de vérifier ; avec cela des précautions d'avocat pour faire croire que, malgré la mort de Léon IX, les pouvoirs des légats ne sont pas expirés. Parmi les griefs faits à l'Église constantinopolitaine, il en est, certes, qui ne sont que trop fondés ; mais combien d'autres qui n'ont même pas l'excuse de la bonne foi ! C'est, hélas ! d'après ce document si dépourvu de sérénité que les églises orientales jugeront désormais des réclamations de Rome. Il est le très digne pendant des textes plus ou moins officiels, où les chrétiens de langue grecque ont accumulé leurs griefs, vrais ou faux, lourds ou ténus, contre l'Église romaine [1].

DÉPART DE LA LÉGATION ROMAINE

Quoi qu'il en soit, leur manifestation de Sainte-Sophie terminée, les légats avaient fait leurs préparatifs de départ, pris diverses mesures à l'endroit de la colonie latine, puis s'étaient présentés pour prendre congé du basileus. La séparation fut cordiale : le baiser de paix fut échangé ; de somptueux cadeaux furent remis aux légats, tant pour eux personnellement que pour Saint-Pierre. Le lundi 18 juillet, l'ambassade quittait la ville. Elle n'avait pas fait quinze lieues sur la rive nord de la Marmara, qu'elle était rejointe par un courrier, lui demandant, au nom du basileus, de revenir à Constantinople, où elle rentrait dans la matinée du 20 juillet. S'agissait-il, dans la pensée de l'empereur, de tenter un nouvel effort de conciliation ? C'est vraisemblable. Ayant pris connaissance, sitôt les légats partis, de la bulle d'excommunication, Constantin, selon toute probabilité, juge sans consistance les motifs pour lesquels ceux-ci rompaient avec le patriarche ; il dépêche donc un messager qui rejoint assez vite l'ambassade romaine, dans la journée du mardi. Mais, au patriarcat, l'on s'irrite de cette tentative qu'il faut absolument faire

pables par lettres de notre maître, le pape Léon, Michel a refusé de revenir à résipiscence. Puis à nous, légats, il nous a refusé audience, nous a interdit de dire la messe dans les églises, comme jadis il avait fermé les églises des Latins, les appelant azymites et les poursuivant par paroles et voies de fait, allant jusqu'à anathématiser le Siège apostolique dans ses enfants, osant se prévaloir à l'encontre du Saint-Siège du titre de patriarche œcuménique. Nous donc, ne pouvant supporter ces injures inouïes et ces outrages adressés au Saint-Siège, remarquant que la foi catholique est en tout ceci notoirement atteinte, par l'autorité de la sainte et indivisible Trinité, du Siège apostolique, dont nous sommes les chargés d'affaires, de tous les Pères orthodoxes des sept conciles, de toute l'Église catholique en un mot, nous signons l'anathème contre Michel et ses fauteurs, anathème que le révérendissime pape avait prononcé contre eux s'ils ne venaient à résipiscence. Et dès lors, Michel qui se dit faussement patriarche, en réalité néophyte et n'ayant pris l'habit que par crainte, en butte qu'il était aux accusations les plus graves, avec lui Léon, se disant évêque d'Ochrida, et le sacellaire de Michel, Constantin, qui a sacrilègement foulé aux pieds le sacrifice des Latins, et tous ceux qui les suivent en leurs susdites erreurs, qu'ils soient tous *anathema maranatha*, avec les simoniaques, valésiens, ariens, donatistes, ariens, nicolaïtes, sévériens, pneumatomaques, manichéens, nazaréens, et tous les hérétiques, bien mieux, avec le diable et ses anges déchus, s'ils ne viennent à résipiscence. Amen, Amen, Amen ! » (*P. L.*, CXLIII, 1002-1003.)

(1) Est-il interdit de regretter qu'à deux moments particulièrement graves, au IXe siècle, sous Photius, au XIe siècle, sous Cérulaire, les rapports entre les deux Églises aient été réglés, presque sans contrôle, ou même sans contrôle du tout, par des subalternes : Anastase, Humbert, dont la maîtrise de soi n'était pas la vertu dominante et dont la très ostentatoire vanité cherchait avant tout l'occasion de triomphes personnels ?

Digitized by Google

échouer. Il suffit de donner à la bulle une large publicité, au besoin d'en commenter les termes, voire de les amplifier, pour monter l'opinion publique contre ces Romains qui sont venus insulter les Grecs chez eux. Quand le retour des légats est annoncé, l'effervescence devient sédition ; il ne saurait plus être question de faire arriver les Romains jusqu'au patriarcat ou jusqu'à Sainte-Sophie. Devant la basilique, la foule est devenue houleuse, puis c'est le Sacré-Palais lui-même qui est assiégé ; dans le tumulte, des voix se font entendre qui réclament la tête des Romains. On a tout juste le temps d'expédier à ceux-ci l'ordre de partir au plus vite. Et, pour calmer la foule et l'irascible patriarche, l'autocrator n'a plus qu'une ressource : sévir contre les soi-disant complices des Latins ; le gendre d'Argyros et son fils sont condamnés à la prison perpétuelle [1]. Ordre est donné en même temps de brûler la bulle d'excommunication. Pendant ce temps, Humbert, ses compagnons, son escorte reprennent en sens inverse, à très vive allure, la route parcourue le matin même [2].

RÉPLIQUE DE CÉRULAIRE. L'ÉDIT SYNODAL

Restait à donner un caractère officiel aux décisions rapides de cette tragique journée. Le dimanche suivant (24 juillet), le synode permanent, comprenant une douzaine de métropolites et deux archevêques, se réunissait à Sainte-Sophie sous la présidence du patriarche et rendait un *Édit synodal* condamnant les agissements des légats [3]. Cette pièce exposait comment des hommes de l'Occident (la région des ténèbres), venus en la Cité gardée de Dieu, source de l'orthodoxie, avaient tenté d'y pervertir la vraie foi, reprochant aux Grecs de rester en communion avec les prêtres mariés et de ne pas accepter « l'addition ». Et, après avoir discuté ces griefs, l'*Édit* mettait en cause les titres de créance de l'ambassade. Ces soi-disant légats n'étaient en réalité que les envoyés d'Argyros ! Suivait l'histoire de la bulle d'excommunication et des événements qui s'étaient déroulés, après son dépôt à Sainte-Sophie, jusqu'à l'ordre donné par l'empereur, dans la soirée du mercredi, de brûler cette pièce. A la vérité, on s'était contenté d'en brûler une copie ; il convenait de conserver l'authentique aux archives, « à l'éternel déshonneur et à la condamnation permanente de ceux qui avaient ainsi blasphémé le Seigneur [4] ».

Afin que nul n'en ignorât dans l'Église grecque, Cérulaire faisait ultérieurement tenir à Pierre d'Antioche, qui le transmettrait aux autres

(1) Dolger, 916, en corrigeant la date.

(2) Cette narration, qui diffère assez sensiblement de celle de Bréhier, reprise par Schlumberger (*L'épopée byzantine*, t. III, p. 725 et suiv.), repose sur la discussion et la confrontation des sources grecque et latine. Cette dernière (la *Commemoratio*) veut voir dans le rappel des légats un guet-apens imaginé par Michel ; c'est invraisemblable ; mais non moins invraisemblable la présentation imaginée par l'*Édit synodal*. Voir cette discussion dans *Dict. de théol. cath.*, art. *Michel Cérulaire*, t. X, col. 1695-1698 ; et cf. Jugie, *art. cité*, p. 464-465.

(3) *P. G.*, CXX, 736-748.

(4) L'Édit, il faut le remarquer, ne met pas directement en cause le Saint-Siège, les critiques sont dirigées contre Humbert, dont on déclare d'ailleurs que les titres de créance sont mal établis. L'attentat contre la bulle n'est pas non plus directement une injure au Saint-Siège. Voulait-on laisser par là une porte ouverte à d'ultérieurs arrangements ? De toutes façons, Cérulaire agit pour qu'il n'y ait, en apparence, aucun tort de son côté.

Digitized by Google

patriarches, un bref récit de tous ces événements[1]. A quelque temps de là, il adressait de nouveau, au même destinataire, un manifeste plus volumineux[2] où il entendait préciser la situation de l'Église grecque en face de Rome. Son idée de fond était que, depuis très longtemps, il y avait rupture entre Orient et Occident ; cela remontait au temps du VI[e] concile et du pape Vigile qui pour lors s'était séparé des Grecs[3]. Cet état de choses se justifiait d'ailleurs par les multiples erreurs des Latins. Très grave était la question des azymes, mais il y avait chez les Occidentaux bien d'autres points à reprendre : observances judaïsantes, fait de manger des viandes non saignées, de se raser la barbe, de mitiger le carême en mangeant de la viande pendant la première semaine, d'admettre, le vendredi, l'usage des œufs ou des laitages, par contre de jeûner le samedi ; fait pour les moines de ne pas se conformer en matières alimentaires au précepte rigoureux de l'abstinence, et, dans un autre ordre d'idées, port de l'anneau par les évêques. Griefs plus sérieux : l'addition du *Filioque* au symbole et la mention du Saint-Esprit à la fin du *Gloria in excelsis* ; l'interdiction aux prêtres de l'usage du mariage ; la permission donnée à deux frères d'épouser les deux sœurs ; le fait qu'à la messe le célébrant est très souvent seul à communier ; l'unique immersion dans le baptême[4], l'emploi du sel dans les cérémonies du catéchuménat ; le refus « d'adorer » les reliques des saints ou même les images, de compter parmi les docteurs Grégoire le Théologien, Basile et Jean Chrysostome. « Des gens qui vivent ainsi, qui se permettent toutes ces incongruités, comment pourrait-on les admettre comme orthodoxes ? Se porte qui voudra à cette extrémité ! Pour moi, concluait le patriarche, je n'envie pas à qui le ferait cette belle société ! »

Tel est le réquisitoire dressé par Cérulaire contre Rome, en face de toute l'Église d'Orient. Encore qu'il maintienne la fiction de l'*Édit synodal* qui fait le départ entre le Saint-Siège et ses représentants, c'est bien, par-dessus Humbert, Rome qu'il met en cause[5]. Photius avait usé du même procédé dans son encyclique de 867, mais il y a cette différence que la liste des *gravamina* s'est allongée chez Michel et qu'elle fait une plus large place aux accusations empruntées à l'ordre pratique, liturgique et cérémoniel. Les vieux griefs, qui n'ont de sens et de portée que pour avoir été trop longtemps remâchés, s'alignent en une liste impressionnante. Mais beaucoup plus grave est l'insistance mise par Cérulaire à accréditer l'idée que la rupture se perd dans la nuit des temps, que tout

(1) *P. G.*, CXX, 816-820.
(2) *Ibid.*, 781-796 ; certainement postérieur à la lettre ci-dessus.
(3) Anachronisme que Pierre d'Antioche aura la charité de mettre sur le compte du scribe transcripteur de la lettre : Vigile, au V[e] concile de 553, s'est en effet brouillé avec les Grecs ; le VI[e] concile est de 680.
(4) A cette date, en Occident, le baptême par infusion ne s'est pas encore généralisé, autrement ce reproche figurerait ici.
(5) Toutefois il ne faudrait pas conclure qu'il y aurait eu une encyclique adressée à tout l'Orient, où Cérulaire aurait déclaré le pape déchu de la primauté. Cette affirmation de polémistes ultérieurs est contredite par l'enquête officielle faite en 1089 dans les archives de Sainte-Sophie ; à cette date il n'y existait aucune pièce attestant que l'Église de Rome avait été séparée par sentence de l'Église byzantine. Cf. Jugie, *op. cit.*, p. 470, n. 4.

Digitized by Google

s'oppose à une réconciliation, laquelle n'a d'ailleurs rien de bien souhaitable. Entre l'Église « orthodoxe », seule qualifiée pour représenter ici-bas le Christ, et ce conventicule d'hérétiques qu'est la chrétienté latine, quelle entente pourrait s'établir ? De christianisme authentique il n'en est plus que dans la grande institution qui, sous la gouverne du patriarche œcuménique et du basileus, conduit les fidèles à leurs fins éternelles. Ainsi le rameau d'olivier, que Cérulaire agitait encore en sa lettre au pape Léon IX, a maintenant disparu. Chef de l'Église grecque — car il prétend régenter les autres patriarches — Michel se dresse en face de l'Église latine, comme le seul représentant de la vraie religion de Jésus.

ESSAI DE MÉDIATION DU PATRIARCHE D'ANTIOCHE

Le patriarche d'Antioche fut atterré de tant de violence. Avec d'infinies précautions, il essaya de remontrer à son irascible collègue [1] que tout n'était pas d'égale importance dans la liste des griefs établie par le titulaire de la ville impériale ; toutes ces questions de barbe, d'anneau épiscopal et même de graisse et de saindoux étaient en somme bien secondaires ! Il était difficile d'admettre que les Latins n'« adorassent » ni les reliques, ni les images ; ce n'était pas l'impression que laissaient les pèlerins venus d'Occident. Quant aux *gravamina* plus sérieux, azymes, célibat ecclésiastique imposé, voire addition du *Filioque* au symbole, il y avait lieu d'en discuter pacifiquement. A vrai dire, l'attitude des Latins en ces questions paraissait indéfendable ; mais ne fallait-il pas avoir pour eux pitié plutôt que colère ? C'étaient des frères après tout ; tombée de bonne heure sous le joug des Barbares, leur Église avait bien quelque excuse de n'avoir pas conservé l'orthodoxie en toute sa pureté. « De toutes mes forces, écrivait Pierre, je conjure Votre Sainteté de ne pas entrer en cette affaire avec un esprit de contention. Autrement il serait à craindre qu'en voulant réparer la déchirure on ne la rendît béante. Pensez-y bien, tous les malheurs présents, tous les troubles qui ravagent les royaumes, toutes les calamités, pestes, famines, qui désolent nos villes et nos campagnes, tous les échecs de nos troupes, ne proviendraient-ils pas d'ici, je veux dire de cette longue [2] séparation, de cette mésintelligence de notre Église avec le Siège apostolique ? » Allant jusqu'au bout de ses audaces, il ajoutait, ne voulant retenir que le seul grief dogmatique : « Que les Latins rectifient leur addition au symbole, je ne demande rien de plus, laissant même de côté, comme indifférente, la question des azymes. Votre Béatitude pourrait se contenter de cela, de peur de tout perdre en voulant trop gagner. » Dès que le nouveau pape serait connu, il fallait s'adresser à lui avec beaucoup de simplicité et de douceur. Dieu ne pouvait-il faire luire la vérité dans

(1) *P. G.*, CXX, 796-816 ; pièce capitale où se marque au mieux l'esprit « unioniste » qui persévérera longtemps dans une partie du clergé grec.

(2) Pourtant Pierre est loin de faire remonter aussi haut que Cérulaire la séparation ; il rectifie discrètement les erreurs de Cérulaire sur Vigile et le VI^e concile et, faisant appel à ses souvenirs personnels, déclare que, quarante-cinq ans plus tôt, quand il est arrivé à Constantinople, il a entendu, de ses oreilles, nommer le pape durant la liturgie. Il ne saurait dire d'ailleurs quand, comment, pour quelle cause cette pratique avait cessé. Cf. *supra*, p. 135.

Digitized by Google

son âme ? peut-être déclarerait-il que tous ces bruits ont été répandus à tort sur le compte des Latins, ou que les actions de quelques-uns des siens n'engagent pas la responsabilité de son Église.

INTRANSIGEANCE DE CÉRULAIRE

Il s'agissait bien de cela pour Cérulaire ! Mêlé aux négociations avec Rome par la volonté du basileus, il n'en avait jamais souhaité le succès ; il le redoutait plutôt. Profitant de l'incapacité diplomatique d'Humbert, il était arrivé à ses fins. Les pourparlers avaient échoué, il n'y avait plus à les reprendre. Autour de lui se serrerait toute l'Église grecque. Il avait déjà partie gagnée avec Antioche ; les scrupules de Pierre ne l'empêcheraient pas de régler pratiquement son attitude sur celle de Constantinople [1] ; Jérusalem et Alexandrie ne manqueraient pas d'épouser sa querelle. Au fait, s'agissait-il même de querelle ? Après un intermède de deux ans, on revenait simplement au *statu quo ante*. L'isolement où Constantinople se complaisait ne serait plus troublé par ces vains bruits d'entente avec Rome ; l'incident était clos ! Passées les vives émotions de juillet 1054, les choses reprirent à Constantinople leur aspect coutumier ; ces émotions mêmes laissèrent si peu de traces que les historiens byzantins, soit ignorance, soit mépris, ont négligé d'en parler.

LA FIN DE CÉRULAIRE

Ce qu'ils nous disent de Michel, c'est le prestige dont il jouit longtemps dans la Ville impériale et dont il usa ou même abusa dans les crises politiques qui, à un rythme rapide, se succèdent à Byzance et vont amener à brève échéance la disparition de la dynastie macédonienne et l'avènement des Comnènes. En janvier 1055 meurt Constantin Monomaque ; sa belle-sœur Théodora sort de l'ombre où elle est restée confinée, et garde le pouvoir jusqu'à sa mort le 30 août 1056. Sous Michel VI Stratiotikos, désigné comme son successeur par la vieille basilissa, Cérulaire devient tout puissant. Ayant assuré la transmission des pouvoirs, c'est encore lui qui arrête un début d'émeute qui menace d'emporter le nouveau souverain. Mais bientôt, irrité de l'attitude défiante du Stratiotikos à son endroit, Cérulaire passe dans l'opposition. Il encourage le complot qui se forme à Pâques 1057 pour substituer Isaac Comnène au vieux Michel VI ; c'est lui qui, le 30 août, proclame à Sainte-Sophie la déchéance du Stratiotikos, l'avènement de Comnène ; lui qui, comme en juillet 1054, prend en main la direction de l'émeute, lui qui constitue un gouvernement provisoire en attendant l'entrée à Constantinople d'Isaac, lui qui finalement couronne celui-ci, le 1er septembre 1057 [2].

Il entendait — tant de services lui permettaient de l'espérer — gouverner à sa guise le nouveau basileus [3]. Mais Comnène n'était pas homme à se

(1) Dans sa seconde lettre, Cérulaire disait sa surprise à Pierre d'un bruit qui courait et selon lequel le nom du pape aurait été remis aux diptyques d'Antioche. Pierre, dans sa réponse, se défend d'avoir eu une telle audace ; il veut sur ce point se conformer en tout à l'Église de Constantinople dont il est le nourrisson (*P. G.*, CXX, 797).

(2) Voir les preuves dans H. MADLER, *Theodora, Michael Stratiotices, Isaac Comnenus*, Plauen, 1894 ; exposé général dans SCHLUMBERGER, *L'épopée byzantine*, t. III, p. 749 et suiv.

(3) MICHEL D'ATTALIE, édit. de Bonn, p. 62-66.

Digitized by Google

donner un maître. Au bout d'un an il était bien résolu à se débarrasser du patriarche. Aux approches de Noël 1058, Cérulaire s'était, comme de coutume, retiré en un couvent, pour vaquer à la prière. C'est là qu'il fut arrêté et embarqué pour l'île de Proconnèse, dans la Marmara, puis pour celle d'Imbros au débouché des Dardanelles. On essaya vainement de lui arracher son abdication ; il fallut bien songer à une déposition en règle et constituer un tribunal ecclésiastique, qui devait se réunir en une ville de Thrace. Psellos, « consul des philosophes », se mit en devoir de rédiger le réquisitoire [1]. Il allait en être pour ses frais ; le bateau qui devait conduire au lieu du jugement le patriarche déposé fut entraîné par les courants dans la Marmara et aborda au petit port de Madyte, assez loin, semble-t-il, de l'endroit prévu. C'est à Madyte que Cérulaire mourait, quelques jours plus tard, un peu avant Noël 1058, accablé par les émotions de toutes sortes, les fatigues et les mauvais traitements qu'on ne lui avait pas épargnés. Mais, à peine est-il disparu qu'il est spontanément canonisé par le peuple. Il faut qu'Isaac Comnène fasse ramener en grande pompe à Constantinople le corps du patriarche martyr, qu'il vienne rendre lui-même hommage à sa dépouille. Quelques mois plus tard, Isaac abdique, désignant comme successeur Constantin X Doucas, marié à Eudocie, la propre nièce de Cérulaire. L'apothéose de Michel va commencer. Le nouveau patriarche, Constantin Lichoudès, institue en son honneur une fête annuelle. C'est à l'une d'elles, à la première peut-être, que Psellos, oublieux du réquisitoire haineux dressé par lui quelques mois plus tôt contre Cérulaire, prononçait le panégyrique démesuré où il célébrait la sainteté et les hauts faits de celui dont il avait si âprement demandé la déposition [2]. Le patriarche, au bout du compte, finissait en beauté !

IMPRESSION DES OCCIDENTAUX

A l'autre extrémité de la Méditerranée, on était bien persuadé aussi que c'était Rome qui, dans le conflit, était demeurée victorieuse. Le mémoire rédigé par Humbert [3] assez longtemps après les événements de 1054 estime — il avait de bonnes raisons pour cela — que les choses, somme toute, sur les rives du Bosphore ne s'étaient pas trop mal passées. Le basileus, après la fuite précipitée des légats, s'était rendu compte des falsifications opérées par Michel dans la bulle d'excommunication. Furieux, il avait chassé du Sacré-Palais et privé de leurs honneurs les parents et amis du patriarche, gardant contre ce dernier une vive irritation. L'honnête Guibert, dans sa *Vie de Léon IX*, transcrit avec componction le *satisfecit* que le cardinal s'accordait à lui-même [4] et qui passera chez les historiens postérieurs [5]. Tout est allé au mieux, estime le « chroniqueur du Mont-Cassin » : Michel et Léon d'Ochrida ont été anathématisés et les légats, ayant eu connais-

(1) C'est la pièce πρὸς τὴν σύνοδον κατηγορία τοῦ ἀρχιερέως publiée par L. Bréhier, dans *Revue des études grecques*, t. XVI, 1903, p. 375-416 ; t. XVII, 1904, p. 35-75.

(2) Ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν πατριάρχην Μιχαήλ, dans K. Sathas, *Bibliotheca graeca Medi Ævi*, t. IV, Paris, 1874, p. 303-337.

(3) *Commemoratio brevis* (*P. L.*, CXLIII, 1002).

(4) *Vita Leonis*, II, IX.

(5) Sigebert de Gembloux, *Chronicon*, a. 1054 ; Annalista Saxo, a. 1051.

Digitized by Google

sance de la mort du pape, sont repartis pour l'Italie, chargés des riches présents de l'empereur [1]. En Allemagne, les événements se déformaient davantage encore : « En ce temps-là, écrit sans sourciller Lambert de Hersfeld, Frédéric, archidiacre de l'Église romaine, s'en fut à Constantinople. Réunissant un synode, il y convoqua l'empereur et le patriarche ; mais, comme ceux-ci, prétextant leur primauté, dédaignaient d'obéir, il sortit de la ville et, à la manière des apôtres, secoua publiquement sur eux ses sandales. Ce fait causa une telle épouvante que, le lendemain, empereur et patriarche avec le clergé et le peuple, tous couverts de sacs et de cendres, vinrent le trouver et, prosternés à ses pieds, reconnurent l'autorité apostolique [2]. »

A entendre Latins et Grecs, tout s'était donc terminé à l'avantage de leurs confessions respectives. Rome, disaient les Latins, a condamné l'orgueilleuse prétention du patriarche byzantin ; Constantinople, estimaient les quelques Grecs qui parlent de cette affaire [3], a su opposer à l'impiété de ses adversaires l'exactitude de sa piété. Elle n'a pas voulu admettre à sa communion des chrétiens passés à l'hérésie. De part et d'autre on semblait en prendre son parti. Sur les bords du Tibre, ceux qui pour lors eurent loisir d'y penser se dirent probablement que cette séparation prendrait fin, comme d'autres l'avaient fait ; on ne sembla guère y attacher d'importance. Sur les rivages du Bosphore, on en était, dans bien des milieux, plus satisfait qu'attristé. Seuls des esprits très religieux, comme l'honnête Pierre d'Antioche, comprirent, sur l'instant, la gravité de la conjoncture. La déchirure légère qui, depuis de longues années déjà, menaçait l'union des deux Églises grecque et latine était devenue — et c'était la faute de Cérulaire — un trou béant, peut-être irréparable. La « tunique sans couture » était lacérée pour des siècles.

(1) *Chron.*, II, LXXXV. Au Mont-Cassin on pensait être bien renseigné ; Frédéric de Lorraine y avait séjourné et avait rapporté un chrysobulle de Constantin IX en faveur du monastère (Doelger, 915).

(2) Lambert de Hersfeld, *Annales*, a. 1054. Lambert est mort vers 1080.

(3) Psellos, *Oraison funèbre de Michel.*

Digitized by Google

CHAPITRE IV

LES INSTITUTIONS PONTIFICALES [1]

L'histoire des papes qui vient d'être racontée laisse l'impression générale d'une grande confusion. Les pontifes romains, allant au gré des circonstances politiques, semblaient parfois oublier leur mission. Rarement la barque de saint Pierre fut aussi ballottée par les événements, le pilote ne sachant plus dans quelle direction il devait tenir son gouvernail.

Cependant, si le « seigneur apostolique » paraissait trop souvent ne pas savoir où il allait, tout esprit de suite n'avait point disparu à Rome. Des institutions demeuraient, qui assuraient la continuité de l'idée pontificale et préparaient un avenir meilleur. Au-dessus des caprices et des appétits des hommes du temps, il y avait quelque chose de permanent qui donnait forme à l'espérance.

LE PRESTIGE DE L'APOTRE PIERRE, GARANTIE DE LA CONTINUITÉ PONTIFICALE

L'Église romaine, malgré les défaillances de ses pontifes, restait l'Église de saint Pierre qui l'avait gouvernée pendant les dernières années de sa vie et de saint Paul qui avait été son compagnon dans le martyre. Elle était assurée de la protection des glorieux apôtres dans les moments les plus difficiles. Liutprand, si mal disposé pour les papes de son temps, était le premier à le reconnaître : si, en 915, Jean X battit les Sarrasins sur les rives du Garigliano, le chroniqueur proclame volontiers que c'est grâce à l'intercession des apôtres, car il rapporte que des hommes religieux virent les deux saints au milieu du combat [2]. Le prince des apôtres couvrait son vicaire : le pape savait qu'en faisant appel à l'amour ou à l'indignation de saint Pierre, il avait grandes chances d'être écouté [3] ; de tous côtés, on donnait à saint Pierre et à ses successeurs les monastères qu'on voulait mettre à l'abri des convoitises terrestres [4]. Même le plus farouche contempteur du Siège apostolique, l'évêque d'Orléans Arnoul, affirmait, au concile de Saint-Basle, son respect pour l'apôtre.

L'Église romaine possédait d'ailleurs un symbole permanent de sa primauté et de sa pérennité, le tombeau de saint Pierre : dans une basilique de la cité léonine, l'apôtre reposait en son corps perpétuellement

(1) Bibliographie. — P. Hinschius, *System des katholischen Kirchenrechts*, t. I, p. 309-532. Les ouvrages et articles essentiels seront signalés à propos de chaque institution.
(2) Liutprand, *Antapodosis*, II, liv.
(3) Liutprand, *Historia Ottonis*, i. Cf. la formule grégorienne, clause finale des bulles dans A. Giry, *Manuel de diplomatique*, p. 670, 677.
(4) Cf. *infra* : livre III, chap. iii, § 1.

Digitized by Google

présent. Toute église où demeurait le corps d'un saint martyr qui avait souffert pour la foi chrétienne s'imposait au respect des foules. Aucune ne pouvait se vanter d'un si glorieux trophée que l'Église romaine, qui conservait le corps du prince des apôtres. Ce corps très précieux garantissait la foi du pontife romain : le pape ne pouvait pas prêter de serment plus solennel qu'en jurant sur cette vénérable relique [1]. De toutes les parties de la chrétienté les pèlerins venaient nombreux *ad limina apostolorum* prier saint Pierre [2]. Les évêques, les abbés, même les laïques faisaient volontiers cette visite : c'était une occasion d'obtenir des privilèges ou des bénédictions de celui qui tenait lieu de l'apôtre [3]. De plus en plus, l'usage rendait ce voyage obligatoire pour les métropolitains, tenus de venir à Rome chercher le *pallium* : à la fin du Xe siècle, l'archevêque de Reims Foulque qui négligea d'accomplir ce devoir en fut vivement réprimandé par les papes qui se succédèrent et chercha à s'en excuser par la menace que les Normands faisaient peser sur sa cité épiscopale [4].

On peut répéter, pour le Xe et le XIe siècles, ce qui a été dit du VIIe : « La succession de saint Pierre, le siège de saint Pierre, le tombeau de saint Pierre ; voilà de quoi se réclamait le « seigneur apostolique » et ce qui faisait son prestige [5]. »

LES CLERCS DE L'ÉGLISE ROMAINE

Au service de l'apôtre Pierre et de ses successeurs, un monde de clercs, chargés de fonctions diverses, contribuait à entretenir les traditions qui s'attachaient à un nom aussi vénérable.

§ 1. — Les dignitaires de l'Eglise romaine.

Les dignités, plus ou moins décoratives, ne manquaient pas dans l'Église romaine. Les unes étaient de formation ecclésiastique ; les autres s'étaient constituées à l'imitation de la cour de Byzance. Nous ne retiendrons que les clercs cardinaux et les *judices palatini*.

SENS ET PORTÉE DU MOT CARDINAL [6]

On appliquait primitivement l'épithète de cardinaux à des clercs qui étaient comme le gond (*cardo*) de l'église qui leur était confiée : *incardinare* un clerc, c'était le fixer à une église comme une porte à son gond ; il en était inamovible. Cette *incardinatio* n'avait lieu que pour les églises importantes, en sorte que les clercs cardinaux qui y étaient préposés avaient un rang élevé. Aussi, aux Xe et XIe siècles, le mot cardinal se pre-

(1) Liutprand, *Antapodosis*, I, xxvii ; *Historia Ottonis*, iii.
(2) Liutprand, *Antapodosis*, V, xvii ; *Historia Ottonis*, iv.
(3) P. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales*, p. 311, 316.
(4) Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae*, IV, i-iv.
(5) L. Ducbesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, 3e édit., p. 22.
(6) Bibliographie.— P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 309-323 ; J. B. Sagmueller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, t. I, p. 408 où il signale sur la question divers articles dont il est l'auteur ; Klewitz, *Die Entstehung des Kardinal-Kollegiums*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1936, p. 115.

Digitized by Google

nait à l'ordinaire dans un sens différent du sens primitif : il signifiait principal. Au reste, il ne s'entendait pas tant par rapport à l'église particulière dont le clerc avait la charge que par rapport à l'église cathédrale ou métropolitaine dont il dépendait ainsi que son église. Dans ces conditions, les clercs cardinaux étaient les principaux personnages dans le clergé qui relevait d'un évêque ou d'un archevêque [1].

De toute façon, le mot *cardinalis* ne s'employait encore que comme adjectif : c'était une épithète qui servait à qualifier certains clercs. Il y avait des prêtres cardinaux, des diacres cardinaux et même des évêques cardinaux. Il était rare qu'on employât ce mot comme un substantif.

Cette qualification n'était pas, à notre époque, réservée à des clercs de l'Église romaine : elle se donnait aux principaux clercs de toute grande église. On en trouve des exemples pour Constantinople, Milan, Ravenne, Plaisance, Padoue, Vérone, Verceil, Naples, Laon, Sens, Trèves, Magdebourg, Cologne, Compostelle [2]. Il est vrai que, sauf à Rome, le titre s'employait sans beaucoup de régularité. La chancellerie pontificale fit des efforts pour le soumettre à des règles précises : elle estimait qu'il ne convenait d'en user que pour un nombre limité de clercs, en principe douze dans l'ordre des prêtres, sept dans l'ordre des diacres ; ces prêtres et ces diacres cardinaux avaient le privilège d'assister l'évêque quand il célébrait la messe pontificale au maître-autel de la cathédrale ; à cette occasion, ils revêtaient la dalmatique et se chaussaient de sandales. Telle était la coutume de l'Église romaine, qu'elle chercha à introduire dans d'autres sièges, comme Trèves, Magdebourg et Cologne [3].

LES CLERCS CARDINAUX DE L'EGLISE ROMAINE

A Rome, le clergé cardinal avait acquis un prestige qu'il n'avait nulle part ailleurs. Ayant depuis longtemps pris figure d'institution, il était déterminé par des règles rigoureuses, sans qu'on s'en tînt aux limites qu'on voulait imposer aux autres églises. Il comprenait trois catégories : des évêques, des prêtres et des diacres.

LES ÉVÊQUES CARDINAUX

Seule dans la chrétienté, l'Église romaine avait des évêques cardinaux. C'étaient sept évêques de cités voisines de Rome. Au x[e] siècle, la liste en était arrêtée depuis longtemps : elle comprenait les évêques d'Ostie, Albano, Palestrina, Porto, Silva Candida, Gabii ou Labicum (ces deux sièges étant unis ensemble), Velletri [4].

Ces évêques avaient leurs sièges dans les environs immédiats de Rome, dans le Latium : le plus éloigné, l'évêque de Palestrina, n'avait que trente-neuf kilomètres à parcourir pour venir dans la Ville éternelle. Comme leurs cités épiscopales n'étaient que des bourgades et ne comportaient que de petits diocèses, ils n'étaient pas très occupés par les affaires

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 314-315.
(2) P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 318-319 ; Klewitz, *loc. cit.*, p. 152.
(3) Jaffé-Wattenbach, 3730 (faux), 3783, 3969, 4271. Voir aussi pour Aix-la-Chapelle, simple collégiale, 3875.
(4) Klewitz, *loc. cit.*, p. 127-131; *Liber pontificalis*, édit. L. Duchesne, t. I, p. 434, n. 56.

Digitized by Google

de leurs églises. Attirés par le prestige du Siège apostolique, on les voyait plus souvent à Rome que dans leurs cathédrales. Le pape n'avait eu aucune difficulté pour leur imposer des séjours réguliers à Rome. Il les avait attachés à l'église Saint-Sauveur du Latran : dès 769, Étienne III avait établi qu'ils y viendraient à tour de rôle, chaque dimanche, célébrer une messe solennelle sur l'autel de saint Pierre et chanter le *Gloria in excelsis*. Cette obligation était confirmée par l'*Ordo romanus* [1].

Bref ces évêques appartenaient plus à l'Église romaine qu'à leurs sièges particuliers : ils étaient au service permanent de saint Pierre [2]. Il y avait déjà longtemps qu'on leur appliquait l'épithète de cardinaux : *episcopi cardinales Romanae sedis* [3]. Au XI[e] siècle, l'usage s'introduisit aussi de les appeler évêques cardinaux de l'église du Latran. Cette église, mère de toutes les églises, avait le privilège d'être desservie par des évêques [4].

Ces sept évêques cardinaux formaient un groupe privilégié parmi les évêques voisins de Rome. Il y avait, en effet, dans le Latium, vingt et un autres évêques qui n'étaient guère plus éloignés de Rome et qui fréquentaient le Siège apostolique presque aussi assidûment. On les considérait néanmoins comme des *forenses* : tels les évêques d'Anagni, Amelia, Bieda, Bomarzo, Cerveteri, Falerii, Narni, Nepi, Sabina, Tivoli et Toscanella [5]. On ne leur avait pas donné la qualification de cardinaux, parce qu'on avait voulu en arrêter l'effectif au nombre sept, qui avait une valeur mystique.

Les évêques cardinaux n'avaient à l'égard des autres qu'un rang d'honneur. Tous, tant les *cardinales* que les *forenses*, assistaient aux réunions que le pape tenait dans son palais du Latran pour l'expédition des affaires de l'Église. Ils ne participaient pas seulement à ces assemblées nombreuses qu'on appelait le synode romain et où venaient des évêques plus lointains, souvent même étrangers à la province de Rome. Ils étaient aussi assidus aux réunions plus étroites que le pape tenait presque quotidiennement pour la publication de ses actes.

Il était naturel que le pape choisît volontiers ses collaborateurs parmi ces évêques du Latium qu'il voyait constamment. S'il avait une préférence pour les évêques cardinaux, elle n'excluait pas les *forenses*. Tantôt il chargeait ces évêques de missions à remplir comme légats dans les diverses régions de la chrétienté. Tantôt un de ces évêques était revêtu d'une charge palatine qu'il devait exercer à Rome : telle la charge de bibliothécaire qui fut confiée successivement aux évêques de Sutri, de Silva Candida, de Bomarzo, de Narni, d'Ostie. En ce temps où le pape souffrait des empiétements de la noblesse romaine, il aimait recourir pour la direction de ses affaires à ces petits évêques, qui généralement étaient indépendants des influences laïques, plutôt qu'à des clercs du palais, qui étaient trop enclins à les subir [6].

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 323-326.
(2) Jaffé-Wattenbach, 4110.
(3) Jaffé-Wattenbach, 3989.
(4) P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 324, n. 3 ; 329, n. 2.
(5) Klewitz, *loc. cit.*, p. 131-133.
(6) H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre*, t. I, p. 214 et suiv.

Digitized by Google

LES PRÊTRES CARDINAUX Les prêtres cardinaux étaient préposés aux églises importantes de Rome, qui venaient immédiatement après les grandes basiliques et qu'on appelait les *tituli*. Chaque *titulus* comportait une basilique desservie par un groupe de clercs : le prêtre qui la dirigeait était un *presbyter cardinalis* [1].

Depuis longtemps, le nombre de ces *tituli* était fixé à vingt-cinq, ce qui donnait autant de prêtres cardinaux. Au x[e] siècle, il en fut créé un vingt-sixième, le titre de Saint-Étienne au Mont-Caelius. Il ne semble pas qu'on allât plus loin avant le XII[e] siècle [2].

C'était une ancienne tradition qui faisait donner aux prêtres des *tituli* l'appellation de *presbyteri cardinales*. Non seulement on pouvait considérer qu'ils étaient fixés à leurs églises comme la porte à son gond. Mais encore on voyait en eux les principaux prêtres de l'Église romaine, parce que le pape prenait souvent leurs conseils. Une constitution de Jean VIII les comparait aux soixante-dix anciens qui assistaient Moïse. Ils étaient tenus de venir deux fois par semaine siéger auprès du souverain pontife pour juger les causes des laïques et exercer la discipline des clercs [3]. Au x[e] siècle, le pape prenait aussi leurs conseils pour des actes administratifs : ainsi, en 997, ils donnèrent leur *consensus* à la canonisation de saint Ulric d'Augsbourg. Corps délibérant, les prêtres cardinaux constituaient déjà un collège.

Pour eux, le mot *cardinalis* commençait, à la fin du x[e] siècle, à s'employer non plus exclusivement comme une simple épithète, mais comme un substantif, qui par lui-même indiquait un éminent dignitaire. C'est ce que marquait cette formule dont ils usaient pour donner leur *consensus* aux actes pontificaux : *Benedictus presbyter et cardinalis sancti Stephani, consensi*. Être cardinal, c'était quelque chose de plus que d'être prêtre [4].

Les prêtres cardinaux n'étaient d'ailleurs pas seulement préposés à leur *titulus*. Certains étaient encore affectés aux grandes basiliques excentriques : Saint-Pierre qui se trouvait dans la cité léonine, Saint-Paul et Saint-Laurent qui étaient hors les murs. De même que Saint-Sauveur du Latran était desservi par les évêques cardinaux, les prêtres cardinaux de régions déterminées étaient tenus de faire à tour de rôle un service dans ces basiliques, conformément à un tableau de répartition établi par le pape : les uns étaient cardinaux de Saint-Pierre, les autres de Saint-Paul, d'autres de Saint-Laurent. C'était une marque de l'insigne dignité de ces basiliques, les premières églises de la chrétienté après l'église du Latran [5].

(1) P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. I, p. 309-321. Voir particulièrement les textes cités, p. 318, n. 1.
(2) L. DUCHESNE, *Les titres presbytéraux et les diaconies*, dans *École française de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1887, p. 219-234. Saint-Étienne au Mont-Caelius apparaît avec le titre presbytéral dans un document de 938. — *Contra* KLEWITZ, *loc. cit.*, p. 151-158, qui soutient que, dès le x[e] siècle, il y avait vingt-huit *tituli*.
(3) MANSI, t. XVII, col. 247 (JAFFÉ-WATTENBACH, 3366) ; cf. P. HINSCHIUS, *op. cit.*, p. 320, n. 2-3 ; 321, n. 1.
(4) P. HINSCHIUS, *op. cit.*, p. 322, n. 1.
(5) P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. I, p. 321, n. 1 ; *Liber pontificalis*, édit. L. DUCHESNE, t. I, p. 249.

Digitized by Google

LES DIACRES CARDINAUX L'Église romaine avait également des diacres cardinaux [1].

Depuis longtemps, sept diacres étaient hors de pair. C'étaient les diacres régionnaires préposés aux sept régions ecclésiastiques, entre lesquelles la ville était divisée ; quand on parlait d'eux, on disait les sept diacres. Aux Xe et XIe siècles, ils ne s'occupaient plus beaucoup de leurs régions respectives, institution qui tendait à tomber en désuétude : par quoi on s'explique que, à la différence de ce qui se passait autrefois, ils avaient presque cessé de prendre le titre de *diaconus regionis primae, secundae*, etc...[2]. En revanche, ils étaient souvent appelés au palais du Latran : aussi l'usage s'était-il répandu de les qualifier diacres palatins (*diaconi palatini*). Toujours est-il qu'ils étaient les principaux diacres du Siège apostolique ; depuis le temps de Jean VIII, on s'habituait à leur donner la dénomination de « diacres cardinaux », qui finalement devait prévaloir sur toute autre [3].

Au nombre de ces sept, on comptait l'archidiacre de l'Église romaine. A Rome, comme ailleurs, il avait pris une situation prépondérante. Au lieu du pape, il exerçait la discipline sur les clercs. C'était le premier personnage ecclésiastique après le seigneur apostolique : il était le *vicarius papae* [4].

Ces diacres cardinaux, attachés au palais du Latran, délibéraient avec le souverain pontife, quand il jugeait bon de prendre leurs conseils. Ils participaient à toutes les assemblées où figuraient les clercs cardinaux et, comme eux, souscrivaient les bulles pontificales.

L'institution de ces sept diacres n'avait aucun rapport avec les diaconies. On entendait par ce mot des bâtiments affectés à des œuvres charitables, à chacun desquels était annexée une église de moindre rang qu'un *titulus*. Au total, on comptait, depuis le pape Hadrien Ier, dix-huit diaconies. Il n'était pas normal qu'une diaconie fût placée sous l'autorité directe d'un diacre régionnaire : elle avait un clergé spécial gouverné par un chef qu'on appelait le *pater diaconiae* ou le *dispensator*. Mais, par exception, un diacre régionnaire obtenait quelquefois du pape la concession d'une église de diaconie : il avait l'avantage d'en percevoir les revenus. En pareil cas, il lui était loisible de se qualifier du nom de sa diaconie, comme un prêtre cardinal du nom de son *titulus*. Tel, au milieu du Xe siècle, le diacre Benoît (le futur Benoît VIII) : on l'appelait *Benedictus diaconiae sancti Theodori*. Cet usage était encore peu répandu : il ne devait se généraliser qu'au début du XIIe siècle, quand le nombre des diacres régionnaires fut augmenté afin d'égaler celui des diaconies [5].

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 312, 322-323 ; Klewitz, *loc. cit.*, p. 179-187.
(2) On ne peut signaler que le cas du diacre Benoît (le futur Benoît VI) qualifié encore *diaconus de regione VII sub Capitolio* (Jaffé-Wattenbach, *post* 3778).
(3) L. Duchesne, *Les régions de Rome au Moyen Age*, dans *École française de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1890, p. 144.
(4) Klewitz, *loc. cit.*, p. 179-180.
(5) Cf. les deux articles cités de L. Duchesne, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1887, p. 236-237 ; 1890, p. 144 ; du même, *Liber pontificalis*, t. I, p. 364 ; t. II, p. xv.

Digitized by Google

LES CLERCS CARDINAUX NE CONSTITUAIENT PAS ENCORE UN COLLÈGE

Il y avait donc, dans l'Église romaine, trois groupes de clercs d'ordres différents qui étaient qualifiés cardinaux : des évêques, des prêtres et des diacres. Ils n'avaient de commun que d'être les principaux dans leurs ordres respectifs. On n'avait pas encore au X^e^, ni même dans la première moitié du XI^e^ siècle, l'impression que ces trois groupes réunis formassent un collège. Sans doute, les clercs cardinaux sans distinction d'ordre étaient-ils parfois tous appelés à des réunions ecclésiastiques plus ou moins importantes : on les trouve nombreux dans le synode tenu en 963 par l'empereur Otton le Grand, qui eut des allures révolutionnaires, comme aussi dans des synodes plus réguliers présidés par le pape [1]. Mais ils n'étaient qu'un élément de ces assemblées où la place prépondérante appartenait à des évêques venus de divers côtés de l'Italie et même d'ailleurs. Il n'y a pas, pour notre époque, d'exemple d'une assemblée composée exclusivement de clercs cardinaux.

Toutefois on aurait souhaité, dans les milieux romains, faire reconnaître aux clercs cardinaux le privilège d'être seuls éligibles au souverain pontificat. C'était au IX^e^ siècle une ancienne tradition que le pape fût choisi de préférence parmi les prêtres et les diacres de l'Église romaine. A la fin de ce siècle et pendant la première moitié du X^e^ siècle, se posa la question de l'éligibilité des évêques qui souleva de graves difficultés en raison des règles sur les translations. Une fois que les querelles nées de l'élection de Formose furent apaisées, on admettait que les évêques cardinaux pouvaient accéder à la chaire de saint Pierre, aussi bien que les prêtres ou les diacres cardinaux. C'est ce qui apparaît d'une formule insérée au *Liber Diurnus*, vraisemblablement dans la deuxième moitié du X^e^ siècle : elle fait faire à l'élu pape la déclaration suivante : « Je, N..., diacre, prêtre ou évêque cardinal de la Sainte Église romaine, élu... [2]. » On ne concevait guère que le pape fût pris en dehors du clergé cardinal. Nous avons ici un témoignage du sentiment qu'avait déjà ce clergé de constituer dans l'Église une catégorie privilégiée ; mais, à cause de la pression exercée par les empereurs, la pratique ne consacra pas ses prétentions.

En revanche, à notre époque, les cardinaux ne réclamaient aucunement le privilège d'être seuls à élire le souverain pontife. Ils participaient seulement à l'élection comme les premiers du clergé de Rome, à côté des laïques dont le droit était égal à celui des clercs. C'est dans la période suivante qu'on vit l'élection pontificale réservée aux cardinaux. Cette nouvelle règle contribua à les organiser en un collège divisé en trois ordres et destiné à une vie propre.

LES SEPT « JUDICES ORDINARII »

Le pape était assisté dans le gouvernement de l'Église par les *judices ordinarii* ou *judices palatini*. Comme les diacres cardinaux, avec qui il ne faut pas les confondre, ils étaient au nombre de sept.

(1) Sur le synode de 963, Liutprand, *Historia Ottonis*, IX. Cf. *supra*, p. 52.
(2) *Liber Diurnus*, c. 2, tit. 9 ; cf. P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 318, n. 3.
(3) Bibliographie. — P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, 380-383 ; H. Bresslau, *Handbuch der*

Digitized by Google

Le mot *judex* s'entendait souvent au Moyen Age avec le sens de fonctionnaire. Les *judices ordinarii* ou *palatini* n'étaient autres que des officiers du palais du Latran, dont chacun avait des fonctions spéciales. Comme le pape avait pris modèle sur l'empereur d'Orient pour organiser son palais, ils ressemblaient aux officiers du palais impérial de Constantinople.

Ils faisaient partie en principe du clergé, d'où le nom qu'on leur donnait aussi de *judices de clero*. Ordinairement ils n'avaient reçu que les ordres mineurs. Par exception certains, comme le protoscriniaire Léon, n'avaient aucun ordre. Ce n'étaient pas des serviteurs dociles, car ils venaient de la noblesse romaine et en partageaient les sentiments. Le pape cherchait à se passer d'eux quand il le pouvait. Tout au moins, pour échapper à la pression de la noblesse, il essayait parfois de donner ces charges à des clercs majeurs, même à des évêques.

Il était mieux encore de les laisser tomber en décadence pour les réduire à des titres honorifiques : ce fut la tendance des x^e^ et xi^e^ siècles.

LE PRIMICIER ET LE SECONDICIER

Parmi ces sept officiers, deux étaient affectés à la chancellerie : le primicier et le secondicier (*primicerius* et *secundicerius notariorum*). Le primicier avait, au viii^e^ siècle, joué un rôle important, dirigeant les notaires de la chancellerie pontificale ; pendant la première moitié du x^e^ siècle, il avait encore une grande influence dans la rédaction des actes pontificaux. Par la suite, il fut progressivement éliminé pour être réduit à un vain titre. Son adjoint, le secondicier, eut à peu près la même histoire. A la fin l'un et l'autre n'avaient d'autre fonction effective que de régler les cérémonies pontificales [1].

LE PROTOSCRINIAIRE

D'un autre ordre était le *protoscriniarius*. Il ne faisait pas partie à l'origine de la chancellerie pontificale ; il était seulement le chef des tabellions (*scriniarii*), scribes privés qui faisaient des actes pour le compte des particuliers [2]. Mais, les *scriniarii* s'étant immiscés dans la rédaction des actes pontificaux, il fut lui aussi amené à s'en occuper. C'est peut-être pour cette raison qu'on en vint à le mettre au rang des juges ordinaires.

L'ARCARIUS ET LE SACCELLARIUS

Deux autres *judices* avaient la charge des finances pontificales : l'*arcarius*, gardien de la caisse (*arca*), qui avait mission d'encaisser les recettes, et le *saccellarius*, qui payait les dépenses. Tous deux s'occupaient du trésor pontifical, que, dès le commencement du xi^e^ siècle, on se mettait à appeler *camera*.

Urkundenlehre, t. I, p. 195-204 ; L. Halphen, *Études sur l'administration de Rome au Moyen Age*, p. 19, 37-52, 84-85, avec une liste de ces officiers, p. 89-146. *Cf.* deux listes de la fin du x^e^ siècle dans les M.G.H., *Leges*, t. IV, p. 663-664, réédition dans Giesebrecht, *Kaiserzeit*, t. I, 5^e^ édit., p. 893, avec l'article de L. Halphen, *La cour d'Otton III à Rome*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1905, p. 354 et suiv.

(1) H. Bresslau, *op. cit.*, t. I, p. 208.

Digitized by Google

LE NOMENCLATOR Le *nomenclator* avait des fonctions d'un autre genre. En principe, il était chargé d'annoncer au pape les personnes admises à son audience, en lui rappelant leurs noms. Au x^e^ siècle, sa fonction s'était élargie : il recevait toute personne qui désirait approcher le souverain pontife pour lui faire une requête ; spécialement il avait à intervenir pour les orphelins, les veuves, les affligés et les captifs qui avaient une grâce à demander.

LE DEFENSOR Le *defensor*, *primus defensor*, *primicerius defensorum*, avait des fonctions semblables. C'était aussi un intercesseur à qui s'adressaient ceux qui avaient une grâce à solliciter.

FONCTIONS DES JUGES ORDINAIRES Ces juges ordinaires formaient un collège, par quoi ils avaient des prérogatives communes. Ils étaient qualifiés pour rendre la justice. Tantôt ils siégeaient seuls dans les procès, tantôt ils étaient assistés d'autres juges qu'on appelait *judices dativi*. Cependant, les juges ordinaires étant comme clercs exclus des causes criminelles, ces affaires n'étaient soumises qu'aux juges datifs, qui étaient des laïques. D'ailleurs tous ces juges ne rendaient pas de sentence : ils étaient seulement appelés à conseiller le pape ou son représentant, qui tenait le tribunal. Une autre prérogative des juges ordinaires était de « donner » les actes à la chancellerie pontificale. Elle appartenait à tous les sept, même à ceux qui, par leurs fonctions, ne faisaient pas partie de cette administration.

§ 2. — Modes d'action du Siège apostolique sur les autres églises.

Le Siège apostolique, en raison de sa primauté, ne cessa jamais d'exercer une action sur les autres églises de la chrétienté, qu'il agît de son propre mouvement ou à la requête des intéressés. Depuis longtemps, il avait à sa disposition deux organes dont il usa aux x^e^ et xi^e^ siècles comme dans les précédents : une chancellerie qui expédiait ses actes, des légats ou des vicaires qu'il envoyait porteurs de ses instructions.

LA CHANCELLERIE PONTIFICALE Le pape avait, comme les empereurs et les rois, une chancellerie, c'est-à-dire un corps de scribes qui étaient chargés d'expédier ses actes [1]. Certes les évêques commençaient aussi à avoir auprès d'eux des bureaux d'écritures, mais ce n'étaient que des organisations rudimentaires, qui n'avaient pas de traditions bien définies et qui ne savaient rédiger les actes qu'en forme privée. La chancellerie pontificale, qui fonctionnait depuis plusieurs siècles, avait des règles qu'elle avait reçues du passé : sachant donner à ses actes une pleine force probante, elle n'avait rien à envier aux chancelleries des princes souverains.

Cette chancellerie était dépositaire d'une tradition qu'elle accommodait

(1) Bibliographie. — P. Hinschius, *op. cit.*, t. I, p. 432-438 ; H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre*, t. I, p. 200-233 ; A. Giry, *Manuel de diplomatique*, p. 661-672 ; Schmitz-Kallenberg, *Papsturkunden*.

Digitized by Google

aux divers cas particuliers suivant les besoins du moment en s'inspirant de précédents qu'elle trouvait dans les archives. Ainsi, malgré les vicissitudes des circonstances, elle contribua à garder et même à développer les traditions qui s'attachaient au siège de Pierre : mieux que certains papes trop enclins à se laisser entraîner par des intérêts ou des passions éphémères, elle voyait les choses *sub specie aeternitatis*.

PERSONNEL PARTICIPANT A L'ÉLABORATION DES ACTES PONTIFICAUX

Tout n'allait cependant pas au mieux dans cette chancellerie. Elle aussi était troublée par le désordre du temps. Sans doute, suivant d'anciennes règles qui avaient leur utilité, il fallait distinguer ceux qui écrivaient les actes et ceux qui les « donnaient », les premiers n'étant que des agents d'exécution, les seconds prenant des initiatives. Mais, parmi les uns comme parmi les autres, il y avait du relâchement et de l'incertitude, signes d'indiscipline et de dérèglement.

Les scribes qui avaient la charge de rédiger et d'écrire les actes pontificaux étaient appelés *notarii et scriniarii sanctae ecclesiae Romanae*. Parmi eux, il y avait sept *notarii regionarii* : traditionnellement ils constituaient une *schola*, qui se distinguait du corps des tabellions constitués en principe exclusivement pour rédiger les actes des particuliers. Mais, au X^e^ siècle, tout était en confusion : d'une part, les tabellions, qui prétendaient aussi au titre de *scriniarii sanctae ecclesiae Romanae*, étaient souvent appelés à rédiger les actes apostoliques et, d'autre part, les notaires de la chancellerie ne croyaient pas s'abaisser en faisant des écritures privées. Le chef de ces scribes avait d'ailleurs changé. Autrefois le *primicerius notariorum* avait dirigé le travail des notaires, assisté du *secundicerius* ; maintenant il était devenu un trop grand personnage pour s'occuper des détails de la rédaction. Sa place avait, semble-t-il, été prise par le *protoscriniarius*, appelé aussi *archiscriniarius* : celui-ci qui, au début, n'était que le chef des tabellions était apparemment aussi devenu le chef des notaires [1].

Ces scribes participaient à l'ignorance de leur temps. Non seulement ils n'avaient plus la moindre idée du *cursus*, rythme métrique qui autrefois avait fait la gloire de la chancellerie pontificale ; mais encore ils ne savaient qu'écrire en un style diffus et incorrect. On a de la peine à suivre leurs longues phrases embarrassées où les propositions sont souvent mal reliées les unes aux autres ; les diplomatistes ont le malin plaisir d'y relever un grand nombre de fautes d'orthographe et de solécismes. Ce n'est pas aux X^e^ et XI^e^ siècles qu'on doit chercher des modèles de beau langage dans les actes pontificaux. Gerbert, devenu Silvestre II, dut souffrir de ce qui s'écrivait sous son nom ; mais il ne réussit pas à introduire plus de correction dans la langue de ses scribes : il en était quitte à prendre la plume lui-même, quand il le jugeait nécessaire [2].

(1) H. Bresslau, *op. cit.*, t. I, 193-207 ; Jaffé-Wattenbach donne au début de chaque pontificat le nom des scribes qui apparaissent sur les lettres apostoliques.
(2) H. Bresslau, *op. cit.*, t. II, p. 345 ; A. Giry, *op. cit.*, p. 670.

Digitized by Google

Au-dessus de ces scribes s'apercevaient des personnages d'un rang plus élevé. C'étaient ceux qui étaient qualifiés pour « donner » les actes [1]. Leur rôle est indiqué d'une façon énigmatique par la mention qui termine les actes pontificaux, *Datum per manum*, suivie du nom du personnage intéressé et d'une date développée. On admet généralement que celui qui donnait l'acte par sa main avait à faire ce qui, dans d'autres chancelleries, s'appelait la *recognitio*, opération qui comportait la revision et la correction des écritures rédigées par les notaires [2]. Mais à quelle personne celui qui était chargé de cette mission de surveillance donnait-il l'acte ? Nous en sommes réduits à des hypothèses. La meilleure est encore de supposer que c'était au souverain pontife lui-même, afin de soumettre l'instrument à son approbation. En remettant au pape la rédaction préparée par un des notaires, il en prenait la responsabilité : il lui certifiait qu'elle n'était pas contraire aux traditions et aux intérêts de l'Église romaine et qu'elle pouvait être expédiée dans sa teneur. Le pape approuvait l'acte en y mettant une souscription sous la forme de *Benevalete*. Après quoi, celui qui avait donné l'acte le certifiait en écrivant de sa propre main la clause *datum per manum*. Il montrait par là que l'acte, fait suivant les règles, exprimait vraiment la volonté pontificale.

VICISSITUDES DE LA DATION DES ACTES

Nous sommes, en revanche, bien renseignés sur les divers personnages qui avaient qualité pour « donner » les actes. C'est une histoire complexe, où l'on voit le reflet des influences qui s'agitaient autour du souverain pontife et des efforts qu'il fit pour réagir contre elles.

Au IX^e^ et dans la plus grande partie du X^e^ siècle, il n'y avait à la chancellerie pontificale aucune unité de direction. Chacun des *judices de clero* se mêlait de « donner » des actes, sans que rien fît apparaître une règle quelconque. Assurément le *primicerius* et le *secundicerius notariorum* intervenaient plus souvent que chacun des autres ; mais le total des actes « donnés » par eux était moindre que le total de ceux que visaient l'*arcarius*, le *saccellarius*, le *nomenclator* et le *primicerius defensorum*. Au reste, tous ces *judices de clero* n'étaient auprès du pontife que les instruments de la noblesse romaine dont ils sortaient. Pour se soustraire à leur influence, le pape admettait aussi que des actes fussent « donnés » par un évêque voisin de Rome, cardinal ou non, qu'il chargeait de la fonction de bibliothécaire ; mais ce n'était qu'une nouvelle cause de désordre [3].

Les choses allèrent de la sorte jusqu'à la mort de Jean XII. Sous les successeurs de ce pontife, des efforts furent faits pour remédier à l'anarchie. L'intervention des *judices de clero* devint de plus en plus rare ; passé 983, ils cessèrent à peu près complètement de « donner » des actes [4]. La place prépondérante dans la direction de la chancellerie fut prise à la

(1) H. Bresslau, *op. cit.*, t. I, p. 209-219 ; Jaffé-Wattenbach indique au début de chaque pontificat les noms de ceux qui ont « donné » les actes.
(2) A. de Boüard, *Manuel de diplomatique*, p. 108-109.
(3) Jaffé-Wattenbach, t. I, p. 427, 435, 439, 441, 443, 445, 448, 449, 453, 454, 455, 457, 458, 459, 463.
(4) Ils sont encore mentionnés dans Jaffé-Wattenbach, t. I, p. 477, 480.

Digitized by Google

fin du x^e siècle par le bibliothécaire : toujours choisi parmi les évêques des petits sièges voisins de Rome, il était plus docile que les clercs tirés de la noblesse romaine [1].

Brusquement, en 1005, pour mieux assurer l'unité de direction, le pape Jean XVIII inaugura un nouveau système. Il mit ses scribes sous l'autorité d'un chef spécialisé, qui reçut le titre de chancelier. C'était un certain Pierre, que les actes qualifient *abbas et cancellarius sacri Lateranensis palatii*. Le Saint-Siège, qui jusqu'alors avait organisé ses services sur le modèle de l'Empire byzantin, regardait de plus en plus vers l'Occident. Il jugea bon d'avoir un chancelier, comme l'empereur germanique ou le roi de France, en attendant de leur emprunter d'autres officiers. Il confia cette fonction à un abbé, parce que, plus que le clergé séculier, les réguliers se montraient disposés à exalter la chaire de saint Pierre [2].

Cette révolution provoqua bientôt une réaction. Le nouveau système sentait trop l'influence allemande, odieuse aux Romains ; il enlevait aussi un poste important aux évêques du Latium, qui prétendaient garder la confiance du souverain pontife. Les successeurs de Jean XVIII revinrent au régime qui prévalait avant lui depuis les dernières années du x^e siècle. De nouveau, ils confièrent la surveillance de leurs actes au bibliothécaire. Généralement, suivant la tradition, cette fonction fut donnée à un évêque du voisinage de Rome ; Serge IV en chargea une fois un prêtre cardinal, mais ce ne fut qu'un cas isolé.

Ce régime donnait toute satisfaction au clergé romain. En 1023, Benoît VIII parut le transformer, en nommant l'archevêque de Cologne Pilgrim bibliothécaire de l'Église romaine. Assurément cette mesure fut prise pour plaire à l'empereur Henri II, qui se montrait le protecteur du Saint-Siège : elle mettait à la tête de la chancellerie un haut prélat de l'Église germanique. Mais, pour remplir effectivement sa fonction, il aurait fallu que l'archevêque de Cologne résidât à Rome : comme Pilgrim ne s'en souciait guère, un évêque voisin de Rome était désigné pour « donner » les actes au lieu et place du bibliothécaire absent. La situation n'était changée qu'en apparence [3].

Cette pratique continua sous le successeur de Benoît VIII, Jean XIX. Constamment un évêque du Latium exerça la surveillance de la chancellerie : une seule fois, il déclare agir au nom de Pilgrim, resté bibliothécaire en titre ; la plupart du temps, il agit en son propre nom comme bibliothécaire. A côté du bibliothécaire honoraire, il y avait un bibliothécaire effectif [4].

Le titre donné à Pilgrim n'était que personnel. L'archevêque de Cologne qui lui succéda après sa mort ne fut pas qualifié pour s'en parer. On ne vit plus désormais que des bibliothécaires choisis parmi les évêques du Latium. Mais cette fonction changeait trop souvent de titulaire, en sorte qu'il n'y

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 467, 470, 477, 480, 484, 485, 486, 489, 496, 501.

(2) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 501, n^os 3947, 3949, 3951, 3952, 3953. Il est à remarquer aussi que les lettres n° 3947 (1005) sont les premières dont l'original soit sur parchemin.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 504 (n° 3967, *Datd per manum Gregorii sanctae Romanae ecclesiae cardinalis presbyteri*), 506 (mentions de Pilgrim sur les n^os 4057, 4058).

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 515.

Digitized by Google

avait pas à la chancellerie de direction suivie. En 1037, Benoît IX chercha à remédier à la situation en reconnaissant à perpétuité le titre de bibliothécaire de l'Église romaine à l'un des évêques cardinaux, l'évêque de Silva Candida[1].

Cette réforme n'eut pas d'effet durable. Grégoire VI revint au système qui avait été essayé par Jean XVIII. De nouveau, il mit à la tête de ses bureaux un chancelier qui n'avait à s'occuper que de cet office ; mais, pour satisfaire les partisans des anciennes traditions, il lui donna aussi le titre de bibliothécaire. La fonction fut confiée à un diacre : ainsi apparut dans les actes le diacre Pierre, *bibliothecarius et cancellarius sanctae apostolicae sedis*, qui resta en place sous les pontificats suivants jusqu'à sa mort, en 1050. La nouvelle organisation fut consolidée par Léon IX. Ce pontife remplaça le diacre Pierre par Udon, primicier de l'église de Toul dont il avait été autrefois l'évêque, puis par le diacre Frédéric de l'Église romaine[2].

Ce régime, qui devait durer longtemps, marque le désir du Saint-Siège de confier la direction de ses bureaux à un homme rompu à la pratique des écritures et spécialisé dans ses fonctions. Il témoigne aussi de l'esprit nouveau qui animait les souverains pontifes : soucieux de leur indépendance, ils entendaient assurer la continuité dans le gouvernement de l'Église. Peu importait que cependant un archevêque de Cologne eût encore reçu le titre d'archichancelier et de bibliothécaire : cette politesse faite à l'empereur germanique ne tirait pas à conséquence[3].

DIPLOMATIQUE DES LETTRES PONTIFICALES

Malgré ces changements, la diplomatique de la chancellerie pontificale différait peu de ce qu'elle était aux époques précédentes. Elle manifestait ce souci des traditions qu'a toute chancellerie au service d'une grande institution. Les scribes du Saint-Siège ne se laissaient pas aller à leurs fantaisies individuelles : ils se conformaient à des modèles éprouvés par l'expérience. Sans doute, c'est en vain qu'on s'est efforcé de retrouver un formulaire dont ils se seraient inspirés ; mais ils s'appuyaient sur des précédents conservés dans leurs archives, dont il est facile de reconstituer les types principaux à l'aide des actes qui sont venus jusqu'à nous. En partie, ces modèles reposaient sur le vieux fonds du *Liber Diurnus*, qui, quoique abandonné comme manuel courant, était encore utilisé comme livre d'école pour former les jeunes scribes ; d'autres procédaient d'actes plus récents mieux accommodés aux besoins du temps[4].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 4110.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 524, 525, 529.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 529 (nos 4334, 4335).
(4) SANTIFALLER, *Die Verwendung des Liber Diurnus in den Privilegien der Päpste von den Anfangen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, t. XLIX, 1936 ; c. r. dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1937, p. 537, par HEINE, et *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1938, p. 419, par TESSIER. Cf. H. BRESSLAU, *op. cit.*, t. II, p. 245-246 ; A. de BOUARD, *op. cit.*, p. 141.

Digitized by Google

LE PROTOCOLE HORS TENEUR Les lettres pontificales s'imposaient dès l'abord à la vénération des fidèles par un protocole hors teneur, qui était susceptible de les faire reconnaître à première vue. Leur aspect extérieur était la marque de leur origine.

La provenance de l'instrument était indiquée par un signe de validation qui était le propre du Saint-Siège. C'était, appendue au bas de l'acte par des cordelettes de chanvre, la bulle de plomb consacrée par une pratique de plusieurs siècles. Elle portait, d'un côté, le nom du pape régnant : il était écrit sur deux lignes horizontales du temps de Formose ; sous les autres pontifes, il était disposé en cercle autour d'une croix, d'une étoile ou d'un fleuron. Au revers, la bulle portait le mot *papae* disposé sur deux lignes horizontales.

Rien qu'à voir ce signe vénérable, on était sûr que l'acte exprimait la volonté du successeur de saint Pierre. Plus que le sceau apposé ou appendu aux actes des empereurs ou des rois, la bulle pontificale avait une forme distinctive qui ne pouvait tromper et qui, avec les moyens techniques de l'époque, était difficile à imiter. Certificat d'origine qu'on ne devait pas s'aviser de contester, elle faisait foi par elle-même. Elle donnait à l'instrument une authenticité qui le distinguait de la plupart des écritures de l'époque. En ce temps, on n'avait guère confiance dans les actes écrits et on n'admettait pas qu'ils fissent preuve par eux-mêmes : il fallait à l'ordinaire qu'ils fussent appuyés par une liste de témoins prêts à en affirmer oralement la sincérité. Seuls les actes pontificaux faisaient exception, avec les actes de quelques princes souverains : la garantie d'un signe de validation connu de tous leur donnait pleine force probante, sans qu'il fût nécessaire d'y inscrire des témoins [1].

La chancellerie pontificale prit longtemps une autre précaution pour assurer l'authenticité de ses actes. Jusqu'au début du XI[e] siècle, ils étaient écrits sur papyrus, matière devenue rare en Occident, dont elle fut la dernière à user ; elle n'y renonça que lorsqu'il fut devenu impossible de s'en procurer, l'Égypte étant fermée aux marchands chrétiens. On se servait aussi pour l'expédition des actes pontificaux d'une écriture particulière, nommée *littera romana* ou lettre curiale, qui se rattachait à la lombarde et qui était difficile à lire pour le commun des fidèles ; en même temps que l'original, la chancellerie apostolique délivrait une ampliation sur parchemin écrite en minuscule courante dont la lecture était plus aisée. Toutes ces complications étaient faites pour décourager les faussaires et garantir aux destinataires la provenance des instruments [2].

LA TENEUR Par leur apparence un peu mystérieuse, les actes pontificaux emportaient avec eux quelque chose du prestige de l'apôtre et se recommandaient au respect des fidèles. Leur teneur, toujours

(1) Sur la bulle, A. Giry, *op. cit.*, p. 672 ; H. Bresslau, *op. cit.*, t. II, p. 608. *Cf.* Jaffé-Wattenbach, 3958. Jean XVIII en indique la force probante : *Ut autem verius credatur et ab omnibus conservetur perpetualiter, nostris propriis articulis confirmavimus hoc privilegium, insuper nostram papalem bullam subter imponi jussimus* (1007).

(2) H. Bresslau, *op. cit.*, t. II, p. 491-493, 519-520, 531 ; A. Giry, *op. cit.*, p. 669 ; liste de bulles sur papyrus dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. XIII, col. 1456-1463, art. *Pa-*

Digitized by Google

enfermée dans des cadres anciens, restait aussi, malgré quelques négligences de style, digne du successeur de saint Pierre.

Le protocole initial commençait par la suscription qui observait invariablement le formulaire consacré depuis saint Grégoire le Grand : *N... episcopus, servus servorum Dei* [1]. Venait ensuite généralement une adresse qui, dans les privilèges destinés à un effet perpétuel, se terminait par la formule *in perpetuum*.

Le texte comportait un préambule, un exposé et un dispositif, qui naturellement variaient suivant les circonstances et aussi suivant la nature de l'acte. Il se terminait par une clause finale menaçant d'anathème ceux qui violeraient l'instrument du Saint-Siège et promettant des récompenses éternelles à ceux qui en assureraient l'observation. C'étaient à peu près les mêmes expressions qui se répétaient dans la plupart des actes ; elles n'étaient cependant pas encore arrêtées en une formule immuable.

La teneur était close par un protocole final qui montrait la procédure suivie pour l'élaboration de l'acte en déterminant la part de tous ceux qui y avaient concouru.

Venait d'abord une mention où le scribe rédacteur assumait sa responsabilité. Elle commençait par la formule *scriptum per manum*, suivie de son nom et de son titre qui était ordinairement *notarius et scriniarius*. Cette formule était accompagnée d'une date sommaire par le mois et l'indiction.

On trouvait ensuite la marque de l'approbation pontificale. Elle consistait dans ces mots, tracés sur deux lignes en gros caractères et disposés entre deux croix de la façon suivante :

† *BENE*
VALETE †

Au x^e^ siècle, cette formule était, semble-t-il, écrite de la main même du pape. Silvestre II, qui n'avait pas oublié la science de Gerbert, y ajoutait une souscription en notes tironiennes. Après lui, dès le début du xi^e^ siècle, le *Benevalete* fut, à ce qu'il paraît, tracé de la main d'un scribe ; mais il était suivi soit de signes de ponctuation (..,) soit de deux SS (*subscripsi*), où l'on doit voir la main propre du pontife.

Au-dessous du *Benevalete*, une dernière mention manifestait l'intervention de celui qui avait donné l'acte : *Datum per manum Nicolai primicerii sanctae sedis apostolicae, Datum per manum Marini episcopi, Datum per manum Petri diaconi bibliothecarii et cancellarii sanctae sedis apostolicae.* Cette mention était accompagnée d'une date plus détaillée que celle qui suivait la souscription du scribe. Cette seconde date était souvent postérieure à la première : c'était qu'un temps plus ou moins long s'était écoulé entre le jour où l'acte avait été rédigé et le jour où il avait été présenté à l'approbation du pape [2].

papyrus. Cf. JAFFÉ-WATTENBACH, 3559 : bulle de Jean X écrite contre l'usage sur le parchemin (919). Sur l'expédition des bulles en deux textes, l'un sur papyrus, l'autre sur parchemin, cf. F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, p. 124, n. 3.

(1) Cf. L. LEVILLAIN, *Servus servorum Dei*, dans le *Moyen Age*, t. XL, p. 1930, 5-7.

(2) A. GIRY, *op. cit.*, p. 670-671 ; JAFFÉ-WATTENBACH, t. I, p. 455, 463, 524.

Digitized by Google

L'ACTIVITÉ DE LA CHANCELLERIE PONTIFICALE

La chancellerie apostolique expédia de tout temps des actes en grand nombre. On ne doit pas juger de son activité en se bornant à faire la statistique des instruments qui sont parvenus jusqu'à nous ou dont les chroniqueurs ont gardé le souvenir. Elle est fort décevante : sur une période de 162 ans, de 888 à 1054, les *Regesta pontificum Romanorum* n'en relatent que neuf cents environ, parmi lesquels beaucoup sont argués de faux. Il faut plutôt considérer que cette chancellerie n'occupait pas moins de treize notaires, ce qui suppose un nombre d'actes assez élevé [1].

Parmi ces actes on peut essayer un classement. Deux catégories fondamentales y peuvent être discernées : les privilèges et les mandats.

LES PRIVILÈGES

On entendait par privilège tout acte qui définissait la situation juridique d'un individu ou d'un corps. C'était, en quelque sorte, une loi propre aux intéressés qui réglait leurs droits et leurs devoirs. Au Moyen Age, où l'on n'avait guère l'idée d'un droit commun, chacun s'employait à obtenir des pouvoirs constitués des privilèges, afin que sa situation juridique fût établie d'une façon précise. Assurément, le droit, n'étant pas appuyé par la force, ne s'imposait pas toujours du premier coup aux puissants du siècle qui se réglaient sur leurs convenances. Mais souvent venait un jour où la crainte des châtiments de l'enfer décidait le seigneur le moins scrupuleux à se repentir : ce jour-là, il était utile de pouvoir produire un privilège en bonne forme.

C'étaient surtout les clercs qui, comptant sur la justice immanente, croyaient en la vertu d'un morceau de papyrus ou de parchemin pour sauvegarder leurs droits. Constamment évêques, moines, chanoines sollicitaient des privilèges. Ils en demandaient afin de faire constater la possession des biens dont ils avaient la saisine : ils espéraient, en produisant leurs titres, décider les usurpateurs à une *werpitio*. Ils demandaient encore des privilèges pour se faire reconnaître des libertés qui les mettaient à l'abri des exigences des autorités spirituelles ou temporelles : au sens chrétien, la liberté c'était la soumission à l'ordre de Dieu, la faculté de s'unir à lui pour le servir sans entraves ; dans un sens moins élevé, la liberté consistait à affranchir les clercs de toutes les vexations susceptibles de les détourner du service de Dieu. Par des privilèges les gens d'Église se faisaient garantir leurs biens et leurs libertés [2].

Si tous les pouvoirs constitués de l'époque paraissaient qualifiés pour accorder des privilèges, on aimait particulièrement s'adresser au seigneur apostolique. Quel meilleur protecteur pour une situation juridique que l'apôtre Pierre ? Quiconque, évêque, abbé, même prince temporel, faisait

(1) JAFFÉ-WATTENBACH va des numéros 3433 à 4333 pour la période de 888 à 1054. Treize *scriniarii* participèrent au synode romain de 963, LIUTPRAND, *Historia Ottonis*, VI-IX.

(2) Sur la notion du privilège, G. TELLENBACH, *Libertas*, p. 21-26. Voir les c. r. de cet ouvrage, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1937, p. 549 et suiv., par HOLTZMANN et dans le *Moyen Age*, 1937, p. 88, par A. FLICHE.

Digitized by Google

le voyage *ad limina* profitait de l'occasion pour intercéder en faveur des églises qui l'intéressaient et revenait de Rome avec des bulles pontificales dans ses bagages [1]. La chancellerie apostolique employait donc une bonne partie de son temps à concéder des privilèges. Dans ces actes, tantôt elle se bornait à confirmer une situation juridique qui existait déjà, tantôt elle en créait une nouvelle.

Confirmer une situation juridique, c'était la rendre plus stable en la constatant dans un instrument qui faisait foi. La bulle pontificale faisant pleine preuve, comme le sceau de l'empereur ou d'un roi, il était naturel que de tous côtés on se tournât vers le Siège apostolique pour avoir la confirmation de ses droits. Cette force probante était corroborée par la clause d'anathème, par quoi le vicaire de saint Pierre menaçait des peines éternelles tous ceux qui portaient atteinte à son privilège. Pour cette confirmation la chancellerie se contentait de reconnaître en forme solennelle la situation qui lui avait été exposée, telle qu'elle résultait des titres présentés ou même seulement des règles ordinaires du droit.

Bien souvent il s'agissait de confirmer une situation d'ordre temporel. Des évêques, des abbés se faisaient confirmer leurs biens de toutes sortes, domaines fonciers, droits de justice, églises avec leurs appartenances, par des bulles qui en donnaient une liste détaillée ; ils se faisaient même confirmer les diplômes d'immunité accordés par des princes laïques. Ce n'est pas que le pape prétendît disposer des choses temporelles ; mais, à une époque où, en raison de la faiblesse des pouvoirs publics et de l'incertitude des écritures privées, toute situation juridique risquait d'être contredite, le Siège apostolique ne refusait pas de donner à qui le sollicitait l'appui de sa bulle, dont la valeur probante était incomparable, et de ses anathèmes, dont la force venait de l'apôtre Pierre [2].

La chancellerie pontificale confirmait aussi des situations fondées sur le droit canonique. C'était un temps où l'ancien droit était contesté par les princes temporels qui cherchaient à mettre la main sur les églises. Le droit canonique comportait des libertés qui sauvegardaient les clercs des exigences des laïques. On demandait au Saint-Siège de confirmer ces libertés, au premier rang desquelles était la liberté des élections épiscopales ou abbatiales [3].

Le souverain pontife pouvait également créer par ses privilèges de nouvelles situations juridiques. Le pouvoir de lier et de délier, qui avait été donné par le Christ à saint Pierre, impliquait que le successeur de l'apôtre pût faire le droit.

L'Église romaine octroyait des libertés qui mettaient les intéressés à même de se vouer entièrement au service du divin Maître. Tantôt il s'agissait de soustraire une église et les frères qui y servaient Dieu aux autorités ecclésiastiques ordinaires, qui parfois abusaient de leurs pouvoirs :

(1) F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 68-69, 124.
(2) Jaffé-Wattenbach, 3454, 3465, 3466, 3484, 3515, 3516, 3533, 3544, 3545, 3560, 3577, 3657, 3668, 3809.
(3) Jaffé-Wattenbach, 3590, 3712.

Digitized by Google

telles ces exemptions accordées à certaines églises cathédrales au regard du métropolitain ou à des monastères au regard de l'évêque diocésain. Tantôt la liberté s'étendait au temporel : c'est ce qui arrivait quand le Siège apostolique acceptait une donation faite à l'apôtre Pierre. Ceux qui jouissaient de semblables libertés étaient placés sous l'autorité immédiate du pontife romain : ils n'avaient pas d'autre maître sur la terre. On commençait à désigner cette situation, qui prit son essor au x^e siècle, du nom de *libertas Romana* : car le plus haut degré de liberté consistait à ne dépendre que de l'Église romaine [1].

Le Saint-Siège concédait aussi volontiers certains ornements auxquels, à une époque qui aimait les symboles, étaient attachées des situations juridiques plus ou moins importantes. Aux métropolitains et même parfois à de simples évêques il donnait le *pallium*, signe de la juridiction apostolique ; à des métropolitains il permettait de faire porter la croix devant eux. Des monastères étaient honorés par des concessions comme l'usage de la dalmatique, des sandales et des gants, même de la mitre ou le port de la clochette [2].

LES MANDATS

La chancellerie ne s'employait pas seulement à concéder des privilèges. Par elle aussi le seigneur apostolique correspondait avec toute la chrétienté pour régler les affaires de l'Église. Il n'y avait pas de meilleur instrument pour entretenir le sentiment de la catholicité. Nous avons malheureusement perdu la plus grande partie de cette correspondance ; dans les *Regesta*, elle est loin de tenir autant de place que les privilèges : c'est que les destinataires n'avaient pas autant d'intérêt à conserver dans leurs archives des lettres dont l'effet n'était que temporaire. Ce qui nous en reste suffit à montrer aux historiens que le Saint-Siège n'a cessé de s'occuper de toutes les églises avec l'autorité qui convenait au vicaire de saint Pierre : il n'est aucune de ces lettres qui ne contienne un ordre, une monition ou une exhortation [3].

Le souverain pontife écrivait souvent aux princes. Quelquefois c'était afin de les féliciter de leur zèle pour la foi chrétienne ; d'autres fois c'était afin de leur faire des reproches sur leur conduite ou les exciter au service de Dieu. Au besoin, il intervenait dans les affaires publiques des royaumes pour le bien de la paix : lisez sur quel ton le pape Agapet II écrivait aux grands de France pour leur enjoindre sous menace d'excommunication de recevoir leur roi Louis IV [4].

Plus nombreuses étaient les lettres écrites aux évêques. Parfois c'étaient des lettres collectives adressées à tous les évêques d'un royaume ou d'une ou plusieurs provinces, véritables encycliques. Plus souvent c'étaient

(1) Ci-après liv. III, chap. III. Sur la *libertas romana*, G. Tellenbach, *op. cit.*, p. 18 ; P. Fabre, *Étude sur le Liber censuum de l'Église romaine*, p. 76.

(2) Jaffé-Wattenbach, Concession du *pallium* : 3457, 3477, 3513, 3566, 3567, 3612, 3658, 3682, 3687, 3691, 3701, 3728, 3737, 3738, 3747, 3880, 4011. Port de la croix devant un métropolitain, 4010, 4076, 4098. Usage de la dalmatique, des sandales et des gants, port de la clochette ou de la mitre, 3826, 3837, 3853, 3871, 3874, 3880. Concession du *legium*, 3661.

(3) Cf. A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 11-12.

(4) Jaffé-Wattenbach, 3618.

Digitized by Google

des lettres particulières qui ne concernaient qu'un évêque. Assurément le pape s'adressant aux évêques les qualifiait *venerabiles fratres* ; mais il ne leur parlait pas moins sur le ton d'un supérieur : s'il louait ceux qui montraient de la dévotion au Siège apostolique, il blâmait quiconque méconnaissait l'autorité de saint Pierre.

Parmi ces lettres, les unes étaient écrites d'office. De son propre mouvement, le pape adressait des injonctions à des évêques pour leur ordonner de prendre telle mesure nécessaire au bien de l'Église, de s'abstenir d'un acte qu'il jugeait abusif ou contraire aux prérogatives du Siège apostolique, même de venir à Rome répondre de leur conduite. Souvent il les rappelait à l'observation des canons [1].

D'autres lettres apostoliques avaient le caractère de rescrits. Le pape y répondait à des évêques qui lui avaient soumis une affaire. Malgré le malheur des temps, de tous côtés, conformément à l'ancien usage, on s'adressait à l'Église romaine pour lui porter des cas douteux. Tantôt le Saint-Siège se contentait de donner une simple consultation, tantôt il tranchait la question par voie d'autorité [2].

ROLE DE LA CHANCELLERIE

La chancellerie qui mettait le souverain pontife en relation avec toute la chrétienté fut un instrument providentiel qui contribua à maintenir l'autorité du Siège apostolique à une époque où elle subit de dures épreuves. Les scribes qui y étaient employés défendaient, à l'occasion, mieux le prestige de leur maître que celui-ci ne le faisait lui-même. Le pontife régnant était-il indigne de sa mission : ils la lui rappelaient en lui faisant faire les actes qu'elle comportait. Ils savaient lui prêter les paroles qui convenaient au successeur de saint Pierre. A Rome, c'était trop souvent un scandale pour les âmes pieuses ; mais les lettres qui en venaient étaient toujours conformes à la dignité de l'apôtre.

Même du temps de Jean XII, la chancellerie « continuait à marcher comme une machine bien montée ». Elle faisait de son mieux pour assurer la continuité du Siège apostolique par-dessus la personne du jeune étourdi qui en avait temporairement la charge. Quand l'empereur Otton le Grand voulut créer un nouvel archevêché à Magdebourg, le désir d'un prince si puissant était, en fait, un ordre auquel il n'était pas possible de résister : la lettre pontificale qui concédait l'autorisation n'en rappelait pas moins qu'il appartenait à l'Église romaine de régler les affaires de la chrétienté et disait que le pape s'était rendu « aux humbles supplications d'Otton ». A l'historien qui ne considère que la situation du moment ce langage peut suggérer de plaisantes réflexions ; mais celui qui envisage les rapports du Sacerdoce et de l'Empire à travers les siècles ne s'étonnera pas que Jean XII ait une façon de parler qui rappelle celle de Nicolas Ier et annonce celle d'Innocent III [3].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3453, 3460, 3471, 3480, 3483, 3487, 3492, 3495, 3496, 3506, 3526, 3548, 3554, 3555, 3564, 3579, 3610, 3611, 3628, 3645, 4013, 4136.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3458, 3464, 3478, 3520, 3557, 3613.
(3) MANSI, t. XVIII, col. 461 (JAFFÉ-WATTENBACH, 3690).

Digitized by Google

LES LÉGATS APOSTOLIQUES Le seigneur apostolique exerçait aussi une action sur les autres églises par l'organe de clercs qu'il chargeait de le représenter sur les lieux [1]. Il n'y avait pas encore d'expression technique pour les désigner. On disait volontiers de celui qui avait la mission de tenir lieu du pape qu'il était son *vicarius* : il agissait *vice papae* ; il était *vicarius missusque apostolici*, *vicarius apostolicus*. On le nommait encore, à cause du message dont il était chargé, *apocrisiarius et missus*, *nuntius apostolicus*. Enfin le mot *legatus* était pareillement en usage. Le temps devait progressivement faire des différences entre ces divers termes pour en spécialiser quelques-uns dans des acceptions particulières ; à notre époque, ils s'employaient l'un pour l'autre, souvent le même personnage en était qualifié indistinctement [2].

Le pape choisissait ses représentants comme bon lui semblait. Ses préférences allaient à des clercs relevant directement de l'Église romaine qui n'étaient pas nécessairement des évêques ; suivant un ancien usage, il donnait volontiers des missions à des prêtres ou à des diacres cardinaux ; au besoin, il déléguait un simple abbé de monastère ou même un *scriniarius*. Néanmoins, quand il s'agissait d'une affaire importante, il était opportun de désigner un évêque : les évêques du Latium, même non cardinaux, étaient à la disposition du Saint-Siège ; signalons par exemple les missions confiées en 892 à Landolf de Capoue, en 915 à Pierre d'Orta, en 948 à Marin de Bomarzo.

Dans certaines circonstances, le souverain pontife jugeait qu'il valait mieux prendre son *vicarius* parmi les évêques de la région où il avait besoin de se faire représenter. Pour que ce légat eût encore plus d'autorité, il était choisi parmi les métropolitains. Durant notre période, de semblables délégations ne furent pas données souvent à des évêques de Gaule : on ne peut guère citer que celle dont l'archevêque de Reims, Foulque, fut chargé en 891 par Étienne V. Il y en eut, au contraire, de plus fréquentes en Lorraine ou en Germanie. Plusieurs fois, le Saint-Siège désigna comme *vicarius* l'archevêque de Mayence : Frédéric fut honoré de cette fonction en 937 par Léon VII, en 946 par Marin II, Guillaume en 955 par Agapet II, Willigis en 997 par Grégoire V. D'autres fois la confiance du souverain pontife allait à l'archevêque de Trèves ; tels Théodoric délégué en 969 par Jean XIII, Léon par Jean XV. Ces délégations n'étaient, comme les autres, données qu'à titre personnel : elles n'étaient point attachées à un siège et ne se transmettaient pas à ceux qui l'occupaient successivement. Certains métropolitains cependant les invoquèrent comme des précédents pour prétendre à une primatie dans une région plus ou moins étendue. D'un vicariat personnel et

(1) BIBLIOGRAPHIE. — P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. I, p. 503-507 ; K. RUESS, *Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII.* Paderborn, 1912 ; Th. SCHIEFFER, *Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Vertrage von Meersen* (870) *bis* 1130, Berlin, 1935 (c. r. *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXI, 1935, p. 847) ; H. TILLMANN, *Die päpstlichen Legaten in England bis zur Beendigung der Legation Gualas*, Bonn, 1926 (c. r. *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIII, 1927, p. 570 et *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1928, p. 575).

(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3471, 3478, 3479, 3555, 3613, 3631, 3645, 3736, 3767, 3839, 3840. LIUTPRAND, *Historia Ottonis*, I ; *Relatio de legatione Constantinopolitana*, XLIX ; cf. K. RUESS, *op. cit.*, p. 41.

Digitized by Google

temporaire, ils tendirent à faire un vicariat permanent inséparable de leur siège [1].

La mission donnée aux légats était déterminée par une lettre pontificale qu'on appelait *charta legationis*. Suivant les cas, elle comportait des pouvoirs plus ou moins larges [2].

Des légats n'avaient qu'un mandat assez restreint qui se limitait à une seule affaire. Certains semblent n'avoir été commis que pour convoquer et présider des conciles. Il paraissait naturel qu'un concile qui réunissait les évêques de plusieurs provinces fût tenu par un vicaire du pape : tels les synodes de Vienne (892), Hohenaltheim (916), Ingelheim (948), Mouzon-sur-Meuse (995), Poehlde (1001). D'autres légats envoyés auprès des princes étaient chargés d'une négociation diplomatique pour défendre les droits du Saint-Siège ou rétablir la paix dans un royaume. Quelques-uns furent aussi délégués auprès d'un évêque pour lui notifier les volontés du souverain pontife : ainsi Formose envoya en 892 les évêques Landolf et Romain auprès de l'évêque de Néocésarée ; Léon IX délégua l'évêque cardinal Humbert, le chancelier Frédéric et l'évêque d'Amalfi en 1054 auprès du patriarche de Constantinople [3].

D'autres fois, au contraire, les vicaires apostoliques avaient des pouvoirs de juridiction très étendus. En 937, Frédéric, archevêque de Mayence, reçut du pape Léon VII le mandat de corriger par toute la Germanie les évêques, les prêtres, les diacres et les moines qu'il trouverait coupables d'excès. En 946, le même Frédéric fut investi par Marin II du pouvoir de l'Apôtre dans les parties de Gaule et de Germanie : en cette qualité, il lui appartenait de citer devant lui, où il voudrait, quiconque s'écarterait de la droite voie, de l'avertir, de le corriger et de tenir le synode où il voudrait. Tout aussi large était la mission donnée, en 948, par Agapet II à l'évêque Marin envoyé en Germanie : elle comprenait le pouvoir de lier par l'autorité apostolique tout ce qui serait à lier et de délier tout ce qui serait à délier [4].

Au début du XI[e] siècle, le pape donna parfois aussi à un légat qui avait le caractère épiscopal le pouvoir de remplir les fonctions de son ordre dans le diocèse d'un autre évêque. C'est ainsi que Jean XVIII chargea Pierre, évêque de Piperno, de consacrer, en assumant l'autorité du pontife romain, l'église du monastère de Beaulieu qui se trouvait dans le diocèse de Tours. Le légat Pierre fit cette consécration, au mois de mai 1007, malgré les protestations de l'archevêque de Tours [5].

L'Église romaine ne cessa donc jamais d'agir sur les autres églises en y envoyant ses légats, qui au besoin pouvaient être revêtus de la plénitude de l'autorité apostolique.

(1) *Cf.* la note précédente.
(2) K. Rubbs, *op. cit.*, p. 37, n. 1.
(3) K. Rubbs, *op. cit.*, p. 21-38 *passim*.
(4) Jaffé-Wattenbach, 3613, 3631, 3645.
(5) Sur cette affaire il n'y a de renseignements sûrs que ceux qui sont donnés par Raoul Glaber, *Historiae*, II, 4. — L. Halphen, *Le comté d'Anjou au XI[e] siècle*, p. 84-86, 219-231, a démontré que les bulles attribuées à Jean XVIII et à son successeur Serge IV (Jaffé-Wattenbach, 3962, 3986, 3987) sont fausses. *Cf.* P. Fournier, *Le Décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 464, n. 4.

Digitized by Google

Elle disposa constamment d'un instrument suffisant pour se faire obéir. Il fallait seulement que la chaire de saint Pierre, soustraite à la pression des puissances temporelles, fût occupée par des pontifes énergiques et décidés à faire leur devoir. Grégoire VII et ses successeurs n'auront pas besoin de créer de nouvelles institutions, ils n'auront qu'a développer ou à transformer celles qui existaient déjà : il leur suffira de vouloir.

Digitized by Google

LIVRE II

LES ÉVÊCHÉS ET LES ÉGLISES SÉCULIÈRES

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE PREMIER

LES DIOCÈSES ET LES PROVINCES

§ 1. — Bases de la géographie ecclésiastique.

LA CIRCONSCRIPTION ÉPISCOPALE

Chaque évêque était préposé à un territoire plus ou moins étendu que, aux Xe et XIe siècles, on appelait parfois *episcopatus*. On donnait aussi à ce territoire les noms de *parochia* ou *dioecesis* : ces deux mots, qui se prenaient indifféremment l'un pour l'autre, avaient le sens général de circonscription. C'est seulement plus tard que le diocèse devint le terme technique pour désigner exclusivement la circonscription de l'évêque, de même que le mot *parochia* ne désigna plus que la circonscription du curé.

Dans les pays qui avaient autrefois fait partie de l'Empire romain, le diocèse épiscopal correspondait ordinairement à l'ancienne *civitas*. C'était une idée qui, à l'époque carolingienne, avait dirigé la réorganisation de l'Église et sur laquelle le Pseudo-Isidore avait insisté dans les *Fausses Décrétales*. Il n'y avait d'évêque que pour une cité et il n'y en avait qu'un par cité. Aussi la circonscription de tout évêché était parfois appelée *civitas*. La cité, qui n'existait plus comme division administrative, se survivait dans l'ordre ecclésiastique. Ainsi employé, le mot *civitas* était synonyme de diocèse [1].

LA CITÉ, VILLE ÉPISCOPALE

Dans le langage courant, on s'en servait avec un sens plus restreint : on l'appliquait seulement à la ville qui était le chef-lieu du diocèse. Comme c'était une ville entourée de remparts, on opposait la *civitas* au *suburbium*, c'est-à-dire aux faubourgs, qui étaient hors les murs. On entendait donc par cité toute ville close où un évêque avait son siège. Ce terme avait cours pour les sièges anciens comme pour les nouveaux. On donnait le

(1) Bibliographie. — P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 38, n. 4 ; 39, n. 1 ; E. Lesne, *La hiérarchie épiscopale en Gaule et en Germanie* (742-882) (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VII, 1906, p. 633) ; F. Vercauteren, *Études sur les civitates de la Belgique seconde*, p. 347-353 ; P. Fournier, *Études sur les Fausses Décrétales*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VII, 1906, p. 45-46. Voir aussi la collection des Pouillés publiée dans le *Recueil des historiens de France*, par l'*Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, qui donne province par province une description de chaque diocèse. Chaume, *Origines du duché de Bourgogne*, 2e p., fasc. 2, p. 788 et suiv. ; fasc. 3, p. 1207-1210 (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXVIII, 1932, p. 464, et t. XXXIV, 1938, p. 360), fait quelques réserves sur la concordance du diocèse épiscopal avec la cité romaine. Voir aussi dom Leclercq, art. *Église gallicane*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. VI, col. 310-473. Pour l'Allemagne, A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 438, n. 3, et 439.

Digitized by Google

nom de cités à des villes où l'évêque d'un ancien diocèse avait transféré son siège, quoiqu'elles n'eussent pas été le centre de la *civitas* romaine ; comme exemples il faut citer : Saint-Bertrand, qui fut substitué à Comminges ; Le Puy, qui était devenu le siège du Velay ; Mende, celui du Gévaudan ; Liége, qui avait pris la place de Tongres ; Lausanne, celle d'Avenches. De même, dans les pays d'outre-Rhin, où les Romains n'avaient pas pu asseoir leur domination, des villes, comme Hambourg et Magdebourg, étaient appelées cités, parce que des évêques y étaient établis. Inversement une ville close, où il n'y avait pas d'évêque, ne méritait pas d'être qualifiée cité : ce n'était qu'un *castrum*.

Toutes les villes épiscopales étaient donc des cités. Ces cités étaient peu étendues. Elles étaient enfermées dans des enceintes assez étroites, qui remontaient pour la plupart à l'époque romaine ; le périmètre de Reims, qui était l'une des plus grandes, ne dépassait pas 2.200 mètres ; pour la majorité des cités, il se tenait entre 1.000 et 2.000 mètres ; pour quelques-unes même, comme Noyon, Périgueux et Senlis, il n'atteignait que 600 à 900 mètres. Souvent le *suburbium* était plus important que la cité [1].

LA CATHÉDRALE

Dans la cité, généralement proche des remparts, se trouvait la *sedes*, l'église cathédrale, mère de toutes les églises du diocèse. Ce siège où se localisait l'autorité épiscopale en était le symbole : de là rayonnait toute la vie religieuse du diocèse.

La cathédrale était placée sous le vocable d'un saint patron, qui était le protecteur de tout le diocèse. C'était souvent un saint des premiers siècles du christianisme : tels étaient particulièrement en vogue, comme saint Étienne qui était le patron d'une douzaine d'églises épiscopales de la Gaule. Depuis l'époque carolingienne, la Vierge Marie était aussi en grande faveur : parfois elle avait pris la place d'un précédent patron. D'autres cathédrales étaient mises sous le nom de saints moins connus, mais qui étaient en honneur dans le pays : tel un pieux évêque qui avait autrefois occupé le siège ou quelque martyr qui, dans la cité ou aux environs, avait souffert pour la foi [2].

(1) F. VERCAUTEREN, *op. cit.*, p. 348-351, 354-355, sur le *suburbium*, p. 392-395 ; RIETSCHEL, *Die Civitas auf dem deutschen Boden bis zum Ausgange der Karolingerzeit*. A signaler quelques monographies de cités : HELDMANN, *Der Kölngau und die Civitas Köln* ; G. KURTH, *La cité de Liége au Moyen Age* (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XI, 1910, p. 566). Plusieurs études sur les origines du mouvement communal donnent aussi des descriptions de cités : A. LEFRANC, *Histoire de la ville de Noyon et de ses institutions jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, p. 5, 10-11, 13, 22 ; H. L. LABANDE, *Histoire de Beauvais et de ses institutions communales jusqu'au XX^e siècle*, p. 3-4, 8-9 ; BOURGIN, *La commune de Soissons*, p. 4-6.

(2) Liste de cathédrales dont saint Étienne était titulaire en Gaule : L. LEVILLAIN, *Le vocable de la cathédrale de Paris à l'époque franque*, dans *Mélanges d'histoire du Moyen Age offerts à M. Ferdinand Lot*, p. 451. Notre Dame a pris la place de saint Étienne à Paris et à Avignon, p. 458-459, 462-463. De même, saint Étienne a été, postérieurement à notre période, supplanté à Lyon par saint Jean, à Arles par saint Trophime. — Jean POURRIÈRE, *Recherches sur la première cathédrale d'Aix-en-Provence*, 1939, envisage à ce propos la question générale de l'emplacement de la cathédrale dans la cité, par une étude comparée qui peut suggérer des travaux semblables pour d'autres évêchés. Cf. sur cet ouvrage l'article de Jean-Rémy PALANQUE, *Sur l'emplacement de la cathédrale d'Aix-en-Provence avant le XII^e siècle*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXVII (1941), p. 26-45.

Digitized by Google

Beaucoup d'évêques furent des bâtisseurs. En ces temps qu'une histoire superficielle dit stériles et voués à la barbarie, on construisit plus de cathédrales qu'en d'autres époques de brillante civilisation. Pendant un siècle encore, le style carolingien régna sans avoir épuisé sa vitalité : à Metz, l'église fut entièrement reconstruite par l'évêque Thierry, vers la fin du IXe siècle ; à Noyon, l'évêque Lambert releva, au début du Xe siècle, sa cathédrale détruite par les Normands ; Étienne, évêque de Clermont, consacra, le 2 juin 946, la cathédrale qu'il venait de reconstruire ; l'évêque de Beauvais Hugues commença en 924 à rebâtir la cathédrale Saint-Pierre, qui fut terminée entre 987 et 996. Ce mouvement s'accentua à la fin du Xe siècle et au commencement du XIe avec les débuts du style roman. C'est alors que la cathédrale de Vaison fut reconstruite et Saint-Trophime d'Arles restauré ; Arnoul, évêque d'Orléans, rebâtit sa cathédrale aussitôt après l'incendie de 989 ; Fulbert de Chartres entreprit la même œuvre après l'incendie de 1020. Des faits semblables s'observent en Allemagne et en Italie [1].

LA PROVINCE ECCLÉSIASTIQUE

Ce n'étaient pas seulement les cités que l'Église avait empruntées à l'organisation romaine, mais encore les provinces. Les évêques d'une même province, les comprovinciaux, étaient sous la juridiction de l'évêque qui avait son siège dans la cité métropole et que, depuis le IXe siècle, on appelait indifféremment le métropolitain ou l'archevêque. On usait à l'ordinaire pour désigner la province ecclésiastique des termes généraux *dioecesis* ou *parochia* : ils s'appliquaient à la circonscription de l'archevêque comme à celle de l'évêque. En tout cas, les auteurs ecclésiastiques conservaient le souvenir de la *Notitia provinciarum* : Gerbert, comme Flodoard, entendait par *Belgica* les deux provinces de Trèves et de Reims, autrefois Belgique première et Belgique seconde. La même organisation avait d'ailleurs été étendue aux nouvelles chrétientés qui s'étaient constituées depuis le temps des Romains [2].

§ 2. — Légendes sur l'origine des églises [3].

TRADITION ATTRIBUANT LA FONDATION DES ÉGLISES AU SIÈGE APOSTOLIQUE

La tradition attribuait la fondation de la plupart des évêchés de l'Occident au Siège apostolique. Elle était ancienne, puisqu'on la trouve déjà affirmée au

(1) E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. III, p. 94-96 ; V. Mortet, *Textes relatifs à l'histoire de l'architecture (XIe-XIIe siècles)*.

(2) Sur le pouvoir des métropolitains, cf. Johanna Heydenreich, *Die Metropolitangewalt der Erzbischöfe von Trier bis auf Baldwin*, Marbourg, 1938, dans *Marburger Studien zur älteren deutschen Geschichte*, c. r. Jordan, dans *Revue historique*, t. CXCI (1941), p. 87.

(3) Bibliographie. — L. Duchesne, *Les fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* ; C. F. Bellet, *Les origines des églises de France et les fastes épiscopaux* ; Dom Leclercq, art. *Légendes gallicanes* dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. VIII, col. 2366 ; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes en Gaule*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XII, 1926, p. 31-33, donne la liste des principales publications dans les deux camps des défenseurs et des adversaires des légendes.

Digitized by Google

v^e siècle dans une décrétale du pape Innocent I^er : « Il est manifeste que, par toute l'Italie, la Gaule, les Espagnes, l'Afrique et la Sicile, personne n'a fondé d'église, sauf ceux que le vénérable Pierre ou ses successeurs ont établis évêques. Voit-on qu'un autre apôtre y ait prêché ? Il faut donc que ces églises observent les usages de l'Église romaine, qui est leur origine et leur tête. » C'était encore, en 909, le sentiment des évêques de la province de Reims : réunis en concile à Trosly sous la présidence de leur archevêque Hervé, ils ne crurent pas pouvoir mieux faire, pour exprimer leur respect envers l'Église romaine, que de reproduire textuellement dans leurs actes la décrétale d'Innocent I^er [1].

ANCIENNES OPINIONS SUR L'ORIGINE DES ÉGLISES

Par l'intermédiaire du « seigneur apostolique » qui avait fondé leurs églises, les évêques d'Occident avaient un titre suffisant pour se considérer comme les successeurs des apôtres. Mais, depuis longtemps, on cherchait à en savoir davantage et même à avoir quelques détails sur l'origine de chaque église. Sur cette obscure question, dès les v^e et vi^e siècles, deux opinions avaient cours en Gaule.

L'une, adoptée par Sulpice Sévère, tenait que la religion du vrai Dieu avait été reçue assez tard de ce côté des Alpes. Grégoire de Tours, donnant plus de précisions, affirmait que l'établissement des églises en Gaule était dû à une mission de sept évêques envoyés de Rome au iii^e siècle du temps de l'empereur Dèce, savoir : Gatien, évêque de Tours ; Trophime, évêque d'Arles ; Paul, évêque de Narbonne ; Saturnin, évêque de Toulouse ; Denis, évêque de Paris ; Austremoine, évêque d'Auvergne ; Martial, évêque de Limoges [2].

L'autre opinion faisait remonter certaines églises aux temps apostoliques. Dès le milieu du v^e siècle, on proclamait dans le Midi que saint Trophime avait été envoyé à Arles par saint Pierre lui-même : la première, dans les Gaules, la cité d'Arles avait mérité d'avoir un évêque ; de là le bienfait de la foi s'était répandu peu à peu sur les autres contrées de la Gaule [3]. Au vi^e siècle, Arles avait perdu son monopole : saint Césaire admettait que les églises du Midi avaient été fondées par quatre disciples des apôtres, non seulement saint Trophime, mais encore saint Paul de Narbonne, saint Saturnin de Toulouse, saint Daphnus de Vaison [4]. Déjà ainsi, quelques églises étaient attribuées à saint Clément, l'un des premiers successeurs de saint Pierre : il passait pour avoir ordonné évêque saint Denis de Paris, ainsi que saint Eutrope de Saintes [5].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 311 ; MANSI, t. XVIII, col. 263. Voir t. IV, p. 244.

(2) SULPICE SÉVÈRE, *Chronicon*, II, XXXII ; GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia Francorum*, I, XXVIII.

(3) Lettre envoyée en 450 par dix-neuf évêques de la province d'Arles au pape Léon I^er (*P. L.*, LIV, 880-881). Cf. L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 57-58 ; L. LEVILLAIN, *Saint Trophime, confesseur et métropolitain d'Arles*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XIII, 1927, p. 145-189.

(4) *Collectio de mysterio sanctae Trinitatis*, attribuée par dom G. MORIN à saint Césaire d'Arles, publiée par A. REIFFERSCHEID, *Bibliotheca patrum latinorum Italica*, t. I, p. 174, n. 5. Cf. C. F. BELLET, *op. cit.*, p. 157, n. 5 ; E. GRIFFE, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, p. 21, n. 1 ; L. SALTET, *Le commencement de la légende de saint Saturnin*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XXIII, 1922, p. 30-60.

(5) *Passion de saint Denis* dite *Gloriosae*, II, x ; III, xv, attribuée aux dernières années

Digitized by Google

PROGRÈS DE LA THÈSE DE L'APOSTOLICITÉ

De ces deux opinions, la seconde, qui paraissait la plus glorieuse, avait fait des progrès au cours des temps, tandis que la première avait été à peu près abandonnée. A l'époque carolingienne, beaucoup de clercs croyaient à l'apostolicité des églises de Gaule. La plupart de ceux qui contribuèrent à répandre cette croyance ne furent pas de mauvaise foi. Dans mainte église, on tenait un catalogue où les noms des évêques étaient relatés dans l'ordre chronologique depuis le premier connu : il était vraisemblable pour les hommes de ce temps de supposer que le premier nommé de la liste avait vécu aux temps apostoliques ; une fois l'hypothèse faite, elle parut une certitude ; de proche en proche l'idée se généralisa [1].

Elle fut vulgarisée par des écrits que nous appellerions aujourd'hui des vies romancées et qu'on appelait alors des légendes (*legendae*). On avait besoin de récits à lire, ne fût-ce que pour les moines et les chanoines. Faute d'histoires vraies, il fallait se contenter de romans vraisemblables. Des clercs, doués de quelque imagination, en firent de tous côtés, le plus souvent sans mauvaise intention : c'était pour eux un bon exercice de rhétorique. Mais les lecteurs ou les auditeurs éblouis par ce merveilleux ne tardèrent pas à y croire de toute leur âme.

On en vint ainsi à savoir que saint Pierre ne s'en était pas tenu à la mission de saint Trophime et d'autres évêques méridionaux : dès le VIII^e^ siècle, Paul Diacre disait qu'il avait envoyé saint Clément, premier évêque de Metz, qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme romain, ainsi que d'autres « religieux docteurs ». De même, saint Clément romain avait été plus actif qu'on ne l'avait cru auparavant : en 825, des évêques réunis à Paris relataient une tradition, qui s'était formée à son sujet, quand ils écrivaient au pape Eugène IV : « C'est une vérité, que nous tenons de nos pères et qui a été rigoureusement conservée jusqu'à nous, que le bienheureux Denis fut envoyé en Gaule avec douze compagnons par saint Clément, le premier successeur de saint Pierre dans son apostolat [2]. » Au IX^e^ siècle, on admettait volontiers que l'organisation ecclésiastique de la Gaule commencée par saint Pierre avait été achevée par saint Clément. Cette thèse fut accueillie par le pseudo-Isidore dans ses *Fausses Décrétales*, où il fabriqua une longue épître de saint Clément à saint Jacques : à en croire cette lettre, ce vénérable pape avait fait prêcher l'évangile partout où son glorieux prédécesseur l'apôtre Pierre ne l'avait pas encore entrepris : il avait établi des évêques, les uns en Italie et en Gaule, les autres en Germanie et en Espagne [3]. De ce système

du V^e^ siècle ou aux premières du VI^e^ par LEVILLAIN, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LXXXII, 1921, p. 12, 17, 58. Cf. G. KURTH, *Les traditions du VI^e^ siècle sur l'apostolicité de saint Denis de Paris*, dans *Études franques*, t. II, p. 309. Pour saint Eutrope, cf. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum*, LVI.

(1) L. DELISLE, *Anciens catalogues des évêques des églises de France*, dans *Histoire littéraire de la France*, t. XXIX, p. 386-454 ; L. DUCHESNE, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, t. I, p. 3 et s.

(2) PAUL DIACRE, *Liber de episcopis Mettensibus* (*P. L.*, t. XCV, col. 700 et 711) ; lettre des évêques au pape Eugène II (*Acta sanctorum, octobris*, t. IV. p. 887) ; textes rapportés par C. F. BELLET, *op. cit.*, p. 281, n. 1 et 2. Cf. L. DUCHESNE, *op. cit.*, t. III, p. 45.

(3) *Epistola Clementis*, I, 27, dans *Decretales pseudoisidorianae*, édit. P. HINSCHIUS, p. 39.

Digitized by Google

des clercs de l'entourage d'Aldric du Mans et surtout Adon de Vienne firent des applications à divers diocèses [1].

Dès lors, la majorité des églises de Gaule commença à se partager en deux catégories principales, selon qu'on les faisait remonter à saint Pierre ou à saint Clément. Celles qui, à la fin du IXe siècle, n'avaient pas encore suivi le mouvement s'y conformèrent dans les siècles suivants.

Parmi les envoyés de saint Pierre, on mettait, dès la fin du IXe siècle, non seulement saint Trophime d'Arles, saint Paul de Narbonne, saint Saturnin de Toulouse, mais encore saint Clément de Metz, saint Martial de Limoges, saint Front de Périgueux, saint Savinien de Sens, saint Julien du Mans. D'autres s'y ajoutèrent par la suite : tel saint Sixte de Reims. Au XIe siècle, on compta encore parmi les églises qui se rattachaient au prince des apôtres : le Puy, qui s'attribua saint Georges compagnon de saint Front, Châlons-sur-Marne qui se glorifia de saint Memmius [2].

Parmi les envoyés de saint Clément, on connaissait au IXe siècle : saint Denis de Paris, saint Eutrope de Saintes, saint Julien du Mans, saint Lucien de Beauvais.

Au Xe siècle, les gestes des évêques d'Auxerre et la vie de saint Austremoine lui attribuèrent la mission des sept évêques que Grégoire de Tours disait contemporains de Dèce : l'auteur de cette vie, qui ignorait la chronologie, mais qui avait Grégoire de Tours sous les yeux, ne craignait pas d'ailleurs d'affirmer que les sept avaient été envoyés par saint Clément du temps de l'empereur Dèce ; le nom de Dèce ne fut effacé que dans une seconde rédaction. Il est vrai que, déjà, plusieurs des sept passaient pour des disciples de saint Pierre, tel saint Martial de Limoges ; son voisin saint Austremoine de Clermont ne pouvait rester en retard : au XIe siècle, il fut lui aussi rangé parmi les envoyés de saint Pierre. Saint Clément compensa cette perte par de nouvelles recrues : déjà au Xe siècle, on commençait à lui attribuer Sanctinus de Verdun [3].

Au IXe siècle, l'idée était aussi venue de chercher parmi les disciples de saint Paul. On connaissait les noms de quelques-uns d'entre eux par les épîtres de l'apôtre des gentils et par les *Actes des apôtres*. La tentation était grande de les identifier avec des homonymes qu'on trouvait en tête de certaines listes épiscopales : un texte des épîtres laissait entendre que saint Paul avait envoyé des disciples en Gaule. La seule difficulté était d'accorder cette origine avec des légendes antérieures qui attribuaient les mêmes noms à des disciples de saint Pierre ou de saint Clément.

C'est saint Denis de Paris qui fut le plus favorisé par le nouveau système : les moines de l'abbaye placée sous son vocable furent heureux

(1) *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*, publiés par Dom J. Mabillon, *Vetera analecta*, édit. 1723, p. 239. Légende de saint Julien du Mans. — Adon, *Chronique* (*P. L.*, CXXIII, 23-138) terminée par une liste des archevêques de Vienne, et *Martyrologe* (*Ibid.*, 143-420). Cf. Dom Quentin, *Les martyrologes historiques du Moyen Age*, p. 409, 682.

(2) Flodoard, *Hist. Rem. eccl.*, IV, 1. — Cf. L. Duchesne, *op. cit.* II, p. 56, 130 ; t. III, p. 44, 79, 95, n. 3 ; Ch. de Lasteyrie, *L'abbaye de Saint-Martial de Limoges*, p. 5, n. 8 ; 20 ; Cohen, *La vie ancienne de saint Front*, dans *Analecta Bollandiana*, t. XLVIII, 1930, p. 329, 331, n. 3 ; 332-333.

(3) L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 119-121, 138, 397.

Digitized by Google

de reconnaître en lui saint Denis l'Aréopagite, qui s'était converti après avoir entendu le grand discours de saint Paul. L'abbé Hilduin se fit le champion de cette thèse nouvelle, qui ne triompha pas sans résistance : il dut combattre les anciens récits qui affirmaient que saint Denis avait été consacré évêque par saint Clément ; d'après lui, saint Clément n'eut pas à ordonner saint Denis, qui avait déjà reçu la charge de l'épiscopat des mains de saint Paul, mais il fit de lui l'apôtre de toute la Gaule [1].

Adon, archevêque de Vienne, sut découvrir parmi les fondateurs d'églises de Gaule d'autres disciples de saint Paul. Il eut la joie de constater que saint Crescent, premier évêque connu de Vienne, était signalé dans la deuxième épître à Timothée, avec la charge d'une mission en Gaule. Il estima aussi que saint Trophime d'Arles n'était autre que le disciple de saint Paul du même nom plusieurs fois mentionné dans les *Actes des apôtres* et dans les épîtres : la nouvelle ne semble pas avoir été agréable aux Arlésiens, qui, depuis longtemps, tenaient saint Trophime pour un envoyé de saint Pierre. Il ne fut guère plus heureux en reconnaissant dans saint Paul de Narbonne le proconsul Sergius Paulus converti par le grand apôtre : car les gens de Narbonne n'admirent pas cette identification avant la deuxième moitié du XI[e] siècle [2].

NOUVELLES LÉGENDES SE RATTACHANT AUX DISCIPLES DU CHRIST

Disciples des apôtres, c'était déjà bien ; mais disciples du Christ, c'était mieux encore. Dans les évangiles, on voyait une foule de bonnes gens qui avaient approché le Seigneur pendant le temps qu'il avait prêché le royaume de Dieu : il y avait les soixante-douze disciples qu'il avait chargés d'aller annoncer la bonne nouvelle ; il y avait aussi ces personnages qu'on rencontrait dans divers épisodes de sa vie terrestre. Nul doute que ces saints hommes n'en avaient fait plus que n'en disaient les évangiles : après avoir suivi le Christ, ils étaient restés à la disposition de ses apôtres pour répandre la foi nouvelle : parmi eux, saint Pierre et saint Clément avaient trouvé des missionnaires à envoyer par tout l'Occident. Sans doute l'Évangile n'avait pas dit leurs noms ; mais il était aisé de les connaître par ceux des fondateurs des églises de Gaule. Tel était le thème qui s'offrait à ceux qui savaient écrire de belles légendes. On en trouve, dès le IX[e] siècle, une première esquisse dans les *Actes* des évêques du Mans : saint Julien, premier évêque du Mans, y était tenu pour l'un des soixante-douze disciples [3].

L'idée fut exploitée à fond, au X[e] siècle, en faveur de saint Martial de Limoges dans une vie qui parut sous le nom d'Aurélien, successeur immédiat du saint. Saint Martial n'était pas un disciple quelconque. Pro-

(1) Hilduin, *Passion de saint Denis*, dite *Post beatam ac salutiferam*, c. 19-20 (*P. L.*, CVI, 39). Cf. L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 465 ; L. Levillain, *op. cit.*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. LXXXII, 1921, p. 31-40, 60, n. 1 ; P.-G. Théry, *L'aréopagitisme au IX[e] siècle*, dans le *Moyen Âge*, 2[e] série, t. XV, 1923, p. 111-153.

(2) L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 151, 247 ; E. Griffe, *op. cit.*, p. 256-258.

(3) Cf. *supra*, p. 182, n. 1 ; L. Duchesne, *op. cit.*, t. II, p. 323 ; Ledru, *Les premiers temps de l'Église du Mans. Légendes et histoire. Les origines* (C. R. dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. IV, 1913, p. 404).

Digitized by Google

che parent de saint Pierre et de saint Étienne, c'était lui qui avait apporté au Seigneur les cinq pains d'orge et les deux poissons ; c'était lui aussi qui avait été chargé, avec d'autres disciples, d'aller chercher l'eau et les linges nécessaires pour le lavement des pieds le jour de la Cène. Présent à l'Ascension, il avait reçu avec saint Pierre et les apôtres le pouvoir de baptiser les nations. Plus tard saint Pierre, à qui il s'était attaché, lui donna l'ordre d'aller prêcher la foi à Limoges [1].

LA QUERELLE DE SAINT MARTIAL DE LIMOGES

Jusqu'alors saint Martial n'avait été qualifié que confesseur. Vers 1023, les moines de l'abbaye qui, à Limoges, portait son nom décidèrent de lui donner dans leur liturgie le titre d'apôtre. Assurément ce n'était pas un apôtre de second ou de troisième degré (*apostolus ab homine*), mais un véritable apôtre qui, comme les douze, avait vécu dans l'entourage du Christ et avait été investi de sa mission par le Sauveur lui-même.

Cette innovation souleva les protestations de l'évêque diocésain, Jourdan, et de ses chanoines. L'église cathédrale de Limoges était dédiée, comme bien d'autres, à saint Étienne premier martyr : si saint Martial était proclamé apôtre, il passait devant le martyr ; les moines auraient vite fait de réclamer l'exemption de l'ordinaire du chef d'un apôtre qui ne devait pas être soumis à un martyr [2]. De là un très long débat : la question de saint Martial fut agitée devant des conciles tenus à Poitiers et à Paris [3], finalement portée jusqu'à Rome où le pape Jean XIX, charmé par le récit du pseudo-Aurélien, se déclara partisan de l'apostolat de saint Martial et lui dédia un autel à Saint-Pierre de Rome ; mais, avec une prudence toute romaine, il étendit le sens du mot apôtre : « Quiconque, par suite d'une révélation de Dieu, est envoyé pour prêcher et par ses prédications et ses exemples convertit le peuple qui lui a été confié peut être justement appelé apôtre : car apôtre signifie envoyé [4]. »

(1) *Vita sancti Martialis episcopi*, dans Surius, *De probatis sanctorum historiis*, édit. 1617, t. II, p. 365. Sur la querelle de saint Martial il y a une littérature abondante. Citons notamment, en dehors d'autres ouvrages indiqués à la bibliographie ci-dessus p. 179, n. 3, Ch. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux (996-1031)*, p. 340-344 ; Ch. de Lasteyrie, *L'abbaye de Saint-Martial de Limoges* ; L. Duchesne, *Saint Martial de Limoges*, dans *Annales du Midi*, 1892, p. 302 et suiv. ; *Fastes épiscopaux*, t. II, p. 47, 110-114. Cf. Coens, *op. cit.*, p. 325, n. 4.

(2) Ch. de Lasteyrie, *op. cit.*, p. 75.

(3) Mansi, t. XIX, col. 391, 413, 421. La date de ces divers conciles est incertaine : nous suivons la chronologie de Ch. de Lasteyrie.

(4) Jaffé-Wattenbach, 4092 ; Mansi, t. XIX, col. 417 ; *P. L.*, CXLI, 1149. L'authenticité de la bulle a été contestée par L. Saltet, *Une prétendue lettre de Jean XIX sur saint Martial fabriquée par Adémar de Chabannes*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique publié par l'Institut catholique de Toulouse*, t. XXVII, 1926, p. 126 et suiv. Cet auteur ne donne, pour démontrer la fausseté de la bulle, aucun argument d'ordre diplomatique. Il ne dit rien de la lettre par laquelle l'évêque Jourdan avertit, en termes véhéments, le pape Benoît VIII qu'il ne convient pas de mettre saint Martial au rang des apôtres (*P. L.*, CXLI, col. 1158). Il est difficile d'admettre que cette lettre ait été fabriquée par Adémar de Chabannes dont elle contestait la thèse de façon si vive. En revanche, elle établit que la question avait été soumise au siège apostolique au temps de Benoît VIII qui, apparemment, mourut sans la trancher. La bulle de son successeur Jean XIX est loin de donner pleine satisfaction à la thèse d'Adémar, qui tenait que saint Martial avait été institué apôtre par le Christ. A fabriquer une fausse bulle autant la faire péremptoire. Remarquons aussi que M. Saltet reconnaît, après Duchesne, *op. cit.*, dans *Annales du Midi*,

Digitized by Google

A la suite de cette définition qui enlevait au titre d'apôtre tout sens précis, l'évêque Jourdan cessa son opposition. Mais la querelle continua entre les moines et les chanoines de la cathédrale. A l'issue d'un concile tenu à Limoges en juillet et août 1029, une discussion fort vive s'éleva entre Adémar de Chabannes, moine de Saint-Cybard d'Angoulême, qui s'était fait le champion de saint Martial, et Benoît, prieur de Saint-Michel de Cluse près de Turin, que les chanoines avaient fait venir à la rescousse. Benoît, qui était un esprit critique, montra que l'histoire du pseudo-Aurélien ne remontait pas à plus de cent ans : selon lui, le système de l'apostolicité de saint Martial, qui ne reposait sur aucune autorité ancienne, n'était bon à convaincre que les brutes et les sots. Il s'en prit aussi à la bonne foi d'Adémar, disant qu'il n'avait agi que pour plaire à l'abbé et aux moines de Saint-Martial et même avait été payé par eux. Le moine de Saint-Cybard répondit avec fougue dans une lettre sur l'apostolat de saint Martial. Sûr de lui, il demandait à Dieu de lui interdire l'entrée du ciel, s'il n'était pas sincère. Il se bornait d'ailleurs pour arguments à écraser son contradicteur sous des injures appuyées par un grand luxe d'épithètes [1].

La question fut encore soumise à des conciles qui se tinrent à Bourges et à Limoges en novembre 1031. Dans ce dernier, l'archevêque de Bourges, Aymon, fit un discours qui montre combien la thèse des moines de Saint-Martial avait fait de progrès :

> Les saints docteurs et les pères assurent que tous ceux qui ont vu le Seigneur dans sa chair et l'ont ensuite prêché doivent être appelés apôtres. Qui niera que notre bienheureux patron saint Martial a vu le Seigneur dans sa chair et l'a ensuite prêché ?... On m'oppose le bienheureux Denis et les anciens prédicateurs des Gaules. Est-ce que Denis et Saturnin, gentils par leur origine, ont reçu de Jésus-Christ en personne le pouvoir de lier et de délier avec ceux qui avaient vu le Seigneur dans sa chair et l'avaient suivi ? Ce que je viens de dire de Denis et de Saturnin, je puis le dire d'Ursin, d'Austremoine, de Front, né dans le Périgord, de Julien du Mans, d'origine romaine, et de tous les autres, qui ont vu ou pu voir les apôtres dans leur chair et qui ont été envoyés prêcher dans les Gaules après saint Martial, tant par saint Pierre que par saint Clément ou par ses successeurs. Ceux-là n'ont pas reçu spécialement du Christ le pouvoir de lier et de délier, mais de ceux qui les ont ordonnés évêques [2].

FORMATION D'AUTRES LÉGENDES SEMBLABLES A CELLE DE SAINT MARTIAL

Le bon archevêque montrait beaucoup de désintéressement : car il n'hésitait pas à déprécier, au profit de saint Martial, non seulement saint Austremoine de Clermont, mais encore saint Ursin, le fondateur de son siège métropolitain. Ceux-ci ne devaient pas tarder à prendre leur revanche. Dès le XI^e^ siècle, on leur fit des légendes aussi belles que celle

1892, p. 293, qu'il y avait bien, comme l'indique le document incriminé, un autel de saint Martial à Saint-Pierre de Rome. Cf. J. DE LA MARTINIÈRE, art. *Adémar de Chabannes*, dans *Diction. d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, col. 537, qui nous paraît fournir de sérieux arguments en faveur de la bonne foi d'Adémar.

(1) L. SALTET, *Une discussion sur saint Martial entre un Lombard et un Limousin en 1029*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. XXVI, p. 161 et suiv.

(2) MANSI, t. XIX, col. 519.

Digitized by Google

de saint Martial, puisqu'on n'eut qu'à la prendre comme modèle[1].

Le groupe des soixante-douze disciples fit encore de nouvelles recrues au XI^e siècle. Vers 1050, une légende écrite sur les ordres de Gerbert, abbé de Saint-Pierre-le-Vif, lui adjoignit saint Savinien de Sens, saint Potentien de Troyes, saint Altin, fondateur des églises d'Orléans et de Chartres[2]. A peu près à la même époque, on y mit aussi saint Georges du Puy qui, jusqu'alors, n'avait été qu'un humble compagnon de saint Front de Périgueux.

Il continua à s'accroître dans les siècles suivants, jusqu'aux XIII^e et XIV^e, même XVI^e et XVII^e siècles. A quelques-uns de ces disciples tardifs, la légende sut donner, comme à saint Martial, un rôle particulier dans l'évangile : elle reconnut, dans saint Gatien de Tours, l'homme, porteur d'une cruche, qui avait conduit les apôtres au cénacle ; dans saint Amator d'Autun, le domestique de Notre-Seigneur, dans saint Restitut de Saint-Paul-Trois-Châteaux, l'aveugle-né ; dans saint Aphrodise de Béziers, le préfet de l'Égypte, quand la Sainte Famille s'y réfugia ; dans saint Materne de Trèves, le fils de la veuve de Naïm ressuscité par Jésus. On s'aperçut aussi que saint Julien du Mans n'était autre que Simon le lépreux, qui avait trouvé bon de changer de nom. Il est vrai que le même Simon fut aussi réclamé par Maguelone[3].

§ 3. — Modifications aux circonscriptions ecclésiastiques.

Depuis la fondation des églises, les circonscriptions des diocèses et des provinces avaient dû souvent être modifiées. D'importants changements se firent encore au cours des X^e et XI^e siècles.

TRANSFORMATIONS DANS LES ANCIENNES PROVINCES ROMAINES

Diverses transformations s'étaient produites dans des pays qui avaient autrefois fait partie de l'Empire romain, en sorte que la liste des évêchés ne s'accordait plus complètement avec la *Notitia provinciarum*. Elles venaient soit des malheurs des temps, soit de circonstances politiques.

Des sièges, ruinés par les dévastations ou les guerres, avaient été unis à un évêché voisin. Depuis longtemps déjà, Tournai était rattaché à Noyon, Arras à Cambrai. Au IX^e siècle, la cité d'Eauze ayant été à peu près anéantie par les invasions normandes, ce siège fut réuni à Auch, qui monta au rang de métropole[4]. Au X^e siècle, après les destructions des Normands et des Sarrasins, les évêchés d'Aire, de Bayonne, Dax, Lescar

(1) *Cf.* L. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 119-121. — *Cf.* A. PONCELET, *La plus ancienne vie de saint Austremoine*, dans *Analecta Bollandiana*, t. XIII, 1894, p. 33-46 et Ch. DE LASTEYRIE, *op. cit.*, p. 24 ; L. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 123, 124.

(2) L. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 134, 404 ; A. FLICHE, *Les vies de saint Savinien, premier évêque de Sens*, Paris, 1912, p. 23, 26, 30, 34, 38, 43, 45, 49, 50, 58-59 (première rédaction), 74-75 (deuxième rédaction), montre comment saint Savinien passa progressivement du rang d'envoyé de saint Pierre au groupe des soixante-douze disciples.

(3) Dom LECLERCQ, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. VIII, col. 2966.

(4) L. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 89-96. Pour Eauze, *cf.* l'article de J. F. BLADÉ cité ci-après, n. 3.

Digitized by Google

et Oloron furent annexés à l'évêché de Bazas, qui devint pour un temps « évêché de Gascogne »[1].

LA MÉTROPOLE DE LA MARCHE D'ESPAGNE

Plus complexe était la situation au sud des Pyrénées. En Catalogne, un certain nombre d'évêchés de l'ancienne province de Tarragone avaient été annexés au royaume des Francs par les conquêtes de Charlemagne et de Louis le Pieux : c'étaient les évêchés d'Urgel, de Vich (Ausone), de Gérone et de Barcelone. Ils faisaient partie de la Marche d'Espagne, placée sous l'autorité du comte de Barcelone. La métropole étant encore aux mains des Arabes, ces sièges furent rattachés à la province de Narbonne. Au x^e^ siècle, les évêques de la Marche acceptaient sans peine de relever de Narbonne : ils venaient dans les conciles, tenus par le métropolitain tantôt au Nord tantôt au Sud des Pyrénées, où ils se rencontraient avec leurs confrères de Septimanie. Des ambitieux jugèrent bon cependant de troubler cette situation : deux tentatives furent faites pour reconstituer une province ecclésiastique en Catalogne[2].

L'abbé de Montserrat, Césaire, s'y essaya sans avoir d'appui dans le pays. Il se fit sacrer archevêque de Tarragone dans un concile tenu à Compostelle par les évêques de Galice, qui n'avaient aucune qualité pour s'occuper des affaires de la Marche d'Espagne. S'il n'alla pas demander aux Arabes de le mettre en possession de son siège, il chercha à se faire reconnaître comme métropolitain par les évêques de la ci-devant province de Tarragone et par l'archevêque de Narbonne. Il n'eut aucun succès : vainement il invoqua l'autorité de saint Jacques, que l'église de Compostelle se vantait d'avoir pour fondateur ; les évêques de la Marche, qui ne croyaient pas à la légende, nièrent que saint Jacques fût jamais venu en Espagne. Césaire eut aussi recours au Siège apostolique : il envoya au pape Jean XIII une longue relation pour lui exposer ses droits ; mais il ne fut pas écouté.

Jean XIII fit meilleur accueil à une autre démarche, qui était plus sérieuse. Le comte de Barcelone, Borrel, aurait bien voulu affranchir la Marche de la juridiction de l'archevêque de Narbonne, qui était sous l'autorité du duché de Gothie. Venu à Rome en 971, il obtint de Jean XIII que l'archevêché de Tarragone fût rattaché à l'église de Vich (Ausone) qui fut ainsi érigée en métropole : immédiatement le pape concéda le *pallium* à l'évêque Atton promu archevêque. Mais ce ne fut qu'un résultat éphémère, probablement à cause des protestations de Narbonne. Atton étant mort peu après, son successeur Froia reconnut l'archevêque de Narbonne comme métropolitain sans invoquer la récente bulle pontificale : bien mieux, il eut recours à son autorité pour se débarrasser d'un intrus, Gadaud, qui s'était fait ordonner par l'archevêque d'Auch[3].

(1) F. Lot, *Études sur le règne de Hugues Capet*, p. 223, n. 1, admet que l'existence de cet évêché, combattue par J. F. Bladé, *L'évêché des Gascons*, Paris, 1899, a été démontrée par A. Degert, *L'évêché de Gascogne*, dans la *Revue de Gascogne*, t. XLI, 1900, p. 5-23, 125-140, 277-301.

(2) L. Duchesne, *op. cit.*, t. I, p. 290 ; E. Griffe, *op. cit.*, p. 3, 118, 128, 129.

(3) Jaffé-Wattenbach, 3746, 3747. Sur les prétentions d'Auch, voir J. F. Bladé, *L'influence des métropolitains d'Eauze et Auch en Espagne*, dans *Annales du Midi*, 1896, p. 403-405.

Digitized by Google

LA QUESTION DE DOL EN BRETAGNE

Les tendances particularistes se manifestèrent avec plus de ténacité en Bretagne. Dans ce pays, il ne s'agissait pas de rétablir l'ancienne géographie ecclésiastique, mais au contraire de la modifier profondément. Depuis le temps de Salomon, les princes bretons, qui ne tenaient pas à dépendre de l'archevêque franc de Tours, s'efforçaient de faire reconnaître l'évêque de Dol comme métropolitain avec juridiction sur toutes les églises de Bretagne. Vainement ils avaient essayé de faire ratifier cette érection par le pape, qui n'y avait jamais consenti [1]. Néanmoins, au Xe siècle, l'évêque de Dol continuait à se parer du titre archiépiscopal. Jean XI, qui ne voulait pas admettre une province ignorée par la *Notitia provinciarum*, condamna ces prétentions dans une bulle où il ordonnait, sous peine d'excommunication, à tous les évêques bretons de se soumettre à l'archevêque de Tours [2]. Il ne semble pas que, en Bretagne, cette bulle ait produit beaucoup d'effet : la question de l'archevêché de Dol devait rester pendante jusqu'au XIIIe siècle [3].

REMANIEMENTS DANS LES PAYS DE NOUVELLE CONVERSION

Si le Siège apostolique se prêtait difficilement à retoucher la géographie ecclésiastique dans les contrées où elle se fondait sur des circonscriptions romaines, il ne tenait pas pour immuable l'organisation d'autres pays, à laquelle le passé ne fournissait aucune base. Pour la plupart, c'étaient encore, aux Xe et XIe siècles, des pays de missions, dont la conversion à la foi chrétienne ne se faisait que progressivement. Aussi les diocèses y étaient souvent modifiés : de nouveaux étaient créés qu'il fallait ensuite démembrer ; quelques-uns disparaissaient après un temps d'essai pour reparaître plus tard.

Depuis l'époque carolingienne, toute modification aux circonscriptions épiscopales exigeait la coopération de trois pouvoirs, le Saint-Siège, les évêques voisins, le prince temporel. C'est ce qui se pratiquait encore aux Xe et XIe siècles. Aucun évêché ne fut créé ou supprimé, aucun ne fut érigé en archevêché sans le consentement du pape : si bas que fût tombé le Siège apostolique, cette prérogative ne lui fut jamais contestée. Mais rien ne pouvait se faire sans le prince laïque, parce que tout évêché comportait une dotation de biens temporels. Le consentement des évêques voisins apparaissait aussi nécessaire, parce que, de toute façon, ils subissaient le contre-coup du changement. Cependant, suivant les pays, il y avait des différences [4].

(1) MERLET, *L'émancipation de l'église de Bretagne*, dans le *Moyen Age*, 1898 ; F. LOT, *Mélanges d'histoire bretonne. II. Festien, archevêque de Dol. V. Le schisme breton du IXe siècle*, dans *Annales de Bretagne*, 1906-1907.

(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3756.

(3) Il y aurait lieu aussi d'étudier les modifications qui se firent en Italie. Cf. J. GAY, *L'Italie méridionale et l'empire byzantin*, p. 184-201, 350-365, 427, 495, 545-546.

(4) P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 382-383.

Digitized by Google

DÉVELOPPEMENT DE L'ORGANISATION ECCLÉSIASTIQUE EN ALLEMAGNE

Une organisation ecclésiastique existait dans le royaume de *Francia orientalis*, c'est-à-dire en Allemagne, depuis le VIII^e^ siècle. Constituée principalement par saint Boniface, elle avait pour fondement les anciennes provinces romaines de la rive gauche du Rhin, Germanie I^re^ et II^e^, avec les grandes métropoles de Mayence et de Cologne ; on avait, en revanche, tenu moins de compte des cadres fournis par les provinces de la rive droite du Danube, Rhétie, Norique et Pannonie. Les progrès de l'évangélisation avaient fait créer au delà des deux grands fleuves des circonscriptions épiscopales, qui ne se rattachaient pas aux souvenirs de Rome.

Aux X^e^ et XI^e^ siècles, cette organisation s'étendit dans les pays voisins où l'évangile se répandait peu à peu, prêché par des missionnaires venus d'Allemagne. Les souverains de la *Francia orientalis* travaillèrent à y faire créer de nouveaux évêchés, qui devaient contribuer tout autant à asseoir la domination germanique sur les peuples slaves ou autres convertis à la foi chrétienne qu'à assurer leurs besoins religieux.

Telle fut la politique, renouvelée de Charlemagne, à laquelle Otton le Grand donna un plein essor et qui inspira ses successeurs. Il sut y gagner le Siège apostolique, même avant son couronnement impérial : dès 955, des lettres du pape Agapet II lui permirent d'instituer des évêchés partout où il lui plairait [1]. Par la suite, le souverain pontife, ordinairement appelé à donner un consentement exprès aux nouvelles érections, n'eut qu'un rôle effacé, se bornant à ratifier les initiatives d'un roi tout puissant.

Dans ces conditions, le développement de la géographie épiscopale dans l'Europe centrale marqua souvent les progrès de la conquête allemande.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3673.

Digitized by Google

CHAPITRE II

LES ÉLECTIONS ÉPISCOPALES [1]

L'institution d'un évêque était une opération à procédure où traditionnellement concouraient plusieurs éléments : le clergé et le peuple de la cité faisaient une élection ; le prince temporel, agréant le candidat qui avait été choisi, lui donnait l'évêché ; le métropolitain, assisté des comprovinciaux, le confirmait et le sacrait ; au besoin, le souverain pontife intervenait pour juger les compétitions et faire respecter les règles canoniques. En droit, chacun de ces éléments avait une compétence particulière, qui comportait une certaine liberté d'action ; en fait, il était difficile, à une époque d'anarchie, de maintenir l'équilibre d'une organisation aussi complexe, en sorte que l'un des facteurs, le prince temporel, tendait à réduire la part des autres à de simples formalités.

Le mot *electio* était assez élastique pour admettre des variétés d'application. Si on le traduit par élection, il convient de n'en pas fausser le sens en lui donnant l'acception moderne d'un vote à la pluralité des suffrages. *Electio* signifiait proprement choix : il s'agissait du choix de la personne qui devait être sacrée évêque. Par lui-même, ce mot n'impliquait pas que le choix fût fait par un seul ou par plusieurs. La tradition canonique, qui parlait de l'*electio cleri et populi*, ne se comprenait que d'un choix auquel plusieurs avaient contribué. Les personnages importants pouvaient néanmoins se croire autorisés à jouer dans ce choix un rôle prépondérant : le prince qui prétendait désigner lui-même l'évêque faisait une *electio* ; pour qu'elle fût canonique, il suffisait qu'elle fût approuvée par le clergé et le peuple. L'*electio* résultait aussi bien d'une adhésion à l'initiative d'autrui : le clergé et le peuple faisaient une *electio*, quand ils acceptaient le candidat qui leur était présenté par le prince, comme le prince, quand il agréait l'élu du clergé et du peuple.

Le sens d'autres mots, comme *ordinare*, *instituere*, était tout aussi élastique. A proprement parler, ces mots s'appliquaient à l'acte par lequel l'élu devenait évêque, c'est-à-dire sa consécration par d'autres évêques. Mais on les entendait encore du prince qui donnait l'évêché à l'ordinand :

(1) Bibliographie. — P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 530-540 ; P. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales dans l'Église de France du IX^e^ au XII^e^ siècle*. Il faudrait voir aussi : Weiss, *Königtum und Bischofswahl in fränkischen und deutschen Reich vor dem Investiturstreit* (C. R. Scharnagl, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1913, p. 503) ; Magni, *Ricerche sopra le elezioni episcopali in Italia durante l'alto medio evo* (C. R. Stutz, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1929, p. 664 ; 1931, p. 646).

Digitized by Google

ce don rendait l'*electio* définitive et instituait l'élu parce qu'il lui procurait un titre pour être consacré ; c'était la préparation nécessaire du sacre [1].

§ 1. — L'élection par le clergé et par le peuple.

LES PRINCIPES CANONIQUES

Le droit canonique, fondé sur une tradition qui remontait aux origines de l'Église, proclamait que l'évêque devait être élu par le clergé et le peuple de son diocèse : un clerc ne pouvait arriver à l'épiscopat que *electione cleri et populi*.

Malgré la pression des puissances temporelles, les gens d'Église, respectueux des traditions canoniques, ne cessèrent de rappeler cet ancien principe. « Il faut, écrivait vers le milieu du x^e^ siècle Atton de Verceil, que, dans l'élection des pontifes, on garde en tout l'ordre des saints canons ; que le clergé et le peuple ne souffrent aucun préjudice, mais qu'ils aient la faculté d'élire en toute indépendance et en toute tranquillité celui qui leur paraîtra le meilleur ; que l'élu soit minutieusement examiné par le métropolitain et les autres évêques de la province ; si ceux-ci le reconnaissent digne, qu'avec le consentement du roi de qui dépend le diocèse, il soit consacré solennellement et avec la plus grande dévotion [2] ». Au début du xi^e^ siècle, Burchard de Worms soutenait la même doctrine avec autant de fermeté : il inséra dans son Décret les constitutions de Célestin I^er^ et de Grégoire le Grand, ainsi que les canons du v^e^ concile d'Orléans : « Qu'aucun ne soit donné comme évêque à des fidèles malgré eux. Que l'on demande le consentement du clergé, de la plèbe et de l'*ordo*. Que les clercs aient la faculté de résister s'ils sont opprimés. » Selon cette doctrine, on ne devait pas considérer comme évêques ceux qui n'avaient pas été « élus par les clercs, sollicités par le peuple, consacrés par les évêques comprovinciaux après avis du métropolitain » [3].

De nombreux procès-verbaux d'élection nous sont parvenus où, en apparence au moins, les vieilles règles semblent respectées. Ils reproduisent des formules stéréotypées, qui témoignent du désir qu'on avait de se conformer aux traditions. Un des plus curieux est la notice qui relate l'élection de Jaubert, évêque de Cahors, en 990 : rappelant l'époque gallo-romaine, elle déclare « que l'on doit rechercher le consentement et les vœux du peuple et de l'*ordo*. Quand un évêque doit être substitué à un autre évêque, il convient d'attendre l'appel et l'acclamation du clergé, la demande (*petitio*) du peuple privé de son chef, de peur que la cité ne méprise l'évêque qu'elle n'a pas désiré et ne laisse la religion s'affaiblir » [4].

Les écrivains de l'époque, quand ils parlent d'une élection épiscopale,

(1) Schmid, *Der Begriff der kanonischen Wahl in den Anfängen des Investiturstreits* (C. R. Scharnagl, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1927, p. 443 ; E. Voosen, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIII, 1927, p. 298).

(2) Atton, *De pressuris ecclesiasticis*, II (*P. L.*, CXXXIV, 87).

(3) Burchard, *Decretum*, I, 7, 11, 27, 28 (*P. L.*, CXL, 551, 552-553, 556-557).

(4) D'Achery, *Spicilegium*, t. VIII, p. 154 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 320.

Digitized by Google

usent d'un langage semblable. Fulbert de Chartres refuse de participer au sacre de Thierry, parce qu'il n'a pas été « élu par le clergé et par le peuple » ; parlant de l'élection d'Ourry à Orléans, d'Ébal à Reims, il se sert des mêmes mots. Les chroniqueurs font de même, qu'il s'agisse de l'histoire des évêques d'Auxerre, des chroniques du Puy, de Saint-Bénigne de Dijon ou d'autres encore. Toujours les deux mots, *clerus et populus*, *clerus et plebs*, sont inséparables : c'est une expression toute faite pour désigner les électeurs [1].

ROLE RESPECTIF DU CLERGÉ ET DU PEUPLE

Mais ce n'était qu'un principe qui, comme beaucoup de formules juridiques, pouvait être dans la pratique interprété de façons très différentes. Le rôle respectif du clergé et du peuple n'avait jamais été déterminé avec précision. On a vu à quelles difficultés donna lieu l'élection des papes qui reposait sur le même principe : on en trouve de semblables dans les élections épiscopales.

Avant la fin du IXe siècle, deux courants s'étaient manifestés.

Pour les uns, les clercs avaient la prépondérance. C'était déjà la thèse du pape Léon le Grand. Nous la voyons répétée, aux environs de 888, dans une lettre d'Étienne V : « L'élection, dit ce pontife, appartient aux prêtres ; le consentement du peuple doit s'y ajouter, parce que le peuple doit être enseigné, non obéi. » Dans cette interprétation, les laïques étaient seulement invités à donner leur consentement à un choix fait auparavant par les clercs [2].

Pour d'autres, les clercs et les laïques étaient sur le même plan. Sans doute, il ne s'agissait pas d'admettre la foule à délibérer, ce qui n'était pas dans les tendances de l'époque. Mais, parmi les laïques, les personnages les plus considérables de la cité (*primores civitatis*, *nobiliores*, *majores natu*) avaient autant de droits que les clercs : l'évêque devait être élu *magnatum et totius cleri consensu*. Ainsi Nicolas Ier, s'inspirant d'une novelle de Justinien, avait réservé l'élection au clergé et aux grands [3].

Dans ce système, comme dans l'autre, le commun peuple n'avait à prendre aucune initiative. Il n'avait qu'à acclamer celui qui avait été choisi par un conciliabule préparatoire. Son consentement était cependant requis. C'était un ancien principe : « Celui qui doit commander à tous doit être élu par tous. » Mais il y en avait aussi un autre : « L'on doit conduire le peuple et non le suivre [4]. »

VARIÉTÉS D'APPLICATION PRATIQUE

On trouve, dans la pratique des Xe et XIe siècles, des combinaisons variées qui étaient le reflet de ces discussions et qu'autorisait le vague

(1) Fulbert, *Epist.*, XXVI (*P. L.*, CXLI, 212-213 ; *H. F.*, t. X, p. 452).
(2) Léon le Grand aux évêques de la Viennoise (Jaffé-Wattenbach, 407) ; Lettre d'Étienne V (env. 888) à l'archevêque de Ravenne (*Ibid.*, 3450) insérée par Gratien, *Decretum*, I, D. 63, c. 12.
(3) *Nov.* 123, 1, pr. ; 137, 2. Lettre de Nicolas Ier à Arduic, archevêque de Besançon (Jaffé-Wattenbach, 2787).
(4) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 11, 12, 16, 61, 62.

Digitized by Google

des formules. Suivant les circonstances, l'élection était faite par une assemblée nombreuse ou par un groupe restreint. Tantôt le clergé avait le rôle principal, quelquefois même exclusif ; tantôt les laïques, tout au moins certains d'entre eux, avaient une part égale. En tout cas, il n'y avait pas de vote au scrutin comme dans nos élections modernes : on ne songeait pas en ce temps à compter les suffrages ; on s'appliquait seulement à apprécier les courants d'opinion et surtout à les diriger.

Jusqu'au XI^e^ siècle, l'élection se faisait assez souvent, comme autrefois, en public dans une église, qui était ordinairement la cathédrale. Une foule nombreuse était admise à l'assemblée ; en droit, elle faisait l'élection. Mais elle ne manifestait son sentiment qu'en acclamant le nom d'un candidat. Beaucoup de récits d'élection se bornent à parler de ces acclamations : l'histoire des évêques d'Auxerre nous dit de Betton, élu en 915, qu'il fut « acclamé avec insistance par tout le clergé et le peuple » ; elle répète, à peu près, la même phrase pour Gaudri qui fut élu en 918 ; en 947, l'évêque d'Elne, Ricoux, fut désigné par « l'élection des clercs et l'acclamation de tous les peuples de l'église d'Elne » ; de même en 1013, Borrel fut choisi pour être évêque de Vich « par l'acclamation du clergé et du peuple tout entier ».

Ces acclamations exprimaient la voix du peuple que l'on considérait volontiers comme la voix de Dieu : *Vox populi, vox Dei*. Quand il n'y avait qu'un candidat, il était rare que des voix discordantes se fissent entendre. L'élection se faisait *concorditer* : elle réalisait l'unanimité, qui paraissait la suite naturelle de l'action du Saint-Esprit. C'était un heureux résultat dont les intéressés ne manquaient pas à l'occasion de se féliciter : tels, en 1053, les chanoines du Puy qui, faisant au pape le récit de l'élection de leur évêque, Étienne de Mercœur, étaient satisfaits de dire que tous les citoyens avaient été d'accord (*concordantibus civibus*) [1].

Il en allait autrement quand plusieurs candidatures s'affrontaient : des mouvements divergents et même du tumulte se produisaient dans le peuple, de telle sorte que chacun des candidats pouvait prétendre représenter la voix populaire. En pareil cas, il n'y avait pas d'élection, parce que la *vox populi* ne s'était pas exprimée.

Si la foule était admise à manifester ses sentiments, les petites gens ne prenaient pas d'initiative. Il était rare qu'un homme du commun se permît de prononcer un nom pour le soumettre aux acclamations. Le peuple suivait ses guides habituels, qui étaient les personnages les plus importants parmi les clercs et les laïques. Dans cette société aristocratique, un petit nombre seulement était qualifié pour parler et délibérer.

En fait, la grande réunion populaire était précédée de conciliabules entre ceux qui avaient l'influence sociale. Quelques-uns tâchaient de s'entendre pour choisir un candidat qu'ils proposaient aux acclamations populaires. Certains textes distinguent l'élection, c'est-à-dire le choix du candidat, qui est le fait d'un petit nombre, et l'acclamation, qui vient de la multi-

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 10, 12, 320, 321 ; P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 533, n. 3, 4, 5 ; 534, n. 6 ; 535, n. 4. — Cf. G. BOURGIN, *La commune de Soissons*, p. 58-60.

Digitized by Google

tude. Si ces électeurs privilégiés se mettaient d'accord, on arrivait à une élection unanime : la réunion de la cathédrale n'était qu'une formalité pour faire acclamer le candidat d'un groupe particulier. Sinon, quand des factions se formaient parmi les principaux personnages, ce n'était que trouble et confusion.

Dans ces conditions, certains prétendaient, dès la fin du x^e siècle, qu'il était préférable de ne plus soumettre l'élection à l'assemblée populaire, qu'il valait mieux s'en tenir à une réunion restreinte. Rien ne montre mieux cette tendance que le procès-verbal rédigé par Gerbert de sa propre élection à l'archevêché de Reims en 991 :

> Après la mort de notre père Adalbéron, d'heureuse mémoire, nous avons préposé à l'église de Reims Arnoul, issu de sang royal. Nous avons été poussés par les clameurs de la multitude : l'Écriture sainte dit, en effet : *Vox populi, vox Dei* ; et les canons de l'Église exigent que l'on consulte les vœux du clergé et du peuple. Mais nous avons suivi ces textes trop à la lettre, sans essayer de les mettre d'accord avec les autres affirmations de l'Écriture. Ce n'était certes pas la voix de Dieu, cette voix du peuple qui criait : Crucifie-le ! Crucifie-le ! Ainsi toute voix populaire n'est pas la voix de Dieu et il ne faut pas, dans l'élection d'un prélat, rechercher les votes et le désir de tout le clergé et de tout le peuple, mais seulement du peuple qui n'est pas corrompu ou gagné par l'espoir du gain [1].

En conséquence, Gerbert fut élu *assensu eorum qui Dei sunt in clero et populo.*

Mais qui partageait ainsi les électeurs en deux parts : ceux qui étaient enfants de Dieu et ceux qui ne l'étaient pas ? Bien avant l'époque de Gerbert, on avait cherché à faire une discrimination dans les deux éléments du corps électoral : parmi les clercs comme parmi les laïques.

LES ÉLÉMENTS PRÉPONDÉRANTS DU CLERGÉ. ROLE DES CHANOINES

Du côté du clergé, diverses tendances s'étaient manifestées au cours des temps.

La plus aristocratique donnait la prépondérance aux évêques comprovinciaux. Du temps des Romains, c'étaient eux qui, sous la présidence du métropolitain, prenaient l'initiative de choisir le nouvel évêque. Rarement les comprovinciaux jouaient ce rôle au x^e siècle. On en trouve cependant quelques exemples pour l'élection d'un métropolitain. Ce système fut aussi parfois pratiqué pour un simple évêque : en 924, Adelaume devint évêque de Laon par le consentement des évêques. Au xi^e siècle, il n'est plus question d'une élection par les évêques [2].

Un système plus démocratique admettait à l'élection tous les clercs du diocèse, sans distinction d'ordre et de dignité. Il était encore en vogue à la fin du ix^e siècle et le resta pendant tout le x^e. A l'élection de Théotard de Narbonne, en 885, participèrent quatre archidiacres, cinq abbés,

(1) Gerbert, *Epist.* clxxix. Cf. Ch. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 180.
(2) Exemples pour les métropoles de Lyon (privilège accordé en 910 par une bulle de Serge III, Jaffé-Wattenbach, 3545) et de Narbonne (913), dans P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 201, 205. Pour Adelaume, élu évêque de Laon par le consentement des évêques, cf. Richer, *Historiae*, I, xxvi.

Digitized by Google

quatre-vingt-quinze prêtres. Dans le procès-verbal de l'élection de Servus Dei, évêque de Gérone, qui date d'environ 888, nous voyons figurer non seulement les archiprêtres et les archidiacres, mais encore tous les prêtres et tous les clercs de campagne. En 989, Arnoul fut élu archevêque de Reims « par tout le clergé des divers ordres », mode d'élection sévèrement critiqué, nous venons de le voir, par son successeur Gerbert [1].

Dans la pratique, les chanoines de la cathédrale prirent le rôle prépondérant. Ils avaient deux avantages sur le clergé rural : ils étaient sur place et formaient corps. Informés les premiers de la vacance du siège, ils pouvaient aussitôt se concerter sur le choix du nouvel évêque. Leur chapitre était un organe régulier de l'administration du diocèse : il était naturel qu'il se réunît dès la mort de l'évêque, pour pourvoir aux besoins de l'église privée de son pasteur et que, dans cette réunion, on songeât au successeur du défunt. Au contraire, les prêtres des campagnes, dispersés dans leurs paroisses respectives, n'avaient pas autant de facilités pour parler de l'élection avant la réunion de l'assemblée où elle devait se faire. Si les chanoines arrivaient à s'entendre, il était difficile de faire surgir une autre candidature contre celle qu'ils préconisaient.

D'après les textes du x^e^ siècle, les chanoines figuraient au premier rang de l'élection. On le voit, dès le début du siècle, dans l'histoire des évêques d'Auxerre. Quand, en 909, Rainard, vicomte de Sens, voulut préparer l'élection de l'évêque d'Auxerre, il réunit le vénérable chœur des chanoines avec les vassaux de l'église : c'est à cette assemblée restreinte qu'il proposa d'élire Géran, sans se soucier du reste du clergé. Les chanoines sont aussi mentionnés séparément parmi les clercs qui prennent part à l'élection de Jean, en 996. Il en était de même en Allemagne : l'auteur de la vie d'Ulric, évêque d'Augsbourg, dit que déjà en 923 l'élection des évêques était au pouvoir des chanoines ; au temps d'Otton le Grand, cette pratique fut officiellement reconnue par la chancellerie : les diplômes royaux, qui accordaient à certaines églises la liberté des élections épiscopales, ne visaient expressément que les chanoines [2].

Dès le milieu du x^e^ siècle, le souverain pontife admettait que les chanoines eussent ce rôle prépondérant. On lit dans la bulle d'Agapet II (946-954) en faveur de l'église de Mâcon : « L'évêque Maimbod a demandé à notre Siège apostolique de permettre à ses chanoines et aux laïques demeurant dans l'église de Saint-Vincent de ne point laisser ordonner d'autre évêque que l'élu de ces mêmes chanoines et des laïques religieux. » De même, en 999, quand Silvestre II confirma l'élection du Puy, il s'adressa aux clercs de cette église, ce qui dans le langage du temps ne visait que les chanoines de la cathédrale [3].

Bref, le chapitre des chanoines élimina le reste du clergé séculier. Aucun des récits qui nous ont été transmis du XI^e^ siècle ne parle des prêtres

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 9, 13, où il cite FLOREZ, *Espana sagrada*, t. XLIII, p. 116, 395. Pour Arnoul, cf. ci-dessus, p. 194 et n. 1.

(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 323-324 ; P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 582, n. 2 ; 583, n. 2.

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3657, 3906 ; *P. L.*, CXXXIII, 910 ; CXXXIX, 274.

Digitized by Google

ruraux. Ils avaient cessé de venir aux assemblées électorales où ils n'avaient plus guère d'influence : quand ils arrivaient, on leur présentait le candidat choisi par les chanoines qu'ils n'avaient pas le moyen de discuter.[1].

Cependant, si les chanoines avaient exclu les autres séculiers, ils avaient parfois encore affaire aux abbés des grands monastères du diocèse, qui ne se laissèrent pas éliminer aussi facilement. On en trouve au XI^e siècle dans diverses assemblées électorales : à Rota, à Limoges, à Chalon-sur-Saône[2]. Peut-être, n'étaient-ce que des usages locaux limités à certains diocèses : la plupart des documents, qui donnent quelques détails sur le clergé participant aux élections épiscopales, ne font mention que des chanoines.

LA PREMIÈRE VOIX

Ces clercs privilégiés, quels qu'ils fussent, n'étaient pas d'ailleurs tous mis sur le même rang. Au XI^e siècle, des usages s'étaient établis qui réglaient l'ordre dans lequel chacun devait exprimer son suffrage. Un dignitaire avait le privilège de se prononcer le premier : c'était la *prima vox*. A Autun, elle appartenait à l'abbé de Flavigny ; à Liége, au prévôt de la cathédrale. En Allemagne, l'évêque de Mersebourg avait le premier suffrage dans l'élection de son métropolitain, l'archevêque de Magdebourg ; il y avait un usage semblable à Arras. A cette époque, on estimait que celui qui parlait le premier dans une assemblée avait de fortes chances d'entraîner les autres[3].

LA PART DES LAIQUES

Le clergé n'était pas seul à préparer les élections épiscopales. Encore au XI^e siècle, il y avait place pour un élément laïque qui représentait le peuple. Mais, de même que les clercs, ces laïques, avec le temps, se réduisirent à un petit nombre[4].

Plusieurs textes du X^e siècle parlent des *cives*, par quoi il faut entendre les habitants de la cité épiscopale : ainsi, en 989, l'élection d'Arnoul eut lieu à Saint-Remi de Reims en présence des *cives*[5]. Les habitants des campagnes, en raison de la difficulté des communications, n'avaient jamais beaucoup participé aux élections épiscopales.

Ces *cives* étaient parfois nombreux : c'était une foule, qui remplissait l'église où se faisait l'élection. Au milieu des hommes du commun qui n'avaient guère à prendre d'initiative, on distinguait les personnages influents qui pouvaient aspirer à diriger l'élection : ils apparaissent dans divers textes qui les appellent *primores*, *optimates*, *nobiles*[6].

Parmi eux, il est fréquemment question, depuis le X^e siècle, des chevaliers de l'église cathédrale, autrement dit les vassaux de l'évêque. Quand Herbert de Vermandois voulut, en 926, faire élire son fils Hugues à l'archevêché de Reims, il réunit avec les clercs les *milites ecclesiae*. A

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 326, 329.
(2) *Ibid.*, p. 325.
(3) *Ibid.*, p. 332.
(4) *Ibid.*, p. 327.
(5) RICHER. *Historiae*, IV, XXVIII.
(6) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 16-17, 327.

Digitized by Google

Limoges, en 1052, le récit de l'élection d'Itier mentionne les *casati*, c'est-à-dire les chevaliers qui tenaient un chasement de l'église. Ces chevaliers sont parfois aussi visés sous l'expression de *militaris ordo*, souvenir d'anciens textes canoniques remontant à l'époque romaine qui prévoyaient la participation de l'*ordo curialium* [1].

On s'explique aisément l'avantage reconnu à ces chevaliers. Ils avaient, dans le monde laïque, une situation comparable à celle des chanoines dans le monde ecclésiastique. Étant, comme eux, sur place, ils pouvaient, dès la mort de l'évêque, se concerter avec eux sur le choix de son successeur : ils prenaient part aux conciliabules qui précédaient l'assemblée populaire.

Parmi ces *optimates*, il y avait souvent des hommes de rang plus élevé que les chevaliers de l'église et dont la voix avait encore plus de poids. On y trouvait le comte ou le vicomte qui dominait dans la région et qui arriva fréquemment, comme nous le verrons, à s'arroger plus ou moins ouvertement la pleine disposition de l'évêché. Dans les *pagi* où il y avait plusieurs vicomtes, ce qui était rare, tous prétendaient jouer leur rôle : ainsi, en 1021, nous voyons les vicomtes du Limousin prendre part à l'élection de l'évêque de Limoges [2].

NÉCESSITÉ DE L'ACCORD DES PERSONNAGES DIRIGEANTS

En somme, presque dans chaque diocèse, deux éléments faisaient l'élection de l'évêque : le chapitre des chanoines et la noblesse locale. C'était, dans toute église épiscopale, la même situation qu'on a vue dans l'Église romaine. Aussi l'élection d'un évêque donnait souvent lieu aux mêmes difficultés que l'élection d'un pape. Quand les *milites* et les chanoines n'arrivaient pas à s'entendre, c'était un conflit insoluble, si le prince temporel n'imposait pas un candidat. Ainsi se passèrent les choses à Vienne, en 949, après la mort de l'archevêque Sobon : le siège resta vacant pendant plusieurs années, parce que la chevalerie était en opposition avec le clergé [3].

LES ACCLAMATIONS POPULAIRES

Quand les plus importants parmi les clercs et les laïques s'étaient mis d'accord, il restait nécessaire, pour observer la tradition canonique, que leur choix fût approuvé par les acclamations populaires.

Dans certains diocèses, on jugea utile, jusqu'au XI[e] siècle, de réunir à cet effet une grande assemblée qui se tenait dans la cathédrale ou une autre église. Dans d'autres, qui, avec le temps, devinrent de plus en plus nombreux, on estima qu'il n'y avait pas besoin de cette réunion, qui, pour n'être qu'une vaine formalité, dégénérait parfois en tumulte. Diverses occasions s'offraient où la foule pouvait acclamer l'élu des personnages influents.

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 327-328, 239 ; E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II, fasc. 3, p. 43, n. 2 ; 44, n. 3.
(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 327.
(3) R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 299, n. 1 ; G. DE MANTEYER, *Les origines de la maison de Savoie en Bourgogne, Notes additionnelles*, dans *Le Moyen Age*, 2[e] série, t. V, 1901, p. 264-266.

Digitized by Google

La plus belle était le jour du sacre, quand il se faisait dans une église du diocèse. Le clergé rural et le commun peuple venaient nombreux à cette cérémonie, qui était une grande fête. Ils tenaient à acclamer leur nouvel évêque à son entrée dans l'église, comme les foules italiennes saluent encore le Souverain Pontife à Saint-Pierre de Rome : le respect du saint lieu ne faisait pas obstacle à l'enthousiasme du peuple. Même le prélat consécrateur y mettait parfois quelque forme en demandant aux assistants s'ils acceptaient comme évêque celui qui avait été choisi par les grands. C'est ce qui apparaît par l'acte de la consécration de Borrel de Rota (1017) : avant de le sacrer, l'évêque d'Urgel, Ermengaud, interrogea les assistants par trois fois et trois fois ils répondirent : « Nous le voulons ! » C'est alors seulement que les évêques imposèrent les mains à l'élu [1].

A l'ordinaire, on en prenait plus à l'aise avec les petites gens. L'élu était souvent consacré en dehors de son diocèse. Ceux qui avaient fait l'élection s'empressaient de faire sacrer leur candidat pour mettre un adversaire éventuel en présence du fait accompli. Dans ces conditions, le nouvel évêque était déjà consacré quand il faisait son entrée dans sa cité épiscopale. Il était d'usage cependant qu'il prît possession de son siège avec quelque solennité : en arrivant aux portes de la cité, il était placé sur une chaise et porté à la cathédrale par des gentilshommes qui considéraient cet office comme un honneur : c'était en cette occasion qu'il était salué par les acclamations populaires [2].

RÈGLEMENT DES CONFLITS

Ce mode d'élection, assez simpliste, convenait à des âmes naïves. Mais il ne pouvait aboutir à un résultat qu'autant qu'un candidat ralliait, au moins en apparence, l'unanimité du clergé et du peuple. Pour cela, il était nécessaire que les personnages influents qui faisaient l'élection pussent s'entendre sur un nom. Trop souvent, l'accord ne se faisait pas : des partis se formaient, chacun ayant son candidat qu'il prétendait imposer. D'après le droit canonique, ces compétitions devaient être réglées par la hiérarchie ecclésiastique ; dans la pratique, elles donnaient beau jeu à l'intervention du prince temporel.

§ 2. — Intervention du prince temporel.

LES TRADITIONS CAROLINGIENNES

D'après la tradition carolingienne, le roi était le protecteur des églises : il avait la charge de les garder en sa *tuitio*, sa *defensio*, son *mundeburdium*. Comme protecteur, il était fondé à se mêler des élections épiscopales, tant dans son intérêt que dans l'intérêt de l'Église.

Aucune élection ne pouvait se faire sans sa permission. Cette permission était donnée par un diplôme qui était appelé *concessio regalis*. En fait,

(1) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 9, 329. En principe, le sacre devait se faire dans une église du diocèse du nouvel évêque. Cf. Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 197, n. 1.

(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 332-333.

Digitized by Google

quand le roi autorisait l'élection, il présentait souvent un candidat : on disait alors que l'élection se faisait par sa faveur. Le consentement du roi était aussi nécessaire pour que l'élu pût être consacré. Il appartenait au prince d'agréer ou de rejeter l'homme choisi par le clergé et le peuple, s'il le jugeait indigne, incapable ou hostile.

Dans nombre de cas, le roi se substituait aux électeurs. N'estimant pas utile de concéder l'élection, il la faisait lui-même : il choisissait l'évêque sans prendre l'avis des électeurs. Pour sauvegarder les règles canoniques, il suffisait que l'élu du roi fût acclamé par le clergé et le peuple, le jour de son sacre ou le jour de son entrée dans la cité épiscopale.

Dès le IXe siècle, il y avait ainsi deux sortes d'élections : l'élection canonique et l'élection royale. Le roi intervenait dans la première ; il faisait seul la seconde. De toute manière, nul ne devenait évêque que par la faveur du roi : c'était du prince que l'élu devait recevoir son évêché. L'*episcopatus* était un *honor*, mot qui doit s'entendre au sens carolingien : c'était tout à la fois la fonction épiscopale et le temporel qui y était attaché. Seul le roi était qualifié pour donner l'évêché, comme il appartenait à lui seul de donner les comtés et autres « honneurs ».

Le Saint-Siège lui-même tolérait cette règle. Sans doute les papes continuaient à défendre le droit du clergé et du peuple. Mais, sans reconnaître au prince temporel le droit de choisir l'évêque, ils tenaient que la concession de l'évêché appartenait au roi et mandaient aux évêques de ne sacrer qu'un clerc qui l'avait reçu de lui[1].

LE SORT DE LA PRÉROGATIVE ROYALE Après 888, la disposition des évêchés fut réclamée, dans chaque royaume démembré de l'Empire carolingien, par le roi qui prétendait continuer les anciennes traditions. Au début du Xe siècle, le Saint-Siège y voyait encore une prérogative essentiellement royale. C'est ce que proclamait le pape Jean X quand, en 921, il écrivait à l'archevêque de Cologne pour défendre le droit de Charles le Simple, roi de Lorraine, sur l'évêché de Liége : « L'ancienne coutume vaut toujours que personne ne peut conférer l'évêché à un clerc, sinon le roi à qui le sceptre a été donné par Dieu... Nous n'avons cessé de nous étonner que vous ayez osé agir contre toute raison et sans l'ordre du roi ; vous n'auriez pas dû le faire, vous rappelant que nul évêque ne peut être consacré dans un diocèse sans la volonté royale[2]. » Mais déjà, de tous côtés, les grands, ducs et comtes, qui usurpaient de plus en plus les droits régaliens, disputaient aux rois la collation des évêchés. La lutte fut très vive, parce que les évêchés constituaient des puissances qui avaient leur place dans la féodalité naissante : le résultat n'en fut pas partout le même.

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 525, n. 24 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 4-6, 22-23, 70-133.

(2) Jaffé-Wattenbach, 3564 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 223-226.

Digitized by Google

SON MAINTIEN DANS LES PAYS DE DOMINATION GERMANIQUE

En Allemagne, les entreprises des ducs pour médiatiser les évêchés semblaient en train de réussir au temps de Louis l'Enfant (899-911) et de Conrad Ier (911-918) : la royauté était trop faible pour résister. Henri l'Oiseleur (919-936) crut devoir en prendre son parti, pour vivre en paix avec les ducs. Ayant reçu, en 921, l'hommage du duc de Bavière Arnulf, il lui laissa l'institution des évêques de son duché. Aux autres ducs, il ne fit pas une concession aussi importante ; mais il était sensible à leurs recommandations et ne donnait les évêchés qu'à des candidats qui leur étaient agréables [1].

Après ce moment d'abandon, la royauté réagit contre les empiétements des ducs. Otton le Grand (936-973) redevint le maître des évêchés : pour soumettre les ducs, il s'appuya principalement sur les évêques qu'il tint à conserver sous son autorité immédiate. Il reprit la tradition carolingienne et pourvut seul aux évêchés [2]. Son droit parut encore plus incontestable quand il eut reçu la couronne impériale. Désormais, jusqu'à la querelle des investitures, tous les évêchés d'Allemagne furent au pouvoir du souverain. Ce droit royal ne fut contesté par personne. Au XIe siècle, Thietmar, évêque de Mersebourg, le justifiait en ces termes : « Nos rois et nos empereurs, qui remplissent dans ce pèlerinage terrestre la place du chef suprême, ordonnent eux seuls les autres pasteurs et leur commandent, à bon droit, parce qu'il est inconvenant que ceux que le Christ a établis, en mémoire de lui, princes de la terre soient sous une domination quelconque. » De même, Widukind considérait la provision aux évêchés comme un attribut normal de la royauté [3].

Les princes allemands étendirent leur prérogative aux divers royaumes où ils assirent leur domination. En Lorraine, dès le temps d'Otton le Grand, les ducs et les comtes locaux furent écartés des évêchés ; il parut naturel que les évêques fussent à la nomination du roi ou de l'empereur. Gérard, évêque de Cambrai, était dans la droite ligne de la tradition carolingienne, quand il soutenait que l'empereur, en vertu même de la protection qu'il devait à l'Église, avait reçu d'elle le droit de conférer les abbayes et les évêchés [4]. Il en fut de même en Italie, dans la mesure où elle fut soumise à la domination allemande. Les empereurs saxons et franconiens y invoquèrent l'ancienne coutume, suivant laquelle « le roi d'Italie pourvoyait aux évêchés vacants sur l'invitation du clergé et du peuple ». Cette coutume, d'après un chroniqueur du XIe siècle, avait persisté jusqu'à son époque dans tout le bassin du Pô [5]. Il est vrai que, dans ce pays, l'autorité royale subit souvent des éclipses : pendant des intervalles plus ou moins longs, des évêques étaient nommés sans qu'on se souciât de son consentement.

(1) A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 16-20.
(2) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 530-532.
(3) Thietmar de Mersebourg, *Chronicon*, I, xxvi. Widukind, *Res gestae Saxonicae.*
(4) *Gesta episcoporum Cameracensium.*
(5) Arnulf, *Gesta archiepiscoporum Mediolanensium*, III, xxi.

Digitized by Google

PARTAGE DES ÉVÊCHÉS ENTRE LE ROI ET LES GRANDS EN D'AUTRES PAYS

En France, le roi ne put pas se défendre aussi bien contre les usurpations des grands. Au temps des derniers Carolingiens, les ducs et les comtes aspirèrent à médiatiser les évêchés en les mettant sous leur puissance. Tantôt ils usèrent de violence : ils s'opposaient au candidat qui avait l'agrément du roi, lui fermant les portes de la cité, ou encore ils faisaient pression sur les électeurs pour leur imposer un homme de leur choix ; quelquefois, pour sauvegarder les apparences, ils sollicitaient la confirmation du roi. Tantôt les grands n'eurent qu'à recueillir des droits que le roi avait cessé d'exercer. Dans les régions quelque peu éloignées du centre d'action de la royauté, l'influence du roi se faisait de moins en moins sentir, tandis que l'autorité d'une maison ducale ou comtale s'affermissait de plus en plus : celle-ci, en raison même de la carence de la royauté, s'habituait progressivement à disposer des évêchés. C'étaient des pays, comme le Midi de la France, où le roi ne transportait presque jamais son palais : l'élection se passait sans lui, parce qu'il était trop loin pour qu'on demandât son approbation.

Après diverses péripéties, la situation se consolida. Par voie coutumière, il se fit entre le roi et les grands un partage des évêchés qui devint définitif vers la fin du x^e^ siècle, de manière que, sous les premiers Capétiens, on pouvait distinguer des évêchés royaux et des évêchés ducaux ou comtaux [1].

Les premiers restaient à la disposition du roi qui continuait à invoquer les traditions carolingiennes. Personne, dans le clergé, ne contestait son droit : au xi^e^ siècle, le moine Raoul Glaber, qui était l'ennemi de tous les abus dans l'Église, reconnaissait que les rois avaient pour mission de nommer aux charges ecclésiastiques, à la condition de faire des choix convenables [2]. Mais, sur les 77 sièges au total que comprenait le royaume, le roi n'en avait plus qu'une minorité : quatre métropoles, Reims, Sens, Tours et Bourges, et une vingtaine d'évêchés inégalement répartis. Son autorité se manifestait surtout dans les provinces de Reims et de Sens, où les évêchés royaux formaient une masse compacte : 10 sur 12 dans la province de Reims, 8 sur 9 dans la province de Sens. Dans d'autres provinces, les évêchés royaux étaient isolés au milieu d'autres qui échappaient au roi : deux sièges dans la province de Tours, la métropole et le Mans ; deux sièges dans la province de Bourges, la métropole et le Puy ; un seul, Langres, dans la province de Lyon, qui, au reste, relevait presque tout entière du royaume de Bourgogne [3].

La majorité des évêchés du royaume de France, soit environ une cinquantaine de sièges, échappait à l'action de la royauté. Ils étaient tombés sous la domination de seigneurs de rang divers, ducs, comtes ou vicomtes, qui s'étaient arrogé les droits reconnus par l'Église au prince temporel.

(1) E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 3, p. 40-45.
(2) Raoul Glaber, *Historiae*, II, vi.
(3) F. Lot, *Études sur le règne de Hugues Capet*, p. 222-223 ; W. M. Newman, *Le domaine royal sous les premiers Capétiens*, p. 67-69, 216-224.

Digitized by Google

Suivant les pays, ils étaient plus ou moins dispersés : tantôt un prince régional, qualifié duc ou comte, groupait sous sa puissance un nombre imposant d'évêchés ; tantôt c'était un seigneur de moindre envergure, comte de second ordre ou même simple vicomte, qui avait mis la main sur l'évêché de la cité dont il était le maître.

C'était dans l'ouest que la situation des princes régionaux était la plus forte. Le plus puissant était le duc de Normandie : il disposait pleinement, sans y faire participer ses vassaux, des sept sièges de la province de Rouen. Son voisin, le duc de Bretagne, était maître de la plupart des évêchés du pays : Dol, Aleth, Léon, Tréguier, Saint-Brieuc, Rennes et Vannes ; mais Quimper et Nantes appartenaient aux comtes de Cornouailles et de la Mée, ses vassaux. Le comte de Poitiers, duc de Guyenne, ne nommait incontestablement qu'à trois sièges : Poitiers, Saintes et Limoges ; encore, pour ce dernier, fallait-il qu'il eût égard à l'avis du vicomte local. A Bordeaux, il partageait la domination avec le duc de Gascogne ; à Périgueux et à Angoulême avec les vicomtes de ces villes. Il restait cependant que, par tout le duché, aucun évêque ne pouvait être reconnu sans son consentement.

Dans le Midi, l'autorité des princes régionaux était moindre, parce qu'ils avaient dû maintes fois céder aux princes locaux. Le duc de Gascogne nommait à l'archevêché de Bordeaux, concurremment avec le duc de Guyenne ; il était le maître absolu d'Agen, de Bazas, de Lectoure, de « l'évêché de Gascogne » ; mais il avait abandonné à des vassaux plusieurs sièges de son duché : la métropole d'Auch au comte de Fezensac, Comminges (Saint-Bertrand) et Couserans (Saint-Lizier) au comte de Carcassonne, Tarbes au vicomte de Bigorre. Dans la Marche d'Espagne, le marquis, comte de Barcelone, n'avait lui aussi qu'une partie des évêchés : il dominait à Barcelone, Gérone et Vich ; mais Urgel était au comte de ce pays, Rose au comte de Pailhas, Elne sans doute au comte de Roussillon. Le plus faible de ces princes régionaux était le comte de Toulouse, duc de Gothie : dans les pays de sa suzeraineté il n'avait la pleine disposition que des évêchés de Toulouse et de Cahors ; ailleurs il avait affaire aux vicomtes qui dominaient dans les cités. Tantôt le vicomte partageait l'élection avec son suzerain, l'un désignant l'évêque, l'autre le confirmant : c'est ce qui se passait à Narbonne, à Albi et à Nîmes. Tantôt le vicomte avait un droit exclusif ; ainsi le comte de Toulouse était complètement écarté des évêchés de Lodève, d'Agde et de Béziers. Trop d'évêchés méridionaux dépendaient de principicules aux vues bornées[1] !

Entre la France et l'Empire se trouvaient les deux royaumes de Provence et de Bourgogne. Les évêchés y étaient, semble-t-il, encore au début du X^e^ siècle, à la collation du roi : on l'observe dans le royaume de Provence, à l'époque de Louis l'Aveugle et dans le royaume de Bourgogne, sous les règnes de Rodolphe I^er^ et de Rodolphe II. Après l'union de ces deux royaumes, en 933, la prérogative royale se maintint encore pendant

(1) Ch. PFISTER, *Robert le Pieux*, p. 187-193 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 247-259 ; F. LOT, *Hugues Capet*, p. 224-225.

Digitized by Google

quelque temps : elle était exercée par le roi Conrad le Pacifique. Mais, à la longue, à en juger par les résultats connus, l'action de la royauté finit par se restreindre à quelques sièges, à la métropole de Lyon et aux évêchés de Lausanne, de Sion et peut-être de Genève ; les autres évêchés tombèrent sous la puissance des grands[1].

DROITS DU PRINCE TEMPOREL

Par toute l'Europe occidentale, un prince temporel, roi, duc ou comte, était donc qualifié pour intervenir dans les élections épiscopales. Il y avait beaucoup d'incertitude sur l'étendue de son droit. Les ecclésiastiques ne lui reconnaissaient que le pouvoir de confirmer les élections épiscopales et de donner l'évêché à l'élu qui avait son agrément. Mais, à l'ordinaire, rois, ducs et comtes ne se bornaient pas à donner leur *assensus* à l'élu du clergé et du peuple : troublant plus ou moins la procédure canonique, ils agissaient sur les élections de diverses façons pour imposer le candidat de leur choix. Il est vrai que le droit canonique permettait bien des combinaisons : des princes avisés pouvaient obtenir des élections favorables sans violer ouvertement les anciennes règles ; pourtant certains n'avaient guère le souci des formes régulières.

En tout cas, il convenait que le prince temporel fût averti immédiatement du décès de l'évêque qui laissait l'église veuve de son pasteur. Cet usage carolingien se continua aux Xe et XIe siècles. Dans la pratique courante, les chanoines de la cathédrale envoyaient au prince une délégation qui lui annonçait la vacance du siège. Elle comprenait des personnages importants de la cité, dignitaires du chapitre, archidiacres, avoués ou vassaux de l'église. On ne pouvait manifester plus clairement que l'élection dépendait du prince : les envoyés ne se bornaient pas à l'informer de la mort de leur évêque, ils lui demandaient de permettre au clergé et au peuple d'élire son successeur ou parfois de le désigner lui-même[2]. Suivant les circonstances, le prince concédait l'élection ou se la réservait.

ÉLECTION CONCÉDÉE PAR LE PRINCE

Le prince, qui était soucieux de respecter le droit canonique, concédait l'élection : il donnait le congé d'élire (*licentia eligendi*). Mais, suivant son caractère, il se montrait plus ou moins disposé à laisser une pleine liberté aux électeurs.

Le rêve des gens d'Église était qu'il ne fît aucune pression sur les électeurs, pas même pour leur indiquer ses préférences : on aimait qu'il laissât au clergé et au peuple l'initiative de choisir le candidat qui leur convenait le mieux, se contentant de le confirmer. C'était le vœu de cette époque qu'une église fût gouvernée par un homme du pays, tel qu'un chanoine de la cathédrale.

On trouve, aux Xe et XIe siècles, des exemples d'évêques choisis dans ces conditions.

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 38.
(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 2, 249, n. 6 ; 292 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 20, n. 2 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 19, n. 2.

Digitized by Google

Par goût, le bon roi de Bourgogne-Provence, Conrad le Pacifique, n'aimait pas faire sentir son autorité. En 949, il s'en remit aux gens de Vienne pour élire leur archevêque à la mort de Sobon ; il dut cependant, quelques années plus tard, se mêler de l'affaire, parce que les chanoines et les chevaliers ne purent pas se mettre d'accord. Il laissa aussi, en 950, l'église de Grenoble choisir librement l'évêque Isarn [1].

Des princes moins débonnaires savaient aussi, à l'occasion, laisser l'initiative aux électeurs. En Allemagne, Otton le Grand, en diverses circonstances, se donna les apparences d'un prince libéral : en 965, ce furent les électeurs qui, de leur propre mouvement, choisirent Wibold comme évêque de Cambrai [2]. En France, Robert le Pieux, qui ordinairement n'avait guère le souci de la liberté des élections, eut aussi de bons moments. Ainsi, en 1030, le peuple et le clergé des églises de Noyon et de Tournai pouvaient écrire aux évêques comprovinciaux : « Nous avons été consolés dans nos tribulations par la miséricorde du sérénissime roi Robert à qui nous avons demandé pour prélat Hugues, archidiacre de Cambrai, élu par nous d'une commune voix [3]. »

Le duc de Guyenne, Guillaume, tâcha aussi de satisfaire au vœu des populations, en 1052, quand le siège de Limoges fut vacant par la mort de l'évêque Jourdan. Les chanoines ne lui avaient pas demandé la liberté de l'élection : ils l'avaient seulement prié de faire un bon choix. Le duc demanda conseil non seulement aux grands de Guyenne, mais encore, ce qui était plus canonique, aux clercs et aux chevaliers de l'église de Limoges : Itier fut élu « par la sentence du clergé et du peuple du comte de Poitiers et de tous les grands de Guyenne » [4].

La liberté de l'élection dépendait donc de la bonne volonté du prince temporel. Parfois il acceptait de la garantir par un privilège en bonne forme. Maintes églises y réussirent : obtenant du prince un diplôme de protection, elles y faisaient insérer une clause qui leur concédait à perpétuité la *licentia eligendi*, conformément à des précédents qui remontaient à l'époque carolingienne [5].

Les privilèges de liberté électorale se multiplièrent surtout en Germanie et en Lorraine. Certains furent délivrés par les derniers Carolingiens qui régnèrent sur ces pays : on en signale d'Arnulf pour Brême, de Louis l'Enfant pour Halberstadt et Freising, de Charles le Simple pour Trèves. Les princes de la maison de Saxe, qui s'inspiraient volontiers des traditions carolingiennes, firent de même : Henri l'Oiseleur confirma le privilège de Paderborn en 935, Otton le Grand renouvela ou concéda la liberté de l'élection aux églises d'Halberstadt (937), Würzbourg (941), Minden (961), Cologne, Toul ; Otton II donna la *licentia eligendi* à Magde-

(1) Cf. *supra*, p. 197, n. 3. Élection d'Isarn en 950 : E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 38, n. 4.
(2) *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, xc (M.G.H., *SS.*, t. VII, p. 438). Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 29.
(3) *P. L.*, CXLI, 1113 ; Ch. Pfister, *Robert le Pieux*, p. 184.
(4) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 296, 327.
(5) Voir à ce sujet P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 526, n. 1 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 192.

Digitized by Google

bourg (979) ; Henri II le Saint renouvela le privilège de Minden (1009) et en accorda un semblable à Hildesheim (1013) [1].

Pour la chancellerie germanique, le privilège de libre élection était une suite de l'immunité de l'Église. Il devait lui permettre de n'être pas gouvernée par un évêque étranger au diocèse, s'il s'y trouvait un clerc capable. Par exemple le privilège donné par Henri l'Oiseleur à Paderborn dispose :

> Nous avons concédé aux frères qui servent Dieu dans le lieu de Paderborn que, dans l'élection de leurs évêques, ils jouissent du droit propre de faire une élection parmi eux, suivant l'ancienne coutume, s'ils trouvent parmi eux un homme éprouvé par ses mœurs et sa science, qui soit reconnu apte et digne pour ledit office, autant que le comporte la fragilité humaine [2].

Le privilège de Würzbourg de 941 dit de même :

> Nous donnons au clergé du lieu de Würzbourg la permission d'élire parmi eux celui qu'ils voudront pour l'office pastoral et nous confirmons par ce diplôme de notre autorité que nul de nos successeurs ne puisse leur instituer un autre évêque que celui qu'ils auront choisi [3].

En France, les princes se montrèrent plus avares de concessions de ce genre. Les derniers Carolingiens et les premiers Capétiens semblent n'en avoir accordé aucune. Seul, le duc de Guyenne concéda à l'église de Limoges un privilège aux termes duquel tout évêque de ce siège devait être institué avec « l'élection et le conseil » des chanoines de Saint-Étienne et avec le conseil de quelques nobles nommément désignés [4].

Quelque initiative que le prince temporel laissât au clergé et au peuple, il se réservait le droit de confirmer l'élection. C'était le moins que comportât sa prérogative. Les textes qui parlent d'une élection faite par le clergé et le peuple ne manquent pas de mentionner le *consensus*, la *voluntas*, l'*assensus* du prince. Ordinairement, l'élu se rendait au palais pour demander au prince d'approuver son élection.

Ce droit appartenait au prince, même quand l'église avait reçu un privilège de libre élection. Généralement d'ailleurs les diplômes contenaient une clause qui le réservait : le diplôme accordé par Otton le Grand à l'église de Würzbourg proclamait que l'élu avait besoin de l'institution royale [5]. Plus explicites encore furent les diplômes de Henri II le Saint, renouvelant les privilèges des églises de Hambourg, Hildesheim et Minden ; ils réservent expressément le *consensus* du roi [6].

L'*assensus* d'un prince autoritaire n'était pas une simple formalité. La conduite que suivit Otton le Grand à l'égard de l'église de Cambrai est des plus significatives. En 965, il avait approuvé sans difficulté l'élection de Wibold. Mais, en 972, à la mort de cet évêque, les premiers de la

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, 526, n. 1 ; 532-534 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 29, n. 9, 400, 407 et suiv.
(2) M.G.H., *Diplomata regum et imperatorum Germaniae*, t. I, n° 37, p. 71.
(3) *Ibid.*, n° 44, p. 129.
(4) *Gallia christiana*, t. II, *Instr.*, p. 172 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 329.
(5) A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 30, n. 1.
(6) M.G.H., *Diplomata*, t. III, n° 50, 189, 256, p. 60, 223, 300. Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 407-408.

Digitized by Google

cité, ayant élu le moine Robert, envoyèrent à l'empereur une ambassade pour lui demander de confirmer leur choix. Celui-ci refusa uniquement pour montrer qu'il était le maître : il ne voulait pas que les électeurs pussent croire que le pouvoir de nommer l'évêque était réservé à leur arbitraire ; écartant le moine Robert, il désigna un prêtre saxon, Teddon, doyen de Saint-Séverin de Cologne. De même, en 973, il se donna cinq jours de réflexion, pour approuver l'élection d'Henri à Augsbourg [1].

Le saint empereur Henri II se montra encore plus jaloux de son autorité. Plusieurs fois, malgré un diplôme de libre élection donné par l'un de ses prédécesseurs, il rejeta le candidat choisi par les électeurs ; c'est ce qui arriva notamment à Magdebourg, à deux reprises, en 1004 et en 1012-1013 [2].

Le refus d'*assensus* avait de graves conséquences. Il était rare que le prince, après avoir écarté le candidat des électeurs, les invitât à en choisir un autre. Ordinairement il désignait lui-même le nouveau candidat, qu'ils ne pouvaient guère refuser de nommer. Les électeurs, qui n'avaient pas su trouver un candidat agréable au prince, perdaient l'initiative de l'élection : elle passait au prince. Il y avait, comme on devait dire plus tard, une dévolution.

Afin de s'épargner de semblables refus, les électeurs s'ingéniaient pour choisir un candidat susceptible de plaire au prince, comme l'un de ses parents ou un clerc de son palais. En 1021, le siège de Reims étant vacant, l'évêque de Laon, Adalbéron Ascelin, fit acclamer par les électeurs le nom d'Éble, comte de Roucy et neveu du roi Robert le Pieux : il poussa l'esprit courtisan jusqu'à supplier le roi de céder à ses flatteries [3].

Dans ces conditions, l'élection du clergé et du peuple n'était qu'une *petitio*, une requête, que les électeurs adressaient au prince temporel et que celui-ci pouvait, selon son bon plaisir, agréer ou rejeter. L'assemblée électorale n'était point souveraine : lorsqu'elle choisissait un évêque, c'était toujours par le consentement et la volonté du prince. Ces deux mots *consensus*, *voluntas*, qu'on trouve si souvent dans les textes, sont caractéristiques : l'élection populaire n'était que la désignation, la présentation d'un candidat ; mais le pouvoir de faire le choix définitif appartenait au prince [4].

ÉLECTION FAITE PAR LE PRINCE La plupart du temps, le prince temporel n'attendait pas la requête des électeurs pour savoir s'il devait agréer ou non le candidat choisi par eux : c'était lui qui faisait l'élection.

Quelquefois il y était amené parce que les électeurs n'arrivaient pas à

(1) *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, XCII ; GERHARD, *Vita Oudalrici*, XXVIII (M.G.H., *SS.*, t. IV, p. 415) ; A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 19.

(2) THIETMAR, *Chronicon*, V, XL-XLII ; VII, I-VII, IX-XIII, XIX-XXI, XXVIII et suiv. ; *Annales Quedlinburgenses*, a. 1017. *Cf.* A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 400-403, qui donne d'autres exemples.

(3) *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, XXV.

(4) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 297 ; A. POESCHL, *Bischofsgut und Mensa episcopalis*, t. III, p. 131, n. 1 ; 176, n. 1.

Digitized by Google

s'entendre : car, tout autant que les supérieurs ecclésiastiques, il paraissait qualifié pour régler les compétitions électorales. Le roi de Bourgogne, Conrad le Pacifique, mit fin au grave conflit qui, à la mort de l'archevêque de Vienne Sobon, s'était élevé entre le clergé et la chevalerie pour l'ordination d'un nouveau prélat : vers 970, après vingt ans de lutte, il choisit le bienheureux Thibaut qui rallia tous les suffrages du clergé, du « sénat », par quoi il faut entendre l'ordre des chevaliers, ainsi que du peuple. C'est dans des conditions semblables que, en 1021, le duc de Guyenne fit une nomination pour le siège de Limoges. A la mort de l'évêque Géraud, comme les grands de la cité n'avaient pas pu s'accorder, le duc, accompagné de son conseiller le comte d'Angoulême, tint à Saint-Junien un plaid où il convoqua le vicomte de Limoges et les seigneurs. « Là, avec la permission de Dieu, il élut, pour lui conférer l'*honor* de l'*episcopatus*, Jourdan, prévôt de Saint-Léonard. » Le lendemain, il se rendit à Limoges : après avoir fait bénir l'élu et couper sa barbe, « il le conduisit au siège épiscopal de Saint-Étienne et l'investit gratuitement par la tradition du bâton »[1].

A l'ordinaire, les princes temporels n'y mettaient pas tant de discrétion. Ils entendaient peser sur la volonté des électeurs et leur imposer un candidat, qu'ils devaient accepter, bon gré mal gré. Suivant les circonstances, ils observaient plus ou moins les formes canoniques, dont la souplesse permettait de nombreux accommodements.

Au x^e^ siècle, un grand ne pouvait faire sentir son autorité que par sa présence. Le prince temporel jugeait souvent utile de venir sur les lieux pour participer à l'élection et même la conduire. N'était-il pas, parmi le peuple, celui qui dirigeait les autres et dont, par conséquent, la voix devait être prépondérante ?

Ainsi faisait, en Allemagne, Otton le Grand, dans les premières années de son règne, afin d'affirmer la prérogative royale qui avait été auparavant ébranlée par les prétentions des ducs. Il n'hésitait pas à faire de longs voyages uniquement pour assister à des élections épiscopales. En 941, comme il s'agissait de pourvoir aux deux sièges de Würzbourg et de Spire, il alla de Saxe en Franconie ; en 942, la même raison l'amena à Ratisbonne. Plus tard, jugeant son autorité mieux assise, il se contenta de se faire représenter par des commissaires[2].

En France, Hugues Capet se conduisit parfois de la même façon. Dès la mort de l'archevêque Adalbéron, en 989, il crut prudent de venir à Reims : il se fit prêter par les habitants le serment de fidélité et leur concéda l'élection. Mais les électeurs, tenant à ne choisir qu'un candidat agréable au roi, élurent Arnoul qu'ils savaient devoir être agréé par lui[3].

On trouve des exemples semblables dans les évêchés comtaux. Le comte de Toulouse était présent à l'assemblée qui élut, en 990, Jaubert

(1) Pour l'affaire de Vienne, *cf. supra*, p. 197, n. 3 ; pour l'élection de Jourdan, ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, LVII.
(2) A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 30-31 ; P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 533, n. 2.
(3) F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, p. 243-249 ; *Hugues Capet*, p. 14-18.

Digitized by Google

évêque de Cahors. De même, en 1052, le duc de Guyenne présida l'assemblée qui élut à l'unanimité Itier évêque de Limoges [1].

Quand le prince temporel se sentait plus fort, il ne pensait pas qu'il fût utile de se déplacer : de son palais il faisait connaître le candidat qu'il recommandait au clergé et au peuple. En ce cas, c'était lui qui choisissait le nouvel évêque : conformément à l'étymologie du mot et au langage de l'époque, il avait vraiment l'*electio*. Mais, pour satisfaire au droit canonique, il était bon que l'*electio* du prince fût soumise au clergé et au peuple : par l'approbation populaire elle prenait plus de fermeté et de vigueur et devenait inattaquable.

Otton le Grand agit fréquemment de la sorte, quand il fut devenu le maître incontesté de l'Allemagne. Ayant élu Adalbert à l'évêché de Magdebourg, il l'envoya à Rome recevoir le *pallium* des mains du pape ; après quoi il le fit partir pour sa cité épiscopale, afin que le peuple l'élût à son tour, acclamant par ses voix et levant ses mains. De même, nous voyons Hatton de Mayence et Wolfgang de Ratisbonne élus par l'empereur et confirmés par les acclamations populaires [2].

Henri II admettait aussi parfois que le candidat qu'il avait choisi fût approuvé par le clergé et le peuple [3]. Il le faisait au moins pour quelques églises qui avaient un privilège de liberté. A Paderborn, un privilège pontifical disposait que nul n'y pouvait être consacré évêque, s'il n'était approuvé par l'élection des fils de cette église : en 1007, à la mort de l'évêque Rithar, l'empereur nomma son successeur et le fit sacrer ; cependant il crut encore utile d'avoir ensuite l'approbation de l'église [4].

En France, le roi Robert le Pieux s'efforçait lui aussi de diriger les élections épiscopales. Mais, comme le clergé et le peuple montraient plus d'indépendance qu'en Allemagne, il avait parfois besoin d'un coup de force pour disposer les électeurs à accepter ses candidats. Vers 1010, après la mort de l'évêque d'Orléans Foulque, deux clercs se présentaient au choix des électeurs : l'un, Ourry, qui était né dans le pays d'une noble famille, l'autre, d'origine plus modeste, Thierry, moine de Saint-Pierre-le-Vif à Sens, qui avait la faveur du roi. Robert mit tout en œuvre pour faire triompher son préféré : des partisans d'Ourry furent exilés ; le jour de l'assemblée, on en vint aux coups. Le pieux roi ne fut guère approuvé par l'élite du clergé français : « Cette élection, écrivait plus tard Fulbert de Chartres, n'est pas véritablement une élection. Élection signifie le choix d'un candidat entre plusieurs, selon le libre arbitre de chacun. Mais comment peut-on parler d'élection lorsqu'un seul est tellement poussé par le prince qu'il n'est plus laissé au clergé et au peuple la faculté d'en choisir un autre [5] ? »

Le saint évêque de Chartres avait beau protester : de plus en plus, dans la première moitié du XI[e] siècle, les princes temporels étaient convaincus

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 296.
(2) M.G.H., *Diplomata*, t. I, n° 366, p. 503 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 30.
(3) Cf. *supra*, p. 206, n. 2, pour Magdebourg en 1004 et 1012.
(4) A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 400-402 ; 408, n. 2.
(5) FULBERT, *Epist.* (*H. F.*, t. X, p. 453). Cf. Ch. PFISTER, *Robert le Pieux*, p. 185-186.

Digitized by Google

que l'élection des évêques leur appartenait à l'exclusion de tous autres : pour eux, *electio* signifiait le choix d'un candidat suivant leur bon plaisir. Non seulement un roi était le représentant de son peuple ; mais encore, sacré par l'onction des saintes huiles à l'instar d'un évêque, il pouvait penser qu'il était incorporé au clergé.

Dans ces conditions, l'élection du clergé et du peuple n'était pas nécessaire : celle du prince suffisait. Aussi trouve-t-on des exemples, de plus en plus nombreux, d'évêques nommés par la seule autorité des princes temporels, qui ne jugeaient pas utile de soumettre leurs élus aux acclamations populaires.

C'était, semble-t-il, dans l'Empire, la pratique ordinaire du saint empereur Henri II. Témoin ce récit du chroniqueur de Saint-Laurent :

> L'église de Liége venait d'être privée de son pasteur. Aussitôt les chanoines allèrent trouver l'empereur : car on devenait alors évêque non par l'élection, mais par don du roi. Alors l'empereur leur donna Wolbodon et leur enjoignit avec bienveillance de l'honorer comme un père [1].

L'empereur Henri III se conduisait de la même façon. On peut en juger par ce qui se passa à Cambrai en 1051. A la mort de l'évêque Gérard, le doyen du chapitre, les archidiacres et les avoués de l'église vinrent apporter à Henri le bâton du défunt : « L'empereur, en apprenant la mort d'un si grand homme, en conçut de l'affliction et commença aussitôt à chercher attentivement quel successeur il pourrait lui trouver. Tandis qu'il réfléchissait, il songea à Lietbert, doyen de la même église de Cambrai, qui depuis longtemps était son chapelain. » Aussi bien les chroniqueurs de ce temps disent que l'empereur établissait les évêques ou encore qu'ils étaient promus par lui. Jamais les princes allemands n'éprouvèrent la moindre difficulté pour faire reconnaître leurs créatures [2].

En France le roi Robert et son fils Henri s'essayèrent aux mêmes procédés. Sans doute ils rencontrèrent des résistances parfois très vives. Mais ils surent en venir à bout.

Plusieurs fois, le pieux Robert nomma, sans souci des règles canoniques, des évêques qu'il imposait aux églises contre le gré du clergé et du peuple. En 1013, il désigna son frère naturel Gauzlin pour l'archevêché de Bourges et le fit consacrer, contrairement aux usages, par des prélats étrangers à la province, l'archevêque de Sens, Liétry, et l'évêque de Troyes, Fromond. Vainement le vicomte et les habitants de Bourges refusèrent de recevoir dans leurs murs le fils d'une femme perdue : au bout de cinq ans, Gauzlin, avec l'appui du roi et du pape, finit par faire son entrée dans sa cité épiscopale [3].

Le roi agit, en 1028, avec autant de désinvolture pour l'évêché de Chartres. A la mort de Fulbert, les chanoines de la cathédrale avaient choisi leur doyen. Robert refusa de confirmer leur élection et désigna

(1) *Chronicon S. Laurentii Leodiensis*, XV (M.G.H., *SS.*, t. VIII, p. 267).
(2) *Gesta Lietberti episcopi Cameracensis*, III (M.G.H., *SS.*, t. VII, p. 490-491). Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 576, n. 6.
(3) Ch. Pfister, *Robert le Pieux*, p. 190-191.

Digitized by Google

un certain Thierry, qui fut consacré par l'archevêque de Sens. Les chanoines de Chartres protestèrent en vain; malgré leur opposition, le roi tint bon et Thierry resta évêque de Chartres [1].

Robert disposa de la même façon de l'évêché de Langres, en 1031, à la mort de Lambert. Il nomma, contre la volonté du clergé et du peuple, un certain Richard, qui eut toutes sortes de difficultés avec ses diocésains et fut empoisonné au bout de cinq mois. Il le remplaça par un clerc de l'église de Chartres, du nom de Hugues, débauché et orgueilleux [2].

Le successeur de Robert le Pieux, Henri Ier, moins religieux que son père, n'eut pas plus de respect pour la liberté des élections. Il sut placer à Sens une de ses créatures. En 1032, le clergé et le peuple avaient élu à l'unanimité Maynard, trésorier de leur église. Le roi ne tint aucun compte de cette élection : il donna l'archevêché de Sens à Gelduin, noble de son palais, le fit sacrer à Paris et l'installa à Sens dès qu'il fut redevenu maître de cette ville [3].

Parmi les grands du royaume de France, plusieurs nommaient aussi aux évêchés, sans se soucier du vœu du clergé et du peuple. Souvent ils n'éprouvèrent pas les mêmes oppositions que leur roi.

Au XIe siècle, on voit presque constamment le duc de Normandie choisir les évêques sans élection canonique. Vraisemblablement c'est ainsi qu'agissait déjà Richard II. Pour Guillaume le Conquérant, les détails abondent. Guillaume de Poitiers dit que l'élection des évêques dépendait de son jugement. Orderic Vital nous le montre choisissant les évêques dans un conseil de ses grands, laïques ou ecclésiastiques :

> Quand un évêque venait à mourir, le prince, préoccupé de sa succession, envoyait des délégués à l'église vacante et faisait faire un inventaire de tous les biens de cette église, de peur que des profanes ne les pillassent sous prétexte de les protéger. Ensuite il réunissait les évêques, les abbés et d'autres très sages conseillers et s'enquérait auprès d'eux de celui qu'ils jugeaient le plus digne, le plus capable de gouverner une église de Dieu par sa science des affaires temporelles ou spirituelles. Puis le roi mettait à la tête de l'évêché ou de l'abbaye celui que l'assemblée de ces sages avait choisi pour les qualités de sa conduite et la sagesse de son esprit.

Il n'y a rien là qui indique une élection canonique. Le duc, il est vrai, choisissait ses évêques en conseil ; mais ce conseil ne représentait aucunement l'église vacante : c'était le conseil dont le prince prenait ordinairement l'avis sur ses affaires [4].

Dans le midi de la France, certains comtes ou vicomtes, maîtres des évêchés, en disposaient plus arbitrairement encore, n'y mettant aucune forme. Parfois le seigneur faisait un véritable marché avec le candidat qu'il choisissait. L'évêché d'Albi fut, en 1038, promis par le vicomte Bernard et son frère Frotaire, évêque de Nîmes, à un certain Guillaume,

(1) Ch. Pfister, *Robert le Pieux*, p. 186-187.
(2) *Ibid.*, p. 190, 269.
(3) *Ibid.*, p. 188-189 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 29, *cf.* p. 20, n. 1.
(4) Guillaume de Poitiers (*Historiens de France*, t. XI, p. 90) ; Orderic Vital, *Historia ecclesiastica*, IV, VI ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 292-296.

Digitized by Google

du vivant même de l'évêque Amélius. La promesse fut faite dans un contrat en bonne forme :

> Nous donnons ledit évêché à la mort de l'évêque Amélius, de telle façon que Guillaume le possède pendant sa vie, soit qu'il s'y fasse sacrer, soit qu'il fasse sacrer un autre évêque à sa place[1].

Le prince, qui disposait de l'évêché, devait faire confirmer son choix par sa famille. En 1016, le vicomte de Narbonne avait agréé pour l'archevêché Guifred, fils du comte de Cerdagne, avec qui il avait passé un pacte simoniaque : jugeant utile d'avoir le consentement de ses père et mère, il ne l'obtint qu'après les avoir menacés de mort. Singulière application de la *laudatio parentum*, que les usages du temps exigeaient pour toute disposition qu'un individu faisait de ses biens[2] !

§ 3. — Rôle de la hiérarchie ecclésiastique.

Si forte que fût la pression des puissances temporelles, la hiérarchie ecclésiastique ne se désintéressa jamais des élections épiscopales. La tradition, que les *Fausses Décrétales* étaient venues renforcer, lui reconnaissait un pouvoir de contrôle et d'arbitrage. Malgré les difficultés que lui opposaient les princes laïques, elle ne cessa, avec plus ou moins de succès, de remplir sa mission.

ROLE DU MÉTROPOLITAIN. LA CONFIRMATION ET LA CONSÉCRATION

L'élu du clergé et du peuple ou du prince temporel n'était pas encore évêque : il ne le devenait qu'après avoir été confirmé et sacré par d'autres évêques. Distinctes en principe, la confirmation et la consécration étaient souvent, en fait, unies dans une même cérémonie, qu'on appelait *ordinatio*[3]. Traditionnellement le rôle principal y appartenait au métropolitain et, quand le siège de la métropole était vacant, à l'évêque qui, après le métropolitain, occupait le premier siège de la province.

La confirmation était l'examen canonique de l'élu. Le métropolitain y procédait ordinairement dans le synode des évêques de sa province. Le synode prenait, en pareille circonstance, une grande solennité : avec les évêques comprovinciaux, on y voyait des évêques étrangers à la province, des clercs inférieurs et même des laïques. L'assemblée était nombreuse, particulièrement quand la confirmation s'incorporait au rituel du sacre. L'élu était interrogé publiquement sur ses origines, sa condition, le lieu de ses études, son ordre, les fonctions qu'il avait occupées. Il était

(1) *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 214. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 287, 295, 351.
(2) *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 287.
(3) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 23. Voir les rituels recueillis par MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus*, t. II, p. 369, 378, 385. Pour une étude approfondie de l'*ordinatio*, on devra consulter : LEROQUAIS, *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques de France* (C. R. MAIRE, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXIV, 1938, p. 610 ; LEMAN, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXIV, 1938, p. 342).

Digitized by Google

invité à faire une profession de foi ; il pouvait aussi être interrogé sur divers articles dogmatiques [1].

La consécration faisait de l'élu un évêque, l'agrégeant au collège apostolique. Elle était donnée par des évêques successeurs des apôtres. Il n'en fallait pas moins de trois, parmi lesquels le métropolitain présidant. L'essentiel de la cérémonie était l'imposition des mains ; les prélats consécrateurs touchaient des deux mains la tête de l'ordinand en lui disant : « *Accipe Spiritum sanctum* ». A la suite de quoi, l'ordinand était oint du saint chrême sur le front et sur les mains [2].

Le prélat consécrateur conférait aussi au nouvel évêque le droit de gouverner son diocèse. Dès le IXe siècle, les cérémonies symboliques étant en vogue, il lui donnait sa juridiction en lui remettant le bâton pastoral, qui était l'insigne de l'autorité épiscopale. Au Xe siècle, suivant le pontifical romano-germanique, il devait dire ces paroles : « Reçois le bâton, signe du gouvernement sacré, qui t'impose le devoir d'affermir les faibles, d'assurer les chancelants, de corriger les méchants, de diriger les bons dans la voie du salut éternel, qui te donne le pouvoir d'élever ceux qui en sont dignes, de corriger les indignes avec la coopération de Dieu [3]. »

POUVOIR PROPRE DU MÉTROPOLITAIN

Cette procédure donnait au métropolitain un pouvoir propre qui lui permettait de contrôler les élections épiscopales : représentant la hiérarchie, il pouvait refuser de concourir à la confirmation et au sacre de tout élu qu'il jugeait indigne de l'épiscopat. En pareil cas, la tradition canonique admettait que, les électeurs ayant fait un mauvais usage de leur droit, l'élection fût dévolue au synode des évêques de la province présidé par le métropolitain [4].

Au cours de la période carolingienne, les métropolitains avaient pu exercer assez régulièrement leur prérogative. Après le démembrement de l'Empire de Charlemagne, les circonstances leur permirent parfois d'affirmer et même de développer leur autorité ; plus souvent, elles donnèrent occasion aux princes temporels de la contredire.

EFFORTS LES MÉTROPOLITAINS POUR DÉVELOPPER LEUR PRÉROGATIVE

A la fin du IXe siècle, plusieurs métropolitains, profitant de la faiblesse de la royauté, revendiquèrent hautement le droit de confirmation. Ils prétendaient même l'exercer arbitrairement, se considérant comme les seuls maîtres des élections épiscopales dans leur province. Quelques-uns ne craignirent pas de s'opposer non seulement au roi, mais encore au pape et aux électeurs.

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 27-30.

(2) *Ibid.*, p. 31 ; P. BATIFFOL, *La liturgie du sacre des évêques dans son évolution historique* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIII, 1927, p. 745 et suiv.) ; M. ANDRIEU, *L'onction des mains dans le sacre épiscopal* (*Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXVI, 1930, p. 343 et suiv.).

(3) *Historiens de France*, t. VII, p. 558 ; MARTÈNE, *op. cit.*, t. II, p. 342, 368, 384, 418, 440, 458 ; P. BATIFFOL, *loc. cit.*, p. 754-755 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 53, n. 1 ; M. ANDRIEU, *Les ordines romani du haut Moyen Age*, p. 108, 247.

(4) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 198-200.

Digitized by Google

L'archevêque de Reims, Foulque, qui suivait les enseignements de son prédécesseur Hincmar, était l'un des plus enclins à réclamer et même à étendre les droits des métropolitains. En 888, durant l'interrègne entre la déposition de Charles le Gros et la reconnaissance d'Arnulf comme roi de Lorraine, il pouvait sacrer les évêques de ce royaume, sans s'occuper du consentement royal. Ainsi consacra-t-il Dodilon de Cambrai ; quelques années plus tard, il pouvait lui rappeler qu'il l'avait élevé à l'épiscopat « sans l'intervention du roi ni de personne veillant pour sa partie ». C'était au fond le vœu de tout prélat soucieux de l'indépendance de l'Église [1].

Le même archevêque, qui était un fervent de la légitimité carolingienne, eut aussi l'occasion de montrer son indépendance, en résistant au roi de France Eudes, qu'il n'aimait guère. Vers 893, le clergé et le peuple de Châlons avaient élu Berthaire. Cette élection fut approuvée par Eudes, qui l'avait autorisée. Mais Foulque refusa de consacrer l'élu, uniquement, semble-t-il, parce qu'il était agréé par le roi. De sa seule autorité, il désigna un autre candidat du nom de Mancion qu'il sacra immédiatement. C'était une voie de fait, puisqu'il n'avait pas consulté le synode provincial ; quelques évêques de la province refusèrent de prendre part à l'ordination. Malgré le roi, le pape et les clercs de l'église de Châlons, Mancion prit possession de son siège. Il réussit à s'y maintenir, se faisant reconnaître par le roi [2].

Ces métropolitains s'efforçaient de devenir les maîtres souverains des élections épiscopales dans leur province [3]. C'était une thèse contraire aux traditions canoniques, que le Saint-Siège n'était pas, comme on vient de le voir, disposé à admettre au temps d'Étienne V. Néanmoins, l'archevêque de Narbonne réussit, peu après, à la faire reconnaître par Étienne VI. En 896, il obtint de ce pontife une bulle qui disait :

> Quand un des évêques suffragants viendra à mourir, que le métropolitain, surveillant l'élection de ce diocèse, y remplisse les fonctions de visiteur, comme on doit le faire dans une église veuve. Si l'on ne peut trouver dans cette église de sujet capable de porter le fardeau de l'épiscopat, par l'autorité des canons et de notre siège apostolique, nous l'autorisons, sans aucune réticence, à choisir dans son église et à introniser celui qui lui paraîtra le plus digne de gouverner l'église suffragante [4].

OPPOSITIONS AU POUVOIR DU MÉTROPOLITAIN

Mais les métropolitains durent bientôt en rabattre. Au Xe siècle et au XIe siècle, un archevêque n'était guère en état de tenir tête à un roi ou à un comte, qui disposait de l'élection épiscopale : il n'avait qu'à obéir quand le prince lui donnait l'ordre de consacrer l'une de ses créatures ; au candidat du clergé et du peuple il devait, bon gré,

(1) FLODOARD, *Historia Remensis ecclesiæ*, IV, VI. Cf. sur cette affaire R. PARISOT, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, p. 489, n. 1.

(2) FLODOARD, IV, III, VI. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, 202-203 ; E. FAVRE, *Eudes*, p. 154. Cf. *supra*, p. 16-17, pour l'histoire du conflit du même genre qui affecta l'évêché de Langres de 888 à 899.

(3) FLODOARD, IV, I-VII. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 203-205 ; E. FAVRE, *op. cit.*, 153-154.

(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3511 (MANSI, t. XVIII, col. 175 ; *P. L.*, CXXIX, 855).

Digitized by Google

mal gré, préférer le candidat du roi. Deux exemples sont caractéristiques. En 908, l'archevêque de Narbonne présenta au clergé et au peuple de l'église de Gérone l'évêque Guigue, déclarant qu'il avait dû le consacrer sur l'ordre formel du roi. En 1028, l'archevêque de Sens, Liétry, aurait approuvé volontiers l'élection que les chanoines de Chartres avaient faite de leur doyen ; mais le roi Robert avait un autre candidat du nom de Thierry, que le bon Liétry se résigna à consacrer [1].

Souvent d'ailleurs le prince temporel négligeait le droit du métropolitain, que celui-ci fût ou non disposé à sacrer son élu. Il désignait lui-même les prélats consécrateurs et le lieu de la cérémonie, sans se soucier des compétences attachées aux circonscriptions ecclésiastiques. Il y avait intérêt, quand la métropole n'était pas sous sa domination.

L'empereur Henri II n'aimait pas que ses évêques fussent sacrés par des métropolitains étrangers à l'Empire. Il invita Gérard, qu'il avait nommé évêque de Cambrai, à se faire sacrer par un évêque allemand, l'évêque de Bamberg. Comme Gérard ne voulait pas méconnaître l'autorité de son métropolitain, l'empereur lui permit finalement d'aller en France se faire sacrer par l'archevêque de Reims [2].

De même, les comtes de Poitiers, ducs de Guyenne, cherchèrent à affranchir leurs évêchés de la juridiction de Bourges, où ils n'avaient aucune autorité. Plusieurs fois ils se passèrent de l'archevêque de cette métropole pour le sacre de l'évêque de Limoges. Parfois on avait recours à l'archevêque de Bordeaux : c'est ce métropolitain qui sacra en 990 Alduin à Bordeaux, en 1012 Géraud à Saint-Hilaire de Poitiers. Parfois aussi on se passait d'archevêque : en 1021, Jourdan fut consacré dans l'église de Saint-Jean d'Angély par les évêques de Saintes, Angoulême, Périgueux et Poitiers.

Rares furent les protestations des métropolitains. En voici cependant un exemple éclatant. Lors du sacre de Jourdan, l'archevêque de Bourges manifesta un vif mécontentement et jeta l'interdit sur le diocèse de Limoges. L'affaire fut portée devant un concile réuni à Paris sur l'ordre du roi Robert. La sentence d'interdit fut confirmée, malgré les récriminations du duc de Guyenne, qui se plaignait de la vilenie du roi. Jourdan dut se soumettre : il vint à Bourges, accompagné de cent clercs et moines, faire amende honorable à l'archevêque ; tous étaient pieds nus [3].

Quelques métropolitains purent mettre leurs prérogatives sous la garantie du pape. Ils obtinrent du Siège apostolique des bulles leur reconnaissant le droit exclusif d'ordonner leurs suffragants [4] : ce qui n'était que l'application du droit commun. Au début du XIe siècle, les collections canoniques rappelaient aussi les vieux principes : notamment Burchard

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 267, n. 1 ; Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 186. Cf. *supra*, p. 209-210.
(2) *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, I-II ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 484.
(3) ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, XXXV, XLIX, LVII. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 251 ; Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 196.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3766, 3908, 3988. Voir sur la théorie de la délégation, *ibid.*, 3767. Lettre de Benoît VI à l'archevêque de Salzbourg (*P. L.*, CXXXV, 1091). P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 304.

Digitized by Google

de Worms, dans son décret, affirmait nettement le droit du métropolitain et des comprovinciaux de sacrer les nouveaux évêques [1].

Néanmoins l'avenir ne devait pas être favorable aux métropolitains. Ce n'étaient pas eux que la Providence destinait à restaurer la liberté de l'Église opprimée par les puissances laïques.

ROLE DU SIÈGE APOSTOLIQUE La tradition canonique mettait aussi l'élection des évêques sous l'arbitrage et la garantie du Siège apostolique [2]. En raison de sa primauté, le pape avait un droit, sans doute mal défini, mais incontestable, d'intervenir dans toutes les difficultés soulevées par une élection épiscopale et de prendre des mesures pour les prévenir. Les papes du IX[e] siècle, en particulier Nicolas I[er] et Jean VIII, avaient exercé cette prérogative avec une énergie qui avait laissé une profonde impression. Quelle que fût la décadence où l'Église romaine était tombée, on ne cessa de reconnaître, en pratique comme en théorie, qu'elle avait son mot à dire, soit pour régler une compétition entre deux candidats, soit pour faire observer les canons.

La procédure organisée par le droit canon n'aboutissait à une élection qu'au cas où un candidat réunissait l'unanimité des suffrages ou tout au moins n'éprouvait aucune opposition. Dès que deux candidats se trouvaient en présence, appuyés chacun par un parti plus ou moins puissant, il y avait lieu à contestation. Les compétitions électorales étaient donc nombreuses. Il fallait qu'un arbitre intervînt pour régler la question. Si parfois, comme nous l'avons vu, on s'adressait au prince temporel, souvent aussi on saisissait le souverain pontife. Voici quelques exemples.

A Narbonne, en 913, deux candidats se disputaient l'archevêché. L'un, Gérald, avait été choisi en petit comité par l'archevêque d'Arles qui, suivant une tradition ancienne, participait à l'élection, d'accord avec les évêques d'Uzès et de Maguelone ; l'autre, Agius, avait été désigné par la majeure partie des évêques de la province de Narbonne unis au clergé et au peuple. L'affaire fut soumise par les évêques de la Narbonnaise au pape Jean X qui, après divers incidents, prit parti pour Agius [3].

A Liége, en 921, un conflit survint entre deux candidats à l'évêché : Hilduin, adversaire du roi de Lorraine Charles le Simple, et Richer, son artisan. A la demande du roi Charles, le pape Jean X se prononça pour Richer [4].

La longue querelle qui éclata entre Hugues de Vermandois et Artaud au sujet du siège de Reims donna également à Agapet II et à Jean XII l'occasion d'intervenir. Le premier envoya un légat, Marin, qui tint, en 948, le concile d'Ingelheim. Dans la bulle qui fut lue à l'ouverture de l'assemblée, il rappelait que le pape avait le droit de juger les contestations et les différends dans l'Église. Cette thèse ne fut point contestée

(1) BURCHARD DE WORMS, *Decretum*, I, 9, 11, 20, 27, 28 (*P. L.*, t. CXL, col. 552-556).
(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 302-318.
(3) *Ibid.*, p. 206.
(4) R. PARISOT, *Le royaume de Lorraine*, p. 632, n. 4 ; 634-639.

Digitized by Google

par les évêques qui se prononcèrent pour Artaud. En 949, dans un synode tenu à Rome, Agapet ratifia les actes du concile et condamna Hugues de Vermandois. Après la mort d'Artaud, les évêques envoyèrent à Rome une ambassade pour savoir si le pape acceptait qu'Hugues fût rétabli ou voulait une nouvelle élection. Jean XII se prononça pour une nouvelle élection [1].

De même, en 1010, Benoît VIII fut saisi de l'élection de Thierry à Orléans [2]. Il fit surseoir à la consécration jusqu'à l'arrivée d'un légat chargé de l'affaire [3].

Dans ces compétitions il n'y avait pas de raisons juridiques pour déterminer la sentence du souverain pontife, car le droit canonique était encore mal défini. Les motifs qui décidèrent le pape nous échappent souvent : il semble avoir principalement tenu compte de l'opportunité. Telle était la tendance de l'époque : les temps troublés ont plus de goût pour l'arbitrage, qui a égard aux possibilités d'exécution, que pour la sentence juridique qui n'a guère de chance d'être observée. Cependant le pape s'efforçait de faire respecter le droit canonique, chaque fois qu'il était suffisamment précis.

Il le manifesta en s'opposant aux intrus, qui cherchaient à prendre la place d'évêques légitimes. Vers 990, un certain Gadaud avait essayé de s'emparer de l'évêché de Vich, dont Froia était le titulaire, et s'était fait consacrer par l'archevêque d'Auch. Froia, dépossédé de son siège, s'adressa à Jean XV. Le pape réunit un synode qui condamna l'usurpateur. Cette décision ne fut pas acceptée par les partisans de Gadaud et Froia fut assassiné en 996. A sa mort, une partie du clergé et du peuple élut Arnulf qui fut consacré par l'archevêque de Narbonne, tandis que Gadaud maintenait ses prétentions. Finalement les deux compétiteurs se rendirent à Rome, pour y porter leur différend. Grégoire V tint un synode, où assistaient non seulement l'empereur Otton III, mais encore le comte d'Urgel et de nombreux seigneurs de la Marche d'Espagne. Gadaud y fut convaincu d'avoir indûment usurpé ses fonctions épiscopales. Il s'avoua coupable et fut déposé : on lui enleva l'anneau, le bâton pastoral qu'on brisa au-dessus de sa tête ; ses vêtements sacerdotaux furent lacérés et son rival Arnulf fut reconnu évêque légitime de Vich [4].

Le pape intervint aussi à plusieurs reprises en faveur d'un évêque régulièrement élu, mais qui ne pouvait pas prendre possession de son siège. En 999, Liétry avait été élu archevêque de Sens ; mais le comte s'opposait à sa consécration. Il vint à Rome se plaindre au pape Silvestre II : celui-ci écrivit aussitôt aux suffragants de Sens, leur ordonnant de consacrer leur archevêque. De même, en 1013, quand Gauzlin reçut du roi, son frère, l'archevêché de Bourges, le vicomte et les habitants s'opposèrent à son entrée dans la ville : Gauzlin se rendit à Rome près du pape Benoît VIII, qui menaça le vicomte d'excommunication [5].

(1) Ph. Lauer, *Louis IV d'Outremer*, p. 168-186, 205 ; F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 38-39.
(2) *Cf. supra*, p. 209-210.
(3) Fulbert de Chartres, *Epist.* (*Historiens de France*, t. X, p. 453).
(4) Jaffé-Wattenbach, 3888 ; Mansi, t. XIX, col. 227 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 305.
(5) Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 191, 199.

Digitized by Google

On déférait aussi au pape des élections irrégulières, parce que les formes de l'élection ou les conditions d'éligibilité n'avaient pas été observées. En 970, à la mort de l'évêque de Gérone, Arnulf, un clerc nouvellement tonsuré, s'était, avec l'appui du comte, emparé de l'évêché. Cet acte était doublement irrégulier : le clerc n'avait pas été élu et il s'était fait donner tous les ordres à la fois. Jean XIII, saisi de l'affaire, en écrivit au comte de Barcelone pour qu'il expulsât le prétendu évêque. En même temps, il chargeait Atton de Vich, à qui il venait de conférer la dignité archiépiscopale, d'administrer l'église vacante [1]. De même, en 998-999, Grégoire V, dans un synode tenu à Rome, déposa Étienne, qui avait été consacré irrégulièrement comme évêque du Puy. Le synode décida que le clergé et le peuple du Puy procéderaient à une nouvelle élection et que leur élu viendrait à Rome se faire sacrer par le pape. A la suite de cette sentence, l'église du Puy élut Théotard, moine d'Aurillac, qui fut sacré à Rome par Silvestre II en novembre 999 [2].

Le pape apparaissait donc comme le juge suprême des élections épiscopales. Ainsi, à la fin du x[e] siècle, commençait une pratique qui, en se répandant, devait par la suite contribuer à développer le pouvoir du Saint-Siège. Des évêques, pour assurer une situation contestée, se mettaient à solliciter des bulles par lesquelles le Souverain Pontife leur confirmait leur évêché. Certains même, au lieu de s'adresser au métropolitain, venaient à Rome se faire sacrer par le pape [3].

PRIVILÈGES PONTIFICAUX GARANTISSANT LA LIBERTÉ ÉLECTORALE

Il paraissait aussi naturel de demander au Siège apostolique de garantir la liberté électorale des églises. Suivant l'ancien droit, les évêques devaient être élus par le clergé et le peuple de la cité. Comme ce droit était fréquemment violé, diverses églises essayèrent de le maintenir contre les démentis que lui donnaient les faits, en obtenant du pape un privilège qui le leur confirmait particulièrement. Dans l'idée du Moyen Age, le privilège n'était souvent pas pour déroger au droit commun, mais pour l'appliquer : il était nécessaire pour empêcher le droit de se prescrire, quand la notion commençait à s'en obscurcir. C'est ce qui explique que des bulles pontificales aient confirmé à certains sièges épiscopaux la liberté des élections canoniques.

Les premières furent sollicitées par des métropolitains qui avaient besoin de venir à Rome, ne fût-ce que pour y chercher le *pallium* : ils profitaient de l'occasion pour faire confirmer les privilèges de leur église. Le plus ancien exemple en est un privilège obtenu, en 892, du pape Formose par l'archevêque Foulque de Reims. Par cette bulle, le pape garan-

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3750 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 305.
(2) MANSI, t. XIX, col. 224, 244 ; JAFFÉ-WATTENBACH, 3906.
(3) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 306, 309-310 (évêques sacrés par le pape), 311-312 (bulles confirmant l'évêché) ; JAFFÉ-WATTENBACH, 3804, 3888, 3906, 3908, 3955, 3993, 4016 ; MANSI, t. XIX, col. 77, 225, 227, 244 ; *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, CX ; III, II ; FULBERT, *Epist.* (*Historiens de France*, t. X, p. 471).

Digitized by Google

tissait les immunités de l'église de Reims, en particulier « le droit pour cette métropole de ne pas rester, au delà des délais canoniques, sans pasteur choisi suivant les conditions requises et de n'avoir pour évêque que celui qui serait institué suivant les canons ». Cette bulle était assez vague et comportait bien des interprétations. Plus précis et plus hardi fut le privilège accordé, le 20 août 896, par Étienne VI à l'archevêque de Narbonne : « Quand vous ou vos successeurs viendrez à mourir, tant que l'on pourra trouver dans l'église de Narbonne un homme digne de l'office du pontificat, qu'il ne soit permis à personne d'y entrer venant d'ailleurs ; que personne ne puisse, malgré l'appui du roi, usurper le siège ; mais que la réunion du collège des évêques, du clergé et du peuple confère l'archevêché. » La bulle visait évidemment le choix du roi qui donnait les églises les plus éloignées à des clercs du palais [1].

Ces concessions se répandirent au x[e] siècle : car, de plus en plus, elles paraissaient utiles. En 910, Austier, archevêque de Lyon, obtint un privilège du pape Serge III. La bulle pontificale reconnaissait à l'église de Lyon le droit d'élire l'archevêque dans le clergé de la métropole, à chaque église de la province la faculté de choisir son évêque sous la surveillance du métropolitain [2].

Jusqu'alors seuls des métropolitains s'étaient fait délivrer des bulles de libertés. Dans le deuxième quart du x[e] siècle, de simples évêques en obtinrent aussi, l'habitude du voyage à Rome se répandant. En mars 933, le pape Jean XI reconnut la liberté électorale à l'église d'Autun :

> Nous décidons par cette bulle qu'à l'avenir aucun roi, aucun seigneur, nulle personne ne pourra établir, consacrer comme évêque, après vous ou après vos successeurs, qu'un des fils de cette église, suivant l'obligation des canons, élu par le clergé, acclamé par le peuple, si on peut trouver un homme capable dans son sein. Si, ce que nous ne croyons pas pouvoir arriver, on ne trouve pas d'homme capable dans cette église, que le clergé et le peuple, d'un commun accord, choisissent dans d'autres celui qu'ils jugeront le plus digne [3].

Des privilèges semblables furent accordés par Agapet II à l'église de Mâcon, par Silvestre II à l'église du Puy. La liberté des élections fut également confirmée à des églises d'Italie et d'Allemagne : par exemple, en 963, par Léon VIII à Aquilée, en 1005, par Jean XVIII à Paderborn. Dans ces pays d'Empire, l'élection canonique était souvent aussi garantie par des diplômes impériaux ; mais les intéressés attachaient certainement plus de prix à la sûreté du pape qu'à celle de l'empereur [4].

INSUFFISANCE DE L'ACTION DU SAINT-SIÈGE

Le Siège apostolique se montra donc toujours favorable à la liberté des élections épiscopales, la garantissant par des privilèges ou la défendant par ses interventions, mais il n'agissait jamais sans avoir été saisi par une requête des électeurs, des évêques ou des

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3481, 3511 ; FLODOARD, *Hist. Rem. eccl.*, IV, 11.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3545.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3950. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 238, 314.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3657, 3701, 3906, 3947.

Digitized by Google

princes. Mise en mouvement par l'initiative des intéressés, cette action ne s'exerçait que par intermittence ; elle ne s'étendait qu'aux pays qui l'avaient sollicitée. Elle dépendait du caractère de tel pape plus ou moins disposé à accueillir les demandes qui lui étaient adressées, de tel autre dont l'influence personnelle les encourageait. Aussi était-elle loin de s'attaquer à tous les abus. Que d'élections irrégulières, violentes, simoniaques où le souverain pontife ne fut pas appelé à intervenir ! Combien d'autres où son intervention fut impuissante !

Cependant les papes du x^e^ et du commencement du xi^e^ siècle n'avaient pas laissé prescrire les prérogatives qu'impliquait leur primauté. En droit comme en fait, le siège de Pierre restait, pour la chrétienté latine tout au moins, l'arbitre suprême, à qui il appartenait de maintenir la discipline. Il suffisait que vînt le moment où l'Église romaine, délivrée de l'oppression des laïques, serait dirigée par des pontifes énergiques et soucieux de leur devoir.

Digitized by Google

CHAPITRE III

LA FÉODALITÉ ÉPISCOPALE

§ 1. — Le temporel de l'évêché [1].

LA « RES ECCLESIAE »

Toute église cathédrale était le centre d'un patrimoine qui s'était progressivement formé par la générosité du roi, des grands et des simples fidèles. Il comprenait des bâtiments comme l'*episcopium*, qui était la maison de l'évêque, le cloître où vivaient les chanoines, des biens profanes comme des *villae*, des manses, des terres, des vergers, des châteaux, des biens ecclésiastiques comme des monastères, des églises rurales, des dîmes, des droits fiscaux de toutes sortes comme cens, tonlieux, monnayage. Tout ce temporel constituait la *res ecclesiae*.

Appliqué *ad partes ecclesiae*, *ad opus ecclesiae*, il n'avait, d'après le droit canon, qu'une affectation ecclésiastique. Les églises étaient destinées au service divin, les maisons au logement de l'évêque, des clercs de la cathédrale, des pauvres ou des pèlerins. Les fonds de terre ou les droits fiscaux produisaient des revenus en nature ou en argent, qui donnaient les moyens de pourvoir à l'entretien de l'évêque et des personnes dont il avait la charge, au luminaire des églises ou aux besoins du culte.

L'église cathédrale avec ses appartenances n'avait pas, en principe, de propriétaire séculier. Elle était le bien de Dieu et du saint sous le vocable de qui elle était placée : ainsi l'église de Reims appartenait à

(1) Bibliographie. — Une étude d'ensemble de la puissance temporelle des évêques reste encore à faire. On en trouvera divers éléments dans des monographies locales. Ajouter à celles qui sont citées plus haut p. 178, n. 1 : Maitre, *Seigneurie des évêques de Nantes*, dans *Bulletin de la Société archéologique de Nantes*, t. XXI, p. 67 et suiv. ; Ulysse Chevalier, *Le pouvoir temporel de l'Église de Vienne*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire viennoise*, 1923-1924 ; G. Guigue, *Les possessions territoriales de l'Église de Lyon d'après la bulle du pape Sergius III et les diplômes carolingiens*, dans *Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1925, p. 13 et suiv. ; Brocke, *Note sur l'origine du comté épiscopal de Laon*, dans *Société historique de Haute-Picardie, Bulletin*, t. II, p. 195 ; N. Didier, *Étude sur le patrimoine de l'église cathédrale de Grenoble du X^e^ au milieu du XII^e^ siècle*, dans *Annales de l'Université de Grenoble*, 1936, p. 5-87 ; L. Stouff, *Le pouvoir temporel dans l'évêché de Bâle*, Paris, 1890 ; Vanderkindere, *La formation territoriale des principautés belges au Moyen Age*, Bruxelles, 1902 ; B. Dauch, *Die Bischofstadt als Residens der geistlichen Fürsten*, dissertation, Berlin, 1913 (C. R. dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XV, 1914, p. 393) ; P. E. Hübinger, *Die weltlichen Beziehungen der Kirche von Verdun zu den Rheinlanden*, Bonn, 1935 (C. R. dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXII, 1936, p. 239) ; Mochi Onory, *Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città Umbre durante l'alto medio evo* (C. R. U. Stutz, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung Germanistische Abteilung*, 1930, p. 591) ; Mayer-Edenhauser, *Territorialbildung der Bischöfe von Bussi*, dans *Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins*, t. II, 1939, p. 225-322 (C. R. dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVI, 1940, p. 209) ; Max Heuwieser, *Geschichte des Bistums Passau*, 1939 (C. R. dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Kanonistische Abteilung*, 1941, p. 441).

Digitized by Google

sainte Marie, l'église de Vienne à saint Maurice. Sur terre, l'église était gouvernée par ses évêques successifs, qui, à travers les temps, tenaient l'un après l'autre la place du saint patron.

L'EPISCOPATUS L'évêque actuel était le maître de l'église, aussi longtemps qu'il était en charge. Aussi l'église et ses dépendances s'absorbaient dans l'*episcopatus*. Ce terme, au sens élastique, ne désignait pas seulement la fonction épiscopale ou la circonscription territoriale gouvernée par l'évêque. On l'appliquait encore à la masse des biens que l'évêque tenait en sa main en raison de sa fonction. Ce n'était pas autre chose que la *res ecclesiae*, qui, placée sous la maîtrise de l'évêque, apparaissait annexée à son office. On disait indifféremment d'un bien qu'il appartenait à l'église de telle cité ou à l'*episcopatus* de tel évêque. A vrai dire, l'*episcopatus* embrassait la fonction épiscopale, la circonscription épiscopale et la *res ecclesiae* : c'était un tout indissoluble [1].

Le tout, formé d'une fonction et d'une masse de biens qui y était affectée, s'appelait, dans la langue du temps, un *honor* [2]. Ainsi, l'*episcopatus* était, comme le *comitatus*, un *honor*. De même que le *comitatus* unissait la fonction comtale à une *res* qui donnait au comte le moyen de la remplir, l'*episcopatus* comportait un patrimoine inséparable de la fonction épiscopale. Comme le *comitatus*, l'*episcopatus* était un *honor*. Quand on parlait d'un évêché ou d'un comté, on ne songeait guère à distinguer l'office de la dotation qui y était annexée : l'un n'allait pas sans l'autre.

L'*honor* comtal ou épiscopal était, au reste, un bénéfice. Il était concédé par le prince à un fidèle pour le récompenser de ses services passés et le mettre en état d'en rendre d'autres à l'avenir. Comme les comtes, les évêques tenaient leur *honor* du roi et étaient obligés de le servir. Aussi disait-on, dès le IXe siècle, que les évêchés étaient, comme les comtés, des *beneficia* donnés par le roi.

L'*honor* et le bénéfice furent la base du régime féodal, qui se constitua, dans ses grandes lignes, aux Xe et XIe siècles. De là sortit la notion du fief, par quoi il faut entendre la concession faite par un seigneur à un vassal, pour que celui-ci pût s'acquitter envers celui-là d'un office, lui rendre certains services. Le propre de la féodalité fut d'affecter la propriété foncière et d'autres droits lucratifs aux fonctions sociales.

Dans ces conditions, les évêques furent naturellement incorporés à la hiérarchie féodale. Tout évêque, recevant l'*episcopatus* du prince dont il dépendait, devenait tout à la fois un seigneur et un vassal. D'une part, son *episcopatus* comportait des biens temporels dont il devenait seigneur et sur lesquels étaient établis des hommes de diverses conditions placés sous sa dépendance. D'autre part, il devenait le vassal du prince dont

(1) P. IMBART DE LA TOUR, p. 118-123 ; R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 430 et suiv., app. VIII, *Episcopatus et comitatus* ; E. LESNE, *Évêché et abbaye. Les origines du bénéfice ecclésiastique*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 1-50 ; du même, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II, fasc. 1, p. 23, n. 1, 121, n. 1 ; fasc. 2, p. 70 ; A. PÖSCHL, *Bischofsgut und mensa episcopalis*.

(2) Application du mot *honor* aux évêchés : E. LESNE, *Évêché et abbaye* dans *Revue de l'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 46, n. 4. Encore au XIe siècle : ADAM DE BRÊME, *Gesta pontificum Hammenburgensium*, III, II (M.G.H., *SS.*, t. VII, p. 336).

Digitized by Google

il tenait son évêché : à ce titre, il lui devait divers services, semblables à ceux qu'un vassal laïque devait à son suzerain.

LES CAROLINGIENS ET L'ASSOCIATION DES ÉVÊQUES A LA PUISSANCE TEMPORELLE

Cette organisation avait été favorisée par la politique des princes carolingiens. En dotant les églises, ils avaient entendu associer les évêques à la puissance temporelle, car ils s'appuyaient sur eux pour résister aux prétentions des ducs et des comtes dont l'arrogance croissait sans cesse. De plus en plus, ils étaient contraints de se dépouiller de leurs biens fiscaux au profit des grands de l'ordre laïque. Autant valait donner aux évêques qui étaient plus fidèles.

Les rois du IX^e^ siècle en étaient arrivés à doter les évêchés de la même façon que les comtés. Ils avaient mis *episcopatus* et *comitatus* sur le même pied. Sans doute, l'évêque avait à assurer un office ecclésiastique ; mais cet office n'excluait pas des charges temporelles semblables à celles qui grevaient le *comitatus* : l'évêque devait amener ses hommes à l'ost du roi ou se rendre aux plaids généraux. Aussi paraissait-il naturel que, comme le comte, il participât à la puissance publique ; le roi ne lui donnait pas seulement des biens-fonds ; mais il lui concédait encore des prérogatives dépendant de la *judiciaria potestas*, qui était le propre de l'autorité comtale.

Comitatus et *episcopatus* étaient donc des honneurs de même nature, car ils étaient composés à peu près de la même façon. Suivant les circonstances, un bien pouvait passer de l'*episcopatus* au *comitatus* ou inversement. Un comte était-il trop avide et trop puissant, le roi, pour le satisfaire, s'il n'avait autre chose à lui donner, dépouillait l'*episcopatus* de quelque *villa* ou de quelque tonlieu. Au contraire, quand il le pouvait, le roi transférait un bien du *comitatus* à l'*episcopatus* : tantôt il profitait de la vacance du comté par la mort du titulaire qui n'avait pas laissé d'enfants, tantôt il avait l'agrément du comte qui voulait se montrer généreux envers l'Église. Souvent ce transfert du comté à l'évêché n'était qu'une restitution : il s'agissait de rendre à l'*episcopatus* une terre ou un droit dont il avait été antérieurement dépouillé [1].

SORT DES ÉVÊCHÉS APRÈS 888

Les églises cathédrales, généreusement dotées par les princes carolingiens, étaient donc très riches. Le démembrement de l'Empire de Charlemagne ne changea pas cette situation : les évêques restèrent associés à la puissance temporelle ; en face des grands de l'ordre laïque, ils conservèrent leurs honneurs. La féodalité épiscopale fut un contre-poids à la féodalité laïque. Cependant, il faut faire une distinction entre les pays.

La politique carolingienne à l'égard des évêques fut reprise, avec toute son ampleur, dans les terres d'Empire, par Otton le Grand et ses succes-

(1) R. Poupardin, *op. cit.*, p. 440, n. 1 ; E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 234-243. Sur les restitutions, cf. *ibid.*, p. 320 et suiv.

Digitized by Google

seurs. Les princes de la maison de Saxe, en rétablissant l'autorité royale, comprirent qu'ils pouvaient compter davantage sur les évêques, qu'ils nommaient librement, que sur les ducs et les comtes qui étaient devenus héréditaires. Comme au IXe siècle, en Allemagne, en Lorraine, en Italie, les empereurs se montrèrent généreux envers les évêques, les comblant de biens et de droits fiscaux. Comme le dit Pirenne, « tout ce qui était donné aux évêques était autant de pris sur les princes laïques et ce n'était pas se dépouiller que les enrichir ; car plus ils étaient forts, plus efficaces étaient les services qu'ils rendaient à la couronne. Aussi, pendant plus d'un siècle, les donations et les concessions de toutes sortes affluèrent au profit des évêques »[1].

Dans d'autres pays, le temporel des évêques ne s'accrut pas autant, parce que les rois étaient moins riches et moins forts. En France, au Xe siècle, les derniers Carolingiens n'avaient presque plus de biens fiscaux : aussi ne purent-ils pas donner beaucoup aux évêchés dont ils conservaient la disposition. Quant aux évêchés qui étaient tombés sous la domination des ducs et des comtes, ces seigneurs n'avaient pas intérêt à les doter trop richement ; ils ne devaient pas rendre les évêques trop puissants, s'ils voulaient les garder sous leur dépendance ; ils étaient plutôt tentés de les dépouiller. En France, la féodalité ecclésiastique fut, en général, moins puissante qu'en Allemagne et en Lorraine.

PARTICIPATION DES ÉVÊQUES A LA « JUDICIARIA POTESTAS »

Néanmoins, en tous lieux, les évêques avaient part à la puissance publique, qui portait alors le nom de *judiciaria potestas*. Ce n'était pas seulement le pouvoir de juger ; c'était aussi la *districtio* ou pouvoir de contraindre, le *bannus* ou pouvoir de porter des ordres ou des interdictions ; c'était encore le pouvoir de lever des impôts. Cette puissance appartenait, en principe, au roi et à ses officiers, qu'on appelait les *judices publici* et dont les ducs et les comtes étaient les principaux. Avec plus ou moins d'étendue suivant les pays, elle fut communiquée aux évêques, qui exercèrent ainsi un pouvoir semblable à celui des comtes. Tantôt c'était une situation acquise dès le temps des Carolingiens, qui se continuait ; tantôt il y eut un développement nouveau. En tout cas, cette puissance temporelle se manifestait de deux façons : tantôt elle résultait d'une immunité qui avait interdit les domaines de l'église aux *judices publici* ; tantôt elle venait d'une concession qui avait accordé directement à l'évêque certaines attributions de la *judiciaria potestas*, même en dehors de ses terres.

L'IMMUNITÉ

Dans les domaines de l'église habitait un peuple nombreux de colons et de serfs. C'étaient, pour la plupart, des tenanciers, qui avaient reçu de l'évêque une terre à cultiver ; parmi eux il y

(1) H. Pirenne, *Histoire de Belgique*, t. I, p. 55. Voir surtout Fr. L. Ganshof, *Quelques aspects de l'histoire de l'Empire au XIe siècle*, II, *L'Église impériale*, dans *Revue des cours et conférences*, t. XXIX, 1re série, 1927-1928, p. 271-281 ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 28, 58-66, 609, n. 3.

Digitized by Google

avait aussi des hommes, qui demeuraient dans la maison de l'évêque, attachés à son service. Tous constituaient la *familia* de l'évêque. L'évêque n'avait ordinairement à leur égard que l'autorité, assez grande d'ailleurs, que le propriétaire foncier avait sur les colons ou les serfs de ses domaines. Il n'avait pas de plein droit la *judiciaria potestas*, qui était le propre des *judices publici*.

L'évêque acquérait la *judiciaria potestas* sur ses domaines quand il obtenait l'immunité. C'était une concession par laquelle le roi soustrayait le domaine d'une église à l'action de ses officiers de tout ordre. Elle se caractérisait par une clause qui interdisait à tous les *judices publici*, en particulier aux ducs et aux comtes ainsi qu'à leurs *ministeriales*, d'entrer dans les terres de l'église pour y faire un acte quelconque de contrainte. Dès l'époque carolingienne, la plupart des évêques avaient reçu du roi des diplômes d'immunité. De la fin du IXe siècle au début du XIe, les anciens diplômes furent confirmés et parfois étendus ; de nouveaux furent aussi délivrés [1].

Cette concession avait deux fins, servant autant les intérêts de l'évêque que ceux du roi. D'une part, l'immunité visait à protéger les domaines ecclésiastiques et les hommes qui les habitaient contre les *judices publici*. C'était une forme de la protection que le roi accordait aux églises : aussi certains diplômes liaient étroitement l'*immunitas* à la *tuitio*. Trop souvent les officiers royaux abusaient de la *judiciaria potestas* pour des *occasiones illicitae*, réclamant aux hommes de l'évêque des prestations contraires au droit. Pour mettre fin à leurs excès, le roi n'avait trouvé rien de mieux que de leur interdire de pénétrer dans les terres de l'église. D'autre part, en accordant l'immunité, le roi n'abdiquait aucunement son pouvoir : il lui restait loisible de faire lui-même ce qu'il avait interdit à ses agents ; quand il le voulait, il pouvait venir en terre d'église et requérir les *functiones publicae*. Mais, en revanche, il affaiblissait la puissance des *judices publici* et surtout celle des ducs et des comtes, qui se montraient de plus en plus indociles ; car il créait, à l'intérieur de leurs *pagi*, des enclaves qui échappaient à leur action. Par cette mesure les évêques étaient soustraits à l'autorité comtale ; mais ils étaient placés sous l'autorité directe du roi : ils étaient immédiatisés. Il est vrai que cet effet était manqué quand l'évêché était devenu ducal ou comtal : l'évêque retombait sous la puissance du prince régional, qui s'était substitué au roi.

En tout cas, en vertu de l'immunité, les *judices publici* ne pouvaient entrer en terre d'église pour y accomplir un acte quelconque se rattachant à la *judiciaria potestas* ou à la *districtio*. Non seulement ils ne pouvaient y tenir les plaids de justice pour ouïr les causes des plaideurs, y arrêter les criminels ou y prendre des fidéjusseurs pour garantir la comparution des accusés. Ils devaient aussi s'abstenir d'y faire des réquisitions

(1) M. KROELL, *L'immunité franque*, p. XIII-XXII, donne une bibliographie de la question. Ajoutez les réflexions d'Auguste DUMAS, *Quelques observations sur la grande et petite propriété à l'époque carolingienne*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, 4e série, t. V, 1926, p. 271-273.

Digitized by Google

ou d'y réclamer des prestations qui, bien que passées en coutume, apparaissaient comme injustes, parce qu'elles donnaient lieu à des occasions abusives : ils ne pouvaient y exiger ni les amendes, ni les impôts, ni le gîte ou la procuration [1].

La *districtio* était ainsi enlevée à ceux à qui elle appartenait normalement. Désormais elle était exercée par l'évêque ou par l'avoué, qui le représentait. C'était au prélat à tenir les plaids de justice, au moins pour les *causae minores*, quand un de ses hommes était en cause comme défendeur ou accusé : si ce droit n'apparaît pas clairement dans les diplômes du IXe siècle, il ne peut être mis en doute pour le Xe et le XIe. Semblablement l'évêque pouvait exiger les diverses *consuetudines* qui étaient considérées comme des conséquences de la *judiciaria potestas* : souvent même il acquérait le droit de percevoir les impôts à son profit, le roi lui abandonnant tout ce que le fisc pouvait espérer. Mis dans toutes ses terres au lieu et place des *judices publici*, il unissait à la propriété la *districtio* et le *bannus* [2].

Dans un grand nombre de diocèses, le pouvoir temporel de l'évêque n'alla pas plus avant : certains évêques n'eurent jamais une puissance suffisante pour entrer en rivalité avec le duc ou le comte ; par exemple, à Soissons, au Mans, à Poitiers, à Angoulême, ils avaient fort à faire pour défendre leur immunité contre les empiétements du comte [3].

CONCESSIONS EN DEHORS DU CADRE DE L'IMMUNITÉ

Presque partout ailleurs, les évêques avaient reçu directement des prérogatives de la *judiciaria potestas*, qui au besoin s'exerçaient en dehors de leurs domaines ou sur des hommes qui n'étaient point à leur service. Les princes carolingiens, dès le IXe siècle, avaient çà et là donné l'exemple de ces concessions. Au Xe siècle, elles se multiplièrent en Allemagne, en Lorraine, dans le royaume de Bourgogne-Provence. En France, sous les derniers Carolingiens et les premiers Capétiens, elles furent moins nombreuses et moins étendues. A côté des concessions venant des rois, d'autres furent faites aussi par les princes régionaux [4].

CONCESSIONS D'ORDRE ÉCONOMIQUE

Nombreux furent les diplômes donnant aux églises cathédrales des tonlieux, c'est-à-dire des taxes à lever sur des marchandises destinées à la vente. Nous avons des diplômes carolingiens concédant des tonlieux, en France, aux églises de Narbonne, Elne, Paris, Mâcon, Langres, en Lorraine aux églises de Trèves, Utrecht, Liége, Besançon ; en Allemagne aux églises de Worms et de Würzbourg [5].

(1) M. Krœll, *op. cit.*, p. 282-288.
(2) M. Krœll, *op. cit.*, p. 180-224.
(3) Soissons : F. Vercauteren, *Étude sur les civitates de la Belgique seconde*, p. 125, 128. — Le Mans : R. Latouche, *Histoire du comté du Maine pendant le Xe et le XIe siècles*, p. 93. — A. Giry, *Établissements de Rouen*, I, p. 319 (Angoulême), 351-353 (Poitiers).
(4) Elne (841), *Historiens de France*, t. VIII, p. 374 ; Paris (861), p. 568 ; Mâcon (861), p. 571 ; Langres (873), p. 643 ; Narbonne (881), t. IX, p. 455.
(5) B. M., 68, 206, 743, 842, 1454, 1950 ; M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 32, n° 35 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 61 ; R. Parisot, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, p. 721.

Digitized by Google

Des concessions semblables furent faites au x^e siècle par divers princes aux évêques de Langres, Tournai, Toul, Cambrai, Arles, Avignon, Côme, Worms, Eichstaedt [1]. On voit aussi, à cette époque, de nombreux évêques, comme ceux de Châlons, Noyon, Senlis, Beauvais, Amiens, Térouanne, en possession du tonlieu, sans qu'on puisse dire comment ils l'ont obtenu : vraisemblablement cette possession venait d'une concession dont le titre s'est perdu [2].

Normalement le tonlieu était levé pour la *pars publica*, c'est-à-dire au profit du roi par le comte ; le comte n'en remettait pas d'ailleurs la totalité au roi, il en conservait une partie, qui à l'origine était généralement égale au tiers. Le roi parfois concédait à l'évêque la totalité du tonlieu : l'impôt revenait tout entier à la *pars episcopii*, en sorte que l'évêque le percevait librement sans qu'aucun *exactor* eût à y contredire. D'autres fois, l'évêque n'avait droit qu'à une partie du tonlieu, un tiers ou la moitié, le reste étant conservé au roi ou attribué au comte.

Ces tonlieux étaient d'ailleurs de deux sortes.

Tantôt le tonlieu était constitué en un lieu de passage, sur une route, une rivière, à l'entrée d'une ville, comme la cité épiscopale. C'était une taxe perçue sur tout ce qui passait devant la station du tonloyer sur les gens qui allaient à pied (*pedagium*), sur les bêtes de somme (*saumaticum*), sur les voitures (*volutaticum*), sur les bateaux.

Tantôt le tonlieu était levé dans un lieu où se faisait du commerce, dans un marché ou une foire, sur les choses qui s'y vendaient, dans un *portus*, c'est-à-dire dans un entrepôt de terre ou de mer, sur les marchandises qui y étaient débarquées ou entreposées. Ainsi l'archevêque d'Arles avait le tonlieu du port de sa cité, l'évêque d'Avignon le tiers des droits du port de sa cité [3]. En ce cas, souvent l'acte de concession disait parfois donner à l'église le marché ou le *portus* : ce qui s'entendait non seulement du tonlieu qui y était levé, mais encore du *bannus*, qui conférait à l'évêque, avec le pouvoir de contraindre au paiement de l'impôt, un pouvoir général de police sur les lieux où se tenait le marché, où était établi le *portus* [4].

Souvent la concession d'un marché important était complétée par celle de l'atelier monétaire qui y était établi : on disait alors que l'évêque avait la monnaie. Dans l'ancienne pratique, c'était le comte qui surveillait le monnayage et en partageait le bénéfice avec la *camera* royale. Désormais il était exclu au profit de l'évêque, à qui le roi abandonnait aussi sa part : la monnaie était transférée du *comitatus* à l'*episcopatus*. Déjà, avant 888, les Carolingiens avaient concédé la monnaie à plusieurs églises : le Mans (836), Châlons-sur-Marne (865), Besançon (871), Langres (873), Strasbourg (873). Leurs successeurs dans les divers

(1) R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 437, n. 3 ; 452, n. 5 ; ID., *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, p. 199, n. 4 ; 200, n. 1 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 61-62.

(2) F. VERCAUTEREN, *op. cit.*, p. 154, n. 5, 156, 161 (Châlons : en 1065 il y avait longtemps que l'évêque avait une *pars fori*), 172, 173, n. 4 (Noyon), 259 (Senlis), 278, n. 1 (Beauvais), 313 (Amiens), 322 (Térouanne). Cet auteur, p. 460, parle d'une usurpation ; mais il n'en donne aucune preuve. Dans le silence des textes, mieux vaut encore présumer une concession.

(3) ALBANÈS, *Gallia christiana novissima*, Arles, col. 99. Diplôme de l'empereur Louis l'Aveugle pour Manassès, archevêque d'Arles. Pour Avignon, *Historiens de France*, t. IX, p. 683.

(4) P. HUVELIN, *Essai historique sur le droit des marchés et des foires*, p. 160-176.

Digitized by Google

royaumes continuèrent cette politique au x^e siècle : le droit de monnaie fut acquis par les évêques d'Autun (900), Noyon et Tournai (901), Trèves (902), Liége (908), Eichstaedt (908), Cambrai (911), Arles (920), Le Puy (924), Reims (940)[1].

CONCESSIONS D'ORDRE POLITIQUE

Aux concessions d'ordre économique s'en ajoutaient d'autres d'ordre politique, plus compréhensives encore. Elles avaient une grande importance, car elles tendaient à assurer la pleine indépendance de l'évêque à l'égard du comte.

LA CITÉ OU LE BURGUS

Plusieurs évêques se firent donner tout ou partie de la cité : c'est-à-dire de la ville close de remparts où était le siège de leur église. Ils ne devenaient pas pour autant propriétaires du sol. Dans la cité, la propriété foncière restait morcelée en un grand nombre de petites parcelles appartenant à divers particuliers : il s'y trouvait non seulement des maisons, mais encore des *areae*, même des champs et des vignes[2]. La donation de la cité n'avait pour effet que d'y conférer à l'évêque, dans une mesure plus ou moins large, la *judiciaria potestas* et d'en exclure le comte dans la même mesure. Le *bannus* et la *districtio* passaient du comte à l'évêque.

Le territoire concédé était suivant les cas plus ou moins étendu.

Nombre d'évêques obtinrent la cité tout entière, avec parfois une annexe aux alentours. Ainsi l'évêque de Paris avait reçu, en 820, d'un privilège de Louis le Débonnaire, la cité ainsi que les rues bordant la Seine dans le voisinage de l'île ; aucun officier laïque n'y pouvait exercer la *judiciaria potestas* ou le ban ou encore y lever d'impôt quelconque : cens, rivage, forage ou tonlieu ; c'était à l'évêque de gouverner son territoire à sa volonté[3]. A Noyon, un diplôme royal de date inconnue, confirmé par une bulle de Jean XIV, interdit au comte de faire des actes de contrainte sur les voleurs dans la *procinctus*[4]. Les empereurs de la maison de Saxe firent la même situation à plusieurs de leurs évêques. En 965, Otton le Grand donna à l'église de Magdebourg son ban dans la ville, y comprenant l'œuvre de construction de la ville par les paysans des environs, ainsi que la *districtio* sur les Juifs et les autres marchands : il était interdit à tout comte, *vicarius* ou *judex publicus* d'usurper le ban dans ladite cité. Otton II favorisa de même l'évêque de Strasbourg : il interdit à tout duc, comte ou *vicarius* de tenir les plaids ou d'exercer la *districtio* dans la cité ou le *suburbium*[5].

D'autres évêques, moins favorisés, n'obtinrent qu'une partie de la

(1) A. DE BARTHÉLEMY, *Lettre à M. E. Cartier sur les concessions du droit de frapper monnaie faites par les Carolingiens aux prélats*, dans *Revue de numismatique*, 1851, p. 27 et suiv. ; M. PROU, *Catalogue des monnaies françaises de la Bibliothèque Nationale. Les monnaies carolingiennes*. Introduction, p. LIV-LXX.

(2) F. VERCAUTEREN, *op. cit.*, p. 432, n. 3 ; Auguste DUMAS, *loc. cit.*, p. 617-618.

(3) R. DE LASTEYRIE, *Cartulaire général de Paris*, t. I, p. 44-45.

(4) A. LEFRANC, *Histoire de la ville de Noyon*, p. 180.

(5) M.G.H., *Diplomata regum*, t. I, p. 416, n° 300 ; t. II, p. 310.

Digitized by Google

cité, généralement la moitié. C'est ce qui arriva, dans le royaume de France, à Narbonne et à Sens [1]. De même, dans le comté de Provence, qui dépendait nominalement du royaume de Bourgogne, le comte concéda la moitié de la cité aux évêques de Gap, de Vaison et de Fréjus [2]. Les rois de la *Francia orientalis* firent des concessions semblables : tel Otton le Grand, qui, en 946, dota l'évêché de Havelberg en lui donnant la moitié du *castrum* et de la *civitas* [3]. Par la suite, pour ne pas laisser subsister une indivision fâcheuse, un partage s'effectua entre l'évêque et le comte ou le vicomte qui le représentait : un quartier fut assigné à chacune des deux parties, en sorte qu'on pût distinguer la ville épiscopale de la ville comtale ou vicomtale.

Des évêques avaient, pour diverses raisons, transféré leur siège de la cité dans un bourg ou un *castrum* du voisinage : ils obtinrent de même la cession de cette localité. En 924, le roi Raoul concéda à l'évêque du Puy le *burgus* où se trouvait la cathédrale : dans son diplôme, il précisa que l'évêque n'acquérait pas seulement en ce lieu le marché, le tonlieu et la monnaie, mais qu'il y avait désormais le *districtus* sur les terres et les maisons, ainsi que tout ce qui avait auparavant fait partie du domaine du comte [4].

La cession à l'évêque d'un territoire plus ou moins étendu avait une grande ressemblance avec l'immunité : certains diplômes contiennent une clause écartant les *judices publici* à peu près dans les mêmes termes qu'une charte d'immunité. Aussi on leur donnait quelquefois la qualification d'*immunitas*. C'était pourtant autre chose que la véritable immunité. Dans l'ancienne conception, l'immunité s'appliquait à des biens dont l'église était propriétaire : elle avait pour conséquence d'unir la justice à la propriété. Les diplômes, qui concédaient à l'évêque la cité ou un bourg en excluant le comte, transféraient bien la justice à l'évêque sur un certain territoire ; mais ils ne lui en faisaient pas pour autant acquérir la propriété. Sans doute, il y avait sur ce territoire des biens qui appartenaient déjà à l'église, ne fût-ce que la cathédrale ; mais le reste continuait d'appartenir aux particuliers qui le possédaient auparavant. Dans la société féodale, la justice resta toujours distincte de la propriété.

LE DROIT DE FORTIFICATION

Souvent aussi le roi, non content de concéder à l'évêque la *judiciaria potestas* sur un territoire, lui accordait un droit de fortification plus ou moins

(1) A Narbonne, l'archevêque avait reçu la moitié de la cité d'un diplôme de Pépin d'Aquitaine confirmé par Charles le Chauve en 843 (*Historiens de France*, t. VIII, p. 442-443). Il avait encore ce droit en 1066 (*Histoire du Languedoc*, t. V, col. 540, n° 275). Cf. J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, t. II, p. 264-265. A Sens, l'archevêque acquit la moitié de la cité au temps de Robert le Pieux (Cf. Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 261).

(2) La cité de Gap fut partagée en 1044 entre le comte de Provence et l'évêque (R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 325, n. 3). En 990, le marquis de Provence concéda à l'évêque de Fréjus la moitié de la cité (G. de Manteyer, *La Provence du I^er^ au XII^e^ siècle*, p. 283). L'évêque de Vaison, qui avait la moitié de la cité depuis une date inconnue, reçut des comtes de Provence l'autre moitié entre 1040 et 1048 (*Ibid.*, p. 282, note).

(3) M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 156, n° 76.

(4) *Historiens de France*, t. IX, p. 564. Confirmation du roi Lothaire en 965 : *Historiens de France*, t. IX, p. 618.

Digitized by Google

étendu. C'était la meilleure garantie qu'il pût lui assurer contre les abus de pouvoir du comte.

Déjà au IXe siècle, les Carolingiens avaient cru bon de donner à des évêques tout ou partie des murs de leur cité. En 817, Louis le Pieux avait cédé à l'archevêque de Reims les murs et les portes de la ville. A Narbonne, l'archevêque, en vertu d'un privilège remontant à Pépin d'Aquitaine et confirmé en 843 par Charles le Chauve, avait la moitié de la cité du côté nord, y compris les tours et le capitole. De même, l'évêque de Langres, qui avait reçu la *munitio* de sa cité par un diplôme de Louis le Pieux de 814, se fit encore concéder en 887 par Charles le Gros les murs de la cité avec quinze pieds à l'intérieur et soixante à l'extérieur [1].

Les évêques n'obtinrent pas seulement des murs ou des tours de leur cité. Le IXe et le Xe siècles virent aussi la France se couvrir de châteaux, construits par les puissants du siècle qui désiraient trouver un abri contre un coup de main de leurs rivaux. Les évêques furent ainsi autorisés à posséder des châteaux susceptibles de les protéger, avec les biens de leurs églises, contre l'oppression des comtes.

Depuis longtemps, l'évêque de Langres avait, suivant un privilège confirmé en 814 par Louis le Débonnaire, les châteaux de Dijon et de Tonnerre. Charles le Simple permit en 901 à l'évêque de Noyon et de Tournai de reconstruire dans cette dernière cité une ferté qui avait été récemment détruite, en 911 à l'évêque de Cambrai d'élever un château dans une de ses *villae* [2]. Dès le milieu du Xe siècle, certains évêques richement dotés possédaient, pour assurer la défense de leur *episcopatus*, un groupe important de châteaux, qui leur donnaient une puissance militaire égale à celle des comtes : tel l'archevêque de Reims à qui appartenaient les châteaux d'Omont et d'Épernay [3].

LE COMITATUS

Ces diverses concessions se faisaient au détriment de l'autorité comtale. Il était naturel que, allant jusqu'au bout de cette politique, les princes en vinssent à donner expressément aux évêques le *comitatus* lui-même, c'est-à-dire la fonction comtale avec les biens et les droits qui y étaient attachés. Certains évêques unirent le *comitatus* à *l'episcopatus*. Mais, suivant les cas, cette union fut plus ou moins complète.

Au début, il n'était pas question de donner à l'évêque le *comitatus* sur tout le *pagus* où s'exerçait l'autorité comtale, mais seulement sur un territoire limité, comme la cité ou un bourg. Cette concession avait,

(1) Reims, *Historiens de France*, t. VI, p. 510 ; FLODOARD, *Hist. Rem. eccl.*, II, XIX ; F. VERCAUTEREN, *op. cit.*, p. 63. — Narbonne : diplôme de Pépin d'Aquitaine confirmé par Charles le Chauve en 843 (*Historiens de France*, t. VIII, p. 442-443). — Langres : diplômes de Louis le Pieux (814), Charles le Gros (887), *Historiens de France*, t. VI, p. 461 ; t. IX, p. 347. — Nevers : diplôme de Charles le Gros, *Historiens de France*, t. IX, p. 358. Cf. R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 449.

(2) Langres : voir la note précédente. Pour Tournai et Cambrai, cf. M. PROU, *Introduction au catalogue des monnaies carolingiennes*, p. LXV, n. 2 ; p. LXVI, n. 1.

(3) FAVRE, *Eudes*, p. 84. — Cf. R. AUBENAS, *Les châteaux forts des Xe et XIe siècles*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, 4e série, t. XVIII, 1939, p. 550, n. 2, 556, n. 1, 557, n. 3, 565, n. 5, 572, n. 2, 575, n. 3, 576.

Digitized by Google

somme toute, le même effet que la cession de la cité ou du bourg. Il y en eut quelques exemples au x^e siècle, tant dans les pays où dominait la maison de Saxe que dans le royaume de France.

En 927, Henri l'Oiseleur donna à l'évêque de Toul, dans sa cité, toute l'*exactio* que comportait le *comitatus* : par quoi il faut entendre que l'évêque pouvait dans la cité faire tous les actes de puissance publique qui, auparavant, étaient de la compétence du comte. L'évêque de Spire obtint de même, en 946, le comté dans la cité et dans la marche adjacente par un échange avec le duc Conrad, ce qui fut approuvé par Otton le Grand dans un diplôme de 969. Le même Otton le Grand concéda à l'évêque de Coire la vallée Pergallia avec la *districtio* du plaid et du ban appartenant au *comitatus* [1].

En France, le roi Raoul, cédant en 924 à l'évêque du Puy le bourg voisin de la cathédrale, avait déclaré lui donner tout ce qui avait auparavant appartenu au *comitatus*. Ses successeurs firent des concessions semblables : Louis d'Outremer donna le comté à l'archevêque de Reims en 939, Lothaire à l'évêque de Langres en 967. L'évêque de Beauvais acquit aussi, en 1015, le comté dans le *suburbium* et diverses *villae* : il le reçut d'Eudes, comte de Champagne et de Blois, avec l'approbation de Robert le Pieux [2].

Cette concession du *comitatus*, limitée à un territoire moindre que le *pagus*, n'avait pas pour effet de supprimer le comte ni de le soumettre à l'évêque. Cet officier subsistait dans le reste du *pagus*, y conservant toute son autorité ; il demeurait, comme auparavant, vassal direct du roi ou du duc [3].

Mais certains rois allèrent plus loin. Ils concédèrent à des évêques le *comitatus* dans un *pagus* tout entier. Dans ce *pagus*, l'évêque avait la plénitude de l'autorité comtale. C'était, à la fin du x^e siècle et au début du xi^e, une pratique des empereurs germaniques et des rois de Bourgogne-Provence.

Dans l'Empire, la nouvelle politique fut inaugurée par Otton II en faveur de l'église de Freising [4]. Elle fut continuée par ses successeurs

(1) Toul : M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 52, n° 16 ; Spire : *Ibid.*, p. 520, n° 379 ; Coire : *Ibid.*, p. 288, n° 209.

(2) Le Puy : *Historiens de France*, t. IX, p. 564. Reims : Flodoard, a. 940 ; *Hist. Rem. eccl.*, IV, xxvii. Langres : diplôme de Lothaire, 967 (L. Halphen et F. Lot, *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V*, p. 72). Beauvais : L.-H. Labande, *Histoire de Beauvais*, p. 259. Sur cet acte, cf. R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 446, n. 3 ; F. Vercauteren, *Les civitates de la Belgique seconde*, p. 277, n. 3.

(3) La question est discutée pour le comte de Reims. F. Vercauteren, *Note sur les comtes de Reims aux X^e et XI^e siècles*, dans *Le Moyen Age*, t. XL, 1930, p. 83, soutient qu'il aurait disparu dès 940, après la concession du *comitatus* à l'archevêque. Mais ne pourrait-on pas voir un comte de Reims dans le comte Renaud, dont Flodoard parle à plusieurs reprises et dont le *pagus* se trouvait certainement dans la région ? Fréquemment mêlé aux affaires de Reims, il construisit, à une vingtaine de kilomètres de la cité, le château de Roucy en 948 (Flodoard, *Annales*, a. 948), en sorte que ses descendants furent plus tard qualifiés comtes de Roucy. En ce sens : J. Flach, *Origines de l'ancienne France*, t. III, p. 558-559 ; Ph. Lauer, *Louis IV*, p. 65, n. 1 ; 162, n. 1. — Sur le comte de Toul, cf. : Ch. Pfister, dans un compte-rendu de l'ouvrage de R. Poupardin, *Revue historique*, t. XCIV, 1907, p. 385, n. 1 ; Grosdidier de Matons, *Le comté de Bar*, p. 617, n. 1.

(4) M.G.H., *Diplomata*, t. II, p. 96, n° 80, diplôme faux qui est, d'après Sickel, fondé sur un vrai. Le premier exemple certain est la concession en 985 du comté de Huy à l'évêque de Liège par Otton III, *ibid.*, p. 413, n° 16. — Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 63, n. 3.

Digitized by Google

Otton III, Henri II, Conrad II, Henri III. Elle tendait à affermir la féodalité épiscopale contre les ducs qui la menaçaient. Même, les empereurs en arrivèrent à unir plusieurs *pagi* à un seul évêché, en sorte que l'évêque avait une situation équivalente à celle d'un duc. Parmi les plus favorisés, il faut signaler, en Allemagne : l'évêque de Würzbourg, qui cumulait les *pagi* de Waldsazin et de Rangau, l'évêque de Paderborn, qui dominait sur les cinq *pagi* de Augau, Padergau, Agau, Treveresgau, Sorethfeld ; l'évêque de Bâle, qui avait l'Augsgau et le Sisgau. Des évêques de Lorraine furent pareillement dotés : l'évêque de Liége reçut successivement les comtés de Huy, Brunnengeranz, Hospengau, Lastin ; l'évêque d'Utrecht réunit le Hamaland, l'Ostigau, le Westigau ; à côté d'eux, l'évêque de Cambrai, qui n'avait que le *pagus* de sa cité épiscopale, faisait petite figure [1].

Le roi de Bourgogne-Provence suivit l'exemple qui lui était donné par l'empereur. Successivement, de 996 à 1011, il accorda le comté de Tarentaise à l'archevêque de ce pays, le comté de Valais à l'évêque de Sion, le comté de Vaud à l'évêque de Lausanne et le comté de Viennois à l'archevêque de Vienne. Trop faible en face de comtes qui, réunissant plusieurs *pagi*, avaient chacun l'autorité d'un duc, il cherchait à s'appuyer sur les évêques en leur concédant les derniers comtés dont il avait conservé la disposition [2].

La concession du *comitatus* dans un *pagus* entier n'avait pas seulement pour conséquence de donner à l'évêque les droits et les profits qui y étaient attachés, pour qu'il en jouît *in usum ecclesiae*. Mais, en outre, elle mettait à sa disposition la dignité comtale. L'évêque avait le droit de choisir le comte : celui qu'il désignait était son vassal et lui devait, avec la foi, les services féodaux [3]. Il est vrai que souvent l'évêque trouva un rival dans le comte qu'il avait nommé : comme tout officier laïque, celui-ci tendit à se rendre héréditaire et se montra peu obéissant envers son seigneur.

§ 2. — Les droits du prince temporel.

MAITRISE DU PRINCE SUR LES ÉVÊCHÉS

Dès l'époque carolingienne, on estimait, dans les milieux laïques, que les évêchés, envisagés comme des « honneurs », appartenaient au roi : ils faisaient partie du royaume au même titre que les comtés et les biens fiscaux.

Les clercs admettaient seulement que le roi tînt les évêchés sous sa protection ou sous son patronage, qu'il eût une *tuitio*, une *tutela*, une *defensio*, un *mundeburdium*. Mais il paraissait naturel au prince temporel que la *tuitio* comportât la *dicio* et la *potestas*, par quoi elle ressemblait à un *dominium* : aussi Charles le Chauve déclarait-il que les églises étaient placées sous la domination et la protection de son gouvernement. *Potestas*,

(1) R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 453-454 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 63.
(2) R. Poupardin, *op. cit.*, p. 315, 319, 321, 322, 430-431.
(3) Concession de Henri II à l'évêque de Cambrai : M.G.H., *Diplomata*, t. III, p. 168, n° 142.

Digitized by Google

dicio d'une part, *defensio*, *tuitio* de l'autre, n'étaient, somme toute, que les deux faces d'une même idée. Celui qui avait la puissance avait le devoir de protéger, comme, à l'inverse, la protection impliquait la puissance. Il ne faut pas non plus chercher à trop analyser les idées de ce temps et vouloir distinguer la *dicio* et la *potestas* du *dominium* : toute puissance s'assimilait à une propriété. Le roi était le maître des évêchés, comme il était le maître du royaume et des biens fiscaux [1].

Dans ces conditions, l'évêché avait plusieurs maîtres. Si, au point de vue ecclésiastique, la *res ecclesiae* appartenait au saint patron et à l'évêque, au point de vue laïque, elle avait aussi pour maître le roi qui avait la charge de la *tuitio*. Les droits du roi s'enchevêtraient dans ceux des propriétaires canoniques, mais ils ne les excluaient pas : chacun possédait l'évêché à un titre différent qui ne faisait pas obstacle au droit des autres.

Les rois qui succédèrent à l'Empire carolingien conservèrent les mêmes sentiments. L'idée demeura, comme au temps des Carolingiens, que le roi avait la charge de protéger les églises. La *tuitio* des églises cathédrales resta une fonction essentiellement royale : c'est ce qu'on ne cessa de redire dans le préambule des diplômes qui concédaient des privilèges aux églises ; aussi bien certains diplômes étaient-ils délivrés spécialement pour affirmer la *tuitio* du prince sur les églises qui les sollicitaient [2].

La *tuitio* fut aussi réclamée par les ducs, les comtes et même les vicomtes, qui tentaient de s'approprier les évêchés. Ces hauts seigneurs se présentaient en protecteurs des églises, au lieu et place du roi qu'ils cherchaient à exclure. Dans une charte de 918, nous voyons l'église d'Autun placée sous la défense et la protection du duc de Bourgogne Richard. De même, le vicomte de Narbonne, portant une plainte contre l'archevêque, se posait « en protecteur de l'église ». De même encore, l'évêque du Mans, voyant qu'il ne pouvait défendre son évêché ni par le roi, ni par lui-même, contre le comte du Maine Herbert, demanda au roi de France, Henri Ier, qu'il donnât l'évêché à Geoffroy, comte d'Anjou [3].

Plus que jamais, cette *tuitio* comportait la *potestas* et le *dominium*. Les textes ne le disent pas expressément ; mais la conduite des princes montre qu'ils avaient le sentiment d'être les maîtres des évêchés. La *tuitio* leur donnait tout pouvoir sur les églises épiscopales et les biens qui en dépendaient.

La plupart des princes avaient grand soin de conserver, sans songer à l'aliéner, ce qu'on pourrait appeler, d'une expression qui n'était pas encore en usage à cette époque, le domaine éminent de l'évêché : l'évêché leur faisait retour quand le siège était vacant et il leur appartenait d'en disposer suivant leur bon plaisir, comme ils faisaient d'un *honor* quelconque.

(1) P. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales*, p. 108, 131-133 ; E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II, fasc. 2, p. 29-30, 70-81.

(2) Voir : pour la France, les diplômes dont la liste est donnée par J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, t. III, p. 264-266 ; pour l'Allemagne, le diplôme d'Otton II, du 22 octobre 973, qui affirme sa *tuitio* sur l'église de Magdebourg (M.G.H., *Diplomata*, t. II, p. 76, n° 64). Cf. E. Lesne, *op. cit.*, p. 41, n. 2.

(3) A. de Charmasse, *Cartulaire de l'église d'Autun*, p. 37 ; *Histoire du Languedoc*, t. V, p. 496, n° 251 ; *Gesta episcoporum Cenomannensium*, xxxi. Cf. P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 238, 274, 280-283, 289, 340-341.

Digitized by Google

Seuls, dans le duché de Narbonne et la marche d'Espagne, quelques comtes ou vicomtes, poussant jusqu'au bout le sentiment de leur *dominium*, allèrent jusqu'à une aliénation définitive de l'évêché.

LE DON DE L'ÉVÊCHÉ Normalement le prince temporel ne conservait pas l'évêché dans sa *dominicatura* : il n'en gardait pas la jouissance pour en faire les fruits siens. Il le remettait à un clerc, déjà consacré évêque ou destiné à être consacré. Que le prince eût laissé le clergé et le peuple élire l'évêque, se contentant de confirmer leur choix, ou qu'il l'eût nommé directement, sans se soucier de prendre le suffrage des électeurs canoniques, l'élu ne pouvait pas prendre possession de l'évêché de sa propre autorité : il fallait que l'évêché lui fût « donné » par le prince. Ce don était une grâce, une largesse, une concession du prince.

Cette façon de parler, qui remontait à l'époque carolingienne, s'observe constamment dans les textes des x^e^ et xi^e^ siècles. Richer dit que, en 900, Hervé reçut l'archevêché de Reims par le don du roi avec le consentement des évêques et la connivence des Rémois. En 936, d'après Flodoard, Louis IV d'Outremer « donna l'évêché de Laon à Raoul, qui avait été élu à l'unanimité par les citoyens ». Dans un synode tenu en Tardenois, Adalbéron de Reims reconnut qu'il tenait son évêché « de la grâce et de la bonté du roi ». De même, du temps de Robert le Pieux, Francon fut pourvu de l'évêché de Paris « par le don du roi ». De semblables expressions avaient cours en Allemagne : en 924, le roi Henri l'Oiseleur, à la prière des principaux d'Augsbourg, « honora du don du pontificat » leur élu Ulric [1].

Ce don du prince n'était pas une aliénation pure et simple. C'était une mise en dépôt, une *commendatio*. Le prince remettait l'évêché à un clerc en qui il avait confiance. Il ne lui donnait pas une propriété perpétuelle, susceptible d'être transmise aux héritiers ; il ne lui faisait qu'un don viager : à la mort de l'évêque, l'évêché retombait de plein droit dans la *dominicatura* du prince. La donation n'était aussi faite qu'à charge de remplir un office : le prince comptait bien que le prélat qu'il gratifiait s'acquitterait non seulement de sa fonction épiscopale, mais encore de certains services d'ordre temporel [2].

L'INVESTITURE Ce don de l'évêché s'effectuait par une *traditio* [3]. Ce mot était un terme technique, venant du droit romain, qu'on employait pour désigner la remise d'une chose. La *traditio* de l'*episcopatus*, c'était l'acte par lequel le prince temporel mettait l'élu en possession de son évêché. On disait aussi, comme synonyme de *traditio*, *vestitura*, *investitura* : en effet, celui qui avait reçu une chose en était garni comme d'un vêtement ; il en était vêtu ; désormais il était en vêture.

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 83, n. 2 ; 84, n. 2 ; 88, n. 2 ; fasc. 3, p. 50-51 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 225-226. Sur le sens du mot *commendare*, cf. R. Caillemer, *Origines et développement de l'exécution testamentaire*, p. 233-235.

(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 256, n. 4 ; 293, n. 2 ; 294, n. 1 ; 300, n. 4.

(3) *Acta archiepiscoporum Rotomagensium*, dans dom J. Mabillon, *Vetera analecta*, p. 223.

Digitized by Google

La tradition ou l'investiture était translative de droit : par elle *l'episcopatus* était transféré du prince qui le donnait à l'évêque qui le recevait. En ce temps-là, aucun droit sur une chose ne pouvait s'acquérir que par la tradition : elle était tout aussi nécessaire pour transférer l'*episcopatus* que pour transférer une terre ou une maison.

L'investiture avait pris une forme symbolique. Généralement le *tradens* ne remettait pas à l'*accipiens* la chose même, mais un symbole qui la représentait. C'est ainsi que se faisaient la plupart des transferts de biens fonciers : on usait comme symboles d'un fétu de paille, d'une bûchette, d'un bâton. Il était naturel que les princes se servissent d'un procédé semblable pour donner les évêchés : la tradition réelle de l'*episcopatus*, qui était un tout hétéroclite, n'était guère facile ; on trouva plus simple d'en donner l'investiture par un symbole approprié. Le symbole qui parut le mieux convenir fut le bâton pastoral, insigne de la juridiction épiscopale. Déjà, dans le rituel du sacre, le métropolitain remettait le bâton à l'ordinand en lui disant : *Accipe baculum* [1]. De cette façon, le nouvel évêque acquérait le pouvoir de gouverner son troupeau. Le prince temporel fit de même : il considéra que le bâton signifiait, en même temps que la juridiction épiscopale, l'*episcopatus* tout entier. Il se mit à investir de l'évêché le clerc qu'il avait agréé en lui remettant le bâton [2].

Si l'on peut se fier à des auteurs qui n'étaient pas contemporains des événements, l'exemple de cette investiture symbolique aurait été donné, dès le milieu du IX^e^ siècle, par les Carolingiens qui régnèrent dans la *Francia Orientalis*, Louis le Germanique, puis Charles le Gros [3]. En tout cas, dès la fin du siècle, elle était en usage dans le royaume de Provence : en 899, Louis l'Aveugle, agréant l'élu de Vienne, lui remit l'église par le bâton : le procès-verbal de cette cérémonie précise que, ce faisant, il se conformait à la coutume de ses prédécesseurs. Au X^e^ siècle, nous avons de nombreux témoignages que cette forme d'investiture fut pratiquée en Allemagne particulièrement par Otton le Grand [4].

On n'a pas de texte établissant clairement qu'elle ait été observée par les rois de France avant le XI^e^ siècle : les documents ne parlent que du don ou de la tradition de l'évêché, sans dire par quel procédé se faisait ce transfert. Peut-être doit-on voir une allusion à une investiture symbolique dans le procès-verbal du concile de Saint-Basle : il relate que l'archevêque de Reims Arnoul, déposé par le concile, rendit au roi Hugues Capet ce qu'il avait reçu de lui. Au temps du roi Robert, l'investiture par le bâton était pratiquée par le duc de Guyenne pour les évêchés qui lui appar-

(1) Cf. *supra*, p. 212.

(2) E. Lesne, *Investiture*, dans *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, t. II, col. 1091 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 21 ; P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 536-537 ; A. Scharnagl, *Der Begriff der Investitur in den Quellen und der Literatur des Investiturstreites*, 1908 (C. R. par L. Dieu, *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. X, 1909, p. 824) ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 335-359 ; Fr. L. Ganshof, *Quelques aspects de l'histoire de l'Empire au XI^e^ siècle*, dans *Revue des cours et conférences*, t. LVII, 1927-1928, p. 275. Sur la notion générale de l'investiture, cf. R. Caillemer, *Origines et développement de l'exécution testamentaire*, p. 250-257.

(3) E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 83, n. 3 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 52, n. 4.

(4) Marion, *Cartulaire de Grenoble*, p. 261 ; Thietmar de Mersebourg, *Chronicon*, II, XIX; XXI ; VI, XXXIX (M.G.H., *SS.*, t. III, p. 750) ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 53, n. 4.

Digitized by Google

tenaient : un chroniqueur nous dit que, en 1021, le duc Guillaume le Grand conduisit lui-même Jourdan, élu évêque de Limoges, sur le siège de saint Martial dans l'église Saint-Étienne et l'investit gratuitement de l'*honor* pontifical, en lui donnant le bâton pastoral. On peut bien admettre que le pieux roi n'était pas en reste sur son vassal. C'est seulement à l'époque de Philippe Ier que des textes affirment nettement que le roi de France ait donné l'investiture par le bâton ; mais ils ne considèrent pas qu'il y ait eu alors une innovation [1].

Cependant les princes allemands étaient allés plus loin. Du moment qu'il s'agissait de remettre à l'évêque les insignes de sa dignité, il n'y avait pas de raison de s'en tenir au bâton. L'empereur Henri III se mit aussi à conférer aux nouveaux évêques l'anneau, en témoignage du mariage qu'ils contractaient avec leur église. Désormais, en Allemagne, l'investiture se faisait par l'anneau et le bâton, également considérés comme symboles de l'*episcopatus* [2].

Après cette investiture symbolique venait, comme dans toute acquisition de propriété, une prise de possession effective. L'évêque, porté sur les épaules des grands de son diocèse, était conduit avec solennité dans sa cathédrale : là les prélats qui l'accompagnaient, ou le doyen du chapitre, lui faisaient toucher la porte de l'église et les cordes des cloches, avant de l'installer dans sa chaire épiscopale. Quelquefois aussi, c'était, comme on vient de le voir faire au duc de Guyenne, le prince temporel lui-même qui mettait l'évêque sur son siège, en même temps qu'il lui donnait l'investiture symbolique [3].

Jusqu'au milieu du XIe siècle, personne n'était choqué que le prince temporel investît un évêque en lui remettant le bâton et même l'anneau. Il n'apparaît pas que ce procédé ait, avant 1050, soulevé aucune protestation. C'était un ancien usage, dont on ne savait guère les origines et qu'on ne songeait pas à contester.

Le sens de cette investiture symbolique n'était point douteux. On voyait dans le bâton et l'anneau les insignes de l'*episcopatus*. En remettant ces insignes, le prince temporel prétendait bien mettre le nouvel évêque en possession de tout ce qu'on entendait par *episcopatus*. Il voulait d'abord, comme le dit Thietmar de Mersebourg, lui confier la *cura pastoralis*, c'est-à-dire la mission de conduire et de diriger les âmes. La formule : *Accipe ecclesiam*, courante au XIe siècle, montre aussi qu'il pensait lui remettre l'*ecclesia*, c'est-à-dire la cathédrale, et avec l'*ecclesia* toutes ses appartenances en terres et en droits de justice. Le tout formait un ensemble, où il était impossible de séparer le spirituel du temporel ; car, en ce temps, où les deux puissances se pénétraient étroitement, les hommes, peu portés aux analyses, n'étaient guère capables de distinguer avec exactitude ce qui appartenait à l'une ou à l'autre [4].

(1) Mansi, t. XIX, col. 148, 152 ; Adémar de Chabannes, *Chronicon*, III, lvii. Cf. P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 345.
(2) A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 577, n. 2.
(3) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 333 ; 343, n. 4 ; 345.
(4) Thietmar de Merseboure, *Chronicon*, II, xxi : *Tali munere imperator arridens per manus suscepit eumdem curamque ei baculo committens pastoralem.* Cf. VI, xl. — La formule *Accipe ecclesiam* est mentionnée par Pierre Damien, *Epist.* I, 13 (*P. L.*, CXLIV, 221).

Digitized by Google

Cette confusion n'en était pas moins pleine de périls, parce qu'elle contribuait à pervertir le spirituel par le temporel, mettant les évêques au service des puissances laïques, qui n'étaient pas toujours bien intentionnées. L'esprit d'analyse, se développant par suite de la renaissance des études, devait, vers le milieu du XI^e^ siècle, amener les réformateurs à distinguer ce que, jusque-là, on avait confondu et à trouver que l'investiture laïque par la remise de symboles ecclésiastiques était pour le moins équivoque. Non sans raison, ils y virent la source principale des maux dont souffrait l'Église.

LE SERMENT DE FIDÉLITÉ

A l'investiture laïque était liée une autre cérémonie, qui avait autant d'inconvénients. Comme le don de l'évêché dépendait du prince temporel, celui-ci naturellement ne le faisait qu'à l'un de ses fidèles. Suivant les idées du temps, la fidélité était la condition de la largesse du prince. Avant d'être investi de son évêché, le nouvel évêque devait prêter au prince un serment de fidélité.

L'usage de ce serment remontait aussi à l'époque carolingienne : au IX^e^ siècle, les rois exigeaient que les évêques leur fissent foi, comme les comtes et les *vassi dominici*. Au même titre que les comtes, les évêques étaient les grands du royaume, *optimates*, *proceres*, ou *principes regni*. Comme les laïques, ils juraient au roi fidélité : ce serment impliquait une *commendatio*, qui faisait d'eux des hommes du roi. Malgré leurs répugnances, ils s'engageaient envers lui, en lui promettant la foi qu'un homme devait à son seigneur (*sicut homo suo seniori*) [1].

Cette pratique se perpétua aux X^e^ et XI^e^ siècles. Nous en avons deux exemples, qui concernent l'archevêché de Reims. Lothaire ne donna cet archevêché à Oudry qu'après avoir reçu sa foi, par quoi le nouveau prélat promettait de défendre le roi envers et contre tous. De même, en 989, Hugues Capet, avant de donner l'archevêché de Reims à Arnoul, exigea de lui un serment très explicite, qui avait cette teneur : « Je, Arnoul, archevêque de Reims, promets aux rois de France, Hugues et Robert, de leur garder entièrement ma foi, de leur donner aide et conseil dans toutes les affaires, de ne pas porter secours, ni en conseil ni en aide, à leurs ennemis sciemment par infidélité [2]. »

Les textes ne nous renseignent qu'imparfaitement sur la forme de ce serment. Les Carolingiens avaient exigé plusieurs fois, au IX^e^ siècle, qu'il fût prêté par la dation des mains : c'est cette cérémonie qu'on devait appeler plus tard l'hommage. D'autres fois cependant, ils s'étaient contentés d'une souscription mise par le prélat au bas d'un *libellus*. Au X^e^ siècle, quelques textes parlent de la dation des mains. Ainsi, en 924, Henri

(1) Auguste DUMAS, *Le serment de fidélité du I^er^ au IX^e^ siècle*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, 4^e^ série, t. X, 1931, p. 315-317 ; du même : *Le serment de fidélité à l'époque franque*, dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. XIV, 1935, p. 424-425 ; E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 86-88 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 110-116.

(2) RICHER, *Historiae*, III, XVIII ; IV, XXVII, XXVIII, XXIX, LX. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 231-232, 352, 355-357 ; E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 86-88 ; *ibid.*, fasc. 3, p. 42, n. 4 ; F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, p. 248.

Digitized by Google

l'Oiseleur, roi d'Allemagne, reçut Ulric, évêque élu d'Augsbourg, dans ses mains : le biographe d'Ulric ne manque pas de signaler que ce prince ne faisait que se conformer à la coutume royale. La dation des mains était pareillement pratiquée dans le royaume de Bourgogne. Pour la France, nous n'avons pas de témoignage précis : Arnoul de Reims eut à souscrire un *libellus* ; mais Gerbert, qui nous rapporte l'affaire, distingue le serment de la *libellaris professio* : ce qui laisse supposer qu'il y eut aussi un serment par la dation des mains.

Cette coutume, admise au X^e^ siècle, suscita, vers le milieu du XI^e^ siècle, quelques protestations isolées. En 1046, Halinard abbé de Saint-Bénigne de Dijon, élu archevêque de Lyon, vint à Spire recevoir l'investiture de l'empereur Henri III, roi de Bourgogne. Invité à prêter le serment de fidélité, il refusa en disant :

L'évangile et la règle de saint Benoît m'interdisent de prêter serment. Si je ne les respecte pas, comment peut-on attendre que je respecte le serment par lequel l'empereur veut me lier ? Dans ce cas, il est préférable que je ne devienne pas évêque.

Cette déclaration étonna les évêques allemands, habitués à obéir à la puissance laïque.

Qui est-il, dit l'évêque de Spire, pour désobéir aux ordres du roi dans son palais, chose qu'aucun de nous n'a jamais osée ? Ou bien il doit prêter serment, ou bien il doit être chassé.

Quelques évêques, cependant, prirent la défense d'Halinard : c'étaient ceux de Haute-Lorraine, les évêques de Metz, Toul et Verdun. Ils conseillèrent à l'empereur de céder : Henri III eut le bon sens de se contenter d'une simple promesse. Cette protestation d'Halinard était cependant le signe de temps nouveaux [1].

L'ÉVÊQUE VASSAL DU PRINCE

Ainsi, au moment où s'organisait le régime féodal, la situation d'un évêque ressemblait fort à celle d'un vassal. Comme un vassal, il portait sa foi à un prince qu'il reconnaissait pour son seigneur. Comme un vassal, il recevait son *honor* par une investiture, où se montrait la largesse de son seigneur : l'évêché était un bénéfice qu'il tenait de la grâce du prince. Comme un vassal encore, il était tenu envers son seigneur à divers services d'ordre temporel, auxquels il était astreint tant en raison de sa foi que du don qu'il avait reçu.

Le prince donnait donc les évêchés à ses fidèles, comme il faisait tous les bénéfices. Mais, pour qu'un vassal méritât de conserver son bénéfice, il convenait qu'il persistât dans sa foi : s'il cessait d'être fidèle, le seigneur avait le droit de lui reprendre tout ce qu'il lui avait donné. Il en était de même des évêchés : le prince les donnait à ses fidèles ; il les retirait aux ingrats ou aux perfides [2].

(1) *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon*, édit. Bougaud, p. 187. Sur le serment des clercs, cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 578, n. 2.

(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 227-229, 231-232 ; E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 88-98 ; fasc. 3, p. 48 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 408-409, 578-579.

Digitized by Google

De toute ancienneté, le droit canonique admettait qu'un évêque pouvait être déposé pour faute grave. Mais encore l'inculpé avait-il certaines garanties : la déposition ne pouvait être prononcée que par un synode d'évêques ; contre la sentence appel pouvait être fait au Siège apostolique. A la rigueur, le prince temporel pouvait mettre cette procédure en mouvement, mais il fallait qu'il en respectât les formes : il ne pouvait pas, de sa propre autorité, déposer un évêque sans figure de procès. Les *Fausses Décrétales* avaient cherché à renforcer l'ancienne discipline : elles avaient posé le principe que tout évêque, dépouillé de son siège sans jugement, devait y être rétabli avant que la procédure régulière pût commencer ; elles avaient organisé l'*exceptio spolii*, que nous voyons encore invoquée, au x^e^ siècle, par l'auteur du *Dialogus sanctae ecclesiae*[1].

A notre époque, les princes temporels avaient parfois le souci de se conformer au droit canonique. Il n'était pas difficile à un roi de réunir, parmi les évêques qu'il avait nommés, un synode complaisant à qui il pût soumettre ses griefs contre l'un de leurs collègues. On trouve des exemples d'évêques déposés en synode à la demande du roi : tel Milon, évêque de Châlons, déposé, en 932, par un concile, sur la plainte du roi Raoul ; tel Arnoul, archevêque de Reims, traître à Hugues Capet et à son fils, que les deux rois firent, en 991, condamner par le concile de Saint-Basle[2].

Plus souvent il n'y eut aucune forme de procès : de nombreux évêques furent privés de leur siège et même emprisonnés par le seul arbitraire du prince temporel. Charles le Simple, roi de Lorraine, avait donné l'évêché de Liége à Hilduin ; mais, celui-ci lui ayant fait défection, il attribua l'*episcopium* à Richer. En 931, Beuves, évêque de Châlons, fut livré au roi Raoul envers qui il s'était montré infidèle : le roi le jeta en prison et donna son évêché à Milon ; l'année suivante, le roi se réconcilia avec Beuves et lui rendit son évêché. De même, Louis IV retira l'évêché de Laon à l'évêque Raoul, qui s'était rendu coupable envers lui ; trois ans plus tard, il reçut le prélat en grâce et lui rendit l'évêché. On trouve des affaires semblables dans les pays dépendant de l'Empire : le saint empereur Henri II chassa de son siège Adalbert de Ravenne ; son successeur Conrad II fit de même pour Jérôme de Vicence.

Les grands, ducs et comtes, qui usurpaient les droits régaliens, agissaient avec autant de désinvolture que les rois. Dès 862, avant la dislocation de l'Empire carolingien, le comte d'Auvergne, Étienne, expulsa l'évêque Sigon du siège de Clermont, où il établit un clerc de son choix. A plus forte raison, la ruine de l'Empire de Charlemagne favorisa les entreprises des grands. En 894, l'évêque de Langres, Thibaud, fut emprisonné et aveuglé par le comte de Chalon, Manassés, agent du duc de Bourgogne Richard ; l'année suivante, le même duc jeta en prison l'archevêque de Sens, Gautier. De même, le comte de Poitiers, Éble Manzer, retira à l'évêque Frotaire la *potestas* de son église ; elle ne fut rendue à l'évêque que par le fils du comte, après la mort de son père.

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 93, n. 2.
(2) Cf. *supra*, p. 70-72.

Digitized by Google

L'anarchie qui se manifestait dans l'ordre politique rendit très instable la situation des évêques. Ils avaient particulièrement à souffrir quand deux compétiteurs se disputaient un royaume ou deux rois un territoire frontière, ou encore quand un grand était en révolte contre son roi. L'évêque partageait la fortune du prince dont il tenait son évêché : suivant les vicissitudes de la lutte, il perdait son siège ou le recouvrait. C'est ainsi que le siège archiépiscopal de Reims subit les fluctuations de la lutte entre la royauté française et la maison de Vermandois : pendant longtemps, il fut disputé entre Hugues de Vermandois et Artaud, qui l'emportèrent tour à tour. Il en fut de même en Lorraine, en Provence, plus encore en Italie, où les luttes politiques furent la cause des malheurs de Rathier de Liége, devenu évêque de Vérone.

RETOUR AU PRINCE DE L'ÉVÊCHÉ VACANT

De toute façon, l'*episcopatus*, étant tenu du prince temporel, lui revenait quand le siège était vacant. La même chose se passait, en droit, pour les « honneurs » laïques qui, d'ailleurs, en fait, tendaient à devenir héréditaires. Le retour de l'évêché, n'étant pas gêné par l'hérédité, avait lieu sans difficulté dans tous les cas, en cas de mort comme en cas de déposition de l'évêque. Toute vacance du siège faisait retomber l'*episcopatus* dans le *dominicatum* du prince : de plein droit, celui-ci en recouvrait la jouissance. Cette situation se prolongeait jusqu'à ce que l'église eût été donnée à un nouvel évêque : temporairement, elle restait aux mains du prince. Ce droit, paraissant propre au roi, devait plus tard être désigné du nom de régale ; mais ce terme était encore inconnu aux x^e^ et xi^e^ siècles [1].

La mainmise du prince temporel sur l'évêché vacant, qui se traduisait par la restitution à ce prince du bâton pastoral, remontait vraisemblablement au temps de Charlemagne. Elle était courante à la fin de l'époque carolingienne. Elle continua aux x^e^ et xi^e^ siècles. On en trouve de nombreux exemples. En 976, à la mort de Tebdon, évêque de Cambrai et d'Arras, le roi de France, Lothaire, s'empressa de prendre possession des biens de l'évêché d'Arras et le bruit courut qu'il se préparait à occuper la cité de Cambrai, qui relevait du royaume de Lorraine ; son frère Charles, qui tenait le duché de Basse-Lorraine d'Otton II, accourut aussitôt et contraignit les vassaux de l'évêché à porter leur foi à l'empereur. Les ducs s'arrogeaient aussi le même droit sur les évêchés de leur dépendance : on en a la preuve, au xi^e^ siècle, pour le duc de Guyenne, comte de Poitiers.

L'évêché était donc, en l'absence de titulaire, mis en la main du prince, qui en avait l'entière saisine. D'abord tout le temporel de l'église était à sa disposition, au point qu'il était enclin à le dissiper abusivement. Tel Charles de Lorraine, qui, après avoir fait main basse sur les biens de l'évêché de Cambrai, consomma les provisions en banquets et dilapida le trésor ; d'autres profitèrent de l'occasion pour distribuer les bénéfices

(1) E. Lesne, *Les origines du droit de régale*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, t. XLV, 1921, p. 5-52, article reproduit en partie dans l'*Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 102-128 ; cf. *ibid.*, fasc. 3, p. 48-49.

Digitized by Google

de l'église entre leurs fidèles. Mais ce n'est pas tout : le prince s'arrogeait aussi des prérogatives qui concernaient la fonction spirituelle de l'évêque. Le même Charles de Lorraine, venu à Cambrai, n'hésita pas à vendre les prébendes ainsi que tout ce qui touchait le ministère ecclésiastique. Dès cette époque, nous voyons apparaître ce qu'on appellera plus tard la régale spirituelle à côté de la régale temporelle.

Le clergé aurait bien voulu supprimer cette pratique ou tout au moins en limiter les inconvénients. Tantôt on s'adressait au Siège apostolique : dans le privilège que Foulque de Reims obtint en 892 du pape Formose, il était dit que, à la mort de l'archevêque de Reims, aucun roi, prélat ou personnage quelconque ne pourrait s'appliquer l'*episcopatus* ni le retenir sous son domaine, sauf l'archevêque nommé pour lui succéder. Tantôt on tâchait d'obtenir une promesse de la bonne volonté du prince : en 1045, Guillaume Aigret, duc de Guyenne, maître de l'évêché de Limoges, ne s'engagea pas seulement à faire procéder à une élection canonique ; il déclara aussi qu'il ne donnerait rien de l'évêché et qu'il ne l'amoindrirait en aucune manière [1]. Mais il ne fallait guère faire plus de fond sur une bulle pontificale que sur une promesse ducale.

Normalement la mainmise du prince temporel cessait par l'investiture d'un nouvel évêque. Mais parfois, suivant des pratiques inaugurées à l'époque carolingienne, le prince confiait, au moins temporairement, l'*episcopatus* à une autre personne que l'évêque titulaire du siège. Tantôt c'était au profit d'un autre évêque. En 928, Hugues, roi d'Italie, assigna *usu stipendiario* l'évêché de Vérone à Hilduin, chassé du siège de Liége, qui s'était réfugié auprès de lui : Hilduin jouit du revenu de cet évêché jusqu'à ce que Rathier y fût définitivement nommé. Tantôt le roi, ne pouvant résister à ses grands, en était réduit à confier l'évêché à un comte. Herbert de Vermandois avait fait en 925 élire son fils Hugues à l'archevêché de Reims ; ce n'était qu'un enfant qui ne pouvait être sacré : le roi Raoul remit l'évêché à Herbert pour qu'il le gouvernât jusqu'à ce que son fils fût en âge. Il n'était pas, sans doute, canonique d'élire évêque un enfant qui ne pouvait pas exercer la fonction épiscopale ; mais, si on admettait cette pratique, il fallait bien, en attendant le sacre de l'élu, que quelqu'un administrât l'*episcopatus* : le mieux était d'en confier la garde à son père. De même, le père assumait la garde d'un *honor* échu à son fils mineur [2].

LIMITE DU DROIT DU PRINCE

L'évêché appartenait donc au prince séculier qui, le cas échéant, le voyait revenir dans son domaine et prenait même des mesures pour en assurer la garde temporaire. Cependant aucun prince ne songea à retenir un évêché indéfiniment dans sa *dominicatura*, en s'arrogeant la dignité épiscopale. Nous verrons que de nombreux comtes se firent nommer abbés et jouirent directement de l'*abbatia* à titre héréditaire. Il n'y eut pas d'évêques laïques,

(1) FLODOARD, *Hist. Rem. eccl.*, IV, 11 ; *Gallia christiana*, t. II, instr., col. 172. Cf. A. RICHARD, *Histoire des comtes de Poitou*, t. I, p. 249.
(2) E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 118-119.

Digitized by Google

comme il y eut des abbés laïques. Nul ne pouvait être évêque sans avoir été sacré conformément au rituel de l'Église. Jamais un prince temporel n'osa, par une audacieuse atteinte au droit canonique, se dire évêque sans entrer dans le clergé : on vit des évêques régulièrement sacrés devenir comtes, parce qu'ils avaient acquis un comté par droit de famille ou autrement ; on ne vit jamais de comte devenir évêque tout en restant laïque. Les princes temporels se contentaient de donner les évêchés à des clercs de leur choix : ils ne s'en firent pas personnellement pourvoir [1].

LA PATRIMONIALITÉ DES ÉVÊCHÉS DANS LE MIDI DE LA FRANCE

Dans le midi du royaume de France, l'idée que l'évêché était un bien patrimonial fut poussée à des conséquences ailleurs inconnues. Les comtes et les vicomtes pensaient que l'*episcopatus* placé sous leur puissance était un objet de commerce juridique au même titre qu'un *honor* quelconque. Ils estimaient avoir le droit d'en disposer par tous actes applicables à un bien profane, par arrangement de famille, vente, donation, constitution de dot, mise en gage. L'opération pouvait comporter une aliénation à temps ou à toujours. Il suffira d'en donner quelques exemples caractéristiques.

Voici d'abord des arrangements de famille. Ils étaient nécessaires pour régler les successions. Un évêché se trouvait-il compris dans l'hérédité d'un seigneur : pour maintenir l'égalité entre ses héritiers, il convenait qu'on le traitât comme ses autres biens, en tenant compte de la puissance sociale et de la valeur économique qu'il comportait.

L'arrangement était facilité quand il y avait un fils susceptible de recevoir l'épiscopat : il était naturel de lui attribuer l'évêché. Bernard Ier, vicomte d'Albi et de Nîmes, avait deux fils, Atton et Frotaire ; l'un reçut les vicomtés, l'autre l'évêché de Nîmes. Son petit-fils Bernard II eut pareillement deux fils : Atton II, qui devint vicomte, et Frotaire qui fut évêque d'Albi (972-1014). A son tour, Atton II laissa ses vicomtés à Atton III et donna l'évêché de Nîmes à son autre fils Frotaire (1027-1077). Ainsi, pendant quatre générations, un des membres de la famille des vicomtes d'Albi reçut un siège épiscopal. Des faits semblables s'observent pour l'évêché de Maguelone : l'un des comtes de Substantion, Bernard II, qui avait deux enfants, laissa le comté à l'aîné, l'évêché de Maguelone au cadet, Pierre (989-1030). On n'attendait pas d'ailleurs que l'évêché fût vacant pour le comprendre dans un partage d'ascendant. A Narbonne, en 966, le vicomte Mafré partagea ses biens entre ses fils Raymond et Ermengaud : il réservait à Ermengaud, déjà clerc, l'archevêché de Narbonne pour le jour où ce siège vaquerait par la mort du titulaire actuel. Par ces exemples on voit que souvent les évêchés de cette région servirent d'apanages aux cadets des familles comtales ou vicomtales.

Cependant il arrivait qu'une famille n'eût pas de sujet susceptible d'être casé dans l'évêché qui lui appartenait. L'église était quand même comprise dans les arrangements qui intervenaient pour régler les affaires

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 47, n. 4, où il combat l'opinion contraire soutenue par A. Poschel, *op. cit.*, t. III, p. 164-204.

Digitized by Google

de la famille. En 990, le vicomte de Béziers disposait de l'évêché d'Agde en faveur de sa femme et de l'évêché de Béziers en faveur de sa fille. En 1002, le comte de Carcassonne Roger donna à sa femme et à son fils Bernard l'évêché, en même temps que le comté : il mettait donc l'*episcopatus* sur le même pied que le *comitatus*. En 990, le comte de Toulouse Pons donnait à sa femme Majore la moitié de l'évêché de Nîmes à titre de *donatio propter nuptias*. Vers 1038, le vicomte d'Albi Bernard et son frère Frotaire, évêque de Nîmes, firent un accord au sujet de l'évêché d'Albi, qui leur venait de leur père, le vicomte Atton : comme Frotaire, déjà évêque de Nîmes, ne pouvait l'être en même temps d'Albi, les deux parties essayèrent de s'entendre au mieux, comme deux bons frères qui ont à se partager les biens paternels [1].

Si on disposait des évêchés par arrangement de famille, on pouvait tout aussi bien les vendre. Ainsi, en 1067, nous voyons l'évêché de Carcassonne vendu, en même temps que le comté, au comte de Barcelone. L'acte spécifiait quel était l'objet de la vente : c'était bien « tout l'évêché, le siège de Saint-Nazaire de Carcassonne, avec tout ce qui appartenait audit évêché et audit siège » [2].

Remarquons que celui qui avait acquis l'*episcopatus* par un de ces actes n'était pas pour autant qualifié à se dire évêque, à moins qu'il n'eût été sacré évêque pour ce siège : il n'avait que les prérogatives propres à tout seigneur maître d'un évêché. Il lui appartenait de participer à l'élection de l'évêque, de lui donner l'investiture, de recevoir sa foi, au besoin d'exiger de lui une somme d'argent pour le don de l'évêché. Il avait aussi le droit d'occuper l'évêché durant la vacance du siège et de le reprendre à un évêque infidèle.

Parmi les dépendances de l'évêché, il y avait l'*electio*, c'est-à-dire le droit de choisir l'évêque. A la rigueur, elle pouvait se séparer de l'*episcopatus* pour faire l'objet d'une opération juridique spéciale ; mais elle était tout autant dans le commerce. En 1050, le comte de Barcelone concédait au vicomte de Narbonne la moitié du comté et de l'élection de l'archevêque. Environ dix-sept ans plus tard, vers 1067, le vicomte Bérenger disposait de sa moitié de l'*electio* en faveur de ses enfants Bernard et Raymond [3].

§ 3. — Le service temporel.

FONDEMENT DU SERVICE DU PRINCE

Les évêques, fidèles du prince qui les avait investis de l'*episcopatus*, avaient envers lui les mêmes devoirs que les fidèles de l'ordre laïque. Comme un vassal y était obligé envers son seigneur, ils étaient

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 257, 287, 336-338, 340, 361. — E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 46, n. 4 ; 52, n. 1-2.
(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 337, 340, 351.
(3) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 285-286.

Digitized by Google

tenus d'obéir à leur prince et de le servir : ils lui devaient l'*obsequium* et le *servilium* [1].

Pour servir son seigneur, le vassal avait des ressources qu'il tirait de son *honor* ou de son bénéfice : grâce à elles, il avait le moyen de se couvrir de toutes ses dépenses. Ce n'était pas en vain que les grands se montraient généreux envers leurs fidèles, car ils comptaient que les fidèles se montreraient reconnaissants de leurs largesses et en emploieraient les revenus à les mieux servir. De même, l'évêque devait appliquer le produit de son *episcopatus* au service du prince. Plus le prince donnait aux églises, plus il pensait pouvoir exiger des évêques [2].

Bien plus, le prince estimait qu'il lui appartenait de mettre à contribution l'église qu'il tenait en sa garde. Il ne faisait pas de différence entre les biens ecclésiastiques et les biens fiscaux : tous étaient pareillement à sa disposition, quand il en avait besoin pour s'entretenir lui ou ses hommes. En outre des services personnels qu'il réclamait de l'évêque, il pouvait grever les biens de l'église de toutes les charges réelles qui lui paraissaient nécessaires.

LE SERVICE DE PLAID

Parmi les services que le seigneur demandait à son vassal, il y avait d'abord le service de plaid ou, comme on devait dire plus tard, le service de cour. Comme tout fidèle, l'évêque devait fréquenter le palais du prince : suivant la tradition carolingienne, par son assiduité il donnait la preuve de son *obsequium*. En fait, dans tous les *placita* tenus aux X^e^ et XI^e^ siècles par les rois et les grands, on trouve des évêques et des abbés à côté des vassaux laïques : de nombreuses chartes les mentionnent parmi les *primores* ou les *optimates*, dont les princes aimaient s'entourer.

C'était parfois spontanément qu'un évêque venait au palais. Ainsi faisait-il quand il avait à y traiter une affaire qui l'intéressait, par exemple quand il avait besoin de solliciter un privilège pour son église. Dans les diplômes royaux ou comtaux, on lit fréquemment des phrases du genre de celle-ci qui se trouve dans un diplôme d'Otton le Grand de 965 : Nous voulons faire savoir à tous nos fidèles que homme vénérable Annon, évêque de la sainte église de Worms, est venu trouver notre sublimité, portant avec lui les chartes et les préceptes des rois et empereurs nos prédécesseurs [3] ...

Souvent aussi les évêques, en se rendant à la cour, obéissaient à un ordre : car tout seigneur pouvait mander ses fidèles auprès de lui, toutes les fois qu'il le jugeait bon. Les meilleurs des évêques estimaient qu'il était de leur devoir de se conformer au *commonitorium* du prince. S'ils ne pouvaient pas venir, ils devaient faire valoir des excuses. Tel Fulbert de Chartres, qui écrivait au roi Robert le Pieux :

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 382-502 ; fasc. 3, p. 57-63 ; Fr. L. Ganshof, *loc. cit.*, p. 278-280.
(2) A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 409, n. 3-4.
(3) M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 424, n° 310.

Digitized by Google

Vous m'aves mandé de me trouver auprès de vous le dimanche prochain à Tours ; je ne m'y suis pas rendu parce que j'ai reçu trop tard votre lettre d'avis.

Tantôt c'était un plaid où les évêques étaient convoqués avec les fidèles de l'ordre laïque, afin de délibérer sur des affaires profanes. Ils étaient appelés en qualité de fidèles pour donner conseil à leur prince. Abbon de Fleury admettait que ces convocations fussent légitimes :

Comme le ministère du roi est de connaître à fond les affaires de tout le pays pour n'y laisser cachée aucune injustice, comment pourra-t-il suffire à cette tâche, sinon du consentement des évêques et des premiers du royaume ? L'apôtre a dit : *Craignes Dieu, honores le roi.* Or, comment le roi exercera-t-il son ministère contre les méchants, si les premiers du royaume ne lui rendent pas l'aide et le conseil, l'honneur qu'ils lui doivent [1].

Tantôt le prince réunissait les évêques pour ne mettre en délibération que des affaires ecclésiastiques. Le *placitum* n'était, en ce cas, qu'un concile. En Allemagne, en France, en Bourgogne, les empereurs et les rois tenaient fréquemment des synodes d'évêques sous leur présidence. Ces assemblées s'occupaient des sacrements, de la liturgie, de la discipline des clercs et des laïques, jugeaient des litiges touchant l'élection ou la déposition des évêques, la validité des mariages. En ce faisant, les rois se conformaient à une tradition inaugurée par Constantin au concile de Nicée en 325 et entretenue par les Mérovingiens et les Carolingiens.

Il était naturel que les ducs et les comtes, maîtres des évêchés, fissent comme les rois. Herbert de Vermandois s'y essaya dès 941, convoquant en synode les évêques de la province de Reims. Avec une situation mieux assise, les ducs de Guyenne agissaient de même : par exemple, en 989, le duc Guillaume Bras de Fer réunissait à sa cour l'archevêque de Bordeaux, les évêques de Poitiers, Périgueux, Saintes, Angoulême, Limoges, pour traiter avec eux des affaires des églises [2].

LA MILICE

Les Carolingiens avaient aussi imposé aux évêchés le service de la milice. Ce service avait deux aspects : d'un côté, c'était une charge réelle qui grevait les biens d'église ; de l'autre, c'était une obligation personnelle qui astreignait l'évêque. Sous l'un ou l'autre de ces aspects, les princes, maîtres des évêchés, continuèrent à exiger la *militia*.

Quiconque, à l'époque carolingienne, tenait un *honor* ou un bénéfice du roi devait contribuer à sa milice. Il avait, en effet, des ressources suffisantes pour procurer au prince des soldats à cheval à qui était réservée l'appellation de *milites*. Un évêché était assez riche pour pourvoir à l'entretien d'un nombre plus ou moins grand de *milites*. Ces *milites* pouvaient être des vassaux du roi ou des vassaux de l'évêque. Ces deux combinaisons se retrouvaient aux X^e^ et XI^e^ siècles ; mais la seconde tendait à l'emporter sur la première.

(1) Voir pour ces textes : Ch. PFISTER, *Études sur Robert le Pieux*, p. 147-148.
(2) E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 61, n. 2-4.

Digitized by Google

Suivant l'exemple de Charles Martel, les premiers Carolingiens avaient établi directement des *milites* sur des terres ecclésiastiques qu'ils leur avaient données en bénéfice. Les occupants étaient des vassaux du roi : le roi les qualifiait siens ou les appelait ses fidèles. Avec les bénéfices dont il les avait gratifiés, ils avaient les moyens de s'équiper et de se rendre à son armée. Pour sauvegarder les apparences, ils reconnaissaient la propriété ecclésiastique par une charte de précaire. Assurément, dans cette combinaison, les évêques étaient déchargés de tout souci d'ordre militaire, car ils n'étaient pas responsables envers le roi du service que lui devaient ses vassaux installés sur les biens de l'église. Mais le système avait l'inconvénient de détourner trop ostensiblement le patrimoine ecclésiastique aux besoins de la *militia*. Aussi, dès le IXe siècle, à cause des protestations des évêques, il était de moins en moins employé.

Cependant il ne disparut pas complètement. Encore aux Xe et XIe siècles, de temps à autre, les rois et surtout les ducs et les comtes installaient brutalement certains de leurs vassaux sur des terres épiscopales. C'était une des nombreuses formes du pillage des biens d'église. De tous côtés, nous en avons des témoignages. Le comte de Flandre Baudouin saisit des biens que le roi avait donnés à l'église de Noyon. Les archevêques de Reims étaient en lutte continuelle avec les *proceres Franciae*, qui usurpaient les biens de leur église : avec le comte de Vermandois, avec le comte de Roucy, avec le comte de Blois. Il en était de même dans d'autres régions, par exemple à Mâcon, au Mans, à Toulouse où l'on observe des conflits de même genre. Généralement ces *invasiones* étaient suivies d'une distribution que le duc ou le comte faisait entre ses *milites* : en sécularisant les biens d'église pour en faire une *divisio*, les grands ne faisaient que suivre l'exemple donné par Charles Martel[1]. Quelquefois aussi les grands prenaient des biens épiscopaux pour y construire un château, dont ils confiaient la garde à l'un de leurs vassaux. En 920, Erlebaud, comte de Chatusais, construisit un château près de la Meuse, à Masurer-sur-Meuse, sur une terre enlevée à l'église de Reims. De même, le duc de Lorraine, Frédéric Ier, éleva son château de Bar dans un domaine dont il avait dépouillé l'église cathédrale de Toul[2].

Plutôt que de voir le temporel de leur église servir à caser les vassaux des rois et des grands, les évêques préféraient s'attacher des vassaux, qui leur devaient personnellement la fidélité et qu'ils amenaient à l'armée du roi. Ce système, déjà courant au IXe siècle, prévalut après la dislocation de l'Empire carolingien. Chaque église cathédrale avait ainsi des *milites*, résidant dans la cité épiscopale. C'étaient les *milites ecclesiae*, vassaux du saint patron et de l'évêque. L'évêque les établissait sur les biens de l'église ; recevant de lui un bénéfice pour leur subsistance, ils étaient appelés *casati*. Ils lui prêtaient l'hommage et lui devaient les services féodaux. L'évêque s'assurait ainsi des défenseurs et des clients. Non seu-

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 1, p. 274, n. 1 ; fasc. 2, p. 246 ; fasc. 3, p. 66-77, 104-105.
(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 77-78. — Fritz Weigle, *Ratherius von Verona* (*in Kampf um Kirchengut*, 961-968), dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven* und Bibliotheken, t. XXVIII (1937-1938), p. 1-35, montre les difficultés que Rathier, évêque de Vérone, eut avec le comte à propos des bénéfices des chevaliers.

Digitized by Google

lement il les utilisait pour le service du prince, mais aussi pour ses propres besoins : ses vassaux lui faisaient escorte quand il voyageait, par exemple pour se rendre au plaid ; ils le protégeaient aussi, ainsi que les biens de son église, contre les entreprises du comte ou du châtelain du voisinage [1]. Volontiers, l'évêque recrutait ses *milites* parmi ses parents, neveux ou cousins, à qui il donnait les bénéfices de son église. Adalbéron de Metz fut occupé à établir chacun de ses frères sur les biens de l'évêché. A Reims, on voit successivement les archevêques distribuer les bénéfices de l'église à leurs parents : ainsi firent Hervé, Séulf, Herbert de Vermandois, tuteur de son fils Hugues, Artaud.

L'évêque, qui avait recruté des *milites*, restait tenu de les employer au service de son prince. Les Carolingiens, qui avaient permis que des vassaux de l'église fussent substitués aux vassaux royaux, n'avaient pas entendu diminuer leur *militia*. Des capitulaires du début du IXe siècle avaient décidé que les évêques, comme d'ailleurs tout *senior*, étaient obligés de conduire leurs vassaux à l'armée du roi. Telle était encore la pratique des Xe et XIe siècles : les évêques devaient à leur prince le service militaire de leurs vassaux. Ce système avait pour l'évêque l'avantage que toute convocation pour l'ost du prince passât par son intermédiaire. En raison du privilège de l'immunité qui affranchissait les domaines ecclésiastiques de l'autorité comtale, le comte ne pouvait pas se mêler de contraindre au service de guerre, même pour les besoins du roi, les vassaux de l'évêque qui étaient domiciliés en terre d'église. Il fallait que le prince s'adressât directement à l'évêque pour lui mander de lui envoyer ses hommes. Même des évêques avaient obtenu un privilège disposant que leurs vassaux ne devraient venir à l'armée qu'en leur compagnie [2].

Malheureusement, l'évêque, responsable de ses hommes, était tenu de les conduire à l'armée du roi. Le service de la milice comportait pour lui une obligation personnelle, dont il ne pouvait se dispenser, bien qu'elle ne fût pas compatible avec l'état ecclésiastique. Il devait se mettre à la tête de ses vassaux et rester à l'ost pendant toute la durée de l'expédition : il lui appartenait de les surveiller et de les maintenir dans le devoir. Mieux encore, comme fidèle, il avait à conseiller le roi ou le chef de l'armée [3].

C'est ainsi que fréquemment on voit des évêques à la tête de contingents militaires. Rarement ils se dérobaient aux convocations qui leur étaient adressées : en France comme en Allemagne, ils étaient les plus empressés à servir leur prince. En France, dès le début du Xe siècle, le roi faisait plus de fond sur les évêques que sur les grands de l'ordre laïque. Lorsque, en 919, Charles le Simple réclama l'assistance des *proceres Francorum* contre les envahisseurs hongrois, l'archevêque de Reims Hervé fut le seul qui, avec les siens, rejoignît le roi pour la défense de l'Église de Dieu.

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 327-328 ; E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 479-484.
(2) Diplôme d'Otton le Grand pour l'église de Worms (965) (M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 425, n° 310). Cf. E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 460, n. 2 ; 475.
(3) E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 456-471 ; fasc. 3, p. 62, n. 2 ; E. HILDESHEIMER, *L'activité militaire des clercs à l'époque franque*, dans *École nationale des Chartes. Positions des thèses* (1936), p. 59-76.

Digitized by Google

Les derniers Carolingiens n'avaient guère d'autre force militaire que les troupes que leur fournissaient les églises de Reims et de Laon : notamment, parmi les archevêques de Reims, nous voyons, en 940 et 945, Artaud faire campagne avec Louis IV, en 985, Adalbéron participer avec Lothaire au siège de Verdun [1]. De même, les premiers Capétiens avaient grand besoin des contingents épiscopaux pour soutenir le prestige de la royauté : ainsi, en 1049, le roi Henri Ier, qui avait à réprimer une rébellion, ne crut pas devoir exempter les évêques du service d'ost, même pour qu'ils pussent assister à un concile tenu par le pape [2]. Semblablement, dans la *Francia orientalis*, les évêques avec leurs hommes participaient aux armées royales. En 893, Arnulf, désireux de prêter main-forte à Charles le Simple contre Eudes, manda à cet effet tous les évêques voisins de la Meuse. Les princes de la maison de Saxe entraînaient les évêques dans leurs campagnes les plus lointaines : Otton le Grand fut accompagné en Italie par l'archevêque de Hambourg Adaldag et les évêques de Minden et de Spire ; en 981, Otton II, partant pour l'Italie, exigea que les évêques et les abbés lui fournissent un important contingent d'hommes revêtus de la brogne (*loricati*) et emmena avec lui plusieurs de ces prélats [3]. La plupart des évêques se résignaient à subir ces exigences de leur prince. Bien rares furent ceux qui protestèrent, disant qu'il ne convenait pas à leur état de conduire des *milites*.

Il appartenait aussi à l'évêque de réunir ses hommes pour la défense de son évêché : les biens d'église excitaient la convoitise des comtes du voisinage ; il y avait aussi les envahisseurs étrangers, Normands, Hongrois ou Sarrasins, qui parcouraient le pays et y commettaient des pillages. Le suzerain de l'évêque n'était pas toujours en état de remplir son devoir de protecteur : il fallait que l'évêque, seigneur temporel, pourvût à la sécurité des siens. Nul doute qu'il ne pût en pareil cas convoquer ses *milites*.

Des évêques, non contents de réunir et de conduire leurs *milites* où il était nécessaire, se livraient plus étroitement aux œuvres de guerre.

Quelques-uns assumaient un commandement véritable, se mêlant de tactique ou de stratégie. En 948, les évêques lorrains dirigèrent une expédition pour faire prévaloir les droits d'Artaud sur le siège de Reims. L'archevêque de Cologne Brunon, qui était aussi duc de Lorraine, commanda plusieurs fois des opérations militaires, tant dans son duché que dans le royaume de France. Un de ses successeurs, Pilgrim, fut envoyé à la tête d'une forte armée, en 1022, dans le sud de l'Italie par l'empereur Henri II pour y réprimer une révolte. C'était une nécessité qui s'imposait aux meilleurs évêques, en un temps où le spirituel et le temporel étaient si étroitement enchevêtrés [4].

D'autres évêques allaient plus loin. Oubliant complètement leur

(1) Flodoard, *Hist. Rem. eccl.*, IV, xiv ; *Annales*, a. 940 ; Gerbert, *Epist.*, lii, lvi.
(2) *Historiens de France*, t. XI, p. 465. Cf. A. Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*, 2e édit., t. II, p. 114.
(3) Reginon, *Chronicon*, a. 893 ; Liutprand, *Historia Ottonis*, ix ; M. G. H., *Constitutiones et acta publica*, t. I, p. 632.
(4) Ph. Lauer, *Louis IV*, p. 187-188 ; F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 22, 25, 26-29, 33 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 65, n. 1 ; 682, n. 1.

Digitized by Google

caractère ecclésiastique, ils se jetaient dans la mêlée et combattaient avec autant d'ardeur que des laïques. L'opinion publique l'admettait assez facilement, quand il s'agissait de luttes contre des païens. Avec elle, l'historien sera indulgent pour les évêques qui, à la fin du IXe siècle ou au début du Xe siècle, se battirent contre les Normands : il fallait assurer la défense du pays contre de redoutables pirates, ennemis du nom chrétien, en un temps où les grands de l'ordre laïque ne faisaient pas toujours leur devoir. Ainsi Gozlin, évêque de Paris, dirigea en 886 la défense de la cité, les armes à la main, aux côtés du comte Eudes ; son successeur Anskerik fut aussi un vaillant guerrier. De même, en 925, Anségise, évêque de Troyes, et Josselin, évêque de Langres, participèrent à un combat contre les Normands, qui avaient envahi la Bourgogne ; Anségise y fut blessé. On vit aussi les évêques allemands porter les armes contre les Slaves : tel Arnt, évêque de Würzbourg, qui, en 892, fut tué, en faisant campagne contre eux. Ces exploits guerriers contribuèrent à former la légende de l'archevêque Turpin, aussi expert à manier l'épée contre les païens qu'à bénir les chrétiens [1].

Il y eut aussi des évêques qui se battirent contre des chrétiens : Lambert de Milan (920-930) fut un homme guerrier et farouche. Hugues, comte de Chalon et évêque d'Auxerre, fut également très belliqueux et longtemps porta les armes ; il finit par en avoir des remords et voulut se démettre de sa charge ; le pape Jean XIX lui fut indulgent : il lui rappela que Dieu pardonnait à ceux qui faisaient pénitence et lui conseilla de rester sur son siège [2].

Ces évêques bravaient d'anciennes prohibitions canoniques, qui interdisaient aux clercs de porter les armes et de verser le sang. Leur conduite fut parfois blâmée par les conciles : en 895, le concile de Tribur décida que l'oblation et la prière n'auraient pas lieu pour les clercs morts à la guerre. De tout temps aussi, des évêques s'élevèrent contre les mœurs belliqueuses de leurs confrères : Atton de Verceil, notamment, estimait que se défendre par les armes, faire du butin, dévaster la campagne, tuer ou blesser des hommes, ce n'était pas l'affaire de prêtres, mais de diables [3].

L'HOSPITALITÉ

Le prince temporel imposait aussi à ses évêques la charge de lui donner l'hospitalité ainsi qu'à ses gens. Il était fort aise de mettre l'entretien de son palais au compte des établissements ecclésiastiques et de faire peser sur eux les dépenses de ses plaids. Ce n'était pas seulement pour prier qu'il visitait ses églises ; mais encore pour vivre à leurs dépens. Plus un prince était besogneux, moins il s'en faisait faute [4].

Ces pratiques remontaient à l'époque carolingienne. Les princes établis sur les ruines de l'Empire de Charlemagne ne firent que suivre l'exemple

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 465.
(2) A. Poschel, *Bischofsgut*, t. III, p. 196, n. 6 ; Ch. Pfister, *Robert le Pieux*, p. 267-268.
(3) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 466, n. 1. Cf. : c. 2 du concile de Tribur de 895 (Mansi, t. XVIII, col. 129) ; Atton de Vercell, *Epist.*, I (*P. L.*, t. CXXXIV, col. 98), rapporté par C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, p. 15, n. 40.
(4) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 387-404.

Digitized by Google

de leurs prédécesseurs. Un capitulaire de l'empereur italien Lambert ordonna, en 898, que le *pastus imperialis* lui serait fourni par les évêques et les comtes suivant l'ancienne coutume. En 931, le roi de Germanie, Henri l'Oiseleur, étant appelé en Franconie, fut reçu par chacun des comtes et des évêques qui l'honorèrent de repas convenables et de présents. Le dernier roi de Bourgogne, Rodolphe III, qui n'avait presque plus de biens fiscaux, se faisait entretenir par ses évêques [1].

Cette hospitalité était parfois fort onéreuse pour l'église et ses hommes. Non seulement le prince était logé et nourri, des présents lui étaient offerts ; il fallait encore héberger toute sa suite, les bêtes comme les gens. Zwentibold, roi de Lorraine, reconnut, dans un diplôme qu'il accorda en 899 à l'église de Trèves, que les hommes demeurant dans la cité de Saint-Pierre souffraient par son arrivée une grande incommodité et de grosses dépenses [2].

Un évêque ne pouvait pas, pour se décharger de cette hospitalité, se prévaloir des diplômes d'immunité qui lui avaient été concédés. L'immunité n'avait d'autres fins que de garantir l'église et ses domaines contre les abus des *judices publici*. Mais elle ne pouvait être invoquée contre le roi lui-même : l'église était immédiatisée ; si elle ne dépendait plus du comte, elle continuait à appartenir au roi, son protecteur, qui pouvait y réclamer ses droits. Il n'en était pas moins loisible au prince de diminuer la charge, s'il le jugeait utile. C'était pour lui une occasion de faire acte agréable à Dieu et au saint patron de l'église. Ainsi fit Zwentibold en faveur de Saint-Pierre de Trèves : par un privilège il décida que les hommes du saint habitant la cité seraient exemptés de loger les gens du roi, sauf ceux qui en recevraient l'ordre de l'évêque. Ce n'était pas supprimer pour l'évêque le devoir d'hospitalité ; mais, comme pour le service militaire, le roi ne pouvait pas requérir directement les hommes de l'église : il devait passer par l'intermédiaire de l'évêque, seul qualifié pour leur donner des ordres [3].

INCONVÉNIENTS ET AVANTAGES DU SERVICE TEMPOREL

Ainsi les évêchés étaient pris dans le réseau féodal. Ce ne fut pas toujours pour le bien de l'Église. L'évêque, seigneur temporel, en même temps que dignitaire spirituel, fut trop souvent enclin à se détourner du service de Dieu au service des hommes. Mais cette pénétration du spirituel et du temporel eut aussi un bon côté : elle contribua à mettre dans les relations féodales un esprit chrétien dont elles auraient peut-être manqué.

(1) E. Lesne, *op. cit.*, p. 395, n. 2-4 ; 396, n. 2.
(2) *Ibid.*, p. 396, n. 3.
(3) *Ibid.*, p. 403-404. Cf. M. Krobll, *L'immunité franque*, p. 311-312.

Digitized by Google

CHAPITRE IV

LES CHAPITRES DE CHANOINES CATHÉDRAUX[1]

FONCTIONS DES CHANOINES

Depuis longtemps, dans les cathédrales, des clercs étaient chargés de chanter en chœur l'office divin. Comme cet office était déterminé par une règle, on l'appelait le *canonicum officium*, de même que le chant qu'il comportait était la *canonica modulatio*. Il se célébrait à des heures fixes, qui étaient les heures canoniales. Aussi les clercs qui assuraient cet office portaient le nom de *canonici*, d'où nous avons fait en français chanoines. On usa encore de l'expression de *clerici officiales*.

La fonction propre des chanoines était de célébrer l'office divin aux heures canoniales : ils avaient la charge de l'*opus horarum*. A ces heures, ils s'assemblaient dans l'église pour former un chœur : aussi disait-on que c'étaient les heures communes. Cette réunion portait le nom de chapitre (*capitulum*) : le chapitre, c'était, comme le dit une charte, la réunion des frères pour les heures communes. De tout temps, l'Église avait aimé la prière collective. L'institution des chanoines était destinée à pourvoir à ce besoin. La prière faite en forme solennelle par un chœur paraissait particulièrement efficace. C'est ainsi que, en 991, l'évêque d'Apt, Thierry, soucieux d'assurer le culte divin dans sa cathédrale, y rétablit des chanoines : « Personne, dit-il, n'y suffit à soi seul ; aussi il faut le concours de chanoines, parce que leur prière vaut plus que celle d'un seul. » La prière des chanoines avait encore l'avantage d'être assidue : nuit et jour, ils servaient Dieu dans la cathédrale, en gardant un office réparti sur la journée entière de matines à complies[2].

LE CORPS DES CHANOINES

Par la nature de leurs fonctions, les chanoines formaient un corps : c'étaient des frères qui priaient Dieu en commun, qui desservaient ensemble une église. On donnait parfois à ce corps le nom de *canonica* ou de *congregatio*

(1) Bibliographie. — L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. I, col. 1375-1405 ; P. Hinschius, *Kirchenrecht*, t. II, p. 49-161 ; *Dictionnaire du droit canonique*, t. III, col. 471 et suiv., art. *Chanoines*. Importante bibliographie dans A. Luchaire, *Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs*, p. 51 et J. B. Sägmüller, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, t. I, p. 447, qui indiquent diverses monographies capitulaires.

(2) Sur cette conception des chanoines, cf. A. Poescel, *Bischofsgut und mensa episcopalis*, t. I, p. 48-80. Voir la charte de l'évêque d'Apt (991) dans *Gallia Christiana*, t. I, instr., p. 74.

Digitized by Google

fratrum ; on le désignait aussi par des mots comme *conventus*, *capitulum*, qui, à parler rigoureusement, ne s'appliquaient qu'à la réunion des frères pour le service du chœur. Parmi ces termes, celui de *capitulum*, d'où nous avons fait chapitre, devait prévaloir ; mais, à notre époque, il était loin d'être le plus usité.

Comme tout corps organisé, il était naturel que le chapitre des chanoines fût soumis à une règle. Une règle type, imitée de celle que saint Chrodegang avait prescrite pour le clergé de la cathédrale de Metz, avait été, en 816, édictée par le concile d'Aix-la-Chapelle. Elle ne déterminait pas seulement avec minutie comment les chanoines devaient accomplir l'office divin ; mais encore, pour qu'ils pussent s'en acquitter au mieux, elle les obligeait à la vie commune. Vivant ensemble, il était plus facile de les réunir pour les heures communes, surtout pour les heures de nuit. Une cloche suffisait pour les convoquer. Les chanoines étaient ainsi soumis à une discipline qui se rapprochait d'une règle monastique [1].

NOMBRE DES CHANOINES

Le nombre des chanoines dépendait des ressources de chaque église. Depuis le IXe siècle, chaque évêque s'attachait à en entretenir dans sa cathédrale le plus qu'il pouvait : plus un chapitre comprenait de membres, plus la dignité du culte en était rehaussée. Certaines églises richement dotées avaient un corps imposant : Chartres se donnait le luxe de soixante-douze chanoines en souvenir des soixante-douze disciples ; Toul et Nevers en comptaient soixante, Lyon cinquante-deux, Auxerre cinquante. La plupart des cathédrales en avaient trente à quarante : quarante à Barcelone, au Puy, à Châlons-sur-Marne ; trente à Tournai, Verceil, Asti. Il fallait qu'un évêché fût bien pauvre pour se contenter d'un chapitre plus modeste : tels Nîmes et Carcassonne, qui n'avaient qu'une vingtaine de chanoines, Carpentras, qui se bornait à seize, Maguelone à douze [2].

RAPPORTS DE L'ÉVÊQUE AVEC LES CHANOINES

Les chanoines étaient sous l'autorité de l'évêque, qui, en principe, était astreint à vivre avec eux ; c'est ce que décidait encore le concile de Ponthion en 876. Mais, en fait, l'activité d'un évêque différait beaucoup de celle de ses chanoines. Souvent il était absorbé par les affaires séculières : il voyageait pour défendre les droits de l'Église, fréquentait le palais, suivait les armées, s'employait aux missions que lui donnait le roi. Pendant ce temps, les chanoines restaient dans le cloître et chantaient l'office aux heures marquées. Par la force des choses l'évêque et ses chanoines avaient des intérêts distincts : le chapitre en arriva à avoir sa vie propre et ses biens particuliers [3].

(1) M.G.H., *Concilia aevi Karolini*, édit. Werminghoff, p. 312-421, *de institutione canonicorum*. Cf. E. Lesne, *L'origine des menses dans le temporel des églises et monastères de France*, p. 38-40.

(2) P. Imbart de La Tour, *Les élections épisc. palat.*, p. 323 ; A. Poschel, *op. cit.*, t. I, p. 67, n. 4, t. II, p. 148-149 ; E. Lesne, *op. cit.*, p. 126, et aussi *Les origines de la prébende*, dans *Revue historique de droit*, 4e série, t. VIII, 1929, p. 259-260. Cf. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, col. 1209, *Airard*, 1 ; t. IV, col. 414, *Arnaud*, 6.

(3) E. Lesne, *L'origine des menses*, p. 40 ; A. Poschel, *op. cit.*, t. I, p. 155 et suiv. ; 169.

Digitized by Google

LES DIGNITAIRES
LE CHEF DU CHAPITRE

Le corps des chanoines s'organisa : une hiérarchie se constitua, qui comporta des dignitaires.

Le chef du chapitre, sous l'autorité de l'évêque, était, au début, l'archidiacre. C'est ce que disait expressément la règle de saint Chrodegang. Aux Xe et XIe siècles, l'archidiacre ne conservait cette situation que dans quelques cathédrales : à Nîmes, le grand archidiacre avait la prévôté, le second archidiacre le décanat ; de même, à Liége, Lambert était aussi archidiacre et prévôt. Mais, presque partout ailleurs, l'archidiacre, trop occupé, avait perdu la direction du chapitre : il continuait assurément à en faire partie ; mais il n'en était plus le chef [1]. Les chanoines avaient un chef particulier qu'ils choisissaient eux-mêmes dans leur corps et qui apparaissait comme leur *minister*. Le titre de ce dignitaire variait suivant les cathédrales.

Dans quelques cathédrales, la direction du chapitre était assumée par un primicier. C'était l'*ordo romanus*. Il se pratiquait notamment à Metz. D'après la règle de saint Chrodegang, le primicier venait immédiatement après l'archidiacre. Il passa au premier plan lorsque l'archidiacre eut cessé de diriger le chapitre. C'est ce qui s'observait au IXe siècle : Aldric, avant de devenir évêque du Mans, était primicier du chapitre cathédral de Metz et, à ce titre, il gouvernait tout le clergé de la cité. De même, le primicier avait le premier rang dans l'église de Toul, voisine de Metz. On trouve un usage semblable dans des églises italiennes, comme Bergame [2].

La plupart des églises n'avaient pas de primicier. Le statut d'Aix-la-Chapelle prévoyait simplement que chaque chapitre serait sous l'autorité d'un prélat, sans préciser autrement sa qualité ; il y était aussi question de prévôts (*praepositi*), expression qui pouvait s'appliquer à tous les chanoines préposés à un office plus ou moins important [3]. Ces dispositions laissaient aux chapitres une grande latitude pour s'organiser à leur convenance. Ils prirent modèle sur les usages monastiques. Dans quelques-uns, comme à Clermont et à Autun, on donna au chef le nom d'abbé, qui avait cours dans les monastères [4] ; mais ordinairement on préféra les titres de prévôt ou de doyen, qu'on trouvait aussi dans la règle bénédictine.

D'après la règle de saint Benoît, un prévôt était d'un autre rang qu'un doyen. Le prévôt était un lieutenant que l'abbé se donnait avec l'assentiment des moines : à défaut de l'abbé, c'était lui qui gouvernait le monastère. Les doyens (*decani*) n'avaient qu'une autorité restreinte : ils n'étaient que les surveillants d'une dizaine de religieux. Au IXe siècle, nombre de chapitres avaient une hiérarchie semblable : à la tête, un prévôt, qui veillait à la discipline des chanoines et régissait les domaines ; au-dessous de lui, un et quelquefois plusieurs doyens, qui l'assistaient. C'est ce qui s'observait en particulier à Reims et à Paris.

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 89 ; 191, n. 4 ; P. Imbart de La Tour, *op. cit.*, p. 322.
(2) *Gesta Aldrici*, I. — Cf. Ducange, *Glossarium*, t. VI, p. 498, *primicerius* ; P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 97, n. 9-12 ; L. Thomassin, *op. cit.*, t. I, col. 1181-1183 ; A. Poschl, *op. cit.*, t. II, p. 98.
(3) C. 123, 136, 139, 140. *Concilia aevi Karolini*, t. I, p. 415. Cf. E. Lesne, *op. cit.*, p. 135, n. 4.
(4) A. Poschl, *op. cit.*, t. II, p. 208, n. 2, 3.

Digitized by Google

Les deux fonctions de prévôt et de doyen se maintinrent longtemps dans certaines églises. Elles existaient encore simultanément, au XI^e siècle, à Liége et à Cologne, où d'ailleurs il n'y avait qu'un doyen en face du prévôt. Cette dualité était la cause de rivalités fâcheuses : parfois le doyen se considérait comme l'égal du prévôt et lui contestait la qualité de prélat. Ainsi, en 1021, Wason, doyen du chapitre de Liége, avait affaire à un prévôt du nom de Robert, qu'il gourmandait assez vivement pour son caractère autoritaire :

Tu dis que tu as été constitué prévôt avec pleins pouvoirs et que tu disposeras des affaires claustrales comme tu voudras sans le conseil du doyen et de tes frères. A ma confusion, tu dis que prélat et prévôt sont une seule et même chose. Dis, dis, je t'en prie, si la règle nomme expressément l'évêque, le prélat, le prévôt, le chantre, le cellerier, le portier, jusqu'aux boulangers et aux cuisiniers, si prélat et prévôt sont la même chose, pourquoi ne parle-t-elle pas du doyen ?... Du matin au soir, tu n'as pas honte de suer dans les affaires séculières et, une fois la semaine, tu assistes au chœur... Il n'est pas nécessaire de faire d'un chanoine un prévôt, si la fonction peut être faite par un laïque.

Cependant, quelques années plus tard, en 1031, Wason accepta de quitter l'emploi de doyen pour celui de prévôt [1].

Pour s'épargner ces rivalités, la majorité des églises avait jugé utile de supprimer l'une des deux dignités : tantôt on avait conservé le prévôt, comme à Soissons, à Auxerre, au Puy, à Lausanne ; tantôt on s'était contenté d'un doyen, comme à Tours, à Angers, à Chartres, à Paris, à Autun, à Besançon, à Bordeaux [2].

LES AUTRES DIGNITAIRES

Le chapitre avait aussi, sous l'autorité de son chef, divers dignitaires chargés de fonctions particulières. Cependant leur compétence respective n'était pas encore nettement déterminée : telle fonction qui, dans cette église, incombait à un dignitaire spécial n'était ailleurs que l'accessoire d'une dignité qui ne la comportait pas normalement.

L'office de chantre (*cantor*) eut toujours une grande importance dans un corps qui avait pour mission d'assurer le chant liturgique. C'était le chantre qui dirigeait le chant à l'église. On l'appelait le *magister scholae* : il était en effet le maître de la *schola cantorum*, autrement dit de la troupe des chanteurs. Comme il entonnait, on lui donnait encore le nom de préchantre (*praecantor*), désignation qui prévalut en France. Au chœur, il occupait la première place après le chef du chapitre. Il avait le bâton cantoral. Sa fonction comportait un pouvoir disciplinaire [3].

Dans l'église cathédrale, il y avait d'autres *scholae* que la *schola cantorum*. On y voyait aussi des *scholae* d'enfants et d'adolescents qui se préparaient

(1) ANSELME, *Gesta pontificum Trajectensium et Leodensium*, c. 41. Cf. G. KURTH, *Notger de Liége*, p. 200, n. 2.

(2) P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 89-97 ; A. POESCHL, *op. cit.*, t. II, p. 115 ; E. LESNE, *op. cit.*, p. 136 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 332 ; A. LUCHAIRE, *op. cit.*, p. 53.

(3) P. HINSCHIUS (*op. cit.*, t. II, p. 97-100) confond le chantre et le primicier. A Metz, Aldric avait occupé successivement les deux offices, ce qui prouve qu'ils étaient distincts. Il résulte des textes cités que le nom de primicier ne fut donné au chantre qu'à une époque postérieure. Voir aussi : *Dictionnaire de droit canonique*, t. III, col. 512, art. *Chantres*.

Digitized by Google

à la cléricature : c'étaient, comme le dit Richer, les troupes des jeunes disciples qu'il fallait instruire aux arts libéraux. Un chanoine en était chargé conformément à la règle d'Aix. Au Xe siècle, cette fonction était, dans la plupart des chapitres, devenue un office permanent. Celui qui en était revêtu portait le nom de *scholasticus*, *didascalus*, *caput scholaris*, *capischolus* ; en français, on l'appela l'écolâtre, en provençal, le capiscol [1].

Dans quelques églises importantes, l'évêque, se conformant à un capitulaire de 805, avait institué des scribes (*notarii*, *scribae*). Ils ne faisaient pas seulement les écritures de l'évêché, mais encore celles des particuliers. Au Xe siècle, l'usage commença à se répandre de placer ces scribes sous l'autorité d'un chanoine qu'on appela chancelier (*cancellarius*) ; on disait aussi *protonotarius* ou *scriniarius*. Ce dignitaire est signalé, dès la première moitié du siècle, dans de grandes métropoles, comme Vienne, Besançon, Bourges ; à la fin du siècle, il y en avait un aussi dans des églises de moindre rang, telles que Paris ou Chartres.

La fonction propre du chancelier était de surveiller la rédaction des actes. Mais il ne faut pas exagérer son importance. D'une part, il n'avait pas le monopole des actes épiscopaux : car, souvent, l'évêque laissait aux bénéficiaires le soin de rédiger les chartes qu'il leur concédait. D'autre part, le chancelier n'avait pas encore le pouvoir d'authentiquer les instruments écrits sous sa direction : ils étaient en forme privée, n'ayant d'autres signes de validation que des souscriptions ou des listes de témoins, qui ne faisaient pas pleine foi. Sans doute, les sceaux épiscopaux commencèrent, dès le IXe et le Xe siècle, à faire une timide apparition ; mais, jusqu'à la fin du XIe siècle, ils ne furent pas d'un usage très courant ; encore ne leur reconnut-on valeur authentique qu'au XIIe siècle.

D'autres fonctions étaient confiées au chancelier. Souvent, il était chargé de conserver les archives et la bibliothèque. Parfois en France, il faisait fonction d'écolâtre, comme à Paris, à Chartres, à Cambrai, à Liége. On avait trouvé naturel que le chancelier préposé aux écritures et aux livres fût aussi chargé de l'instruction des jeunes clercs [2].

Parmi les dignitaires du chapitre, les textes font souvent mention de gardiens (*custodes*). Il s'agissait de la garde du trésor. Le trésor s'entendait de tout le mobilier de l'église ; il comprenait tout ce qui servait à orner la maison de Dieu et à célébrer dignement le culte : vases sacrés, approvisionnement liturgique, comme pain et vin du sacrifice, encens, cire et huile pour le luminaire. La garde de ce trésor donna lieu à des fonctions, qui tantôt sont restées réunies en un même office, tantôt en ont constitué plusieurs, comme celles de trésorier (*thesaurarius*), de sacriste (*sacriscrinius*), de chambrier (*camerarius*) [3].

(1) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 100-103 ; Léon Maitre, *Les écoles épiscopales et monastiques en Occident avant les Universités*, dans *Archives de la France monastique*, vol. XXVI.

(2) M.G.H., *Capitularia*, t. I, p. 121 ; H. Bresslau, *Handbuch der Urkundenlehre*, t. I, p. 514 et suiv. ; A. de Bouard, *Manuel de diplomatique*, p. 114-116, 356 ; G. Kurth, *op. cit.*, p. 208-209, 260 ; Hauréau, *Mémoire sur quelques chanceliers de l'église de Chartres*, dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXXI, 2e part., p. 63 ; Guérard, *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, prélace, t. I, p. CIV.

(3) P. Hinschius, *op. cit.*, t. II, p. 103-105 ; cf. E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. III, p. 155 et suiv.

Digitized by Google

L'OBLIGATION A LA VIE COMMUNE

Le chapitre était d'autant plus porté à s'organiser en corps que la vie commune apparaissait nécessaire à la fin de l'institution canoniale. Elle était prescrite par le statut d'Aix-la-Chapelle, qui était appliqué plus ou moins rigoureusement suivant les diocèses.

La règle disposait que tous les chanoines devaient habiter dans un cloître (*claustrum*), c'est-à-dire dans un lieu clos proche de la cathédrale. Elle voulait aussi que l'entrée et la sortie de ce cloître fussent soumises à une étroite surveillance. C'étaient d'utiles mesures pour obliger les frères à être exacts aux heures canoniales. Dans la plupart des diocèses, les évêques s'efforçaient de les faire observer. De nombreux cloîtres avaient été établis dès l'époque carolingienne ; on en vit encore construire ou reconstruire aux Xe et XIe siècles. C'était le souci des prélats réformateurs. Ils avaient parfois beaucoup de peine, car les chanoines ne paraissent pas avoir aimé demeurer si près de leur église. Voyez ce qui s'est passé à Trèves : l'archevêque Henri Ier (956-964) édifia un cloître avec des *regulares officinas*, décidant de mettre en vigueur la vie régulière ; la vie commune cessa dès le temps de son successeur, Thierry Ier (965-977) ; elle ne reprit que sous l'archevêque Ludolf qui, en 994, entoura de murs la cathédrale et les demeures des chanoines. Mêmes vicissitudes à Reims : cette métropole avait eu un cloître au temps de Louis le Pieux ; mais, à l'arrivée de l'archevêque Adalbéron, il y avait longtemps qu'il était abandonné : ce prélat dut en construire un nouveau [1].

Si l'on s'attachait strictement à la règle, le cloître comportait un dortoir et un réfectoire, pour que les chanoines pussent dormir et manger en commun. C'est ce qui se pratiquait dans diverses églises : au XIe siècle, les chanoines de Notre-Dame de Nîmes étaient *communiter viventes*, *communiter in ipso claustro manducantes et dormientes* ; on a des témoignages semblables pour ceux d'Arles, de Limoges, de Mâcon.

Mais une interprétation plus bénigne de la règle permettait aux chanoines d'avoir des maisons particulières (*mansiones*) à l'intérieur du cloître. C'était, dès le IXe siècle, une pratique courante. Charles le Chauve avait donné, en 859, au chapitre de Châlons-sur-Marne un terrain de son fisc, afin que les frères pussent y édifier des maisons pour leur habitation, ainsi que c'était « l'usage ecclésiastique ». Ces maisons particulières sont mentionnées aussi dans de nombreux diocèses : à Reims, à Cambrai, à Paris, à Tours, à Chartres, à Toul, à Autun, au Puy. C'était le chapitre qui concédait ces maisons à ses membres : elles étaient exemptes de cens envers l'évêque. Chaque chanoine avait sur la maison qu'il avait reçue un droit privatif qui, dans les idées du temps, constituait une propriété : il lui appartenait de la transférer à un de ses confrères par vente, donation entre vifs ou *post obitum* [2].

(1) Règle de saint Chrodegang, 3 (MANSI, t. XIV, col. 316) ; Règle de Tours (813), c. 23, et d'Aix-la-Chapelle, n. 97, 144 (*Concilia aevi Karolini*, p. 289, 398, 418). Pour l'application, voir les textes cités par P. HINSCHIUS, *op. cit.*, t. II, p. 56, n. 4 ; A. POSCHL, *op. cit.*, t. I, p. 59 et suiv. ; t. II, p. 80 et suiv. ; F. LOT, *Les derniers Carolingiens*, p. 65.

(2) Règles d'Aix-la-Chapelle, c. 142 (*Concilia aevi Karolini*, p. 417) ; E. LESNE, *Les origines de la prébende*, dans *Revue historique de droit*, 4e série, t. VIII, 1929, p. 244-252 ; A. POSCHL, *op. cit.*, t. II, p. 111, n. 5, 119, n. 4 ; 120.

Digitized by Google

Que chaque chanoine vécût dans sa maison, il n'y en avait pas moins place pour une vie commune. Comme toutes ces maisons étaient ramassées en un espace resserré à côté de la cathédrale, il était facile d'assembler les chanoines pour les offices du chœur, même la nuit. Au reste, il y avait dans le cloître des locaux pour des usages communs. Notamment les chanoines se réunissaient ensemble pour prendre leurs repas dans un réfectoire, mangeant tous à une même table (*mensa canonica*), que les textes considèrent comme le symbole de la vie canoniale.

LA PART DES CHANOINES DANS LA RES ECCLESIAE

Quoique les chanoines vécussent en communauté, ils n'avaient pas à l'origine de biens communs. L'église cathédrale n'avait qu'un patrimoine, la *res ecclesiae*, confondue avec l'*episcopatus*, qui était tout entière gérée par l'évêque. C'était à l'évêque qu'il incombait d'assurer la subsistance (*stipendium*) de ses chanoines : il y employait telle portion des revenus de son église qu'il jugeait convenable. Avec les produits des domaines ecclésiastiques il approvisionnait leur table et pourvoyait à leur logement et à leur vêtement.

Mais, dès l'époque carolingienne, des abus avaient apparu. Trop d'évêques ne donnaient pas à leurs chanoines ce qui était nécessaire. Il est vrai qu'il n'y avait point de leur faute ; car leur *episcopatus* était grevé par le service du roi, qui ne laissait presque rien pour les besoins de l'église. Souvent les chanoines étaient réduits à la misère : ils étaient contraints de vagabonder et même de se livrer à des trafics honteux ; par quoi il faut entendre qu'ils faisaient du commerce contrairement aux canons.

Les conciles, surtout le synode d'Aix-la-Chapelle, avaient pris des mesures pour remédier à ces maux. Ils avaient jugé utile de fixer avec précision la quantité de vivres et de vêtements que l'évêque devait fournir à ses chanoines. Rien n'était laissé à l'arbitraire : les rations de pain, de vin, les prestations de chaussures et de vêtements, tout était rigoureusement déterminé.

Pour assurer ces fournitures, l'évêque pouvait faire aux frères des allocations périodiques, soit en argent, soit plus souvent en nature. Un autre système se développa bientôt. L'évêque, pour se décharger, une fois pour toutes, des obligations qui lui incombaient, préférait y affecter en permanence certains biens de son *episcopatus*, fonds de terre ou autres, dont le revenu était suffisant. Il prenait soin de mettre à part (*segregare*) une portion de la *res ecclesiae* et de l'assigner (*attribuere*, *depulare*) à l'usage exclusif des chanoines (*in usus fratrum*). Cette part constituait le *peculiare fratrum*, leur *portio* ; elle servait à leur *stipendium commune*. On lui donna parfois le nom de *canonica*.

On alla même plus loin. Poussant davantage la spécialité, on affecta des biens déterminés à chaque besoin particulier des chanoines. Certains étaient destinés à leur nourriture, d'autres à leur vestiaire. Des biens étaient aussi assignés à divers services dont les chanoines avaient la charge, hospitalité des pauvres ou des chevaliers, luminaire de l'église. L'économie de l'époque y conduisait. On ne savait point établir ce que nous appe-

Digitized by Google

lons aujourd'hui des budgets, c'est-à-dire des tableaux où un ensemble de prévisions de recettes fait équilibre à un ensemble de prévisions de dépenses. Mieux valait, pour obvier à des incertitudes, assigner à chaque ordre de dépenses des ressources déterminées [1].

PRAEBENDA, MENSA

La dépense la plus importante d'une communauté de chanoines était l'alimentation. Originairement on entendait par *praebenda* la quantité de vivres et de denrées que l'évêque faisait servir chaque jour à ses chanoines : c'était ce qu'il devait leur fournir. Des biens furent réservés dont les revenus remplacèrent ces fournitures : destinés à assurer la *praebenda*, ils en prirent le nom, en sorte que, à la fin du IXe siècle, ce mot s'appliquait à l'ensemble des biens affectés aux vivres.

Une autre expression eut aussi du succès : on parla de la table ou de la mense des chanoines (*mensa*). En effet, les biens qui devaient pourvoir à la nourriture étaient affectés à la table. Dès la fin du IXe siècle, on disait d'un bien qu'il appartenait à la *mensa* : c'était dire que le produit en était destiné à la table. Au Xe siècle, *mensa* devint synonyme de *praebenda* : les deux mots étaient concurremment employés pour tous les biens attribués au service de la bouche.

C'était le service qui exigeait les approvisionnements les plus considérables. La plupart des biens réservés à l'entretien des chanoines étaient *ad mensam* ou *ad praebendam*. Aussi ces expressions finirent par se généraliser : on les appliqua à toute la portion de la *res ecclesiae* attribuée aux besoins des chanoines, que ce fût pour la bouche, le vestiaire ou d'autres fins. Particulièrement on entendit par mense l'ensemble des domaines laissés à la jouissance de chanoines. C'est ainsi que le langage moderne parle de la mense capitulaire ou canoniale [2].

CONSTITUTION DE LA MENSE

C'était depuis le temps de Charlemagne que les évêques avaient commencé à mettre une part de leur *episcopatus* à la disposition de leurs chanoines. Au cours du IXe siècle, le mouvement se développa : de tous côtés, on signale des évêques qui le suivirent, comme ceux d'Auxerre, de Paris, de Langres, d'Autun, d'Orléans, du Mans, de Tournai, de Reims. Cependant l'institution n'était pas encore générale à la fin du siècle. C'est seulement au Xe siècle qu'on peut dire qu'elle était universellement répandue parmi les églises d'Occident.

La dotation des chanoines était constituée par l'évêque de sa seule autorité : parfois il agissait de son propre mouvement ; plus souvent, il était sollicité par une demande des chanoines. La mesure avait des avantages pour les deux parties. Vivant à l'écart de ses clercs, l'évêque tenait

(1) A. Poeschel, *op. cit.*, t. II, p. 70 et suiv. Le mot *canonica* était aussi appliqué à un bien particulier mis dans la part des chanoines : de là des noms de lieux comme *La Canorgue* (Vaucluse), *La Canourgue* (Lozère, Hérault).

(2) Sur le sens de *praebenda* et de *mensa*, cf. E. Lesne, *op. cit.*, p. 6-9 ; du même, *Praebenda, Le sens primitif du terme prébende*, dans *Mélanges Paul Fournier*, p. 443-453 ; A. Poeschel, *op. cit.*, t. II, p. 88 et suiv.

Digitized by Google

à n'être plus importuné de leurs plaintes : mieux valait leur donner une fois pour toutes des ressources suffisantes que de leur faire des fournitures périodiques qui, à chaque échéance, ramenaient des discussions. Il n'avait plus à s'occuper de l'administration de la part qu'il leur abandonnait. Il pouvait même s'épargner des soucis et des obligations dispendieuses en les chargeant de certains services comme celui de l'hospitalité. De toute manière, il les mettait à l'abri de la misère, qui était une source de désordres, et leur enlevait tout prétexte pour se soustraire à l'observance de la règle : la vie commune était plus facile pour des hommes qui avaient à leur disposition des biens communs.

L'affectation faite par l'évêque était perpétuelle. Volontiers un prélat adjurait ses successeurs de respecter ce qu'il avait fait pour ses chanoines. Qu'on lise cette charte d'un évêque d'Autun, datée de 918 : « Nous prions la paternité vénérable de nos successeurs d'observer inviolablement cet instrument de notre disposition et de le faire observer pendant leurs jours de la même façon qu'ils désireront que leurs décisions pieuses soient observées par leurs successeurs. » Les chanoines demandaient souvent à un nouvel évêque de confirmer les dispositions de ses prédécesseurs [1].

Pour plus de sûreté, il paraissait bon que l'acte du prélat fût confirmé par une haute autorité, spirituelle ou temporelle : tantôt on s'adressait au pape, tantôt au roi ; tantôt la requête était faite par le chapitre, tantôt par l'évêque lui-même, qui était heureux de s'y employer. Ce n'est pas que l'autorisation du pape ou du roi fût nécessaire. Mais, la bulle pontificale ou le sceau royal faisant pleine et perpétuelle preuve, le droit des chanoines était rendu stable à toujours : ils avaient un titre qui, mieux qu'une écriture en forme privée comme l'était encore une charte épiscopale, pouvait être opposé à quiconque était tenté de les troubler [2].

Le fonds réservé aux chanoines par l'évêque s'accroissait constamment de donations faites par les fidèles. Les auteurs de libéralités pieuses n'entendaient pas qu'elles fussent détournées à des fins profanes : ils voulaient par leurs bienfaits s'assurer des prières. C'était sur les chanoines et non sur l'évêque qu'ils comptaient pour prier jour et nuit dans l'église, pour chanter la messe ou les psaumes à l'occasion de l'anniversaire des défunts. Ils prenaient soin de mettre comme condition que les biens donnés par eux seraient affectés aux seuls besoins des chanoines. Même certains avaient la précaution de stipuler que l'évêque ne pourrait rien prétendre sur leur aumône. Désormais les chanoines attiraient la plupart des donations qui se faisaient aux églises cathédrales [3].

Dans cette portion destinée aux chanoines, on voyait toutes les sortes de biens qui faisaient partie d'un patrimoine ecclésiastique. Il y avait particulièrement des rentes, des biens fonds ; il s'y ajoutait parfois aussi un prélèvement sur les offrandes.

(1) E. Lesne, *Origine des menses*, p. 52-62 ; A. Poncel, *op. cit.*, t. II, p. 70 et suiv. ; 125 et suiv. ; A. de Charmasse, *Cartulaire de l'Église d'Autun*, p. 38.

(2) Diplômes de Raoul pour l'église de Langres (931) ; de Lothaire et de Louis V confirmant les donations faites au chapitre de Notre-Dame à Paris par l'évêque Elisiard (979) (*Historiens de France*, t. IX, p. 569, 642) ; Jaffé-Wattenbach, 3538, 3560. Cf. A. Poncel, *op. cit.*, t. II, p. 128-135.

(3) E. Lesne, *op. cit.*, p. 140 et suiv.

Digitized by Google

Les rentes étaient des redevances en nature fournies périodiquement. Elles grevaient l'*indominicatum* du prélat et étaient prélevées sur les produits qui en venaient. Elles comportaient des quantités déterminées, tant de muids de vin, de mesures de blé ou d'autres denrées, qui devaient être servies aux chanoines dans le courant de l'année. C'était la forme première suivant laquelle l'évêque avait pourvu aux besoins de ses clercs. Mais, tandis qu'à l'origine le montant de ces fournitures était à l'arbitraire de l'évêque, dans le régime nouveau il était fixé d'une façon invariable : la rente apparaissait comme une part du revenu de la terre qui était définitivement abandonnée aux chanoines.

Dans le système qui prévalut, les rentes n'étaient qu'un appoint. Les chanoines aimaient mieux que les biens-fonds eux-mêmes fussent laissés à leur disposition. Ils s'en firent céder un grand nombre par l'évêque. Ainsi trouve-t-on dans la réserve canoniale des *villae* et des manses agricoles, dont les chanoines avaient l'*indominicatum* ou qui étaient concédés à des tenanciers ; il y avait aussi, dans la cité épiscopale, le cloître et tout ce qui était compris dans son enceinte. Ces biens, venus de l'*episcopatus*, jouissaient ordinairement de l'immunité en vertu d'un diplôme royal. Il s'y joignait encore fréquemment des droits fiscaux, comme tonlieux, marché, monnaie.

Volontiers l'évêque affectait aussi aux chanoines une partie ou même parfois la totalité des offrandes faites par les fidèles à l'autel ou sur le tombeau du saint. Cet usage, qui s'était établi dans maints diocèses, fut approuvé, en 816, par le concile d'Aix-la-Chapelle [1].

NATURE JURIDIQUE DE LA MENSE Qu'une part de la *res ecclesiae* fût réservée aux besoins des chanoines, il n'en résultait pas, à l'origine, qu'un patrimoine nouveau eût été constitué. A l'égard des tiers, la mense capitulaire n'était pas une propriété distincte : ce n'était qu'une partie des biens de l'église cathédrale, qui avait une affectation spéciale. On avait seulement séparé les domaines qui devaient servir aux chanoines de ceux qui pouvaient être destinés à d'autres usages : aux dépenses de l'évêque, au service du roi, à la constitution de bénéfices pour établir les fidèles du roi ou du prélat. La part des chanoines n'en continuait pas moins à faire partie de la *res ecclesiae*, qui se confondait avec l'*episcopatus*. Avec le surplus du patrimoine ecclésiastique, elle restait la propriété du saint patron de l'église et de l'évêque, son représentant temporaire. Les diplômes d'immunité et tous les autres privilèges concédés à une église s'appliquaient à l'ensemble de ses biens, n'y distinguant pas la part des chanoines. L'évêque continuait à figurer dans les actes qui intéressaient la mense capitulaire, comme dans ceux qui concernaient la *res ecclesiae* : une vente, une concession de précaire, un échange n'avait de valeur que si le contrat était passé en son nom ; c'était lui aussi qui prenait possession des biens donnés *ad mensam fra-*

(1) E. Lesne, *op. cit.*, p. 117-119 ; A. Pouchet, *op. cit.*, t. II, p. 126 et suiv.

Digitized by Google

trum. Il avait cependant la précaution d'agir avec le consentement des chanoines [1].

Néanmoins c'étaient les chanoines qui réglaient l'administration de leur mense : ils y pourvoyaient par des décisions qu'ils prenaient en chapitre et qui étaient exécutées par leur prévôt ou leur doyen ; ce dignitaire, qui n'était que leur organe, faisait le nécessaire pour assurer l'exploitation des fonds et la rentrée des fruits qui en provenaient. C'étaient aussi les chanoines qui profitaient des biens et de leurs revenus : ils en avaient le *fructus* et l'*usus*. Cette jouissance suffisait, dans les idées du temps, pour constituer une possession : nombre de textes disent que les frères détenaient les biens, qu'ils les avaient, qu'ils les possédaient. Toute possession légitime étant un *dominium*, ils étaient même considérés comme propriétaires [2]. Ce *dominium* des chanoines se combinait, en principe, avec celui de l'évêque. En ce temps, la propriété ne se concevait pas comme un droit exclusif et plusieurs propriétés, s'exerçant à des titres différents, pouvaient s'enchevêtrer sur une même chose. Une *res ecclesiae*, qui appartenait au saint protecteur de l'église et à l'évêque, pouvait tout aussi bien être la propriété des chanoines, qui servaient le saint patron jour et nuit. Cela faisait trois sortes de propriétaires, sans qu'on y vît d'inconvénients.

Petit à petit, on envisagea la réserve du chapitre comme un patrimoine distinct et on tendit à la séparer complètement de l'*episcopatus*.

L'évêque s'y habitua rapidement. L'acte par lequel il constituait une mense était une donation, une *largitio*. Il reconnaissait que les chanoines pourraient faire de leur portion tout ce qu'ils voudraient, qu'ils en disposeraient *proprio arbitrio*. Des échanges se faisaient entre l'évêque et son chapitre : chacune des parties disait agir pour le bien qu'elle cédait à l'autre *proprietario nomine*.

Bientôt le *dominium* de l'évêque fut expressément écarté des biens affectés au chapitre. Tout acte, qui créait ou confirmait une réserve au profit des chanoines, contenait une clause qui interdisait à l'évêque et à ses successeurs de la détourner de l'usage auquel elle était destinée, de l'affecter à ses propres besoins, d'y établir des bénéfices en faveur de ses fidèles. C'est ce qui résultait du diplôme concédé par Arnulf en 893 aux chanoines de Trèves, des diplômes accordés par Charles le Simple en 911 et en 922 aux chanoines de Paris et de Toul. Encore ces privilèges avaient-ils été sollicités par l'évêque lui-même qui voulait procurer à son chapitre des garanties contre lui ou ses successeurs. Au cours du x[e] siècle, des chanoines en vinrent à demander des privilèges semblables aux puissances établies, pape, empereur ou roi, sans passer par l'intermédiaire de leur évêque.

A plus forte raison, les bienfaiteurs qui entendaient gratifier les cha-

(1) E. Lesne, *op. cit.*, p. 2 et suiv., 128 et suiv. ; A. Poescel, *op. cit.*, t. II, p. 101 et suiv. ; 160 et suiv.

(2) Les chartes disaient qu'il était interdit de soustraire la portion qui leur était assignée à leur possession, à leur *dominium*, que cette portion dépendait de leur *jus*, de leur *proprium jus*, de leur *dominium*, de leur *potestas*, qu'elle leur était attribuée *jure proprietario ad habendum*.

Digitized by Google

noines et non l'évêque écartaient délibérément le *dominium* du prélat. C'est ce que dit le comte Vigo, dans une donation qu'il fit, en 912, à l'église de Vienne :

Que nul évêque n'ait le pouvoir d'aliéner ce bien, de le rappeler à son *dominium* ou de le mettre dans le bénéfice d'aucun. Mais que ce bien soit toujours *in sacrificium ipsius ecclesiae.*

Aussi bien des donateurs faisaient leurs libéralités directement aux chanoines : c'étaient aux mains des frères qu'ils remettaient les symboles d'investiture. Ils ne pensaient pas qu'il y eût un autre propriétaire [1].

ÉMANCIPATION PROGRESSIVE DU CHAPITRE Le chapitre des chanoines tendait donc à s'émanciper de l'évêque et à devenir pleinement propriétaire de sa mense. La communauté commençait à faire figure d'une personne juridique, du moment qu'elle était organisée et avait des biens propres. Comme ses intérêts s'opposaient à ceux de l'évêque, elle ne devait pas tarder à se mettre en conflit avec lui. Mais, au XI^e^ siècle, on ne pouvait avoir encore que le pressentiment des luttes qui marquèrent les siècles suivants.

LES PRÉBENDES INDIVIDUELLES La jouissance de la mense capitulaire était commune, car ce fonds était destiné à assurer la vie commune. Cependant chaque chanoine avait des droits individuels : droit à être nourri, droit à être vêtu. Dans la masse que les frères possédaient en main commune, chacun d'eux avait sa part d'intérêt [2].

A cette part on donnait souvent au X^e^ siècle les mêmes noms qu'à la masse elle-même, comme *canonica* ou *praebenda*. Ces mots, qui étaient synonymes de *mensa*, s'employaient aussi pour désigner le droit de chacun à la *mensa*. Chaque chanoine avait sa *praebenda* individuelle, qui n'était que sa participation à la *praebenda* commune. Finalement, le sens général du mot s'effaça devant le sens particulier : le droit canonique ne parla plus que de la prébende d'un chanoine, l'opposant à la mense capitulaire.

Entendue avec cette acception spéciale, la *praebenda* ou la *canonica* comportait pour chaque chanoine le droit d'être entretenu sur la masse commune. Primitivement, sauf pour les vêtements et les chaussures, il n'y avait pas de distributions individuelles. Les repas étaient pris en commun au réfectoire : tous les frères pouvaient prétendre à la pitance qui y était servie et il appartenait au prévôt ou au doyen de veiller qu'ils eussent le nécessaire ; mais les chanoines qui s'abstenaient de fréquenter

(1) E. Lesne, *op. cit.*, p. 131 et suiv. ; A. Poncelet, *op. cit.*, t. II, p. 94, n. 2 ; 101 et suiv. ; 115 et suiv. ; 141 et suiv. ; E. Griffe, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, p. 147 et suiv. Parmi les textes, voir en particulier les diplômes d'Arnulf en faveur des chanoines de Trèves (893) (H. Beyer, *Urkundenbuch*, t. I, p. 139), de Charles le Simple en faveur des chanoines de Paris (911) et de Toul (922) (*Historiens de France*, t. IX, p. 512, 553), la charte du comte Vigo pour Vienne (912) (*Gallia Christiana*, t. XII, instr., p. 13), ainsi que diverses chartes pour les chanoines d'Arles dans Albanès, *Gallia christiana novissima*, Arles, p. 133, 140, 149, 159.

(2) E. Lesne, *Les origines de la prébende*, dans *Revue historique de droit*, 4^e^ série, t. VIII, 1929, p. 242-290, que nous nous contentons de résumer.

Digitized by Google

le réfectoire n'étaient pas autorisés à réclamer que des denrées leur fussent allouées en compensation. Dès le Xe siècle, ce régime commença à tomber en désuétude. Dans nombre d'églises, les chanoines cessèrent de prendre leurs repas au réfectoire. Chacun, se nourrissant dans sa maison, reçut sa part de vivres. A la jouissance commune succédèrent les distributions périodiques.

Assurément, dans certains diocèses, le réfectoire cessa d'être fréquenté uniquement parce que les chanoines aimaient mieux se nourrir en leur particulier. Mais souvent les repas communs prirent fin par la nécessité des temps. Pour entretenir le réfectoire, il fallait que le chapitre eût des ressources suffisantes. On s'en rend compte par le règlement établi par l'évêque de Châlons Roger dans la première moitié du XIe siècle. Des dispositions différentes y sont prises suivant que les récoltes de l'année sont ou non suffisantes : si elles sont bonnes, la table commune pourra être maintenue et les chanoines sont invités à s'y asseoir ; si elles sont mauvaises, chacun des frères se nourrira à ses frais, le prévôt leur distribuera les ressources disponibles. D'autres fois, c'était pire : le cloître avait été détruit ; tantôt ce désastre venait des Normands ou d'autres envahisseurs ; tantôt il était la conséquence d'un incendie. D'une façon ou d'une autre, les chanoines devaient se disperser et des vivres leur étaient alloués sur les ressources qui restaient au chapitre. Une fois dispersés, il n'était pas toujours facile de les réunir de nouveau dans des repas communs et de les décider à reprendre des habitudes perdues.

Pour une raison ou pour une autre, l'usage se répandait, de plus en plus, que les revenus du chapitre fussent partagés entre ses membres. Cette distribution était faite par les soins d'un dignitaire. Ordinairement des parts égales étaient faites : chaque chanoine recevait une portion des denrées produites en nature par les domaines ; il avait aussi sa part des revenus qui venaient des droits de marché, des tonlieux, des églises, des autels, des dîmes.

Jusqu'à la fin du XIe siècle, on se contentait de partager les fruits. On ne voyait pas de biens-fonds déterminés affectés à une prébende particulière. Les terres restaient en main commune. Il n'y avait pas encore de prébendes immobilières.

ASSIMILATION DE LA PRÉBENDE A UN HONOR

Que la prébende ne comportât qu'une participation à une jouissance commune ou qu'elle donnât droit à des distributions périodiques, on en vint, dès le Xe siècle, à la concevoir comme un *honor*, à l'instar de l'*episcopatus* ou de l'*abbatia*. On ne l'entendit pas seulement du droit individuel du chanoine à profiter des biens du chapitre, mais de la fonction canoniale elle-même. Comme en d'autres cas, la fonction était unie inséparablement à la rémunération qui y était attachée : admettre un clerc comme chanoine dans un chapitre, c'était lui donner une prébende, par quoi il avait le droit d'être entretenu aux dépens de la communauté ; inversement, conférer une prébende à un clerc, c'était le faire entrer dans le corps des chanoines et lui imposer le service

Digitized by Google

canonial. L'institution d'un chanoine ou la collation d'une prébende étaient deux opérations équivalentes.

Dans les temps anciens, l'évêque choisissait ses chanoines et par conséquent donnait les prébendes. Cet état primitif se maintint dans certains diocèses : ainsi, encore au XI^e siècle, l'évêque de Châlons Roger II disposait pleinement des prébendes de sa cathédrale. Mais, dans la plupart des diocèses, la collation des prébendes passa au corps des chanoines. Ordinairement elle lui fut abandonnée par l'évêque : en 971, Gérard, évêque de Toul, décida que les prébendes de sa cathédrale seraient données par le primicier et le doyen avec l'assentiment du chapitre. Quelquefois l'évêque se réserva un droit de confirmation : en 1036, l'évêque d'Angers Geoffroi II décida qu'il serait pourvu au remplacement d'un chanoine défunt par le choix du chapitre, toutefois avec sa concession (*communi capitulo tantum mea concessione*).

Dès la fin du X^e siècle, de graves abus s'étaient introduits dans la collation des prébendes. Souvent elle n'était point gratuite. Peut-être faut-il penser que les chapitres n'avaient pas de ressources suffisantes.

Des gens, désireux d'entrer dans un corps de chanoines ou d'y faire entrer un des leurs, faisaient une donation au chapitre. Cette pratique remontait à la fin du IX^e siècle : nous voyons un prêtre donner tous ses biens à Saint-Vincent de Mâcon à condition d'être reçu dans la *canonica* de l'église. Au XI^e siècle, tel bienfaiteur faisait une donation au même chapitre pour la *canonica* de son fils ; d'autres faisaient de même pour obtenir la *canonicalis societas*, le *canonicale contubernium*, le *canonicale consortium*. Ces donations ressemblaient à celles qui étaient faites pour faire entrer un profès dans un monastère. Celui qui était reçu dans une communauté religieuse devait être défrayé de tout : il paraissait naturel que celui qui sollicitait cette admission pour lui ou pour l'un des siens fît à cet effet une donation rémunératoire. Les capitulaires et les conciles carolingiens avaient seulement interdit qu'elle fût exigée : elle devait venir de la bonne volonté de l'intéressé.

Mais une autre pratique apparut qui était encore moins conforme à l'esprit ecclésiastique. L'habitude s'introduisit dans maintes églises de ne conférer les prébendes que moyennant un droit appelé *servitium* ou *xenium*. C'était un usage établi dès le milieu du X^e siècle : l'évêque de Toul, Gérard, remit aux chanoines de sa cathédrale les *xenia* que ses prédécesseurs avaient exigés pour donner les prébendes. Au XI^e siècle, ce droit portait expressément le nom de *venditio* : c'était une vraie vente que l'évêque ou le chapitre faisait des prébendes. Par exemple, nous voyons l'évêque du Mans, Avesgaud, abandonner au chapitre la moitié des *venditiones praebendarum* de son église. Quelque chose de semblable se passait dans les concessions de fiefs ou de censives : le nouveau tenancier payait au seigneur un droit qu'on appelait relief, rachat ou acapte. Il était naturel que celui qui conférait une prébende fît aussi payer un profit, du moment que la prébende était envisagée comme un *honor*.

Dans ces conditions, le chanoine pouvait croire qu'il avait un droit réel, semblable à une propriété, sur la prébende qu'il avait reçue. C'était sa

Digitized by Google

prébende ; elle était *juris sui*. Il l'avait, il la possédait. Même il pensait pouvoir en disposer : témoin, en janvier 988, ce sacriste de Notre-Dame de Nîmes qui, contraint par la nécessité, mit en gage tout ce qu'il pouvait avoir dans l'église et, en particulier, les fruits de sa *canonica*. Bien plus, cédant à un désir très humain, des chanoines cherchaient à transmettre leur prébende à un parent, à un ami, soit de leur vivant, soit après leur mort. Il leur suffisait d'avoir l'autorisation de l'évêque et du chapitre. Ainsi, à Reims, en 963, Flodoard, vieux et infirme, abdiqua son *ministerium praelationis* entre les mains de l'archevêque Oudry « qui, le relevant du joug, l'imposa à son neveu par l'élection des chanoines ».

En revanche, d'autres dispositions sur les prébendes furent faites avec un esprit plus religieux. De bonne heure, des évêques ou des chapitres en donnèrent quelques-unes à des monastères réputés, afin d'obtenir de ces pieux établissements une participation aux prières du chœur. Les moines de Saint-Maur-des-Fossés, ainsi que le reconnaît une charte de l'évêque Renaud, étaient, en 1006, depuis longtemps en possession d'une prébende qui leur avait été conférée dans le chapitre de Notre-Dame de Paris. Théotolon, archevêque de Tours, donna une prébende dans sa cathédrale aux moines de Saint-Julien ; en 969, un de ses successeurs, Hardouin, fit un don semblable aux moines de Saint-Florent de Saumur. Dans les dernières années du x^e^ siècle, l'évêque de Riez, Almérade, donna, avec le consentement de ses chanoines, une *canonica* de sa cathédrale aux moines de Lérins. Cluny fut naturellement des plus favorisés. En 980, l'évêque de Chalon-sur-Saône donna à l'abbé Maïeul et à ses moines une maison attenant à la fois au mur de la cité et au cloître des chanoines, ainsi qu'une prébende : les moines devaient posséder éternellement maison et prébende. Cluny reçut aussi des prébendes dans les chapitres d'Orléans et de Chartres.

La communauté qui était gratifiée d'une prébende était tenue d'en faire le service. Tantôt elle devait venir tout entière à certains jours au chœur de la cathédrale pour y célébrer l'office avec les chanoines ; tantôt elle se faisait représenter simplement au chœur par un vicaire qu'elle déléguait à cet effet. Tantôt aussi elle était exempte de tout service : c'est de loin qu'elle s'associait aux prières du chapitre. D'une façon ou d'une autre, c'était un moyen de manifester l'union qui devait exister entre réguliers et séculiers pour le service de Dieu. C'était aussi un hommage rendu à la supériorité des moines, qui avaient été réformés au cours du x^e^ siècle, tandis que tant d'abus persistaient dans le clergé séculier.

Digitized by Google

CHAPITRE V

LES ÉGLISES PAROISSIALES[1]

§ 1. — Caractères des églises rurales.

MULTIPLICATION DES ÉGLISES RURALES

Dans les pays d'ancienne foi chrétienne, comme l'Italie et la majeure partie de la Gaule, un réseau serré d'églises couvrait déjà les campagnes à l'époque carolingienne : aux Xe et XIe siècles, de nouvelles églises furent encore construites dans les terres qui furent défrichées. Il y eut davantage à faire dans les pays dont la conversion au christianisme n'était pas aussi ancienne : en Allemagne, les églises rurales, peu nombreuses au milieu du IXe siècle, se multiplièrent au Xe, résultat des progrès de l'évangélisation comme du défrichement[2] ; dans les pays de missions, comme la Bohême, la Pologne et la Hongrie, le mouvement ne prit quelque essor qu'au XIe siècle.

(1) Bibliographie. — L'ouvrage capital reste P. Imbart de La Tour, *Les paroisses rurales du Ve au XIe siècle*. La question doit être reprise progressivement par des études locales, parmi lesquelles il convient de signaler : A. de Charmasse, *L'origine des paroisses rurales dans le département de Saône-et-Loire*, dans *Mémoires de la Société éduenne*, 1909 ; Prévost, *Recherches sur la formation des églises paroissiales du diocèse de Troyes*, dans *Mémoires de la Société académique de l'Aube*, 1913, p. 27-43 ; Jeanton, *Pays de Mâcon et de Chalon avant l'an mille*, dans *Société des amis des arts et des sciences de Tournus*, 1934 ; M. Dillay, *Le régime de l'église privée du Xe au XIIIe siècle dans l'Anjou, le Maine et la Touraine*, dans *Revue historique de droit*, 4e série, t. IV, 1925 ; Pfleger, *Die elsässische Pfarrei, ihre Entstehung und Entwicklung*, dans *Archiv für elsässische Geschichte*, 1929, p. 1-114. — Diverses histoires régionales fournissent aussi des indications sur les paroisses rurales, comme : E. Griffe, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, p. 166-189 ; M. Chaume, *Les origines du duché de Bourgogne*, IIe part., fasc. 2, p. 791-805. Voir au surplus la bibliographie donnée par J. Guillaume, *Comment concevoir une monographie paroissiale*, dans V. Carrière, *Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale*, t. II, p. 341 et suiv., dont quelques références seulement se rapportent à notre période. Signalons aussi quelques monographies sur l'organisation du régime paroissial en d'autres pays que la France : Brassine, *Les paroisses de l'ancien concile de Saint Remacle à Liège* (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VI, 1905, p. 406) ; Laenen, *Introduction à l'histoire paroissiale du diocèse de Malines* (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXI, 1925, p. 299) ; Forchielli, *La pieve rurale* (C. R., *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, 1932, *K.A.*, p. 457) ; Bidagor, *La iglesia propria en España* (C. R., *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, 1935, *K. A.*, 1935, p. 367) ; Kulczycki, *L'organisation de l'église de Pologne avant le XIIIe siècle* ; H. F. Schmid, *Die rechtlichen Grundlagen der Pfarrorganisation auf westslavischem Boden und ihre Entwicklung während des Mittelalters*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1926, p. 1-161 ; 1928, p. 264-358 ; 1929, p. 285-562. Cf. la bibliographie donnée dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. VII, col. 1255, *Bénéfices ecclésiastiques*.

(2) Au milieu du IXe siècle, il n'y avait en Allemagne que 3.500 paroisses environ (A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, p. 743, n. 4). — W. Keitel, *Die Gründung von Kirchen und Pfarrein im Bistum Zeitz-Naumburg zur Zeit der Christianisierung*, et Hans Bahrenberg, *Die Entstehung der Pfarrein im Bistum Paderborn*, constatent que les paroisses n'étaient pas encore très nombreuses en Allemagne à la fin du Xe siècle : en l'an mille le diocèse de Paderborn n'en comptait que 29 (C. R. de ces deux ouvrages dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1941, p. 444, 451).

Digitized by Google

LA PAROISSE La plupart des églises de campagne avaient un territoire avec prérogatives de juridiction, désigné du nom de *parochia*. Ce mot, comme on l'a vu, s'appliquait, en ce temps, à une circonscription quelconque [1] : à celle de l'église rurale comme à celle du métropolitain, de l'évêque ou de l'archidiacre. Plus tard il se restreignit à la circonscription ecclésiastique élémentaire, que nous appelons en français la paroisse. Dès le x[e] siècle, l'église paroissiale, qui avait un territoire, s'opposait à la chapelle, simple succursale sous sa dépendance : il était courant de parler d'une église *cum parochia*.

Les plus importantes des églises rurales étaient établies dans des *vici*. A notre époque, la majorité des *vici* se transforma en *castra* ; de nouveaux châteaux furent construits en grand nombre : certains seigneurs cherchèrent à poser en règle que, chaque fois qu'ils édifiaient un château, la paroisse de l'église qui s'y trouvait devait avoir pour limites l'enceinte de la forteresse [2]. Plus nombreuses étaient les églises sises dans les *villae*, anciennes unités domaniales, qui, même morcelées, demeuraient les cadres de la vie rurale. Fréquemment la paroisse correspondait à la *villa* : les textes parlent d'une *villa cum sua ecclesia*. Il y avait aussi des églises qui comprenaient plusieurs *villae* dans leur paroisse, comme inversement on voyait plusieurs églises sur le terroir d'une *villa*, en sorte que chacune d'elles n'en avait qu'une portion dans sa paroisse. Au xi[e] siècle, de plus en plus, le cadre ecclésiastique de la paroisse tendait à se substituer au cadre domanial de la *villa* : déjà, dans le plat pays, les paroisses commençaient à servir de base aux communautés d'habitants [3].

LE PRÊTRE PAROISSIAL L'église paroissiale était dirigée par un prêtre qui n'avait pas d'appellation précise : souvent on le nommait simplement *presbyter* ; on disait aussi *rector*, ou *presbyter parochialis*. Il avait dans sa paroisse la *cura animarum*. Aussi devait-on lui donner plus tard le nom de *curatus*, curé ; mais ce terme n'était pas encore en usage. Seul ce prêtre était qualifié pour gouverner le troupeau dont il avait la charge. Le lien paroissial étant très étroit, il était interdit à un curé d'admettre à sa messe les paroissiens d'une autre église, à moins qu'ils ne fussent en voyage. Il n'était pas permis aux prêtres paroissiaux de se disputer leurs ouailles [4].

(1) *Cf. supra*, p. 177, 179.

(2) *Cf.* une charte curieuse pour l'Anjou vers 1055 (*Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. XXXVI, p. 395). Sur les églises des *castra* et des *vici* : P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 322-326 ; E. CHÉNON, « *Vicus* », « *burgus* » *et* « *castrum* », dans *Mémoires de la Société des antiquaires du Centre*, t. XI, *cf.* t. XLI, p. 16 ; M. CHAUME, *op. cit.*, II[e] part., fasc. 1, p. 335-382 ; fasc. 2, p. 459-462 ; 793-796 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 182-183.

(3) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 108-126, 171, n. 1 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 175. Comme on sait, la plupart des communes actuelles procèdent d'anciennes paroisses : si la majorité d'entre elles portent des noms de *villae* (*Cf.* A. LONGNON, *Les noms de lieux de la France* ; A. VINCENT, *Toponymie de la France* ; A. DAUZAT, *La toponymie française*), beaucoup portent des noms d'origine ecclésiastique qui souvent, mais non nécessairement, indiquent une paroisse démembrée d'une *villa* (cf. G. LAVERGNE, *Les noms de lieux d'origine ecclésiastique*, dans V. CARRIÈRE, *Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale*, t. II, surtout p. 500-507, 522-538, 550).

(4) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 127-131 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 184. On a assimilé le droit exclusif du prêtre paroissial aux monopoles des banalités (H. SÉE, *Les classes rurales et le régime domanial au Moyen Âge*, p. 111-112, 462). Mais il convient de remarquer qu'il n'y a pas d'exemple

Digitized by Google

Le curé était soumis canoniquement à l'autorité de l'évêque diocésain. Si, par certains côtés, la prérogative épiscopale était souvent méconnue, elle ne cessa de s'exercer pleinement à d'autres égards, donnant même parfois lieu à de regrettables abus. D'une part, le curé était tenu de se rendre au synode diocésain, toutes les fois que l'évêque l'y convoquait ; au moins une fois par an, il devait aller à l'évêché chercher le saint-chrême. L'usage était que, en cette occasion, il portât quelques présents à son évêque ; on les appelait *synodalia* ou *eulogiae*. Dons volontaires à l'origine, ces prestations avaient, dans la plupart des diocèses, pris un caractère fixe et permanent : elles s'étaient transformées en cens périodiques, dont le tarif était déterminé par la coutume. D'autre part, l'évêque marquait son autorité en visitant les paroisses de son diocèse. Chaque curé était tenu de lui donner l'hospitalité. Ce devoir était l'occasion d'exigences de l'évêque : il réclamait que des denrées, bétail, blé, vin, lui fussent préparées à l'avance en quantités déterminées (*paratae*) ; il demandait des chevaux pour ses transports (*paraveredi*). Ces redevances consacrées par la coutume étaient qualifiées « coutumes épiscopales ». Elles constituaient le *servitium episcopale*, qui ressemblait fort au service d'un seigneur temporel. Les évêques exigeaient aussi des taxes de tout nouveau curé, au moment où il prenait possession de sa paroisse : c'étaient des *relevationes*, analogues au relief que réclamait le seigneur d'un nouveau vassal pour l'investir de son fief [1].

LE RÉGIME JURIDIQUE DES PAROISSES

Plus graves encore étaient les abus qui résultaient du régime auquel les églises paroissiales étaient soumises. Centres d'un patrimoine dont dépendaient divers éléments sacrés et profanes, elles avaient des propriétaires trop souvent tentés de les détourner de leur affectation : c'est ce qu'on appelle le régime de l'église privée. Dans cette organisation, le temporel se mêlait étroitement au spirituel, au point que celui-ci était étouffé par celui-là. Plus que les cathédrales, les églises des campagnes souffraient d'être au pouvoir d'autres maîtres que leurs supérieurs canoniques [2].

§ 2. — Le patrimoine paroissial et sa destination.

Comme la cathédrale, l'église paroissiale avait un patrimoine qui cons-

des banalités avant le XI^e siècle et que le droit exclusif du curé est antérieur : en outre, ce droit, non plus que les banalités, n'a aucun rapport au régime domanial, contrairement à la thèse de cet auteur.

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 333-335 ; 338, n. 1 ; P. THOMAS, *Le droit de propriété des laïques sur les églises*, p. 94-164 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 183-186 ; M. DILLAY, *loc. cit.*, p. 280-281 ; *Dictionnaire de droit canonique*, t. II, col. 1435 et suiv., art. *Cathedraticum*.

(2) Sur cette question ajouter aux ouvrages cités dans les notes précédentes, les divers travaux de U. STUTZ, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III*, 1895, restée inachevée ; *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts*, 1895 ; *Das Eigenkirchenvermögen*, dans *Festschrift Otto Gierke* ; *Das Eigenkirchenwesen in England*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1922, p. 409-415 ; *Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1937, p. 1. Voir aussi : Paul FOURNIER, *La propriété des églises dans les premiers siècles du Moyen Age*, dans *Nouvelle Revue historique de droit français et étranger*, t. XXI, 1897, p. 504.

Digitized by Google

tituait son *beneficium* [1]. Il comprenait tout ce qui lui appartenait (*quidquid ad ipsam ecclesiam pertinet*) ou la regardait (*quidquid ad ipsam ecclesiam aspicit vel aspicere videtur*). On entendait sous ces désignations un ensemble de biens et de ressources de nature diverse qui étaient réunis par une commune affectation : les besoins d'une paroisse.

L'ÉGLISE La pièce essentielle, qui appelait les autres, c'était l'église elle-même, tête d'un corps dont il faudra ensuite examiner les membres. Parmi les églises paroissiales, la plupart n'étaient, semble-t-il, que d'humbles édifices construits en bois ou en torchis et couverts de tuiles. Mais on commençait déjà à en faire de plus solides en pierres ; quelques-unes même furent fortifiées pour servir de refuge en cas d'invasion. Quelle qu'elle fût, l'église était un lieu sacré, que l'évêque avait consacré dans une cérémonie solennelle.

Dans l'église, les fidèles venaient pour prier et recevoir les sacrements. Chaque dimanche, le prêtre y disait une messe publique, en principe à l'heure de tierce ; il lui était d'ailleurs recommandé de se tenir à jeun jusqu'à midi, afin qu'il pût, s'il était nécessaire, chanter une seconde messe pour les voyageurs et les pèlerins. Les principaux actes de la vie religieuse se faisaient aussi dans la paroisse : le prêtre y administrait le baptême, puisque, depuis l'époque carolingienne, toute église paroissiale était baptismale ; il y donnait aussi la bénédiction nuptiale aux époux.

L'église n'était pas seulement un sanctuaire religieux. Toute la vie civile venait y affluer, car il n'y avait pas d'autre organisation rurale que la paroisse. Dans l'église, se tenaient des *placita*, le plaid du comte, du centenier ou du *vicarius*. Près de l'autel, se faisaient les affranchissements ; sous l'*atrium* se rédigeaient les actes, les échanges, les donations, les ventes. Cette activité profane paraissait naturelle aux hommes de ce temps, pour qui le sanctuaire était la maison commune [2].

LES LIEUX DE SÉPULTURE Le lieu saint paraissait aussi propre aux sépultures. Beaucoup de gens tenaient à être ensevelis dans l'église même, car ils croyaient s'assurer la protection du saint à qui elle était dédiée. Mais, depuis longtemps, cette pratique était mal vue des autorités ecclésiastiques. Elles répugnaient à donner la sépulture dans l'église, près de l'autel où s'offraient le corps et le sang du Seigneur, à des hommes qui peut-être n'avaient pas été élus par Dieu. En 895, le concile de Tribur (c. 17) décida qu'à l'avenir aucun laïque ne serait enseveli dans une église ; seuls les prêtres qui avaient laissé la réputation d'hommes justes y pourraient reposer [3]. Malgré ces protestations, on continua à ensevelir dans les églises des morts sans distinction.

En revanche, il était recommandé d'inhumer les défunts dans un cimetière attenant à l'église. Ce lieu de repos, consacré par une bénédiction

(1) E. Lesne, *Evêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 43-45.
(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 164-166 ; U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, t. I, p. 132, n. 92.
(3) Mansi, t. XVIII, col. 141.

Digitized by Google

particulière, était une annexe normale, presque un prolongement de l'église : souvent il était dans l'*atrium* ou même sous le porche de l'édifice, au moins dans son enclos (*in circuitu, in ambitu ecclesiae*). Les corps y pouvaient dormir en terre sainte jusqu'à la résurrection [1].

LES BIENS FONDS DE L'ÉGLISE L'église avait aussi des biens fonds productifs de revenus.

Le premier apport était la dot (*dos, sponsalitium, dotalitium*), constituée à l'église par son fondateur. Quiconque fondait une église était tenu de la doter, afin que l'entretien du prêtre et les frais du culte fussent assurés. Cette règle, proclamée depuis longtemps par les conciles et les capitulaires, fut reproduite par les collections canoniques de Réginon et de Burchard de Worms. Elle fut aussi rappelée par divers conciles, comme le concile de Trosly (c. 6). Elle ne cessa pas d'être appliquée : un évêque ne consentait pas à consacrer une église, si elle n'était pas convenablement dotée [2]. La constitution de dot se faisait le jour même de la dédicace.

On expliquait cette *dos ecclesiae* par une comparaison mystique, venue de saint Paul, qui représentait le Christ comme l'époux de l'Église. Le fondateur constituait une dot à l'épouse du Christ. Ce n'était pas, à la différence de la pratique ordinaire de l'époque, une *dos ex marito* que le mari donnait à sa femme pour lui témoigner sa reconnaissance ; c'était une dot conforme aux conceptions romaines, semblable à celle que le père donnait à sa fille pour qu'elle contribuât aux charges du mariage [3].

D'après les anciennes règles, cette dot devait être au moins d'un manse, unité d'exploitation agricole à l'intérieur d'une *villa*. Des capitulaires avaient même exigé que la surface de ce manse ne fût pas inférieure à douze bonniers, ce qui fait plus de seize hectares ; il devait aussi être garni de quatre serfs. Au x^e^ siècle, les auteurs de collections canoniques, comme Réginon de Prüm, ne manquèrent pas de rappeler la règle. Mais il est difficile de savoir dans quelle mesure elle était pratiquement observée. Des textes nombreux parlent du manse attaché à l'église : c'était le *mansus ecclesiasticus*, ou même simplement l'*ecclesiasticum* [4].

La dot de l'église s'accroissait souvent des donations des fidèles. Les gens de toutes conditions avaient à cœur de faire une aumône pour le salut de leur âme. Les églises rurales furent aussi bien gratifiées que les autres. Si nous ne connaissons qu'un petit nombre des libéralités dont elles furent l'objet, c'est que, à la différence des églises cathédrales, collégiales ou monastiques, elles ne nous ont pas laissé d'archives. Nous avons cependant assez d'exemples pour être convaincus que les fidèles se montrèrent très généreux à leur égard. Elles recevaient de toutes mains : de l'évêque diocésain, d'un monastère, d'un grand dont elles dépendaient,

(1) Sur les cimetières, voir : E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. III, p. 122-129.
(2) Réginon, *De synodalibus causis*, I, 23 (*P. L.*, CXXXII, 197) ; Burchard, *Decretum*, III, 37 (*P. L.*, CXL, 679). Concile de Trosly (Mansi, t. XVIII, col. 280). Cf. P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 100-101 ; E. Griffe, *op. cit.*, p. 180 ; U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, t. I, p. 101-102 ; P. Thomas, *op. cit.*, p. 57 et suiv.
(3) P. Thomas, *op. cit.*, p. 57, n. 3, qui pourtant estime qu'il s'agissait d'une *dos ex marito*.
(4) Réginon, *op. cit.*, t. I, pr. 13 (*P. L.*, CXXXII, 187) ; Ducange, *Glossarium*, t. III, p. 227, art. *Ecclesiasticum* ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 143, 261-267.

Digitized by Google

mais aussi de petites gens, voire de *servi* et de *fiscalini*, qui avaient d'ailleurs besoin d'être autorisés par leurs seigneurs [1].

LES REVENUS ECCLÉSIASTIQUES L'église n'avait pas pour seules ressources les produits de ses biens temporels. Elle était elle-même productrice de revenus d'une nature particulière : c'étaient des ressources proprement ecclésiastiques, comme les dîmes et les offrandes des fidèles. Les chartes, en énumérant les divers éléments du patrimoine paroissial, trouvent naturel de les y comprendre : elles mettent, sans y voir malice, les dîmes ou les oblations sur le même plan que les redevances des colons : dans un acte de 898, il est question des églises de Saint-Vincent et de Saint-Pierre « avec leurs dîmes, prémices et oblations, toutes ces églises avec leurs limites et leurs biens » ; dans un autre acte, nous voyons l'église de Saint-Farenx faire un tout « avec son *presbyteratus*, et sa paroisse, les dîmes, les terres, les vignes, les prés, les courtils, les serfs et tout ce qui lui appartient » [2]. Toutes ces choses étaient au même titre des dépendances de l'église, constituant avec elle une universalité de biens de caractère patrimonial.

LA DIME Parmi ces revenus ecclésiastiques, la dîme était au premier rang [3]. Rendue obligatoire à l'époque carolingienne par les canons des conciles et les capitulaires, elle se justifiait par sa destination. En 895, le concile de Tribur le rappela clairement : « En s'acquittant de cette prestation, les chrétiens appelleront les bénédictions divines : car ils permettront au clergé de se consacrer tout entier à son ministère spirituel et contribueront au soulagement des pauvres et à l'entretien des édifices sacrés. » C'est ce que répétait, au début du XI[e] siècle, Burchard de Worms [4].

La dîme était essentiellement un impôt paroissial. Elle devait, en principe, être payée au curé par tous les habitants de la paroisse ; chaque paroisse était un district financier : toutes les dîmes levées dans ses limites appartenaient à son droit. Ce principe fut rappelé en 909 par le concile de Trosly (c. 6). L'érection d'une nouvelle paroisse avait pour conséquence de lui faire attribuer les dîmes de sa circonscription [5].

A l'origine, la dîme n'était levée que sur les produits agricoles ; mais tous y étaient soumis : céréales, vin, foin, croît des troupeaux, etc. Dans certaines régions, on distinguait les dîmes anciennes et les dîmes novales, les premières perçues sur les terres cultivées de temps immémorial, les secondes sur les terres récemment défrichées. Depuis le IX[e] siècle,

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 143, n. 2 ; 229, n. 1 ; 268, n. 1 ; A. POSCHL, *op. cit.*, t. II, p. 275, n. 2 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 180.

(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 238, 242.

(3) BIBLIOGRAPHIE. — P. VIARD, *Histoire de la dîme ecclésiastique jusqu'au décret de Gratien* ; WIDERA, *Der Kirchenzehnt in Deutschland zur Zeit der sächsischen Herrscher* (C. R., *Revue historique*, t. CLXX, p. 168) ; R. LESNE, *La dîme des biens ecclésiastiques aux IX[e] et X[e] siècles*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIII, 1912, p. 477-503, 659-673.

(4) MANSI, t. XVIII, col. 140. Cf. P. VIARD, *op. cit.*, p. 226-227.

(5) MANSI, t. XVIII, col. 280 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 112, n. 2 ; 122, n. 1 ; P. VIARD, *op. cit.*, p. 176, n. 2.

Digitized by Google

les conciles cherchaient à étendre la dîme à toutes sortes de revenus : il n'y avait pas de raison de la limiter aux produits de l'agriculture. En 909, le concile de Trosly l'exigea des *milites*, des marchands, des artisans, même des tondeurs de laine : il est difficile de dire dans quelle mesure ces diverses professions la payaient effectivement. Des seigneurs, voulant gratifier les églises, admirent aussi qu'elle fût levée sur leurs divers profits, comme droits de marché, de péage, monnaie ou *vicaria* [1].

En principe, la dîme n'était due que par les fidèles. C'était la contribution des chrétiens aux besoins de l'Église. Il n'était pas juste de l'imposer aux Juifs. Ce n'est que dans quelques régions, comme le pays de Narbonne, qu'on chercha abusivement à les y assujettir [2].

Le droit canonique maintenait à la dîme l'affectation qui lui avait été donnée par les conciles et par les capitulaires. Régulièrement, le produit devait en être partagé en plusieurs parts. C'était ordinairement le partage en quatre quarts, préconisé par Réginon et Burchard de Worms : un quart devait être envoyé à l'évêque ; les trois autres restaient à la disposition du curé, un pour les pauvres, un pour la *fabrica*, le dernier pour ses besoins et ceux de ses clercs. En quelques régions, comme la Narbonnaise, on préférait un partage par tiers : l'un attribué à l'évêque, les deux autres demeurant au curé. De toute façon, une part de la dîme était réservée aux pauvres : Réginon recommandait au clergé de se souvenir que les dîmes appartenaient aux pauvres et aux voyageurs et d'en user en bons et fidèles administrateurs. On ne peut pas savoir dans quelle mesure ces instructions étaient suivies en pratique [3].

LES OBLATIONS Les oblations étaient aussi une ressource importante pour les églises paroissiales : c'étaient des dons que les fidèles faisaient sur l'autel ou remettaient directement au prêtre. Au sens large, le terme d'*oblationes* comportait toute espèce de donations mobilières ou immobilières ; mais, dans la pratique, on entendait principalement par ce mot les offrandes d'objets mobiliers qui se faisaient à l'occasion de certains événements. Volontaires en principe, elles étaient souvent entrées dans l'usage : tout chrétien se croyait tenu d'en faire pour obtenir des grâces du Tout-Puissant ou le remercier de celles qu'il avait obtenues ; quelques prêtres mêmes en étaient arrivés à considérer certaines oblations comme obligatoires et menaçaient leurs ouailles qui tardaient à s'acquitter.

Parmi ces offrandes, les *eulogiae* étaient portées à l'autel durant la messe solennelle, pendant l'*introït* ou avant l'évangile. Suivant une coutume ancienne, les fidèles apportaient, tous les dimanches, le pain et le vin, matière du sacrifice eucharistique, ou des cierges pour le luminaire. Mais il y avait aussi des offrandes extraordinaires au moment des grandes

(1) P. Viard, *op. cit.*, p. 149-160.
(2) E. Griffe, *op. cit.*, p. 181.
(3) P. Viard, *op. cit.*, p. 178-180 ; E. Griffe, *op. cit.*, p. 185.

Digitized by Google

fêtes : les chartes mentionnent fréquemment les pains de Noël, de Saint-Étienne, de l'Épiphanie, de la Purification, de la Pentecôte [1].

Les prémices étaient une offrande du même genre. Sur le fondement de la Bible, il était recommandé aux fidèles d'offrir à l'Église les premiers fruits de leurs récoltes. Ce n'était qu'un conseil qui ne comportait, dans la plupart des pays, aucune sanction ; néanmoins beaucoup l'observaient, comptant que le Seigneur les récompenserait par une heureuse maturité. En quelques régions seulement, le don des prémices devint obligatoire : en 1032, le roi d'Angleterre Cnut ordonna à ses sujets de les acquitter régulièrement, chaque année à la Saint-Martin, sous peine pour les retardataires d'une amende de 120 sous à son profit et d'une autre au profit de l'évêque [2].

Aux offrandes collectives s'en joignaient d'autres faites par chacun en des occasions qui lui étaient particulières : faveur obtenue, vœu, relevailles ou autre événement heureux, dont on voulait se montrer reconnaissant envers Dieu ou ses saints. On donnait des cierges, de l'argent, des objets de toutes sortes, même des animaux.

Il y avait aussi des offrandes pour remercier le prêtre d'un acte de son ministère sacerdotal. Telles les oblations pour une messe, un baptême, un mariage, une sépulture. Depuis longtemps le clergé tendait à réclamer pour ces actes une taxe déterminée par un tarif. Vainement l'Église luttait pour maintenir le principe de la gratuité : elle rappelait aux prêtres qu'il leur était défendu d'exiger une rétribution pour les sacrements ; de même, le lieu de sépulture dans le cimetière paroissial ne pouvait être vendu, non plus que la cérémonie des funérailles. Les clercs devaient se contenter d'offrandes volontaires, car ils commettaient le crime de simonie quand ils prétendaient faire trafic de leur ministère sacré. Ce principe fut, en 895, affirmé pour les sépultures par le concile de Tribur (c. 16) :

> Une coutume inique qui doit être abhorrée et évitée par tous les chrétiens s'est introduite de vendre aux morts la sépulture qui leur est due à prix d'argent et de rendre vénale la grâce de Dieu... Pourquoi vends-tu la terre ? Souviens-toi que tu es terre et tu iras en terre... Tu l'as reçue gratuitement de Dieu ; donne-la gratuitement pour lui. C'est pourquoi il est interdit de vendre la terre aux morts et de leur refuser la sépulture qui leur est due. Cela n'empêche pas les parents et les amis du défunt de donner quelque chose de leur plein gré pour le nom de Dieu et la rédemption de l'âme de l'homme.

De même, Burchard de Worms eut soin d'insérer dans son Décret les anciens textes concernant la gratuité du baptême et des sépultures. Les faits étaient cependant plus forts que le droit. Malgré les protestations canoniques, les baptêmes, les mariages et les sépultures étaient considérés comme un revenu régulier des paroisses [3].

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 153-164 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 70 ; E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. III, p. 136-147.
(2) P. VIARD, *op. cit.*, p. 237-240.
(3) BURCHARD, *Decretum*, III, 159 ; IV, 71, 101 (*P. L.*, CXL, 705, 740, 749) ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 155 ; E. LESNE, *op. cit.*, p. 128 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 81 ; P. FOURNIER, *Le Décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 675.

Digitized by Google

CHAPELLES CENTRES PATRIMONIAUX

Certaines chapelles, qui cependant restaient sous la dépendance d'une église mère, avaient aussi des biens propres à l'instar d'une paroisse. Beaucoup avaient des terres qui leur avaient été constituées en dot par leurs fondateurs ou qui leur avaient été données par les fidèles : on en compte qui avaient jusqu'à dix manses. Quelques-unes avaient un cimetière ; certaines jouissaient des oblations des fidèles. Même l'usage s'établit d'assigner aux chapelles les plus importantes une part des dîmes paroissiales : on leur donnait le nom d'*ecclesiae decimatae* ; elles ne se distinguaient des églises paroissiales (*ecclesiae baptismales*) que par ce qu'on n'y pouvait pas administrer le baptême [1].

§ 3. — Les propriétaires des églises [2].

Qu'une église paroissiale eût un patrimoine plus ou moins important, elle n'était pas pour autant envisagée comme un sujet de droit. Avec ses dépendances, elle n'était qu'une chose, un objet de propriété. Elle avait des propriétaires multiples dont les droits s'enchevêtraient.

LES PROPRIÉTAIRES CANONIQUES

Conformément à une conception qui depuis longtemps avait cours pour les cathédrales et les églises monastiques, on commençait à considérer comme propriétaire de l'église paroissiale le saint sous le vocable de qui elle était placée : en 979, un certain Reynard, voulant gratifier l'église d'Escale en Narbonnais, fit sa donation à saint Martin, patron de cette paroisse. Au-dessous du saint, on avait comme ailleurs égard à son représentant sur terre, le prêtre paroissial. C'était un propriétaire temporaire dont le droit s'appuyait sur celui du saint, propriétaire éternel.

La propriété du saint ou du recteur répondait aux aspirations canoniques. De tout temps, les canons avaient proclamé que le patrimoine des églises paroissiales ne devait pas être détourné de son affectation : participant au caractère sacré des biens d'église, il était soustrait au commerce des hommes. Sans doute, il était, quant à l'administration, soumis à l'ordonnance et à la puissance de l'évêque ; mais le prélat avait pour premier devoir de prendre garde que la destination de l'église et de ses dépendances fût maintenue inviolablement [3]. On ne pouvait mieux assurer ces principes qu'en mettant ces biens dans la propriété du saint patron et du curé, son représentant.

LES PROPRIÉTAIRES TEMPORELS

Mais, comme ailleurs, le droit de ces propriétaires s'emmêlait avec celui d'autres propriétaires plus puissants au point de vue temporel et qui étaient souvent peu disposés à respecter l'affectation du patrimoine paroissial. Toute église de *vicus* ou de *villa* était une église privée : elle

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 168-171 ; E. LESNE, *op. cit.*, p. 126.
(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 238, n. 2 ; E. GRIVEL, *op. cit.*, p. 181, n. 2.
(3) P. FOURNIER, *loc. cit.*, p. 679.

Digitized by Google

avait dans le siècle un maître, *dominus*, *senior*, qui ne jugeait pas qu'elle fût d'une nature différente de ses autres biens. Elle était la chose d'un homme ou d'une communauté qui l'avait en son *dominium*. Ce maître était, suivant une expression qui resta en usage jusqu'à la Révolution, le seigneur de la paroisse [1].

Que l'église paroissiale fût l'objet d'un *dominium* d'ordre profane, ce n'était pas une idée nouvelle ; on observe cette conception dès l'époque mérovingienne et, depuis ce temps, elle n'avait fait que se développer. Aux X^e^ et XI^e^ siècles, elle paraissait naturelle, puisque les églises monastiques et même les églises cathédrales étaient soumises à une *dominatio*.

Le *dominium* d'une église se justifiait par le droit du fondateur. On trouvait normal que l'église restât la propriété de celui qui l'avait fondée. Quiconque construisait une église sur sa terre restait propriétaire de l'édifice : il pouvait invoquer le *jus fundi*, la *ratio fundi*, la *proprietas soli*. Comme tout autre édifice, l'église n'était qu'un accessoire du fonds. Ce droit se manifestait pour toute église nouvellement construite. Quant à une église ancienne, le seigneur passait pour l'ayant-cause du fondateur ; il tenait son droit de précédents propriétaires qui, depuis le fondateur, s'étaient succédé de siècle en siècle [2].

Suivant les cas, la propriété de l'église était donc unie à la propriété de la *villa* ou s'en distinguait. Tantôt, le seigneur étant propriétaire de tout le sol de la *villa* où l'église était construite, l'édifice n'était qu'une appartenance du domaine. Ainsi voyons-nous Charles le Simple donner des *villae* royales avec leurs églises. Dans les actes, l'église n'était indiquée que comme un accessoire de la *villa*, au même rang que les manses entre lesquels le fonds était divisé, que les serfs qui la cultivaient, que les bois et les eaux qui en dépendaient. Tantôt le seigneur de l'église n'avait qu'une partie de la *villa*, seulement quelques manses, dont l'un contenait l'édifice sacré. En pareil cas, on disait parfois dans les actes qu'il avait, dans telle *villa*, tel manse avec son église. Plus souvent, étant donné que l'église était plus importante que le manse sur lequel elle était construite, elle était considérée comme une propriété principale : le nom de la *villa* n'était mentionné que pour la localiser et le manse n'était signalé que comme une dépendance du sanctuaire [3].

Que les églises fussent des biens accessoires ou des biens principaux, les propriétaires en étaient de trois sortes : seigneurs laïques, évêques, abbés de monastères.

LES PAROISSES AUX MAINS DES LAIQUES

La grande majorité des seigneurs de paroisses étaient des laïques. Il ne faut pas s'en étonner, car c'étaient des laïques qui autrefois avaient fondé la plupart des églises et qui en fondaient encore de nombreuses.

(1) U. Stutz, *art. cit.*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1937, p. 22 et suiv. ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 234 et suiv., 339 et suiv. C'est la théorie allemande de l'*Eigenkirche*, qui a le tort de chercher l'origine de ce régime dans le statut des temples païens. L'explication donnée au texte doit suffire.

(2) P. Thomas, *op. cit.*, p. 34-35.

(3) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 229-240.

Digitized by Google

A la fin du IXe siècle, les plus riches en terre étaient les rois : aussi les églises fiscales étaient-elles très nombreuses. Mais les rois faisaient largesse de tout, de leurs églises comme de leurs autres biens ; ils donnaient à leurs fidèles des *villæ* avec leurs églises ou des églises séparées des *villæ*. Au Xe siècle, le nombre des églises royales alla donc constamment en diminuant. Il en restait cependant encore au XIe siècle dans tous les royaumes de l'Occident chrétien.

Les grands des divers pays, ducs, comtes, vicomtes, étaient aussi très riches en églises : certaines leur venaient des rois qui s'étaient dépouillés à leur profit ; d'autres se trouvaient sur leurs biens allodiaux. Quelques exemples permettent d'apprécier la fortune ecclésiastique de ces grands. En 961, le comte de Rouergue, Raymond, détenait au moins soixante églises dans les divers diocèses des pays où il dominait ; vers la même époque, le vicomte de Béziers en avait une vingtaine. En 972, la comtesse de Toulouse, Garsinde, donna en une seule fois sept églises et neuf chapelles à l'abbaye de Saint-Pons ; en 981, le comte de Carcassonne, Roger, donna cinq églises à Saint-Hilaire. Par ces libéralités on peut se faire une idée du nombre d'églises que possédaient les grands.

Des seigneurs de moindre importance étaient aussi propriétaires d'églises. Souvent ils sont nommés dans les chartes sans aucune qualification qui précise leur situation sociale. Parfois il est question de *milites* ou de possesseurs de châteaux. On trouve même des églises appartenant à des femmes [1].

MODALITÉS DE LA PROPRIÉTÉ DES LAIQUES Entre les mains d'un laïque, la propriété d'une église était susceptible de toutes les modalités qui affectaient les biens immobiliers. Elle pouvait être pleine et entière ou limitée.

Le seigneur tenait souvent l'église en pleine propriété. Il la possédait *ad proprium* : elle était pour lui un alleu (*proprium alodium*) ; elle faisait partie de ses biens propres (*ex suo proprio*). La propriété allodiale comportant la transmission héréditaire, il arrivait fréquemment que le propriétaire d'une église eût plusieurs héritiers : à une époque qui ne connaissait pas de droit d'aînesse, chacun d'eux avait un droit égal. Le partage d'une église étant peu commode et étant au reste interdit par les conciles, les cohéritiers demeuraient ordinairement dans l'indivision : dans de nombreuses chartes, on voit des gens propriétaires d'une fraction d'église, comme de la moitié, du tiers, du quart, d'un sixième. Quelquefois cependant les héritiers se partageaient le sanctuaire : d'après Abbon, dans certaines églises, les divers autels appartenaient à des seigneurs différents ; venait une nouvelle génération, les intéressés n'avaient plus que la moitié ou le tiers d'un autel. L'église faisait aussi l'objet de transactions entre vifs, à titre gratuit comme à titre onéreux. Le propriétaire la vendait, l'échangeait, la mettait en gage ; il en constituait une dot pour l'une de ses filles ou pour sa femme ; il la donnait à un de ses fidèles

(1) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 229-231.

Digitized by Google

dont il voulait récompenser les services ou à une autre église dont les clercs devaient prier pour le salut de son âme [1].

Cette époque ne connaissait pas seulement la propriété pleine et entière ; elle admettait aussi que la propriété pût être limitée de diverses façons. La propriété d'une église comportait les mêmes modalités que celle des autres biens.

Des églises étaient tenues en bénéfice. Les grands du siècle concédaient aisément leurs églises à certains de leurs fidèles pour en jouir *beneficiario jure* : le donataire, en reconnaissance de ce bienfait, était obligé de garder sa foi au seigneur qui l'avait gratifié. C'était un temps où les grands se gagnaient des fidèles par leurs largesses : ils donnaient aussi bien des églises que des terres ou des droits de puissance publique. Les comtes avaient ainsi reçu en bénéfice un grand nombre d'églises royales ; mais, à leur tour, ils concédèrent à des chevaliers de leur vassalité non seulement les églises que le roi leur avaient données, mais encore leurs propres églises. Au XI^e^ siècle, on commençait à appliquer à ces concessions en bénéfice le nom de fief. Le bénéficier n'avait pas la libre disposition de l'église. A sa mort, elle retournait au seigneur qui, en fait, la concédait de nouveau à l'un de ses descendants. Il n'en pouvait pas non plus disposer entre vifs sans l'autorisation de son seigneur : des actes nombreux montrent, au reste, des seigneurs permettant à leurs fidèles de donner, vendre ou engager des églises tenues en bénéfice [2].

Une autre sorte de propriété limitée, c'était l'usufruit. Souvent des laïques qui donnaient des églises s'en réservaient l'usufruit. L'usufruit était établi pour la vie du donateur ; parfois aussi il était stipulé reversible à sa femme et à ses enfants. Nous voyons, par exemple, le comte de Flandre, Arnoul, donner à Saint-Bertin son église de Merk : il retint l'église pendant sa vie et celle de son fils. Pour reconnaître le droit de retour du donataire qui avait la propriété en expectative, l'usufruitier acceptait souvent de lui payer chaque année un cens qui n'avait qu'un caractère récognitif [3].

Des églises étaient aussi tenues en mainferme. C'était une concession faite pour plusieurs générations, généralement trois. Au commencement du XI^e^ siècle, les moines de la Trinité de Vendôme acceptèrent de concéder sous cette forme une église dédiée à Saint-Denis à une femme, à son fils et à l'un de leurs héritiers. La mainferme comportait aussi un cens récognitif [4].

Ce *dominium* des laïques sur les églises était admis par les autorités ecclésiastiques, sinon en thèse, du moins en hypothèse : elles se soumettaient aux nécessités des temps. C'est ainsi que, au concile de Trosly en 909, les évêques de la province de Reims, après avoir protesté contre les

(1) ABBON, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 465). Cf. aussi les textes cités par P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 235, n. 1 ; 236, n. 4, 5 ; 239, n. 1, 2 ; 240-243 ; 271, n. 3 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 20-22 ; U. STUTZ, *art. cit.*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K. A.*, 1937, p. 22 et suiv., 50 et suiv.

(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 283, 289-292, 296-297 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 23.

(3) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 285-286.

(4) M. DILLAY, *art. cit.*, dans *Revue historique de droit*, 4^e^ série, t. IV, 1925, p. 254, n. 2.

Digitized by Google

abus du *dominium*, en vinrent à dire (c. 6) : « Nous ne voulons pas cependant enlever aux *seniores* leur *dominium*, quoique, sur les biens qui leur ont été concédés par Dieu, ils ne doivent ni ne puissent avoir de seigneurie et que plutôt les églises doivent appartenir aux évêques. Nous entendons parler seulement du gouvernement des évêques, nous ne revendiquons pas pour nous le pouvoir du maître. » Le Siège apostolique se résignait lui-même : en 1004, le pape Jean XVIII trouvait juste que le comte Landinolfo, qui avait reconstruit et renouvelé l'église Sainte-Marie d'Isernia, en eût le *dominium* et la *potestas*. Ces gens étaient trop pauvres en idées juridiques pour faire les distinctions nécessaires [1].

Cependant le *dominium* des laïques avait déjà provoqué des protestations à l'époque carolingienne. On en trouve l'écho, à la fin du x[e] siècle, sous la plume d'Abbon de Fleury :

> Toute église appartient au Christ... Il reste qu'il ne peut y avoir entre les hommes aucune contestation au sujet de ses revenus et de ses biens. Car le propriétaire du tout l'est aussi de la partie [2].

LES PAROISSES INCORPORÉES AU DOMAINE D'ÉGLISES MAJEURES

Toutes les églises paroissiales n'étaient pas aux mains des laïques. Il y en avait aussi qui faisaient partie du patrimoine d'autres églises plus importantes : cathédrales, monastiques ou collégiales. Elles appartenaient aux propriétaires des églises dont elles dépendaient : soit, en ce bas monde, à des évêques ou à des communautés de moines ou de chanoines. Elles étaient dans le *dominium* des clercs. Ce *dominium* se justifiait souvent par le droit du fondateur : les évêques et abbés contribuèrent comme les laïques à créer de nouvelles paroisses en construisant des églises dans les terres ecclésiastiques. Souvent aussi les clercs étaient les ayants-cause de laïques. En un temps où les hommes étaient préoccupés de pourvoir au salut de leur âme par des aumônes, il paraissait naturel de donner à Dieu et à ses saints des églises paroissiales encore plus que des terres : c'était le meilleur moyen d'assurer la destination de ces églises et de les mettre à l'abri des convoitises du siècle. Avec les encouragements des réformateurs, un grand nombre de paroisses passèrent du domaine des laïques dans le domaine ecclésiastique [3].

Parmi les paroisses incorporées au domaine des églises majeures, il faut faire une distinction, suivant qu'elles appartenaient à une église épiscopale ou à une église monastique ou collégiale.

LES PAROISSES ÉPISCOPALES

Les paroisses annexées au domaine d'une église cathédrale étaient, comme les autres, des églises privées. Au lieu d'appartenir à un laïque, elles appartenaient au saint-patron de la cathédrale et à l'évêque, son représentant

(1) Mansi, t. XVIII, col. 230 ; Jaffé-Wattenbach, 3942.
(2) Abbon de Fleury, *Epist.* x (*Historiens de France*, t. X, p. 440-441) ; cf. P. Thomas, *op. cit.*, p. 73.
(3) Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 91.

Digitized by Google

sur la terre. Elles étaient englobées dans cette masse de biens, terres, droits, seigneuries, qui constituait l'*episcopatus*. Elles étaient sous le *dominium* de l'évêque [1].

On reconnaissait à l'évêque diocésain le *dominium* de toute paroisse qui n'avait pas de seigneur particulier : elle faisait partie de son *episcopatus* entendu au sens de circonscription ecclésiastique comme au sens de masse de biens temporels. Cette conception, qui reposait sur une confusion, avait été préparée par la tradition canonique. Les conciles, depuis des siècles, ne cessaient de répéter que toutes les églises du diocèse relevaient de la *potestas* et de la *defensio* de l'évêque. Il en avait le gouvernement : à lui seul il appartenait d'aliéner les biens et de régler l'emploi des revenus. Sans doute, autrefois ces termes n'impliquaient pas nécessairement une propriété. Mais il en allait autrement à notre époque qui ramenait toute *potestas* à un *dominium* ; il était naturel de considérer l'évêque comme le maître de toutes les églises dont il avait l'entière disposition parce qu'elles ne relevaient pas d'un autre maître [2].

Cette notion convenait naturellement à toutes les églises qui paraissaient avoir été fondées par l'évêque, parce qu'aucun seigneur ne réclamait le titre de fondateur. Elles étaient nombreuses : c'était le cas de la plupart des églises des *vici*, quand les grands ne s'en étaient pas emparés ; il y avait aussi beaucoup d'églises de *villae* dans les domaines épiscopaux. Entre ces paroisses dont la fondation pouvait être attribuée à l'évêque et celles que les grands avaient créées sur leurs domaines, l'analogie était complète. Ayant une même origine, elles ne pouvaient avoir qu'une même condition. Toutes restaient sous la puissance d'un maître, le fondateur ou celui qui le continuait. Dans les paroisses de fondation épiscopale, le fondateur demeurait toujours vivant ; car il n'était autre que le saint patron de la cathédrale dont l'évêque était le représentant.

A plus forte raison, on considérait comme incorporées à l'*episcopatus* et placées sous le *dominium* de l'évêque toutes les églises données à la cathédrale par les rois et les grands. Quand une église privée passait des mains d'un laïque dans celles de l'évêque, elle ne changeait pas de condition : elle changeait seulement de maître. Des laïques, propriétaires d'églises, les donnaient aux évêques, parce qu'ils pensaient se conformer à l'esprit ecclésiastique. Ainsi, en 897, le préambule d'une charte justifiait une telle donation en ces termes : « L'autorité des saints canons ordonne et le pouvoir des pontifes romains sanctionne que toutes les affaires ecclésiastiques soient au pouvoir de l'évêque. » Imbus de ces sentiments, certains fondateurs d'églises les cédaient à l'évêque dès le jour de la consécration ; d'autres, moins généreux, admettaient seulement que l'évêque retînt l'autel [3].

(1) E. Lesne, *Évêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 19, n. 6 ; 22, n. 2 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 91 ; 230, n. 1 ; 325-389 ; U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Beneftzialwesens*, t. I, p. 326 et suiv., § 21, *Die Eigenkirchenidee und die bischöflichen Kirchen*.

(2) Ce glissement s'observe dans une déclaration faite au concile de Trosly, c. 6, en 909 : dans la possession trentenaire que l'évêque a d'une paroisse, on ne voit qu'une application de l'*ordinatio* qu'il exerce dans son diocèse (Mansi, t. XVIII, col. 280).

(3) *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu*, édit. Deloche, p. 30 ; cf. P. Thomas, *op. cit.*, p. 42-45, 65.

Digitized by Google

Le *dominium* d'un évêque s'affirmait pareillement quand son *episcopatus* comprenait des églises en dehors de son diocèse. Le cas était fréquent : par exemple, aux environs de l'an 1000, l'évêque de Maurienne possédait l'église de Saint-Véran dans le diocèse de Grenoble. La même paroisse dépendait alors de deux évêques : du diocésain pour le gouvernement spirituel, d'un autre pour le *dominium*. Cette situation était parfois une source de conflits : l'évêque qui avait le *dominium* avait les mêmes prérogatives qu'un seigneur ordinaire de paroisse ; mais il ne pouvait pas prétendre faire dans l'église les actes purement épiscopaux, comme bénédictions ou consécrations, qui relevaient exclusivement de la compétence du diocésain [1].

LES PAROISSES MONASTIQUES Plus nombreuses que les églises épiscopales étaient celles qui appartenaient à un monastère de moines ou de chanoines. Elles avaient pour propriétaire le saint patron du monastère avec l'abbé et les frères qui le servaient. Le monastère s'étant confondu avec l'*abbatia*, elles en faisaient partie en principe ; mais certaines d'entre elles furent mises dans la mense conventuelle.

Par les cartulaires nous avons une idée sensible du grand nombre d'églises qui se trouvaient sous la dépendance de moines ou de chanoines. Dès l'époque carolingienne, Saint-Germain-des-Prés détenait 36 églises et 3 chapelles, Saint-Remi de Reims 13, Saint-Germain d'Auxerre 10. En 899, nous voyons l'abbaye de la Grasse propriétaire de plus de 11 églises et elle en acquit encore d'autres au x^e^ siècle. En 930, Montolieu avait 15 églises ; à la fin du siècle, Saint-Hilaire en possédait 13 dans le diocèse de Poitiers, Saint-Cyprien plus de 33 [2].

Pour une partie de ces églises, le droit du monastère s'expliquait par la fondation. Au fur et à mesure que les moines mettaient en valeur leurs terres, ils y créaient des *villae* et des bourgs, où des églises étaient édifiées. C'était une tradition ancienne qui se continua aux x^e^ et xi^e^ siècles : de tous côtés, les moines fondaient de nouvelles paroisses dans des lieux qui jusqu'alors avaient été en friche. Les monastères ne furent pas seulement des instruments de peuplement. Ils contribuèrent aussi à l'évangélisation des contrées restées païennes, en y fondant des paroisses. Les églises monastiques avaient, en Allemagne, aidé à la conversion des Saxons ; aux x^e^ et xi^e^ siècles, elles servirent à répandre la foi chrétienne chez les nations slaves [3].

De nombreuses églises ou chapelles, fondées par des séculiers, devinrent aussi propriété des monastères par donation, échange ou achat. Il suffit de parcourir les cartulaires pour s'en rendre compte. Les donations eurent une grande importance. Aux x^e^ et xi^e^ siècles, les églises conventuelles, surtout celles qui avaient été réformées, avaient, plus que les églises cathédrales, la faveur des fidèles. Quiconque voulait s'assurer des

(1) U. Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, t. I, p. 338, n. 39.
(2) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 230-231.
(3) *Ibid.*, p. 89-98.

Digitized by Google

prières pour le remède de son âme leur donnait avec confiance : il semblait que des moines ou même des chanoines, qui servaient Dieu nuit et jour, auraient plus de soin de leurs églises que les évêques, détournés trop souvent des affaires ecclésiastiques par des soucis d'ordre temporel. Des évêques eux-mêmes partageaient ce sentiment, qui donnaient des églises de leur *episcopatus* à des monastères [1].

LE DOMINIUM D'UNE PAROISSE AU POUVOIR D'UNE ÉGLISE

On ne faisait pas de différence entre le *dominium* d'un établissement ecclésiastique et celui d'un laïque. C'était la même perversion du sacré par le profane qui entraîna les mêmes abus. L'évêque ou l'abbé, seigneur de ses églises, en disposait comme de biens privés : il les donnait, les vendait, les échangeait, comme il faisait ses terres ou ses droits de justice [2].

Aussi voyons-nous des évêques et des abbés concéder leurs églises en bénéfice ou en précaire à des laïques pour se faire une clientèle de vassaux. Lisez cette charte de l'évêque de Mâcon, qui date de 938 ou 939 :

A tous les fils de l'Église catholique nous faisons savoir qu'un homme noble, nommé Abert, se rendant en présence du seigneur Mainbod, très pieux évêque de l'église de Mâcon, l'a prié humblement de lui concéder une des églises établies sur sa terre dans la *villa* appelée Soucy, à savoir l'église principale dédiée à saint André apôtre, avec deux chapelles qui en dépendent, l'une en l'honneur de saint Jean, l'autre de saint Marcel, à condition que ledit Abert la possède sa vie durant, ainsi que sa femme Aye et son fils Abert. En conséquence, le seigneur Mainbod, avec le conseil de ses fidèles, lui a concédé ce qu'il a demandé, la possession intégrale de cette église avec ses biens et ses dîmes... La concession a été faite à cette condition que l'évêque conférerait à un prêtre le gouvernement des âmes et tout service spirituel... et il a fait rédiger cet acte de précaire qu'il a confirmé, sauf le service qui lui est dû, et fait confirmer par le seing de ses fidèles.

De semblables concessions furent fréquentes. Parfois un cens en argent ou en nature était dû par le concessionnaire en reconnaissance du domaine éminent de l'évêque ou de l'abbé. Au XI^e^ siècle, on commença à parler de fief : des églises étaient tenues des établissements ecclésiastiques *jure fevi* ou *fevaliter*.

Souvent les évêques et abbés qui concédaient leurs églises à des laïques subissaient la pression des comtes ou de simples chevaliers. Même les grands du siècle s'emparèrent des églises épiscopales ou abbatiales sans se soucier de colorer leur mainmise sous les apparences d'un précaire ou d'un bénéfice : ils n'avaient pas plus de respect pour les églises que pour les autres biens ecclésiastiques. A l'époque de l'évêque Rainfroi, vers 949, la plupart des églises du diocèse de Chartres étaient usurpées par des laïques ; nous avons des témoignages semblables pour les églises de Rouen et de Nantes. Les évêques et les moines essayaient, comme ils pouvaient, de se faire restituer leurs églises. De temps à autre, ils obtenaient des déguerpissements (*wirpitiones*) par la menace, par des dons d'argent,

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 228, 230, 240 ; E. GRIFFE, *op. cit.*, p. 188, n. 3.
(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 235, n. 1 ; 283-284 ; 290-297 ; 314, n. 1 ; 320-321.

Digitized by Google

par des sentences judiciaires. Mais ces restitutions ne mettaient pas les paroisses rurales à l'abri de nouvelles rapines.

§ 4. — Droits des propriétaires d'églises.

NATURE ET ÉTENDUE DU DROIT DU PROPRIÉTAIRE

La propriété d'une église était conçue comme celle d'une chose profane. Le maître, qu'il fût laïque ou clerc, la regardait comme sienne : il disait *ecclesia mea* ; il l'avait en sa vêture et en sa puissance (*in vestitura et in potestate*). La possession paraissait légitime quand elle avait duré trente ans. C'était ce que les historiens du droit appellent une saisine.

Le droit du propriétaire ne s'étendait pas seulement sur l'édifice, mais aussi sur tout le patrimoine dont l'église était le noyau. Dans toute transaction relative à l'église on ne manquait pas d'indiquer les *pertinentia ecclesiae*. Parmi ces appartenances on rangeait pêle-mêle, sans penser faire de différence, les terres, les prés, les dîmes, les prémices, les oblations, les sépultures, les baptêmes, le contenu du tronc d'église. Ne nous étonnons pas de ces conceptions grossières. Les hommes de ce temps n'étaient pas experts aux analyses juridiques : ils confondaient le spirituel et le temporel, comme ils confondaient le public et le privé. Le propriétaire de l'église voyait dans tous les biens qui étaient annexés à l'église, comme dans toutes les ressources qu'elle produisait, une extension de sa propriété : il revendiquait le tout comme sien.

L'église et ses annexes formaient donc une universalité juridique. Cependant cette masse pouvait se démembrer par l'effet même de la patrimonialité. A la suite de conventions particulières ou de partages successoraux, les éléments qui constituaient les *pertinentia ecclesiae* venaient souvent se répartir entre des lots différents : tel avait la moitié de l'église, les deux tiers des dîmes, le quart des oblations. Parfois même, ces éléments se dissociaient complètement : à l'un l'église, à l'autre les dîmes ou une part des dîmes ; à un troisième les oblations. Nous retrouvons cet émiettement à l'infini qui se manifestait aussi pour les droits de puissance publique et qui était une caractéristique de la féodalité [1].

SITUATION DU PRÊTRE PAROISSIAL

Régulièrement, le propriétaire de l'église ne devait pas en jouir lui-même. Avec tous ses accessoires, il la remettait au prêtre, qui était chargé du gouvernement des âmes dans la paroisse et qui était seul qualifié pour la desservir et en recueillir les revenus.

A l'époque carolingienne, des conciles et des capitulaires avaient partagé la nomination du curé entre le seigneur de la paroisse et l'évêque diocésain. Le seigneur avait à choisir un clerc qu'il présentait à l'évêque. Quand l'église avait plusieurs propriétaires, ils devaient s'entendre pour la pré-

(1) P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 235, 284, 293, 298 ; P. Thomas, *op. cit.*, p. 20, 25-26 ; U. Stutz, *art. cit.*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1937, *passim* et notamment p. 22 et suiv., 45 et suiv., 57 et suiv.

Digitized by Google

sentation d'un candidat. En revanche, l'évêque avait le pouvoir d'instituer et d'ordonner le prêtre paroissial. Il avait le droit de citer devant lui le candidat du seigneur ou de le faire interroger par l'archidiacre ou l'archiprêtre. Cet examen devait porter sur l'âge, la science et les mœurs de l'intéressé, afin qu'il fût certain que le peuple de Dieu pouvait lui être confié. Ainsi l'évêque avait le droit de rejeter le clerc présenté par le seigneur : s'il le jugeait indigne, il refusait de l'ordonner. En ce cas, le choix du prêtre paroissial lui était dévolu. Ces règles furent recueillies par les collections canoniques et répétées par divers conciles, notamment, en 1022, par le concile de Seligenstadt. Elles étaient approuvées par les plus intransigeants : Abbon de Fleury lui-même reproduisit dans ses canons une novelle de Justinien qui s'inspirait d'un système semblable.

En fait, la pratique s'écartait souvent des prescriptions canoniques. L'intervention de l'évêque était nulle ou dérisoire. Le propriétaire choisissait qui lui plaisait : un de ses serfs, un illettré, un indigne. Il fallait bien que l'évêque l'acceptât. S'il s'y refusait, le seigneur faisait ordonner sa créature par un évêque étranger et l'installait dans son église. Il ne restait au diocésain d'autre ressource que d'excommunier l'usurpateur : remède souvent inefficace. Peu importait que l'évêque, au lieu de l'homme qui lui était présenté par le seigneur, instituât et ordonnât un autre clerc : celui-ci ne pouvait pas prendre possession de l'église contre le gré du propriétaire [1].

Il appartenait, en effet, au seigneur de la paroisse de remettre l'église au nouveau curé. Avant d'y procéder, il exigeait que le prêtre lui jurât fidélité. Comme un vassal, le desservant portait sa foi en mettant ses mains dans les mains du seigneur ; il devenait l'homme du propriétaire de l'église [2]. Désormais il lui devait avec le respect des services divers : *honor*, *reverentia*, *obsequium*.

Ce serment de fidélité en forme d'hommage paraissait particulièrement dû quand le seigneur avait choisi le prêtre parmi ses serfs. Sans doute, le droit canonique interdisait de conférer l'ordination aux serfs ; cette règle, qui remontait à l'époque carolingienne, fut répétée en 895 par le concile de Tribur et recueillie par Burchard de Worms dans son décret. Pour s'y conformer, le seigneur affranchissait à l'ordinaire son serf, avant qu'il fût ordonné prêtre. Mais, même affranchi, le curé restait sous la dépendance de son ancien maître et ne pouvait refuser de lui obéir.

Il y avait mieux encore. Certains seigneurs n'entendaient affranchir leurs serfs élevés à la prêtrise que sous la condition de fidélité : si le prêtre se montrait infidèle, il devait revenir à sa servitude première. Le concile germanique de Hohenaltheim, tenu en 916, admit de semblables prétentions (c. 38) :

(1) Concile de Seligenstadt, c. 13 (MANSI, t. XIX, col. 398) ; ABBON DE FLEURY, *Collectio canonum*, c. 11 (*P. L.*, CXXXIX, 482) ; BURCHARD, *Decretum*, III, 40-42, 111-112, 229 (*P. L.*, CXL, 679-680, 695, 722) ; FLODOARD, *Historia Remensis ecclesiae*, III, CCLXXXI. Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 249-251 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 94 ; P. FOURNIER, *op. cit.*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 678-679.

(2) BURCHARD, *Decretum*, III, 116 (*P. L.*, CXL, 695) ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 302-304, 308.

Digitized by Google

fil, par amour de Dieu, un seigneur fait instruire un de ses serfs, le fait ordonner prêtre et lui procure le vêtement et la nourriture et si, plus tard, celui qui a été ordonné, se montrant plein d'orgueil, ne veut pas dire des messes ni chanter les heures canoniales pour son seigneur, sous prétexte qu'il est libre, le concile frappe un tel clerc d'anathème et l'exclut de la communion jusqu'à ce qu'il s'amende et obéisse à son seigneur ; s'il s'obstine, l'évêque qui l'a ordonné le dégradera et il redeviendra le serf de son seigneur.

Il y avait aussi des seigneurs qui traitaient en serf le prêtre affranchi de la servitude, sans qu'il se montrât infidèle : à sa mort, ils s'emparaient de ses biens, comme s'il était encore soumis à la mainmorte [1].

LA « COMMENDATIO ECCLESIAE » Après que le seigneur avait reçu la foi du nouveau curé, il lui remettait l'église : c'était la *commendatio ecclesiae*, par quoi il faut entendre le don temporaire (*donum ecclesiae*) que le propriétaire faisait de son église quand il la confiait au prêtre.

Ce don, suivant l'usage de l'époque, comportait une tradition, au moyen de laquelle le prêtre était mis en possession par le propriétaire. Le seigneur se dessaisissait de son église pour investir le prêtre. Comme les autres, cette investiture se faisait en forme symbolique : elle se réalisait par la remise de l'étole, des clefs de l'église ou de la corde pour sonner les cloches. Ces divers objets figuraient soit la fonction curiale, soit le pouvoir d'user de l'église.

L'investiture n'était pas toujours gratuite. De même qu'un seigneur exigeait un profit de mutation pour concéder un bien profane, le maître de la paroisse se faisait payer une taxe pour le don de son église. Dès la fin du IX^e^ siècle, on donnait à cette taxe le nom d'*introitus* : c'était un droit d'entrée [2].

Cette investiture n'avait pas pour effet de transmettre au prêtre une propriété complète. Faite à titre de *commendatio*, elle comportait un droit de retour au profit du *tradens*. Tantôt l'église était donnée en précaire. C'était, au X^e^ siècle, le mode le plus répandu : aussi, en 950, le prêtre Silvestre demanda à l'abbaye de Savigny une église qui lui fut cédée en précaire, « comme l'avaient tenue ses prédécesseurs ». Tantôt la paroisse, ce qui pratiquement revenait au même, était concédée au prêtre sous la forme d'un usufruit. Ainsi, en 947, le fondateur de Sainte-Marie de Fenestre donna cette église à un prêtre en ces termes : « Je remets cette église à Roger, prêtre, à telle condition que, tant qu'il vivra, il la tienne et la possède et desserve fidèlement lesdits autels. » Sous une forme ou sous une autre, la concession était ordinairement viagère : le prêtre avait le droit de rester en possession jusqu'à sa mort. Aussi, en cas d'aliénation

(1) Conciles de Tribur, c. 29 ; de Hohenaltheim, c. 38 (MANSI, t. XVIII, c. 146, 325) ; BURCHARD, *Decretum*, II, 21, 22, 24, 26-28, 31 (*P. L.*, CXL, 638-631). Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 312, n. 3 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 98 ; U. STUTZ, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens*, t. I, p. 250-253, 273, n. 49.

(2) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 243 et suiv. ; 254 et suiv. ; 307-308 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 98.

(3) Concile de Vienne (892), c. 4 (MANSI, t. XVIII, col. 122) ; FLODOARD, *Hist. Rem. eccl.*, III, XXVI.

Digitized by Google

de l'église, le seigneur prenait souvent la précaution de garantir le droit du desservant. C'est ce que fit, en 937, un bienfaiteur qui donna une église aux moines de Cluny : il précisa qu'ils pourraient en faire ce qu'ils voudraient, excepté que « Benoît prêtre tiendrait et posséderait ladite église avec le manse ecclésiastique tant qu'il vivrait [1] ».

La *commendatio ecclesiae* entrait dans des cadres du régime féodal : c'était un bénéfice puisque le prêtre tenait son église du bienfait de son seigneur. Aussi, comme c'était l'usage pour toute espèce de concession, elle comportait des charges qui grevaient le desservant. Le maître exigeait qu'il lui fournît un service annuel : c'était le *servitium ecclesiae*, semblable à celui que devaient ses tenanciers. Il avait choisi le prêtre parmi ses colons ou ses serfs ; il n'estimait pas qu'en entrant dans le clergé il eût changé de condition sociale [2].

Le service de l'église comportait d'abord, comme le service d'une tenure, un cens périodique. Le plus souvent c'était un cens en argent : parfois il n'était que de 12 deniers ou de 5 sous ; mais il y avait des cens plus élevés, de 20, 30, voire 50 sous, ce qui, pour l'époque, était une somme importante. Quelquefois le cens était en nature : par exemple, le prêtre de Juillac devait à l'abbaye de Saint-Jean d'Angély dix setiers de blé. Que le cens de l'église fût en argent ou en nature, il se payait aux mêmes termes que les cens qui grevaient les tenures, soit à la fête d'un saint vénéré dans le pays. Au cens périodique s'ajoutaient parfois des corvées qui obligeaient le curé à payer de sa personne.

Des services extraordinaires étaient aussi requis dans certaines occasions. Le seigneur venait-il dans la paroisse, il fallait que le curé participât à la nourriture de ses chevaux. Il avait encore à lui fournir des chevaux pour ses besoins. Vainement, en 909, le concile de Trosly (c. 6) protesta contre ces abus.

La concession étant faite sous condition, le seigneur pouvait reprendre l'église, si les services n'étaient pas rendus ou si le prêtre était infidèle. Souvent on voyait des curés expulsés par les propriétaires des paroisses sans aucune forme de procès. En 948, les évêques s'en plaignaient amèrement au concile d'Ingelheim [3].

Le prêtre paroissial n'en était pas moins sous l'autorité de l'évêque diocésain. C'était la règle canonique répétée par toutes les collections de l'époque. L'évêque tenait naturellement à la faire observer. Aussi, quand l'église appartenait à un laïque ou à un monastère, elle avait deux maîtres, le seigneur temporel et l'évêque, dont les droits se conciliaient tant bien que mal.

Canoniquement, la *commendatio ecclesiae* faite par le seigneur ne dispensait pas le prêtre d'avoir le consentement de l'évêque pour prendre possession de l'église ; de même ce consentement était nécessaire pour que l'église fût enlevée au prêtre. Les anciens principes furent rappelés,

(1) P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 252-254.
(2) Concile de Trosly, c. 6 (MANSI, t. XVIII, col. 280) ; cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 256-258 ; 280, n. 1 ; 304-314 ; U. STUTZ, *op. cit.*, p. 278, n. 65.
(3) Concile d'Ingelheim, c. 4, 5 (MANSI, t. XVIII, col. 421).

Digitized by Google

en 948, par le concile d'Ingelheim et, en 1022, par le concile de Seligenstadt. Malheureusement sur ces points la prérogative épiscopale fut souvent méconnue [1].

La situation du curé était la même, quel que fût le seigneur, qu'il fût laïque ou ecclésiastique. Comme les laïques, les évêques et les abbés concédaient leurs églises à des prêtres en usufruit ou en bénéfice à charge de cens ou d'autres services. Dans les paroisses épiscopales, l'évêque réunissait les deux qualités de seigneur temporel et de supérieur ecclésiastique, cumulant les prérogatives que lui donnaient ces deux titres : il réclamait tout à la fois le *servitium* du seigneur et le *servitium episcopale*.

LE SERVICE DES PAROISSES MONASTIQUES

Les églises monastiques étaient parfois soumises à un régime différent [2]. Certains monastères faisaient desservir les paroisses qu'ils possédaient par des moines qui avaient reçu la prêtrise. Ces desservants réguliers n'avaient pas de situation stable : ils étaient à la merci de leur abbé qui les déplaçait ou les destituait comme bon lui semblait.

Les évêques avaient lutté avec énergie contre cette pratique : au IXe siècle, Hincmar jugeait que le ministère paroissial était incompatible avec la profession religieuse. Cependant, dès cette époque, l'usage courant admettait que des moines pussent administrer des paroisses avec le consentement de l'évêque ; mais ils devaient, comme les autres prêtres paroissiaux, se rendre annuellement au synode et restaient soumis au droit de visite de l'évêque. L'évêque se réservait aussi l'ordination [3]. Ces règles inspiraient encore la pratique des Xe et XIe siècles. Personne ne trouvait anormal que les paroisses appartenant aux monastères fussent desservies par des moines. Ainsi nous voyons une église donnée aux moines de Saint-Florent de Saumur, « en sorte qu'ils eussent à pourvoir à son service, soit par un prêtre selon leur volonté, soit par eux-mêmes ».

Même des évêques étaient si favorables à ce système qu'ils exemptaient volontiers les paroisses possédées par les monastères de toutes taxes et redevances dues au titre du *servitium episcopale* : ils renonçaient expressément aux *consuetudines ecclesiae*, comme les *synodalia* et les *paratae*. Ils se conformaient à la tendance qui donnait aux abbayes réformées une pleine liberté tant au temporel qu'au spirituel. Il est vrai que tous les évêques n'étaient pas aussi généreux : certains, en donnant une église à un monastère, se réservaient les *consuetudines ecclesiae* [4].

DÉTOURNEMENT DU PATRIMOINE ECCLÉSIASTIQUE AU PROFIT DU PROPRIÉTAIRE

En principe, le prêtre desservant devait, par la *commendatio ecclesiae*, recevoir l'église avec tout ce qui lui appartenait. Mais en fait,

(1) MANSI, t. XVIII, col. 421 ; t. XIX, col. 398. Cf. P. THOMAS, *op. cit.*, p. 94-99, 104.

(2) Voir sur cette question U. BERLIÈRE, *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut Moyen Age*, dans *Revue bénédictine*, t. XXXIX, 1927, p. 227-250 ; P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 246, 311.

(3) HINCMAR, *Capitula ecclesiastica* (874) (*P. L.*, CXXV, 795) ; Concile de Mayence (847) (M.G.H., *Capitularia*, t. II, p. 173) ; BURCHARD, *Decretum*, III, 240 (*P. L.*, CXL, 724).

(4) J. F. LEMARIGNIER, *Étude sur le privilège d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes*, p. 12-14 ; 44-50 ; 64-117.

Digitized by Google

très souvent, le seigneur de la paroisse se réservait pour son profit particulier une partie des dépendances de l'église. Cet abus, qui avait commencé dès l'époque carolingienne, sévit plus que jamais aux x^e^ et xi^e^ siècles. Le propriétaire de l'église estimait qu'il pouvait appliquer à ses besoins les revenus qu'elle produisait ou les biens qui y étaient affectés. A une époque où l'on confondait spirituel et temporel, il ne se faisait aucun scrupule d'exploiter son église comme un bien profane, ou de détourner à son usage une partie du patrimoine annexé. Certes il tirait déjà parti de son église en imposant au prêtre paroissial un *servitium* plus ou moins lourd. Mais ce système laissait au curé la disposition de tous les revenus de l'église. Mieux valait encore pour le propriétaire se réserver ces revenus pour les percevoir lui-même. Vainement les conciles tâchèrent de mettre un frein à cet accaparement.

Parmi les revenus de l'église, les dîmes et les oblations étaient les plus fructueux. Ce furent naturellement ceux qui tentèrent le plus les seigneurs. Ils y virent des biens distincts, susceptibles d'être séparés de l'église et même d'être utilisés à des fins profanes.

L'APPROPRIATION DES DIMES

Les propriétaires des paroisses continuèrent, comme à l'époque carolingienne, à prétendre aux dîmes. Ils ne songeaient nullement à la destination de cet impôt, ni aux raisons qui le justifiaient. Ils n'y voyaient qu'une redevance comme tant d'autres que la coutume avait consacrées, sans qu'on eût à se demander quel en était le fondement.

Des laïques, même des femmes, possédaient des dîmes. Ils pensaient que cette possession était légitime : tel parlait dans une charte de cette part des dîmes qui lui était échue d'après les lois (*quae mihi legibus obvenit*). Cependant les conciles ne cessèrent de protester. L'un des plus énergiques fut le concile de Coblence en 922 : « Si des laïques ont des chapelles propres, il est contraire à la raison et à l'autorité (des anciens textes) qu'ils en prennent la dîme, pour en entretenir des chiens ou des courtisanes. » De même, en 948, le concile d'Ingelheim éleva la voix à propos de ces dîmes « retenues par la cupidité des laïques, qui brûlait avec plus d'ardeur que les feux de l'Etna ». Ces protestations eurent quelques effets. Des laïques, pour mettre leur conscience en repos, restituèrent les dîmes usurpées. On en trouve des exemples dans tous les cartulaires. La plupart de ces restitutions ne profitaient d'ailleurs pas aux églises paroissiales : les propriétaires repentants préféraient donner leurs dîmes à des établissements religieux, qui avaient la faveur des fidèles ; les monastères de moines ou de chanoines furent les principaux bénéficiaires de leurs bonnes résolutions. Il ne faut pas, au reste, s'exagérer ce mouvement de restitution : les dîmes laïques devaient demeurer nombreuses [1].

A plus forte raison, les seigneurs ecclésiastiques croyaient avoir la

(1) Conciles de Metz, c. 2 (888), de Ravenne, c. 1 (904), de Coblence, c. 8 (922) et d'Ingelheim, c. 9 (948) (Mansi, t. XVIII, col. 78, 230, 346, 421-422) ; Réginon, *Liber de synodalibus causis*, I, 48, 244-246. Cf. sur les dîmes laïques : P. Viard, *op. cit.*, p. 182, 205-217 ; P. Thomas, *op. cit.*, p. 86-87 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 275-277.

Digitized by Google

libre disposition des dîmes de leurs paroisses. Somme toute, les canons affectaient la dîme aux besoins de l'église. Ce n'était pas, semblait-il, la détourner de cette destination que de l'appliquer à d'autres églises qu'à celle de la paroisse où elle était perçue. D'après les anciens canons, les dîmes étaient aux mains de l'évêque ; *decimae sint in manu episcopi.* L'évêque, qui s'appropriait, pour ses besoins ou ceux de son chapitre, les dîmes des paroisses de son *episcopatus* ne faisait que revenir au droit primitif.

Pareillement les moines étaient dans l'esprit ecclésiastique quand ils employaient des dîmes pour subvenir à leur nourriture, pour assurer l'hospitalité, pour soigner les pauvres. Parfois l'abbé partageait la dîme avec le desservant ; il lui en laissait un tiers, prenant les deux autres. Parfois il se la réservait tout entière, à charge d'entretenir l'église et de pourvoir à la célébration du culte ; c'est ce qu'il faisait particulièrement dans les paroisses qui étaient tenues par un moine [1].

Certains évêques trouvaient sans inconvénients que des moines profitassent des dîmes. Mais d'autres y firent opposition. Dans les provinces de Sens et de Tours, c'était, à la fin du x[e] siècle, un objet constant de querelles. Soucieux de régler leur ligne de conduite, les évêques tinrent un concile à Saint-Denis entre les années 992-995 : le synode était présidé par l'archevêque de Sens, Seguin. Le peuple de Saint-Denis, favorable à ses moines, fit subitement irruption dans la salle : « Une telle frayeur, dit Aimoin, saisit les évêques qu'ils prirent la fuite. Seguin, qui prétendait être le premier de la Gaule, ne fut que le premier à fuir. Frappé d'un coup de hache entre les deux épaules et couvert de boue par la foule, il échappa à grand'peine. A l'un d'eux la peur donna des ailes : il abandonna un repas succulent et très copieux qu'il s'était fait préparer et ne se crut en sûreté que sous les murs de Paris. » Ce chroniqueur était un moine qui ne voyait dans l'affaire qu'une plaisanterie ; les évêques ne la prirent pas de la même façon : revenus de leur frayeur, ils excommunièrent les coupables et mirent l'interdit sur le monastère de Saint-Denis.

L'abbé de Fleury-sur-Loire, Abbon, accusé d'avoir fomenté ce tumulte, défendit son ordre dans une longue lettre apologétique adressée aux rois Hugues et Robert et dans une lettre écrite à l'un de ses amis. Il y reproche aux évêques de concéder des dîmes aux laïques qui en font un déplorable usage. Il reconnaît bien le principe que les dîmes sont en la main de l'évêque ; mais elles y sont comme le royaume est en la main du roi. Le roi a la main sur son royaume pour assurer la possession de ses biens ; de même l'évêque a la dîme en sa main pour en assurer à tous le libre recouvrement. Les moines ne doivent pas en être frustrés, car, si l'on partage les biens temporels, on doit en faire profiter ceux qui font jour et nuit le service spirituel dans l'église. L'évêque d'Orléans, Arnoul, répondit à Abbon par un pamphlet violent *de Cartilagine*, qui est perdu. Après cette polémique, les deux parties restèrent sur leurs positions et la question n'alla pas plus avant [2].

(1) P. Viard, *op. cit.*, p. 191 et suiv. ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 273 et suiv.
(2) Aimoin, *Vita Abbonis*, IX (*P. L.*, CXXXIX, 396) ; Abbon, *Epist.* X (*Historiens de France*,

Digitized by Google

Pour une raison ou pour une autre, de nombreuses dîmes n'étaient plus affectées aux besoins des églises dans la paroisse desquelles elles étaient perçues. Le propriétaire d'une église estimait qu'il pouvait en détacher la dîme comme le propriétaire d'une *villa* ou d'un manse faisait d'un cens qui y était levé. Les clercs n'en avaient pas plus de scrupule que les laïques : les évêques et les abbés disposaient de leurs dîmes, croyant n'user que du droit de disposition des biens ecclésiastiques. Toutes les transactions qui se faisaient sur les églises se faisaient sur les dîmes : donation, vente, mise en gage, constitution de dot. On les concédait aussi en bénéfice ou en fief : un homme puissant qui voulait se faire des fidèles leur donnait les dîmes de ses églises [1].

En revanche, il n'y avait rien de contraire à l'esprit ecclésiastique à donner une dîme à une église autre que celle où elle était perçue. Ce n'était qu'un changement d'affectation qui n'était pas réprouvé par les canons ; c'était même une aumône agréable à Dieu, si la donation était faite à une église tenue par des moines qui pratiquaient le pur ascétisme de la règle de saint Benoît. Cluny et les maisons réformées reçurent de nombreuses dîmes. Même de pieux évêques, amis des moines, firent de semblables donations ; car, si parmi l'épiscopat il y avait des prélats hostiles aux dîmes monastiques, d'autres les favorisaient [2].

L'APPROPRIATION DES OBLATIONS Les propriétaires des églises ne se contentèrent pas d'usurper les dîmes. Ils prétendirent aussi aux oblations, notamment aux offrandes pour les sacrements et les sépultures. A leur sentiment, c'était un revenu comme un autre que produisait leur *ecclesia* et qui pouvait au besoin s'en détacher.

La mainmise des laïques sur les oblations remontait à l'époque carolingienne ; elle avait été réprouvée par l'archevêque de Lyon Agobard. Cet abus continua à sévir au x^e^ siècle. En 948, les évêques réunis au concile d'Ingelheim rappelèrent vainement les principes : « Que les oblations des fidèles qui sont portées à l'autel n'appartiennent en aucune façon au pouvoir des laïques ; car l'Écriture dit : *Que ceux qui servent l'autel prennent leur part de l'autel.* » Malgré ces protestations, les seigneurs des paroisses faisaient des oblations ce que bon leur semblait. Abbon de Fleury s'en plaignait amèrement : « Par la faiblesse de l'administration des évêques, les offrandes des chrétiens servent bien plus à nourrir les chevaux et les chiens des seigneurs qu'à entretenir les étrangers, les orphelins et les veuves ou à réparer les édifices sacrés. »

Les moines avaient sur cette matière les mêmes idées que sur les dîmes. Ils estimaient juste de profiter des offrandes faites à leurs paroisses :

t. X, p. 440) ; *Liber apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 461 et suiv.). Cf. E. DE CERTAIN, *Arnoul, évêque d'Orléans*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1853, p. 455 ; C. PFISTER, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 315 ; P. LAUER, *Le manuscrit des Annales de Flodoard reg. lat.* 693 *du Vatican*, dans *Mélanges de l'École française de Rome*, t. XVIII, p. 493.

(1) P. VIARD, *op. cit.*, p. 189-191 ; 208-210 ; 220-221.

(2) P. VIARD, *op. cit.*, p. 173-175 ; 182-185.

Digitized by Google

c'étaient des biens dont ils pouvaient avoir leur part puisqu'ils étaient au service de Dieu, plus encore que les clercs séculiers[1].

DISTINCTION ENTRE L'ÉGLISE ET L'AUTEL

Les propriétaires de paroisses, quels qu'ils fussent, étaient donc enclins à détourner à leur profit toutes les appartenances de leurs églises, sans faire aucune distinction. Vers la fin du Xe siècle, une théorie se fit jour pour essayer d'établir une transaction entre les intérêts des seigneurs et les intérêts du culte. Elle distinguait entre l'église et l'autel : l'*ecclesia*, c'était l'édifice qui, par ses murs, par sa toiture, était semblable à une maison ordinaire ; par *altare*, on entendait la table consacrée où se faisait le divin sacrifice. Que l'église appartînt à un propriétaire, même laïque, c'était à la rigueur admissible. Mais l'autel ne pouvait appartenir qu'à l'évêque : il était en dehors du commerce des hommes. L'autel, comme l'église, était le centre d'un patrimoine d'affectation. A l'autel on rattachait comme dépendance inséparable les oblations qui y étaient apportées par les fidèles, les sacrements et les offrandes dont ils étaient l'occasion. Au contraire, comme les dîmes dépendaient normalement de l'église, on pouvait, à la rigueur, admettre qu'elles fussent possédées par des laïques.

Cette distinction semble avoir eu des adeptes parmi les évêques. Au XIe siècle, certains conciles, moins rigoureux que les précédents, se bornaient à condamner l'appropriation des autels par les laïques. En 1022, le concile de Seligenstadt (c. 22) fulmina l'anathème contre celui qui achèterait ou vendrait un autel. En 1049, le concile de Reims s'éleva contre ceux qui achetaient ou vendaient les ordres sacrés, le ministère ecclésiastique ou les autels ; il précisa qu'aucun laïque ne devait tenir le ministère ecclésiastique ou un autel et qu'aucun évêque n'y devait consentir. En revanche, ces synodes ne disaient rien de l'église et des dîmes, ce qui pouvait passer pour une tolérance des situations consacrées par un long usage.

Cette transaction n'eut pas grand succès, car elle ne satisfaisait personne. D'une part, dans le clergé, tous ceux qui aspiraient à une réforme trouvaient étrange la distinction qu'on proposait : « Il y a une erreur très grave, écrit Abbon de Fleury, qui consiste à distinguer l'autel de l'église, à attribuer l'autel à l'évêque et l'église à un propriétaire. L'édifice consacré et l'autel ne forment qu'un tout, qu'on appelle église, de même qu'un homme est composé d'un corps et d'une âme. » D'autre part, les laïques ne s'émurent pas plus de la condamnation du trafic des autels qu'ils n'avaient été émus d'autres décisions restreignant leur propriété de l'église. Dans la distinction proposée, ils ne voyaient qu'un moyen de multiplier les éléments du patrimoine ecclésiastique susceptibles d'opérations juridiques différentes : car elle leur permettait de séparer l'autel de l'église pour le vendre ou le donner comme un bien particulier. Aussi se mirent-ils à disposer de l'autel et des oblations comme ils faisaient

(1) Concile d'Ingelheim, c. 8 (MANSI, t. XVIII, col. 421) ; ABBON, *Epist.* x (*Historiens de France*, t. X, p. 440) ; *Collectio canonum*, 2 (*P. L.*, CXXXIX, 477). Cf. P. IMBART DE LA TOUR, *op. cit.*, p. 277-279 ; P. THOMAS, *op. cit.*, p. 73-75.

Digitized by Google

de l'église même, des évêques agirent de semblable façon ; on en vit qui inféodaient des autels à des laïques [1].

DÉMEMBREMENT DU PATRIMOINE PAROISSIAL Par suite de transactions successives, le patrimoine primitif d'une église paroissiale s'était souvent passablement démembré. Tel tenait la dîme qui n'était pas propriétaire de l'église ; de plus cette dîme était parfois entre les mains de personnes différentes : celui-ci en possédait une moitié, un tiers ; celui-là n'avait que la dîme de tel ou tel produit. Il en était de même des oblations : l'un avait les sépultures, laissant à l'autre les baptêmes et les mariages.

LE « PRESBYTERATUS » L'église étant séparée de toutes ses dépendances, il ne restait plus grand'chose pour entretenir le prêtre qui la desservait. Pour qu'il ne fût pas trop misérable, les seigneurs lui réservèrent une part des revenus qu'on appela le *presbyteratus* ou le *fiscus presbyteri*. C'est une institution qui, parue dès le commencement du X^e^ siècle, se répandit assez rapidement [2].

La composition du *presbyteratus* variait beaucoup suivant les paroisses. Tout dépendait de la volonté du maître, des aliénations et des réserves qu'il avait faites. Tantôt il comprenait tout ce que le seigneur avait conservé de l'église et de ses dépendances ; tantôt ce n'était qu'une partie plus ou moins importante du patrimoine paroissial. Ici il comportait des terres, des prés, des vignes ; là seulement une part de la dîme et des offrandes, la moitié, le tiers ou le quart ; ailleurs les sépultures, le baptistère, les pénitences. En certains endroits, ces éléments divers se combinaient dans une mesure plus ou moins large. Souvent l'*altare* y était expressément rattaché, en sorte que les fonds de terre étaient qualifiés *terrae altaris*.

Le *presbyteratus* était à la fois la fonction sacerdotale et la tenure qui y était affectée. C'était un *honor* comme l'*episcopatus*. Mais, tandis que l'*episcopatus* comprenait l'église cathédrale avec toutes ses dépendances, le *presbyteratus* n'était qu'une portion du patrimoine primitif de l'église paroissiale : c'était tout ce qui restait, pour la subsistance du curé, de l'*honor ecclesiae*. Au lieu de concéder au prêtre, comme il aurait dû le faire, l'*ecclesia* avec ses appartenances, le seigneur ne lui concédait que le *presbyteratus*. Cette concession, comme la *commendatio ecclesiae*, était d'ailleurs faite à titre viager et généralement à charge de cens : c'était un bénéfice ou un fief, *beneficium presbyteri*, *feudum presbyterale*.

(1) Abbon, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 465) ; Conciles de Seligenstadt, c. 22 (déclaré douteux par Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, p. 2216) ; Reims, c. 3, 3, dans Mansi, t. XIX, col. 399, 741-742. *Cf.* sur cette question : P. Thomas, *op. cit.*, p. 75-79 ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 271-272 ; P. Viard, *op. cit.*, p. 184 ; Ch. Pfister, *De Fulberti Carnutensis episcopi vita et operibus*, p. 122 ; E. Lesne, *Évêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 44, n. 7.

(2) Ducange, *Glossarium*, V^is^ *Presbyterale ministerium*, *presbyteratus* ; P. Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 265-267 ; 279-280 ; 306, n. 1 ; 307, n. 1 ; 308-309 ; E. Lesne, *loc. cit.*, p. 44, n. 3 ; 50 ; M. Dillay, *op. cit.*, dans *Revue historique de droit*, 4^e^ série, t. IV, 1925, p. 268 ; U. Stutz, *art. cit.*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung*, *K. A.*, 1937, p. 73 et suiv.

Digitized by Google

LIVRE III

LES ÉGLISES MONASTIQUES

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE PREMIER

LA MAINMISE SÉCULIÈRE SUR LES MONASTÈRES [1]

§ 1. — L'organisation monastique.

LES DEUX TYPES DE MONASTÈRES

De nombreuses églises étaient desservies par une congrégation de frères qui, comme les chanoines d'une cathédrale, assuraient en chœur l'office divin jour et nuit : on les qualifiait volontiers basiliques ou églises conventuelles. Les serviteurs de Dieu, qui avaient à se réunir en chapitre pour les heures communes, habitaient près de l'église un logis qui portait le nom de monastère.

On connaissait deux sortes de monastères : des monastères de moines et des monastères de chanoines. Ils se distinguaient par la règle qui y était suivie : les moines étaient soumis à la règle de saint Benoît de Nursie, remaniée en 817 sous l'influence de saint Benoît d'Aniane ; les chanoines, dont les communautés portent dans le langage moderne le nom de collégiales, étaient organisés, à la manière des chapitres cathédraux, conformément à une règle arrêtée en 816 à l'imitation de celle de saint Chrodegang.

Entre la règle bénédictine et la règle canoniale il y avait de grandes ressemblances. Les moines et les chanoines menaient la vie commune à l'intérieur d'un cloître : il leur était recommandé, sous réserve de certaines tolérances pour les seconds, de manger au même réfectoire et de dormir au même dortoir. Tous, ils étaient astreints à célébrer l'office

(1) BIBLIOGRAPHIE. — On établira une bibliographie complète des monastères avec dom L. H. COTTINEAU, *Répertoire topobibliographique des abbayes et prieurés* (C. R., *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XXII, 1936, p. 211) et dom BESSE, *Abbayes et prieurés de l'ancienne France*, dans *Archives de la France monastique* (C. R., *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t. IV, 1913, p. 163), nouv. édit. du recueil historique édité en 1743 par dom BEAUNIER, avec des indications bibliographiques. Cf. L. LEVILLAIN et R. N. SAUVAGE, *Comment rédiger l'histoire d'un monastère*, dans V. CARRIÈRE, *Introduction aux études d'histoire ecclésiastique locale*, t. II, p. 405-408. — Une étude d'ensemble doit prendre pour base les cartulaires et les monographies. On trouvera quelques indications dans les index qui accompagnent des ouvrages comme : A. LUCHAIRE, *Manuel des institutions françaises, passim*, p. 65-114 ; E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. I, p. 460-468 ; t. II, fasc. 3, p. 125-132 ; t. IV, p. 809 ; Dom URSMER BERLIÈRE, *L'ordre monastique des origines au XII^e siècle*, p. 166-187, 219-221 ; J. F. LEMARIGNIER, *Étude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes depuis les origines jusqu'en 1140*, p. XI-XXXIII. Des listes d'abbayes qui existaient au X^e siècle ont été dressées, dans le cadre des diocèses, par A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 1011-1040 ; F. LOT, *Études sur le règne de Hugues Capet*, p. 427-442 ; Alice RYAN, *A map of old english monasteries and related ecclesiastical foundations* (400-1066), dans *Cornell studies in englisch*, fasc. 23 (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXVI, 1940, p. 253, qui apporte quelques compléments). Cf. aussi A. GIRY, *Notices bibliographiques sur les archives des églises et des monastères de l'époque carolingienne.*

Digitized by Google

divin à des heures marquées suivant un rituel à peu près identique. Tous, ils étaient soumis à une exacte discipline sous la direction d'un abbé.

Cependant il y avait des différences. Les moines étaient tenus à une existence « plus étroite » que les chanoines. Les chanoines pouvaient se vêtir de lin, se nourrir de chair ; ils pouvaient aussi avoir des biens propres dont ils usaient à leur convenance ; souvent, au lieu de dormir au dortoir, ils avaient chacun une maison particulière à l'intérieur du cloître. Au contraire, les moines portaient un costume d'étoffe grossière et avaient une nourriture frugale ; ils étaient soumis au travail obligatoire et devaient observer la règle du silence ; surtout ils devaient se dépouiller de tous leurs biens : car ils avaient fait vœu de pauvreté, n'attendant plus rien que de la libéralité de leur abbé.

On verra que, bien souvent, en raison du relâchement de la discipline, ces différences s'étaient fortement atténuées. Moines et chanoines ne se conformaient guère plus à leurs règles respectives et menaient une vie que ni saint Benoît, ni saint Chrodegang n'auraient approuvée. Ce relâchement tenait pour beaucoup au régime de la propriété monastique [1].

LE PATRIMOINE MONASTIQUE

Desservie par des moines ou des chanoines, l'église conventuelle était le centre d'un patrimoine, constitué par les libéralités des rois et des fidèles. Ce patrimoine, souvent très riche, comprenait des biens divers. C'étaient d'abord des *res ecclesiasticae*, comme la basilique autour de laquelle la masse s'était formée, les bâtiments du monastère destinés au logement des frères, des églises paroissiales ou des chapelles qui leur avaient été confiées, des dîmes, des oblations. C'étaient aussi des biens profanes : des fonds de terre comme des *villae* tout entières, ou des manses dans des *villae* morcelées, des droits de puissance publique inhérents à la *judiciaria potestas*, comme ceux qui étaient attachés aux évêchés, immunité, tonlieu, marché, monnaie, ban, *vicaria* et parfois *comitatus*. Largement dotés par les princes carolingiens et leurs successeurs, les monastères étaient, comme les évêchés, des puissances temporelles, seigneuries foncières et justicières qui avaient leur place dans la féodalité naissante [2].

Les biens qui formaient le patrimoine conventuel étaient considérés comme des dépendances de la basilique à laquelle ils étaient unis ; on les envisageait encore comme relevant du monastère, c'est-à-dire du logis de la communauté : indifféremment on disait qu'ils appartenaient à la

(1) Voir les deux règles dans M.G.H. : *Concilia aevi Karolini*, édit. Werminghoff, p. 312-421 (*de institutione canonicorum*), *Capitularia*, édit. Boretius, t. I, p. 343-349 (*capitulare monasticum*). La différence entre les moines et les chanoines est précisée par le *De institutione canonicorum*, c. 95. Cf. L. Levillain, *Les origines du monastère de Nouaillé*, dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1910, p. 267-269.

(2) Comme guide d'étude du patrimoine monastique on suivra Ch. E. Perrin, *Recherches sur la seigneurie rurale en Lorraine*, ouvrage de premier ordre qui n'a que le tort de généraliser en prenant le domaine ecclésiastique pour type de la « seigneurie rurale ». Voir aussi E. Lesne, *op. cit.*, t. III, p. 31-90. Sur des points particuliers, cf. U. Berlière, *La familia dans les monastères bénédictins du Moyen Âge*, dans *Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique, classe des lettres*, série II, t. XXIX, 1931, p. 1-124 (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXVIII, 1932, p. 188) ; E. Lesne, *L'indominicatum dans la propriété foncière des églises à l'époque carolingienne*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXVII, 1931, p. 74 ; R. Genestal, *Les abbayes comme établissements de crédit*.

Digitized by Google

basilique ou au monastère. Mieux encore, les mots basilique ou monastère, pris dans une acception large, servaient à désigner la masse même qui était affectée aux besoins de la communauté. De toute façon, on ne songeait pas à faire de la basilique ou du monastère une personne morale : ce n'était qu'une universalité de biens qui avait des propriétaires [1].

LES « CELLAE » Le patrimoine monastique était parfois très dispersé. Une bonne partie était éloignée du monastère, en sorte que l'abbé ne pouvait pas facilement y exercer sa surveillance. Les moines y avaient pourvu en instituant çà et là des centres, appelés *cellae*, dont dépendaient les domaines plus ou moins compacts qu'ils avaient dans un certain rayon aux alentours. Suivant l'état des biens, la circonscription d'une *cella* s'étendait sur une ou plusieurs *villae*, comme inversement il y avait parfois plusieurs *cellae* dans une *villa*. Chaque *cella* comportait une grange où étaient apportés les divers produits de la région : récoltes des terres *indominicatae*, redevances des tenanciers. Placée sous la direction d'un moine assisté de quelques compagnons, elle formait un établissement monastique secondaire dépendant d'une abbaye. En France, une foule de noms de lieux, comme la Celle, la Cellette, la Selle, rappellent cette organisation et en montrent l'importance.

Certaines *cellae* étaient autre chose que de simples centres d'exploitation domaniale : des moines y étaient groupés sous l'autorité d'un prieur, assez nombreux pour y mener la même vie que dans un monastère. De tels établissements étaient destinés à désencombrer la maison dont ils étaient une succursale. C'étaient de véritables couvents dépourvus d'autonomie : ils étaient sous la dépendance du monastère ; le supérieur qui y était préposé relevait de l'abbé [2].

§ 2. — Les propriétaires du monastère.

LES PROPRIÉTAIRES CANONIQUES Au point de vue canonique, le monastère et le temporel annexe avaient des propriétaires qui répondaient à la destination de la pieuse maison : dans le ciel, le saint patron, qui souvent reposait dans la basilique en son corps ou tout au moins par quelques-unes de ses reliques et qui protégeait la communauté ; sur la terre, les frères qui le représentaient en servant Dieu, ainsi que l'abbé qui les dirigeait.

(1) E. Lesne, *Évêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 21, 28, qui a tort cependant de considérer le *monasterium* comme propriétaire. Nous espérons prochainement développer nos idées sur la propriété ecclésiastique dans un article qui n'a pas pu trouver place en ce volume.

(2) Sur les *cellae*, cf. L. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, t. I, col. 1134 et suiv. ; Ducange, *Glossarium*, t. II, p. 250, art. *cella* ; E. Lesne, *op. cit.*, t. III, p. 46 ; Ch. E. Perrin, *Essai sur la fortune immobilière de l'abbaye alsacienne de Marmoutier*, p. 90, 95 ; E. Griffe, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude*, p. 208-209 ; G. de Valous, *Le monachisme clunisien*, t. II, p. 10 ; G. Lavergne, *Les noms de lieux d'origine ecclésiastique*, dans V. Carrière, *op. cit.*, t. II, p. 507-509. — On donnait aussi à une *cella* le nom d'*obedientia* ou de *prioratus*. Cf. L. Halphen, *Le comté d'Anjou au XI^e siècle*, p. 89-90 ; 92, n. 2 ; 93, n. 1.

Digitized by Google

L'«ABBATIA»

Au VIII^e^ et surtout au IX^e^ siècle, l'idée de la propriété s'était détournée sur la personne de l'abbé. Placé à la tête de l'établissement, il gouvernait l'église monastique et les biens qui en dépendaient : il en avait la possession. A une époque où la propriété ne se manifestait que par la possession, il était naturel de le considérer comme un propriétaire au moins temporaire [1].

La basilique, le monastère et l'ensemble des biens y affectés furent envisagés comme faisant partie de l'*abbatia*. Par ce mot on entendait primitivement la charge de l'abbé avec toutes les attributions qu'elle comportait : soins spirituels, direction des moines, administration et jouissance des biens. Comme l'abbé tenait en sa main toutes les propriétés monastiques, l'*abbatia* se confondit avec le temporel du monastère. Conformément à l'idée qu'on se faisait de l'*honor*, elle n'apparut pas seulement comme une fonction, mais plus largement comme un tout indivisible où la fonction s'unissait à un patrimoine qui y était annexé en permanence ; car, en somme, recevoir le gouvernement d'un monastère, c'était aussi recevoir le droit d'en gérer les biens. Il en fut de l'*abbatia* comme de l'*episcopatus*. De même qu'un évêque recevait l'*episcopatus* qui comportait l'église d'une cité avec ses appartenances, l'abbé était mis en possession de l'*abbatia*, par quoi il avait en sa *vestitura* une basilique, un monastère et tout ce qui en dépendait.

Peu à peu l'*abbatia* s'était confondue avec le *monasterium*, parce que tout le patrimoine du monastère était en la possession de l'abbé. Dès la fin du IX^e^ siècle, le mot *abbatia* s'employait au sens que nous donnons aujourd'hui au mot abbaye et s'appliquait à l'établissement religieux lui-même. *Abbatia* et *monasterium* étaient devenus synonymes : d'une part, on usait du mot *abbatia* pour désigner une maison monastique placée sous l'autorité d'un abbé ; d'autre part, le *monasterium* était aussi entendu au sens d'*abbatia*, puisqu'il était confié à l'abbé.

ORIGINES DU DOMINIUM SÉCULIER

Pour remplir complètement sa destination, il aurait été bon qu'un monastère n'eût pas d'autres propriétaires que Dieu, le saint patron, les moines et leur abbé. Idéal difficilement réalisable ! La sainte maison avait trop de biens temporels pour qu'on pût les soustraire au monde comme les religieux qui l'habitaient. Depuis longtemps on admettait qu'avec son patrimoine elle pût avoir, en outre, des propriétaires parmi les hommes du siècle [2].

En principe, le monastère demeurait la propriété de celui qui l'avait fondé, qu'il fût laïque ou ecclésiastique. Le fondateur était le maître du sol où s'élevaient les constructions ; il avait aussi apporté la plupart

(1) E. LESNE, *Evêché et abbaye*, *loc. cit.*, p. 28-29 ; K. BLUME, *Abbatia*, dans *Kirchenrechtlichen Abhandlungen*, fasc. 83 (C. R. dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1916, p. 427 ; *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXIII, 1927, p. 907) dont la théorie est examinée par E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 1, p. 23, n. 1.

(2) E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 1-66, 133-166 ; H. LÉVY-BRUHL, *Étude sur les élections abbatiales en France jusqu'à la fin du règne de Charles le Chauve*, p. 49 et suiv. ; 66 et suiv. ; 85 et suiv. ; 107 et suiv.

Digitized by Google

des biens destinés à entretenir les religieux. Non seulement il avait conservé son droit tant qu'il n'y avait pas renoncé ; mais encore sa propriété s'était accrue de toutes les choses qui avaient été annexées au monastère. Le tout avec l'*abbatia* était en son *dominium*.

Progressivement, à la fin de l'époque mérovingienne ou au début de l'époque carolingienne, la plupart des monastères étaient sortis des mains des fondateurs ou de leurs héritiers. Les laïques, propriétaires de maisons religieuses, les avaient remises à d'autres personnes qui paraissaient mieux qualifiées pour les défendre : aux évêques ou au roi. Aussi, au IXe siècle, il n'y avait plus guère que des monastères épiscopaux ou royaux, les uns aux mains des évêques, les autres aux mains des rois.

D'après le droit canonique, le monastère, même quand il appartenait à un laïque, même quand il n'avait pas d'autre propriétaire que le saint patron et les moines qui le servaient, était sous l'autorité de l'évêque : cette autorité d'ordre purement ecclésiastique comportait un pouvoir de juridiction, mais n'impliquait pas la propriété. Dès le VIIe siècle, les évêques avaient pensé qu'ils rendraient leur autorité plus effective s'ils y joignaient la propriété. On les vit, de tous côtés, s'efforcer de devenir propriétaires de monastères. Non seulement ils retenaient le *dominium* des maisons qu'ils fondaient, mais encore ils cherchèrent à en acquérir d'autres, s'en faisant céder qui avaient été fondées par des particuliers ou même par le roi. Ainsi beaucoup de monastères étaient devenus épiscopaux.

D'autres, plus nombreux, étaient royaux. Certains l'étaient dès l'origine, qui avaient été fondés par le roi ou l'un de ses grands en terre fiscale. Il y avait aussi des monastères à la fondation desquels le roi était resté étranger, mais qui, par la suite, étaient passés en sa possession : monastères fondés par des grands sur leurs alleux ou monastères jusqu'alors restés indépendants, ils avaient été mis aux mains du roi, soit par les fondateurs, soit par les moines eux-mêmes. Que le propriétaire eût expressément cédé au roi le *dominium* ou que le monastère eût été seulement placé sous la *tuitio* du roi, il y avait eu une *commendatio* : *commendare* c'était certes remettre avec confiance ; mais c'était encore *dare*, autrement dit transférer la propriété. Aussi, de tous les monastères qui étaient en sa puissance, que ce fût à titre de fondateur ou de protecteur, le roi déclarait qu'ils étaient siens, parce que c'étaient des choses de sa propriété ; il n'avait pas lieu de faire de différence avec les autres biens de son domaine.

Les Carolingiens disposaient de leurs monastères comme ils faisaient des biens fiscaux. En un temps où un prince gouvernait par ses largesses, ils distribuaient les abbayes ou les terres monastiques entre leurs fidèles. Tantôt le roi donnait le monastère à l'abbé élu par les moines, s'il lui plaisait de l'agréer ; entre les mains de cet abbé régulier l'abbaye était un bénéfice pour lequel le titulaire prêtait au roi un serment de fidélité et était tenu de lui faire un *servitium*. Tantôt le roi tournait franchement l'abbaye à ses besoins politiques et la remettait à un séculier dont il attendait fidélité et service : il l'unissait à l'*honor* d'un évêque ou d'un comte, l'incorporant à l'*episcopatus* ou au *comitatus* ; ou bien il la conférait

Digitized by Google

en bénéfice à un de ses fidèles de l'ordre laïque ou de l'ordre ecclésiastique qu'il voulait récompenser. L'évêque, le comte, le fidèle, tenant l'*abbatia* du roi, jouissait des revenus qu'elle produisait et était libre d'en user à des fins profanes, sauf à pourvoir plus ou moins chichement à l'entretien des moines. Quant à la fonction abbatiale, il pouvait se l'arroger et se dire abbé au grand scandale des esprits religieux ; il pouvait aussi la remettre à un moine qui y était plus propre que lui.

Ces pratiques, avec les conceptions juridiques qu'elles impliquaient, se continuèrent et se développèrent après la ruine de l'Empire carolingien. Dans les divers royaumes qui en furent démembrés, les abbayes restèrent sous la domination des séculiers. Les rois en conservèrent de nombreuses ; mais plus nombreuses encore furent celles qui passèrent aux mains des grands. Dès le x^e^ siècle, il y avait trois sortes d'abbayes : abbayes royales, abbayes seigneuriales, abbayes épiscopales. Cette répartition ne fut pas la même dans les divers royaumes.

LES ABBAYES ROYALES C'est en terre d'Empire que les abbayes royales restèrent les plus nombreuses. Au temps d'Otton le Grand, on affirmait encore le vieux principe carolingien qu'un monastère ne pouvait appartenir qu'à l'évêque ou au roi : s'il échappait à la *potestas* de l'évêque, il était sous celle du roi. Ainsi jugea le pape Agapet en 950 : déclarant l'abbaye de Saint-Maximin indépendante de l'archevêque de Trèves, il reconnut qu'elle était sous la puissance du roi. Les princes de la maison de Saxe disposaient ainsi des grandes abbayes dans les diverses provinces de leurs royaumes ; il suffira de citer : Fulda, Reichenau, Lorsch, Corvei, Saint-Gall, Altaich, Werden, Kornelimünster, Herford, Prüm, Saint-Maximin, Stavelot, Malmédy[1].

Il en alla autrement dans le royaume de *Francia occidentalis*. Les derniers Carolingiens, perdant la majorité des évêchés, durent à plus forte raison abandonner aux grands la plupart de leurs monastères. Au milieu du x^e^ siècle, Louis IV d'Outremer ne conservait un groupe important d'abbayes que dans l'est et le nord de son royaume, région où son influence se maintint le plus longtemps : ainsi disposait-il de Notre-Dame de Laon, Saint-Crépin de Soissons, Homblières ; plus au nord, il restait le maître de Saint-Omer, Saint-Vaast d'Arras, Saint-Amand ; il avait aussi quelques abbayes en Bourgogne comme Saint-Martin d'Autun, Saint-Germain d'Auxerre. Dans le reste du royaume, les abbayes royales étaient très disséminées, enclaves qui demeuraient au milieu du pays dominées par les grands : telles Fleury-sur-Loire, Saint-Martial de Limoges, Saint-Jean-d'Angély et même, tout à fait au sud, Saint-Michel de Cuxa.

La situation fut plus avantageuse pour la royauté après l'avènement des Capétiens. La nouvelle dynastie joignit à l'héritage des derniers Carolingiens un lot d'abbayes qui lui venaient des Robertiens. Elles étaient nombreuses dans la région entre Seine et Loire. Dans le Parisis, c'étaient : Saint-Denis, Saint-Germain-des-Prés, Saint-Maur-des-Fossés, Sainte-

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3649 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 443-444 ; E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 4.

Digitized by Google

Geneviève, Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Magloire, Argenteuil, Chelles; en Orléanais : Saint-Aignan, Saint-Jean, Saint-Samson, Saint-Mesmin. En dehors du centre Paris-Orléans, les Capétiens avaient encore des groupes importants d'abbayes. A l'ouest, plusieurs établissements leur venaient de leurs ancêtres, Robert le Fort et Hugues le Grand : parmi les plus importants, il faut citer Saint-Martin de Tours qui, entretenant deux cents chanoines, était la plus riche église de France, et Marmoutier. Dans le nord, ils possédaient tous les monastères du diocèse d'Amiens, tels que Corbie, Saint-Riquier, Saint-Valéry, Saint-Josse-sur-Mer, Saint-Sauve de Montreuil. Assurément le roi ne rayonnait pas autant par ses abbayes que par ses évêchés. Il avait cependant un nombre important de monastères qui contribuaient à sa puissance et à son prestige : aucun de ses vassaux, pas même le duc de Normandie ou le duc de Guyenne, n'en avait autant.

A la fin du x^e^ siècle, apparaissait une idée nouvelle destinée à protéger les abbayes royales contre les convoitises des grands : on posait en règle qu'elles étaient inaliénables. C'est ce principe qu'invoquait Hugues Capet pour répondre au comte Bouchard qui sollicitait l'abbaye de Saint-Maur : « Puisque, à la connaissance de tout le monde, cette abbaye a toujours été royale du temps de nos prédécesseurs, comment me sera-t-il possible de la séparer de notre puissance royale ? » Le comte dut se contenter d'une concession viagère. Belle maxime qui marquait une réaction contre les tendances féodales et que l'avenir devait consolider au double profit des moines et de la royauté. En fait, les premiers Capétiens ne s'y conformèrent pas toujours, obligés comme leurs prédécesseurs de faire des largesses : Hugues Capet disposa de l'abbaye de Saint-Valérien à Chalon-sur-Saône en faveur du monastère de Tournus ; son fils Robert donna à Geoffroi, évêque de Chalon, et à l'église de cette cité l'abbaye Notre-Dame sise à Saint-Jean-de-Losne[1].

Les derniers rois de Bourgogne-Provence n'étaient pas plus riches en abbayes qu'en autres choses. Ils n'en avaient conservé qu'un très petit nombre : Saint-Maurice d'Agaune, Saint-André-le-Bas à Vienne, Saint-Pierre de Montjoux, Romainmoutier[2].

LES ABBAYES DUCALES ET COMTALES

Dans les royaumes de France et de Bourgogne-Provence, la plupart des abbayes étaient aux mains des grands de l'ordre laïque : ducs et comtes[3].

Parmi ces monastères, beaucoup avaient été précédemment royaux. Dans les dernières années du IX^e^ siècle ou dans les premières du x^e^, le roi avait dû céder aux grands toujours avides de largesses. La conces-

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 2-9 ; F. Lot, *op. cit.*, p. 226-232 ; W. M. Newman, *Le domaine royal sous les premiers Capétiens*, p. 69-84, 202-215 ; Ch. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 105-108.

(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 4 ; R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 327-334.

(3) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 140-143, 157-164, 235, 239-240 ; fasc. 3, p. 9-35, 66; E. Favre, *Eudes, comte de Paris et roi de France*, p. 69 et suiv.

Digitized by Google

sion d'un *abbatia* se faisait d'ailleurs dans les mêmes conditions que celle d'une *villa* royale.

Tantôt le roi entendait récompenser personnellement un de ses fidèles, en lui donnant une abbaye en bénéfice. Quel qu'en fût l'objet, les bénéfices royaux eurent tous le même sort : de viagers qu'ils étaient au commencement, ils devinrent héréditaires. Conservée pendant quelque temps dans une famille, par des concessions qui se répétaient de génération en génération, une abbaye donnée en bénéfice finit par être considérée comme un bien patrimonial. Au x^e^ siècle, toutes les grandes familles nanties d'abbayes se les transmettaient comme des alleux. Il suffit de citer pour le royaume de France l'exemple des Robertiens. Robert le Fort, comte de Paris et marquis, avait reçu des rois carolingiens Marmoutier et Saint-Martin de Tours ; en 888, ces deux abbayes étaient aux mains de son fils Eudes ; Robert, frère d'Eudes et son héritier, se les fit confirmer par Charles le Simple : il obtint même que ce roi lui accordât expressément pour son fils Hugues la survivance de tous ses bénéfices et honneurs ; d'Hugues le Grand les monastères passèrent ensuite à son fils Hugues Capet. On observe des faits semblables dans le royaume de Bourgogne. Le père du roi Conrad avait concédé le monastère de Graufel en bénéfice à Lutfrid : les descendants de celui-ci y virent un bien de famille qui pouvait se partager.

Tantôt des abbayes furent incorporées à la dotation de certains comtés pour faire partie en permanence de la *res de comitatu*. Cette pratique avait été inaugurée par les premiers Carolingiens : ils avaient mis le monastère de Saint-Maixent avec tous ses biens dans l'*honor* des comtes de Poitiers ; Louis le Débonnaire le fit cependant rentrer dans l'*indominicatum* royal. Mais d'autres abbayes restèrent définitivement unies au comté : en 865, Saint-Lubin appartenait au comté de Blois que détenait Robert le Fort ; en 902, l'abbaye de Saint-Martin d'Ambierle dépendait du *comitatus* de Lyon ; en 933, le chef de la petite abbaye de Saint-Paul faisait partie du comté de Sens. Annexée au *comitatus*, l'abbaye en suivit le sort : elle passa aux mains des titulaires successifs de l'office comtal et devint héréditaire avec cet office.

Des abbayes royales tombèrent aussi en la possession de comtes, sans que le roi les leur eût concédées à un titre quelconque. Il y eut quelquefois une usurpation violente. A Soissons, les fils d'Herbert de Vermandois s'emparèrent des abbayes royales de Saint-Crépin et de Notre-Dame. Arnoul de Flandre prit par la force le *castrum* d'Arras, chef fortifié du monastère de Saint-Vaast. En 990, le vicomte de Béziers, Guillaume, confesse qu'il a enlevé injustement et par violence le monastère de Saint-Thibery. De tels actes sont signalés même en terre d'Empire : vers 991, le fils du duc Conrad de Lorraine, à la faveur de la minorité d'Otton III, subjugua par la force l'abbaye de Wissembourg. D'autres fois, les grands n'eurent qu'à profiter de la carence de l'autorité royale. Dès le milieu du x^e^ siècle, l'autorité des Carolingiens ne se faisait plus sentir efficacement dans les parties du royaume occidental qui étaient trop éloignées de leur centre ordinaire d'action ; ainsi s'explique que plusieurs abbayes de

Digitized by Google

Guyenne aient passé sous la domination des comtes de Poitiers, comme Saint-Maixent que, au siècle précédent, Louis le Pieux avait repris au *comitatus*, Saint-Martial de Limoges, dont Louis IV nommait encore l'abbé.

La plupart des abbayes comtales venaient donc du roi. Mais plusieurs avaient une autre origine. Certaines avaient été fondées par les grands. Au temps de la prospérité carolingienne, les fondateurs d'abbayes les cédaient volontiers au roi, qui seul paraissait assez puissant pour les défendre. Mais, après la décadence de la royauté, on ne pouvait plus compter que la protection royale fût sérieuse. Aussi beaucoup de grands, qui fondaient de nouveaux monastères, préféraient en garder la propriété, pensant qu'ils seraient assez forts pour les protéger : c'est ce que firent les comtes de Poitou, quand ils fondèrent les monastères de Maillezais et de Bourgueil. Les grands acquirent aussi quelquefois des monastères qui appartenaient à un évêché ou à un autre monastère. L'abbaye de Saint-Marcel de Chalon passa de l'évêque au comte : peut-être l'évêque, pour se concilier les bonnes grâces du comte, la lui donna-t-il en bénéfice. Montiérender fut tout simplement enlevé par force à l'évêque de Toul par Herbert II, comte de Troyes et de Meaux. D'autres fois, il y eut un contrat à titre onéreux : en 904, l'abbé de Sorèze vendit le monastère de Saramon, qui dépendait de son abbaye, à Garcias, comte de Gascogne ; bien que le marché n'eût été fait que pour la vie du comte, les successeurs de Garcias retinrent le monastère pendant plus d'un siècle.

Sur plusieurs de ces abbayes tombées aux mains des comtes le roi gardait un domaine éminent, comme d'ailleurs il conservait, en principe, la suzeraineté des comtés. Ce domaine supérieur du roi était quelquefois proclamé expressément. Lorsque le comte de Toulouse, Raymond Pons, eut fondé Saint-Pons, Louis IV, tout en admettant que le nouveau monastère serait sous la *potestas* du comte, décida qu'il resterait en permanence dans la mainbour royale. Pareillement, le roi Hugues Capet, confirmant, à la prière de son frère Henri, duc de Bourgogne, les libertés des moines de Saint-Germain d'Auxerre, déclara : « Nous plaçons la protection de cette abbaye en la main des rois et des ducs de ce royaume, sans qu'aucun prince ose s'en saisir par la violence ou même la solliciter. »

Toujours est-il que, en France, les abbayes comtales étaient très nombreuses à l'avènement de Hugues Capet. Si le roi tenait en sa main plus d'abbayes que n'importe quel grand du royaume, certains parmi les *principes regni* étaient passablement nantis [1].

Le marquis de Flandre possédait : à Gand, Saint-Pierre au Mont-Blandin et Saint-Bavon ; à Sithiu, Saint-Bertin et Saint-Omer ; à Elnone, Saint-Amand. Dans le diocèse d'Arras, il tenait encore Saint-Vaast, repris sur la royauté, Hasnon, Marchiennes et Marœul. En Normandie, le duc était seul maître des abbayes relevées ou fondées par lui, comme Saint-Ouen, Jumièges, Saint-Wandrille, la Trinité de Fécamp, le Mont-Saint-Michel. Le domaine royal était encerclé par deux puissants seigneurs de la même maison, riches en abbayes : le comte de Troyes, qui avait Saint-

(1) F. Lot, *op. cit.*, p. 227-231 ; E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 29-34.

Digitized by Google

Loup, Montiéramey, Saint-Faron, Lagny, Montiérender ; le comte de Chartres et de Blois, qui tenait Saint-Père, Bonneval, Saint-Lomer, Saint-Florent de Saumur. Au comte d'Anjou appartenaient : Ferrières-en-Gâtinais, Saint-Aubin, Saint-Lezin, Saint-Maur-sur-Loire dans le diocèse d'Angers, Saint-Ours, Beaulieu dans le diocèse de Tours. A l'est, le duc de Bourgogne n'avait guère, pour y dominer exclusivement, que Saint-Symphorien et peut-être Saint-Martin d'Autun.

Plus on s'éloignait du domaine royal, plus la féodalité était puissante. Dans l'ouest et le sud-ouest, elle dominait sur un grand nombre d'abbayes. En Guyenne, le duc, comte de Poitiers, était maître de Saint-Hilaire, Saint-Paul, Saint-Maixent, Saint-Michel-en-l'Herm, Maillezais, Bourgueil ; le comte d'Angoulême avait Saint-Cybard et Saint-Amand ; le comte de Périgord possédait Sarlat. Plus au sud, les comtes de Toulouse tenaient Moissac, Psalmodi, Saint-Michel de Gaillac, Saint-Pons de Tomières et sans doute aussi Saint-Gilles ; le comte de Carcassonne possédait Saint-Hilaire de Carcassonne, Caunes, Saint-Chinian.

Les comtes ne conservèrent pas toujours entre leurs mains les abbayes qu'ils avaient acquises. Assimilées à des biens patrimoniaux, elles étaient à leur disposition pour en faire ce qu'ils voulaient. Particulièrement ils en usaient pour se faire des fidèles, les donnant en bénéfice à leurs vassaux. Des monastères furent ainsi concédés à des vicomtes. Il y en a de nombreux exemples. Dès la fin du IXe siècle, l'abbaye de Saint-Lubin avait été cédée par le comte de Blois au vicomte. Le comte de Poitiers fit des concessions semblables au Xe siècle : au vicomte de Thouars il donna la *cella* de Saint-Michel-en-l'Herm, au vicomte de Limoges la grande abbaye de Saint-Martial. Un des mieux dotés fut le vicomte de Béziers : il avait Saint-Thibery, Saint-Étienne-de-Cabrières, Notre-Dame-du-Grau et d'autres encore. Les abbayes passèrent même à des vassaux de moindre importance qui n'avaient aucun titre de dignité. On le constate dès la première moitié du Xe siècle. Par exemple le comte de Poitiers remit à Ebbon Saint-Paul de Poitiers, à Aymar Saint-Maixent. Semblablement, Albert, comte de Vermandois, céda Homblières à son fidèle Ybert.

LES ABBAYES ÉPISCOPALES Parmi les abbayes placées sous une domination séculière, il faut encore compter les abbayes épiscopales. Comme à l'époque carolingienne, les évêques cherchèrent à avoir des monastères en leur *dominium*. A ceux qui leur appartenaient déjà à la fin du IXe siècle ils en ajoutèrent d'autres concédés par le roi, dans les mêmes conditions d'ailleurs qu'aux grands de l'ordre laïque. Tantôt un monastère avait été uni à un *episcopatus* qui était trop pauvre. Il suivait le sort de l'évêché dont il faisait désormais partie intégrante. Déjà Louis le Pieux avait donné la *cella* de Turholt à l'évêché de Hambourg pour être à perpétuité au service de ce siège ; de même, l'église de Lyon avait reçu Savigny, celle de Viviers Donzère, celle d'Autun Flavigny. Des évêchés furent encore dotés de cette façon après la dislocation de l'Empire carolingien. On l'observe particulièrement en Lorraine : l'église de Liége acquit Lobbes par don d'Arnoul, Hastières et Saint-

Digitized by Google

Rombaut par don de Charles le Simple ; d'Arnoul l'église de Verdun obtint Montfaucon, l'église de Trèves Saint-Servais de Maestricht ; à l'église de Cambrai, Crespin et Maroilles furent donnés par Charles le Simple, Saint-Géry par Otton Ier ; à l'ouest, le duc de Bretagne Alain en usa de même manière : il donna à Raimon, évêque d'Angers, et à ses successeurs l'abbaye de Saint-Serge, à l'église de Nantes l'abbaye de Saint-André. Tantôt un évêque en faveur avait reçu, en plus de son évêché, une abbaye qui lui avait été concédée à titre de bénéfice personnel. Elle n'était pas destinée à passer à son successeur, mais elle s'était ensuite incorporée à l'évêché. Il suffisait que le bénéfice fût renouvelé au profit de divers évêques successifs pour que, à la longue, l'abbaye passât pour épiscopale. Ce fut le cas du monastère de Saint-Chaffre qui fut annexé à l'église du Puy, de l'abbaye de Colombes qui fut acquise à l'église de Beauvais. De même le monastère de Cruas, bénéfice personnel de l'archevêque Roland, finit, après diverses confirmations des rois de Provence, par être considéré comme une dépendance de l'église d'Arles. Pour une raison ou pour une autre, la plupart des églises épiscopales avaient, parmi leurs appartenances, des abbayes parfois fort riches. L'unes d'elles était souvent assez importante pour qu'on la considérât comme le second siège de l'évêché : telles Saint-Remi à Reims, Saint-Vincent à Laon [1].

§ 3. — La désignation de l'abbé [2].

LE DROIT DE CHOISIR L'ABBÉ

Le droit canonique n'avait jamais déterminé avec précision comment devait être désigné l'abbé chargé de gouverner le monastère. De toute façon la désignation de l'abbé était une *electio*, c'est-à-dire un choix ; mais ce choix pouvait aussi bien être fait par un seul que par plusieurs [3].

L'esprit monastique était favorable à l'élection par les moines. C'était le principe posé par la règle de saint Benoît, qui avait cours dans la plupart des monastères. Il était bon que celui qui était appelé à diriger une communauté fût choisi par elle. En principe, on souhaitait que l'élection fût unanime. A défaut d'unanimité, la règle prévoyait que l'élection fût faite par la partie de la congrégation dont le conseil était le plus sain, fût-elle la plus petite. Il ne fallait pas compter les voix, mais les peser. C'était à l'autorité supérieure d'en apprécier la valeur.

Dans ces conditions, le contrôle des élections abbatiales revenait à l'évêque du diocèse. Le canon 4 du concile de Chalcédoine de 451, renouvelé par divers conciles francs, soumettait les monastères à l'autorité et à la surveillance des évêques. L'évêque avait à discerner quelle était la plus saine partie des électeurs et choisissait l'abbé en cas de compétition. Même lorsque l'élection était unanime, il avait un pouvoir d'apprécia-

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 9, n. 4 ; 139 ; 153-157 ; fasc. 3, p. 95 et suiv., 100-101 ; R. Poupardin, *op. cit.*, p. 334-335 ; R. Parisot, *Le royaume de Lorraine*, p. 710-711 ; F. Lot, *op. cit.*, p. 35, 427-442.

(2) Bibliographie. — H. Lévy-Bruel, *op. cit.* ; U. Berlière, *Les élections abbatiales au Moyen Age*, dans *Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique, classe des lettres*, 2e série, t. XX.

(3) *Benedicti regula*, c. 64. Cf. H. Lévy-Bruel, *op. cit.*, p. 12-39, 62.

Digitized by Google

tion. L'unanimité risquait parfois d'être provoquée par l'esprit du mal ; une congrégation corrompue pouvait avoir choisi un abbé qui regardait ses vices avec bienveillance. En pareille circonstance, il appartenait à l'évêque de casser l'élection et de choisir l'abbé. De toute manière, l'évêque avait à instituer l'abbé, qu'il l'eût choisi lui-même ou n'eût fait que confirmer le choix fait par les moines. A cet effet, il donnait à l'abbé une bénédiction spéciale.

La règle de saint Benoît, qui déterminait ces divers principes, n'était qu'un règlement intérieur qui s'imposait à la communauté. Elle n'était pas opposable au propriétaire du monastère. C'était une loi idéale, qui ne pouvait fonctionner que dans la mesure où le propriétaire l'autorisait.

Depuis longtemps, on reconnaissait que le propriétaire avait le droit de choisir l'abbé. A une époque peu experte aux analyses juridiques, celui qui avait la *potestas* sur l'*ecclesia* paraissait qualifié pour désigner celui qui devait la gouverner. Maître du monastère, il l'était aussi de l'*abbatia* : nul n'y pouvait prétendre, s'il ne la lui donnait de son plein gré et volonté. Au reste, comme sa *potestas* était une *tuitio* autant qu'un *dominium*, il ne pouvait pas mieux manifester sa protection qu'en choisissant un sujet capable de diriger la communauté et de la défendre contre tous les périls intérieurs et extérieurs. L'Église n'avait jamais contesté que le roi eût ces prérogatives dans les abbayes royales. En 844, le concile de Yütz (c. 5) avait même proclamé expressément qu'il lui appartenait d'*ordinare abbates* [1].

Canoniquement, le propriétaire ne faisait qu'un choix. Pour que ce choix eût une suite légale, il convenait que l'évêque intervînt afin de bénir l'élu du propriétaire : il pouvait refuser sa bénédiction à un indigne, par quoi il avait un droit de confirmation et d'institution. Mais, dans la pratique, cette institution canonique s'effaçait devant la prétention du propriétaire de donner l'*abbatia*. Aux yeux des profanes, plus que l'évêque, c'était le propriétaire qui faisait l'abbé.

Remarquons que le propriétaire pouvait, s'il lui semblait bon, renoncer à tout ou partie de ses prérogatives. Quand il entendait laisser aux moines l'entière pratique de la règle bénédictine, il leur concédait la liberté d'élire leur abbé. Tantôt il leur faisait cette concession dans un cas particulier sans prendre d'engagement pour l'avenir. Tantôt, par un privilège destiné à faire loi, il leur accordait à perpétuité la liberté d'élection.

Telles étaient les traditions carolingiennes qui se rapportaient aux élections abbatiales. Elles continuèrent à inspirer la pratique après la dissolution de l'Empire de Charlemagne. Le principe demeura qu'il appartenait au propriétaire d'une abbaye de disposer de l'*abbatia*, soit en désignant lui-même l'abbé, soit en laissant ce choix à l'élection plus ou moins libre de la communauté. Seulement les abus qu'entraînait ce principe, en se multipliant, devinrent plus manifestes.

(1) M.G.H., *Capitularia*, édit. Boretius-Krause, t. II, p. 114.

Digitized by Google

LES ABBÉS SÉCULIERS Le malheur était surtout que les propriétaires d'abbayes n'avaient pas toujours en vue l'intérêt de la vie monastique. S'ils étaient trop tournés vers les choses temporelles, ils ne voyaient dans les monastères richement dotés que des instruments d'influence. De là leur était venue la tentation de mettre à la tête des monastères des hommes qui étaient étrangers à l'institut monastique. Tandis que la règle bénédictine exigeait que l'abbé fût un moine, on vit fréquemment des abbés séculiers, non seulement des évêques ou des chanoines, mais même des laïques [1].

Cet abus remontait à l'époque carolingienne. Les rois les plus dévoués à la cause monastique y avaient été amenés par les nécessités politiques. Dans les divers royaumes, chaque roi avait à lutter contre des princes parents et ennemis, à combattre des révoltes de ses grands, à repousser les invasions des Normands, des Sarrasins ou des Slaves. Comme les revenus du fisc ne suffisaient pas à entretenir sa milice, il était poussé à utiliser les ressources en hommes et en biens qu'avaient les monastères. Sans doute, il lui appartenait de faire des réquisitions aux abbés réguliers ; mais ceux-ci n'y obéissaient qu'à contre-cœur, parce qu'il leur était interdit de se mêler aux choses séculières et notamment de participer à des expéditions armées. On avait aussi songé à séculariser des biens monastiques pour y établir des *milites* ; mais ces sécularisations avaient soulevé des protestations. Les rois pensèrent tourner la difficulté en désignant des abbés séculiers, clercs ou laïques. Un abbé séculier pouvait rendre à son prince des services que celui-ci ne pouvait attendre d'un régulier : comme un fidèle, il pouvait venir à ses plaids, le suivre à l'ost, y amener ses vassaux. C'est ainsi que les Carolingiens, voulant transformer leurs abbés en fonctionnaires, les prirent souvent dans le siècle.

Les rois subissaient aussi, au IX^e^ siècle, la pression de leurs grands dont la convoitise était insatiable. La grande affaire pour chacun des fidèles qui servaient un roi était d'avoir la part la plus large possible dans la distribution des bénéfices et des honneurs. Les abbayes pouvaient se donner en bénéfice dans les mêmes conditions que les *villae* fiscales ; c'étaient des honneurs au même titre que les comtés et les évêchés. Elles faisaient partie du lot qu'un roi, désireux de gagner les cœurs par ses largesses, répartissait entre ses fidèles. Les hommes du siècle ne se faisaient aucun scrupule de les solliciter.

Quiconque recevait du roi une abbaye devenait par là même abbé du monastère, puisque la fonction était avec le temporel incorporée à l'*abbatia*. Pour les évêchés, le droit canonique exigeait que ceux qui les obtenaient se fissent consacrer évêques et nul ne pouvait prétendre au caractère épiscopal, s'il ne lui avait été imprimé dans une cérémonie dont le rituel était strictement déterminé. Mais la tradition canonique ne pré-

(1) BIBLIOGRAPHIE. — DUCANGE, *Glossarium*, t. I, p. 12, *Abbacomites* ; H. LÉVY-BRUHL, *op. cit.*, p. 129-132 ; E. LESNE, *op. cit.*, t. II, fasc. 1, p. 197-203, 213 ; fasc. 2, p. 157-164, 180-182 ; fasc. 3, p. 14-18 ; É. FAVRE, *Eudes*, p. 7-8, 139-143, 181-182 ; A. ECKEL, *Charles le Simple*, p. 50-52, 57 ; Ph. LAUER, *Louis IV*, p. 6-8 ; R. POUPARDIN, *op. cit.*, p. 328-329 ; R. PARISOT, *op. cit.*, p. 711 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. II, p. 598, n. 2.

Digitized by Google

cissait pas avec autant de rigueur les conditions requises pour devenir abbé : la bénédiction spéciale n'était pas absolument indispensable. Il n'était même pas nécessaire que l'intéressé fît partie du clergé : un laïque pouvait devenir abbé aussi bien qu'un clerc. Au début, les grands qui avaient reçu des abbayes avaient le scrupule de se pourvoir des ordres mineurs, ce qui ne les engageait pas à grand'chose ; mais, par la suite, ils s'en abstinrent, car la règle de saint Benoît ne l'exigeait pas. Sans doute, en revanche, la règle commandait que l'abbé menât la vie conventuelle avec ses moines ; mais les grands du siècle avaient d'autres soucis.

Dès l'époque des fils et des petits-fils de Louis le Débonnaire, le *dominium* du monastère autorisait le propriétaire à prendre le titre d'abbé. La pratique ne fit que se développer à la fin du IXe siècle et au Xe. Nombreuses sont les chartes qui signalent le comte-abbé : *comes et abbas*. C'est un titre dont, au temps des derniers Carolingiens, usaient en France tous les *principes regni*. Les ducs de France de la maison de Robert le Fort, Eudes, son frère Robert, Hugues le Grand, Hugues Capet, étaient abbés de Saint-Aignan, de Saint-Germain-des-Prés, de Saint-Martin de Tours, de Marmoutier, de Saint-Denis. Les comtes de Poitiers, Guillaume Tête d'Étoupes et Guillaume Bras de Fer, étaient abbés de Saint-Hilaire ; les comtes d'Auvergne, Guillaume le Pieux et Guillaume le Jeune, abbés de Saint-Julien ; les comtes d'Anjou, Foulque le Bon et Geoffroy Grisegonelle, abbés de Saint-Aubin et de Saint-Lezin. Le titre d'abbé avec l'*abbatia* ne tarda pas à devenir héréditaire dans les grandes familles. Il y eut aussi des abbés laïques en terre d'Empire.

On vit même des rois abbés. Déjà les fils ou les petits-fils de Louis le Pieux avaient conservé des abbayes vacantes dans leur *indominicatum*, ne se pressant pas d'y nommer un abbé ; pendant ce temps, ils jouissaient des revenus de l'abbaye, mais ils ne se disaient pas abbés des monastères. Il en fut autrement après 888. Dans divers royaumes issus du démembrement de l'Empire de Charlemagne, la couronne fut conférée à un grand qui, avant son élévation au trône, possédait des comtés et des abbayes en bénéfice : il les conserva en devenant roi. Quand Eudes, comte de Paris, fut roi des Francs occidentaux, il céda bien Saint-Martin de Tours à son frère Robert, mais, sans doute, il retint ses autres abbayes. De même, le comte Rodolphe détenait, après son père Conrad, l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune ; devenu roi de Bourgogne, il la garda et la transmit à ses successeurs. L'habitude étant prise, d'autres rois au Xe siècle furent aussi abbés. Le malheureux roi de Provence, Louis l'Aveugle, dans les dernières années qu'il passa à Vienne, était recteur de Saint-André-le-Bas.

Semblablement, il y eut des évêques abbés. Ils se rencontrèrent surtout en Lorraine.

L'abbé séculier avait, en principe, le gouvernement (*regimen*) du monastère. C'était lui qui, en droit, était chargé de l'office abbatial. Des chartes précisent en disant qu'il était l'abbé du troupeau (*gregis Sancti Martini abbas*). En fait, adonné aux choses du siècle, il ne s'occupait pas de diriger la vie spirituelle des moines et encore moins de chanter avec eux au chœur jour et nuit : il se faisait suppléer à cet effet par un prévôt

Digitized by Google

choisi parmi les religieux et désigné par eux. Il se bornait à gouverner l'abbaye au point de vue temporel : il faisait les services que la puissance laïque exigeait de l'abbé, service militaire ou service de plaid ; il administrait les biens du monastère, participant aux actes juridiques, mettant à la disposition des moines ce qui était nécessaire pour leur subsistance. Pour les moines ce n'était pas un véritable abbé. Parfois, dans les chartes qu'ils rédigeaient, ils le décoraient assez dédaigneusement du titre d'*abbas rerum* : il n'était abbé que pour les biens. D'autres fois, évitant le nom même d'abbé, ils le qualifiaient *rector abbatiae* ; c'était dire qu'il gouvernait l'*honor* abbatial, mais non le couvent [1].

RÉACTIONS CONTRE LES ABBÉS SÉCULIERS Parmi ces abbés séculiers, il y avait de bons chrétiens qui comprirent le scandale de leur situation. Ils se prêtèrent à la réforme monastique et cédèrent progressivement la place à des abbés réguliers. Cette réaction se produisit, au cours du x^e^ siècle, en deux étapes.

Dès le deuxième quart du x^e^ siècle, on observe dans certains monastères un dédoublement du titre abbatial. L'abbé séculier établit à côté de lui un abbé religieux : celui-ci administrait la communauté au spirituel, tandis que celui-là en retenait la gestion temporelle. C'est ce qu'on vit à Saint-Bertin. Le comte de Flandre Arnoul, qui en était abbé, chargea Gérard de Brogne de réformer cette maison : Gérard semble avoir porté le titre d'abbé qui, après lui, fut certainement porté par son neveu Géry et par Regnault, tous deux religieux. Cependant le comte Arnoul continuait à être considéré comme abbé de Saint-Bertin ; la chancellerie du roi Lothaire n'en connaissait point d'autre. Le monastère avait deux abbés : le laïque pour l'usage externe, le religieux pour l'usage interne. Ce dédoublement du titre abbatial amena un partage de l'*abbatia*. L'abbé séculier laissait à la disposition de l'abbé régulier une partie des biens affectés à la fonction [2].

Dans la deuxième moitié du x^e^ siècle, le mouvement réformiste s'accentuant, l'évolution arriva à son terme. Par zèle pour la cause de la discipline ecclésiastique, l'homme du siècle qui tenait l'*abbatia* l'abandonna tout entière à un abbé régulier. C'est ce qui arriva un peu partout. Ainsi Hugues Capet résigna l'*abbatia* de Saint-Germain-des-Prés en faveur de Gualon qui y fut établi abbé ; il concéda également à des réguliers les abbayes de Saint-Riquier et de Saint-Denis ; il ne garda le titre d'abbé qu'à Saint-Martin de Tours et à Saint-Aignan d'Orléans. Les autres grands du royaume firent de même : le comte de Flandre, le duc de Bourgogne, le comte d'Anjou et d'autres encore renoncèrent à se décorer du titre d'abbé, remettant leurs abbayes à des religieux [3]. C'est de cette façon que l'on vit disparaître la plupart des abbayes laïques. Les grands, pro-

(1) H. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 111, 194 ; E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 181, n. 1 ; fasc. 3, p. 14, n. 2, 3, 6 ; 15, n. 3, 4 ; 19, n. 4 ; *Évêché et abbaye*, *loc. cit.*, p. 36, n. 1.
(2) E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 3, p. 19-20.
(3) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 20, 22, 34 ; F. Lot, *Hugues Capet*, p. 227 ; A. Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques*, 2^e^ édit., t. II, p. 33.

Digitized by Google

priétaires d'abbayes, ne cessèrent pas pour autant d'en garder la maîtrise. Ils continuèrent à tenir l'*abbatia* en leur *dominium* ; mais, au lieu d'en jouir directement, ils la donnaient temporairement à un abbé régulier qui restait sous leur dépendance.

DÉSIGNATION DE L'ABBÉ RÉGULIER Il y avait deux façons de désigner l'abbé régulier dans un monastère qui appartenait à un grand du siècle : la nomination directe par le propriétaire ou l'élection par les moines. Ces deux procédés n'avaient pas cessé d'être pratiqués concurremment dans les monastères qui n'avaient jamais été gouvernés par des abbés séculiers ; ils furent remis en usage dans les abbayes qui, après avoir eu des abbés séculiers, virent de nouveau des réguliers.

Souvent l'abbé régulier était nommé par le propriétaire de l'abbaye sans que les moines fussent consultés. C'était, on l'a vu, le droit strict du propriétaire, qui avait la *tuitio* de sa maison.

De tout temps, il y eut des propriétaires d'abbayes qui s'efforçaient de faire les meilleurs choix. Il y en eut surtout, quand le mouvement de réforme monastique eut pris son essor : de tous côtés, rois, comtes, évêques, soucieux de rétablir la discipline dans leurs monastères, faisaient appel à des moines de Cluny ou de quelque maison réformée pour leur donner leurs abbayes. On verra que ces abbés, imposés par les princes temporels, eurent parfois beaucoup de peine à se faire obéir par leurs moines à qui ils étaient étrangers [1].

Quelquefois le seigneur le mieux intentionné était déçu par l'abbé qu'il avait choisi. C'est ce qui arriva au roi Lothaire. Il avait donné l'abbaye de Saint-Martial de Limoges à un certain Aimeri, en lui faisant jurer qu'il se ferait moine ; mais celui-ci attendit d'être à l'article de la mort pour exécuter son serment : il ne revêtit l'habit monastique que dans sa dernière maladie, trois jours seulement avant sa mort [2].

Le maître du monastère donnait souvent l'abbaye à une de ses créatures, qui n'arrivait pas à s'imposer au respect des moines. Tantôt il acceptait de conclure un marché simoniaque : au x[e] siècle, nous voyons un candidat acheter l'abbaye de Tournus à prix d'argent de Gilbert, comte d'Autun et de Chalon ; mais les moines refusèrent de le reconnaître comme abbé, et, plutôt que de lui obéir, ils se retirèrent en Auvergne ; ils ne rentrèrent à Tournus que lorsque le comte leur eut fait la promesse qu'ils choisiraient librement leur abbé. Tantôt le propriétaire de l'abbaye entendait établir un de ses parents illégitimes : tel le roi Robert le Pieux qui, en 1004, après la mort d'Abbon, voulut donner l'abbaye de Fleury à son frère naturel Gauzlin ; bien que celui-ci fût un digne religieux, les moines ne voulurent pas obéir à un bâtard, même fils de roi, et ils ne se soumirent qu'après avoir fait une résistance acharnée [3].

(1) Cf. *infra*, p. 323. Voir aussi : E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 20, n. 5.
(2) F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 174, n. 3. Voir d'autres anecdotes rapportées par Ch. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 202, 301.
(3) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 7, n. 4 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 201.

Digitized by Google

Pour éviter de tels incidents, le mieux était encore de faire élire l'abbé par les moines. Certes, avec le principe qui exigeait l'unanimité, ce système était difficile à faire fonctionner ; mais il était conforme à la règle de saint Benoît [1].

En principe, il fallait que, à chaque vacance, les moines vinssent demander un congé d'élire au maître de l'abbaye : la permission donnée en un cas ne tirait pas à conséquence pour l'avenir. Aussi les monastères aspiraient-ils à se faire garantir la liberté d'élection en permanence par un privilège de l'autorité laïque ou ecclésiastique. Déjà les Carolingiens l'avaient accordée à un grand nombre de couvents : c'était une clause usuelle dans les diplômes d'immunité. Mais, aux Xe et XIe siècles, les maîtres des abbayes avaient peu d'égard pour les anciens privilèges ; il était bon de les faire renouveler. On continua à s'adresser aux rois. Comme leurs prédécesseurs, ils concédèrent des diplômes d'immunité ou de *tuitio* qui contenaient une clause comportant la *licentia eligendi*. Si l'abbaye appartenait à un autre que le roi, mieux valait obtenir un privilège du propriétaire lui-même. Des comtes et des vicomtes donnèrent à leurs monastères la liberté électorale. Dès le milieu du Xe siècle, ils se laissaient entraîner par le mouvement de réforme monastique : une des manières de restaurer la discipline était d'accorder aux religieux le droit de choisir leur abbé. Ainsi firent pour beaucoup de maisons les ducs de Normandie, les comtes d'Anjou, les ducs de Guyenne et d'autres encore [2].

Si larges que fussent les privilèges des princes temporels, ils ne paraissaient pas très sûrs. On avait toujours à craindre les caprices de ceux qui les avaient accordés ou les réactions de leurs successeurs. Aussi les moines, quand ils le pouvaient, cherchaient à se faire garantir la liberté d'élection par le Siège apostolique. Généralement, le pape se bornait à confirmer les privilèges des princes temporels, n'osant guère prendre d'initiative contre leur gré. Volontiers, il reconnaissait la liberté d'élection à toute maison restaurée par la réforme monastique [3].

Quoi qu'il en fût, accordée dans un cas particulier ou garantie en permanence par un privilège, la liberté d'élection n'était pas absolue. Elle comportait des restrictions qui allaient de soi, qu'elles fussent ou non exprimées dans les actes qui la concédaient. Les moines ne pouvaient prétendre choisir librement leur abbé qu'autant qu'ils étaient unanimes. C'était

(1) Abbon, *Epist.* XIV (*Historiens de France*, t. X, p. 443). *Cf.* A. Luchaire, *Manuel des institutions françaises*, p. 72 et suiv.

(2) Sur la liberté d'élection à l'époque carolingienne et sa relation avec l'immunité : H. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 138 et suiv. ; E. Stengel, *Die Immunität*, t. I, p. 567 et suiv. Parmi les privilèges concédés par les rois de Germanie, voir par exemple les diplômes accordés par Otton le Grand aux monastères de Malmédy-Stavelot et de Magdebourg (M.G.H., *Diplomata*, I, p. 104, 249), ainsi que le décret publié par ce prince à Francfort en 952 (Mansi, t. XVIII, col. 435). *Cf.* Claus, *Untersuchung der Wahlprivilegien der deutschen Könige und Kaiser von ihrer ersmaligen Verleihung bis zum Jahre 1024* (C. R., *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1913, p. 508). En France, la liberté d'élection était souvent accordée par un diplôme de *tuitio* : voir par exemple les diplômes royaux accordés à Saint-Germain d'Auxerre en 994 et 1002-1010 (*Historiens de France*, t. X, p. 562 et 580). — On trouvera des listes de diplômes d'immunité et de *tuitio* dans : J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, t. III, p. 263-266 ; M. Krœll, *L'immunité franque*, p. 303-304. — Pour des privilèges accordés par les grands, *cf.* E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 18, n. 3, 5.

(3) H. Lévy-Bruhl, *op. cit.*, p. 176 et suiv. Exemples : Jaffé-Wattenbach, 3558, 3569, 3581, 3616, 3622, 3624, 3649.

Digitized by Google

un principe posé par la règle de saint Benoît. En cas de compétition, il appartenait à un arbitre de déterminer quelle était la *sanioris consilii auctoritas*. Sans doute, d'après la règle, la question devait être résolue par l'évêque diocésain. Mais, en pratique, le prince temporel protecteur du monastère se croyait le droit d'intervenir. C'est ce que fit Hugues Capet, en 998, pour l'abbaye de Fleury : Abbon avait été élu par quelques moines ; d'autres, assez nombreux, s'opposaient à son élection ; il l'emporta grâce au roi qui prit parti pour lui. Ce ferme défenseur des libertés monastiques n'estima pas qu'en l'occurrence l'autorité temporelle eût abusé de son droit. Il fallait aussi que l'élu des moines, même unanimes, fût capable de remplir la fonction abbatiale. D'après la règle, l'élection devait être approuvée par l'évêque. Mais le prince, maître du monastère, s'était arrogé le droit de déclarer si l'élu était digne ; il prétendait à un droit de confirmation [1].

Au reste, les grands du siècle, propriétaires d'abbayes, ne se faisaient pas faute, même quand ils avaient accordé la liberté électorale, de proposer aux électeurs leurs candidats. En 966, le comte d'Anjou, Geoffroy Grisegonelle, avait accordé aux moines de Saint-Aubin d'Angers le droit de choisir leur abbé ; en 970, c'est lui-même qui désigna l'abbé Aubert sous réserve de l'agrément des religieux et de leur droit d'élire son successeur ; en 977, il leur proposa Gontier aux mêmes conditions [2].

LE DON DE L'ABBAYE Choisi d'une façon ou d'une autre, l'abbé régulier ne pouvait entrer en fonctions que si le propriétaire du monastère lui faisait don de l'*abbatia*. Assurément le prince temporel, en renonçant au titre d'abbé, ne prétendait plus retenir l'*abbatia* dans son *indominicatum*. Elle lui avait pourtant fait retour par la vacance de la fonction ; l'abbé régulier ne pouvait en prendre possession que si le propriétaire la lui remettait par une tradition légale : Amalbert, puis Oybold devinrent abbés de Fleury « par l'élection de leurs frères et le don du roi Lothaire ». Cette nécessité était reconnue par les privilèges du Siège apostolique : une bulle de Silvestre II en faveur du monastère de Bourgueil disposait que l'abbé élu devait être présenté au duc de Guyenne pour que celui-ci lui fît don de l'*abbatia* sans contradiction.

Le don de l'*abbatia*, comme celui de l'*episcopatus*, se réalisait par une investiture symbolique. C'était le même symbole qui avait cours, le bâton pastoral, signe du gouvernement de l'église et de la communauté qui la desservait. Cette investiture était aussi accompagnée d'un serment de fidélité. L'abbé, même régulier, devait se reconnaître le fidèle du prince temporel et recevait son *abbatia* de la même façon qu'un vassal son *honor*. Il ne tenait pas son abbaye en pleine propriété : il ne la tenait qu'à titre temporaire, en bénéfice à charge de foi et de services. Comme les évêchés, les abbayes étaient incorporées dans la hiérarchie féodale [3].

(1) Sur l'élection d'Abbon : Aimoin, *Vita Abbonis*, VII (*P. L.*, CXXXIX, 393). Cf. F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 188, n. 4.
(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 18, n. 4.
(3) Textes cités par F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 110, n. 3 ; 188, n. 4 ; Ch. Pfister, *op.*

Digitized by Google

§ 4. — L'utilisation du temporel.

LES EXIGENCES SÉCULIÈRES Suivant des pratiques qui remontaient à l'époque carolingienne, le patrimoine monastique était, en bonne partie, détourné à des fins profanes, soit par une franche sécularisation, soit par les charges du service du prince.

LES SÉCULARISATIONS Les grands usaient volontiers du domaine des abbayes, qu'ils en fussent ou non propriétaires, pour leurs besoins particuliers. Ils mettaient la main sur un bien qui paraissait à leur convenance, le faisant rentrer dans le siècle. C'est ce que les historiens appellent une sécularisation de biens monastiques.

La grande affaire de l'époque était l'établissement ou le « chasement » des *milites*. Nul ne pouvait prétendre à un rôle politique s'il n'avait de nombreux fidèles dont il pût réclamer le service de la *milltia*. Le grand qui n'avait pas assez de biens profanes pour donner des bénéfices à ses fidèles s'emparait des biens des moines. L'exemple avait été donné, au VIII[e] siècle, par Charles Martel ; il avait été suivi par ses descendants, rois et empereurs, même les plus pieux. Il était naturel que la pratique continuât après 888. Tantôt les princes temporels pouvaient se croire justifiés parce qu'ils étaient propriétaires des abbayes dont ils sécularisaient partiellement le patrimoine. Ils ne pensaient pas qu'il fallût faire de différence entre les biens qu'ils tenaient en alleu ou qui étaient compris dans leurs honneurs et les biens des monastères dont ils avaient l'*abbatia*. Ils avaient le *dominium* de tous ces biens : des uns comme des autres ils disposaient sans scrupule pour se faire des fidèles. En tous pays, ils distribuèrent à leurs *milites* une partie des biens de leurs abbayes. D'autres fois, des grands, sans invoquer aucun titre, s'emparaient de biens appartenant à des abbayes dont ils n'étaient pas propriétaires. C'était ce que les moines appelaient une *usurpatio* ou une *invasio*. Il y en a des exemples de tous côtés. Les grands qui tenaient à se mettre en règle n'avaient qu'à faire confirmer leurs usurpations par le roi. Voyez le duc de France Hugues le Grand, son vassal, Gilbert, comte de Bourgogne, et le comte Thibaud : tous trois vinrent prier le roi Lothaire de confirmer à Guillaume et à ses fils les biens de l'église de Saint-Beurry, que détenait ce chevalier. Le roi ne refusa pas d'acquiescer aux intercessions de si hauts personnages [1].

Les biens des abbayes étaient aussi sécularisés pour la construction de châteaux. Les grands, obligés d'avoir de nombreux châteaux pour se défendre contre leurs voisins, usaient des terres monastiques comme des autres, dès qu'ils y trouvaient une position stratégique qu'il convenait de fortifier. Hugues Capet construisit aux dépens de Saint-Riquier les châteaux d'Abbeville, Domart et Encre. Nombreux aussi furent les châteaux élevés par Foulques d'Anjou en terre monastique : Montbason,

cit., p. 201-203 ; L. Halphen, *Le comté d'Anjou au XI[e] siècle*, p. 115, n. 3 ; E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 84. — Cf. la bulle de Silvestre II, Jaffé-Wattenbach, 3940.

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 64-76.

Digitized by Google

Montfaucon, Château-Gontier, Montrevault. Des évêques firent de même : Romond, évêque d'Autun, détruisit l'abbaye de Conches appartenant au monastère de Ferrières, dont il était abbé, pour y faire un château qu'il donna à ses enfants. Comme pour l'établissement de *milites*, le prince qui construisait un château s'appuyait parfois sur son droit de propriétaire. D'autres fois, il usurpait purement et simplement une terre monastique ; s'il voulait se mettre en règle, il offrait de reconnaître la propriété des moines par un cens annuel [1].

LE SERVICE DU PRINCE Quand elles n'étaient pas dépouillées par une sécularisation, les abbayes n'en avaient pas moins à supporter des charges étrangères à la vie monastique. Seigneuries incorporées à la hiérarchie féodale, elles ne pouvaient pas prétendre rester complètement en dehors du siècle. Placées sous la dépendance des princes temporels, elles leur devaient des services.

Les charges du *servitium* s'imposaient tant à la personne de l'abbé qu'à l'établissement religieux. L'abbé, même régulier, était dans la situation d'un vassal : il avait juré au prince la fidélité et avait reçu de lui l'investiture ; comme tout vassal, il était tenu de servir personnellement son seigneur, ce qui l'obligeait de s'occuper des choses du siècle. Le service du prince avait aussi un caractère réel : il grevait le temporel de servitudes parfois très lourdes. Sous ces deux aspects, il ressemblait fort à celui que nous avons vu exiger des évêques et des évêchés [2].

LE SERVICE DE COUR L'abbé était d'abord tenu de fréquenter la cour de son suzerain. Venir souvent au palais était un devoir qui incombait à tout fidèle ; comme l'évêque, l'abbé, quand il appartenait au clergé, avait l'obligation de servir le prince dans sa chapelle comme l'un de ses familiers ou d'assister à son plaid. Cette assiduité s'imposait à un abbé régulier comme à un séculier. Cependant, au sentiment des moines, il convenait que le régulier observât une mesure compatible avec sa profession : dans un poème satirique, composé aux environs de 994-995, Purchard, moine de Reichenau, déplorait les fréquentes absences de son abbé Wittigowen trop assidu au palais ; il réussit à émouvoir l'empereur Otton III qui destitua l'abbé [3].

LA MILICE L'abbé devait aussi le service de la *militia*. Il était à cet effet obligé d'entretenir des *milites* sur le temporel de son abbaye. Tantôt, comme on vient de le voir, ces *milites* étaient établis par le prince lui-même : ils recevaient de lui leurs bénéfices et restaient ses vassaux ;

(1) E. Lesne, *op. cit.*, p. 77-78. — Cf., pour les châteaux construits sur les terres de Saint-Riquier, R. Aubenas, *Les châteaux forts des X^e^ et XI^e^ siècles*, dans *Revue historique de droit français et étranger*, 4^e^ série, t. XVIII, 1939, p. 568, n. 4.

(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 433 et suiv. ; fasc. 3, p. 57 et suiv.

(3) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 434, n. 6 ; 439, n. 4 ; 446, n. 5 ; G. Schnürer, *L'Église et la civilisation au Moyen Age*, t. II, p. 219.

Digitized by Google

c'est ce que faisait aussi à l'ordinaire un abbé séculier, qui ne voyait dans son *abbatia* qu'un moyen de se procurer des fidèles : les *milites* qu'il installait sur les domaines monastiques étaient ses vassaux personnels, non ceux de l'abbaye. Tantôt, pour éviter au monastère cette sécularisation partielle, le prince permettait que les *milites* devinssent les vassaux de l'abbaye : ils juraient fidélité au saint patron de l'église et aux moines entre les mains de l'abbé, qu'il fût régulier ou séculier. Étant au service de l'institution, ils pouvaient, à l'occasion, être employés à la défense des moines et du monastère. Toutefois l'abbé et les moines n'en étaient pas moins les fidèles du prince : comme ils lui devaient la *militia*, ils étaient tenus d'envoyer leurs *milites* à son ost.

Régulier ou séculier, l'abbé avait, en outre, l'obligation de mener les hommes dont il était responsable à l'armée du prince. On trouvait naturel qu'il les y conduisît en personne et restât avec eux pendant la durée de l'expédition. L'abbé régulier pouvait se décharger de ce soin sur son avoué [1].

L'HOSPITALITÉ Le prince pouvait aussi exiger le gîte dans son abbaye : quand il se trouvait sur les lieux, il avait droit à être hébergé avec sa suite. Parfois le prince visitait son monastère pour y prier. Il y venait aussi pour y vivre. Beaucoup étaient aises de mettre au compte des églises l'entretien de leur *palatium* et les dépenses de leur plaid : tels les rois capétiens, qui tenaient volontiers aux grandes fêtes une cour solennelle à Saint-Denis. En ce temps où les grands étaient obligés de voyager constamment pour se montrer à leurs fidèles, ils étaient heureux d'avoir sur leur itinéraire des abbayes qui leur servaient de lieu d'étape. Le plaisir de la chasse les attirait aussi dans les régions forestières, où ils demandaient l'hospitalité à des moines qui avaient cru s'établir dans des lieux déserts. Des abbés séculiers séjournaient parfois à demeure dans leurs monastères, troublant en permanence la paix des cloîtres.

Le prince avait droit à l'hospitalité non seulement pour lui, mais pour toute sa suite. Avec lui venaient des chevaliers, des chasseurs, des fauconniers, des chevaux, des chiens, des oiseaux de chasse. Le monastère devait nourrir et loger tout ce monde, bêtes et gens. La dépense était considérable : à lui seul le comte de Flandre, visitant Saint-Vaast, y amenait cinquante à soixante personnes.

La charge de cette hospitalité retombait en partie sur les hommes qui habitaient les domaines monastiques. En certains établissements, la coutume s'établit de lever sur eux une taxe spéciale en raison de la venue du prince. Par exemple le polyptyque de Prüm, rédigé en 893, indique ce que chaque tenancier devait *in adventu regis* : tel payait un poulet, tel une « frescinge », c'est-à-dire de la viande de porc, un autre une volaille et des œufs. Régulièrement le prince et sa suite devaient attendre que l'abbé leur eût fourni le nécessaire : il ne leur appartenait pas de se servir eux-mêmes. Malheureusement il n'était pas rare que les gens du prince

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 471, 502 ; fasc. 3, p. 63, n. 3 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 108 ; R. Parisot, *op. cit.*, p. 715, n. 5 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 466.

Digitized by Google

se missent en campagne pour faire des réquisitions d'office et qu'ils agissent comme en pays conquis. L'arrivée du prince était une calamité pour les moines et leurs hommes.

Aussi les moines appréciaient fort les diplômes qui les dispensaient de la charge du gîte. Au XI^e siècle, des princes généreux commencèrent à en accorder, par quoi ils pensaient faire une aumône agréable à Dieu [1].

LA MENSE CONVENTUELLE

Les charges imposées par le siècle grevaient lourdement les biens monastiques. La situation était singulièrement mauvaise dans l'établissement qui avait un abbé séculier : songeant surtout à ses intérêts particuliers, il profitait le plus qu'il pouvait de la *res ecclesiae*, tandis qu'il mesurait chichement les besoins des moines pour ne leur laisser presque rien. Souvent il n'en allait guère mieux avec un abbé régulier : tenant sa charge du prince temporel et obligé de le servir, il ne pouvait lui refuser d'installer des *milites* sur son *abbatia* ou de lui faire des dons ; le service du prince appauvrissait le monastère, au point qu'il ne restait plus assez de ressources pour la subsistance des religieux. Dans les plus riches établissements, les moines manquaient du nécessaire, vêtements, chaussures, huile, savon ; parfois même ils n'avaient plus de quoi vivre. Réduits à l'indigence, ils quittaient le cloître pour gagner leur vie ou mendier leur pain. Il n'y avait plus moyen de leur faire observer la discipline régulière.

Ces maux remontaient à l'époque carolingienne. Dès ce temps, les esprits soucieux de la réforme des réguliers, appuyés par les rois, avaient cherché à y porter remède. Ils avaient pensé concilier les intérêts divergents en réservant dans le patrimoine monastique des biens suffisants pour les besoins des religieux. Louis le Pieux mit l'idée en pratique à la suite du concile d'Aix-la-Chapelle. Ses fils et petits-fils continuèrent à s'en inspirer. Une institution nouvelle naquit qui persista et se développa après la dislocation de l'Empire carolingien : ce fut celle des menses conventuelles [2].

On fit pour les moines la même chose que pour les chanoines. Dans nombre de monastères, on constitua aux dépens de l'*abbatia* un fonds suffisant que l'on mit à part pour l'attribuer à l'usage exclusif des religieux. C'était, dans le patrimoine monastique, la portion des frères : elle était destinée principalement à leur table (*ad mensam*) ; pour quoi on finit par l'appeler leur mense. On lui donna aussi le nom de *praebenda*, parce qu'elle correspondait aux fournitures qui devaient leur être faites ;

(1) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 387-404 ; fasc. 3, p. 58-60 ; Ch. Petitot, *op. cit.*, p. 109 ; U. Berlière, *Le droit de procuration ou de gîte*, dans *Bulletin de la classe des lettres de l'Académie royale de Bruxelles*, 1919, p. 509. — Abus provoqués par le droit de gîte : *Miracula sancti Benedicti*, VIII, 1. Sur l'hospitalité de l'évêque dans les abbayes épiscopales, voir le récit des rapports de l'archevêque de Sens, Archambaud, avec les moines de Saint-Pierre-le-Vif par Clarius, *Chronicon S. Petri Vivi* (Duru, *Bibliothèque historique de l'Yonne*, t. II, p. 487).

(2) Bibliographie. — E. Lesne, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des monastères de France* ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 446-447 ; R. Parisot, *op. cit.*, p. 714 ; A. Pöschl, *Bischofsgut und mensa episcopalis*, t. I, p. 182 ; II, p. 17-20, 33-50, 89-90.

Digitized by Google

ce mot, qui, à cette époque, s'employait pour les moines comme pour les chanoines, devait plus tard tomber en désuétude pour les premiers et être réservé aux seconds.

L'usage de faire la part des religieux était, au x^e^ siècle, si répandu qu'on s'étonnait qu'une mense n'eût pas encore été organisée dans l'abbaye de Saint-Gall. Assurément cette institution dérogeait à la vieille règle qui voulait que, dans un monastère, tout fût commun à tous. Mais elle était devenue nécessaire, depuis qu'il y avait des abbés séculiers, peu soucieux de participer à la vie commune, depuis aussi que le service du prince tendait à absorber toutes les ressources de l'abbaye. C'était un pis-aller qui valait mieux que la misère. Il était bon de constituer sur l'*abbatia* un fonds, affecté exclusivement aux religieux, dont l'abbé ne pouvait rien distraire, ni dans son intérêt, ni dans l'intérêt du prince.

Les menses monastiques furent établies dans d'autres conditions que les menses des chapitres cathédraux. Tandis que dans une cathédrale la part des chanoines fut formée de la seule autorité de l'évêque, dans un monastère l'intervention du prince temporel était nécessaire pour constituer une réserve au profit des religieux. Seule son autorité pouvait s'imposer à l'abbé pour qu'il respectât la part des moines ; il fallait aussi qu'il donnât son autorisation pour que les biens de la mense fussent soustraits à son service. Mais tantôt il créait la mense de son propre mouvement, tantôt il ne faisait que confirmer une initiative de l'abbé.

La plupart des menses monastiques furent instituées par les princes temporels. Beaucoup avaient été fondées au cours du ix^e^ siècle par Louis le Débonnaire et ses successeurs. Cet exemple fut suivi, après 888, dans les divers royaumes démembrés de l'Empire carolingien. De tous côtés, les rois confirmèrent les établissements de leurs prédécesseurs ou en firent de nouveaux. En Lorraine, la mense de Saint-Maximin de Trèves, créée par Arnulf en 893, fut confirmée par Zwentibold en 897, et par Charles le Simple en 912. Le même Charles organisa diverses autres menses à Sainte-Colombe de Sens, à Saint-Germain d'Auxerre, à Saint-Martin de Tours, à Echternacht, à Saint-Mihiel. Les rois allemands, Conrad I^er^, Henri l'Oiseleur, Otton le Grand, agirent de même. Le prince qui créait ou confirmait une mense monastique conciliait ses intérêts avec ses sentiments religieux. Les nécessités politiques l'obligeaient à imposer aux moines un abbé étranger à leur ordre qui abusait des biens confiés à ses soins ou tout au moins inclinait à leur réclamer un *servitium* fort onéreux. Il mettait sa conscience en repos en réservant aux moines le nécessaire : si le reste de leur patrimoine était tourné aux besoins du siècle, ce n'était que du superflu dont des serviteurs de Dieu n'avaient que faire.

On vit aussi des abbés séculiers ou réguliers prendre les devants. Spontanément le prélat consentait à mettre une part en réserve pour ses moines : tel l'évêque de Liége, Francon, qui, abbé de Lobbes, affecta aux religieux la moitié des biens du monastère. En ce cas; un règlement intervenait entre l'abbé et la communauté qu'on faisait confirmer par le prince. Le diplôme de confirmation ne manquait pas de rappeler l'initiative de l'abbé : souvent il indiquait que celui-ci avait été mû par l'in-

Digitized by Google

tention d'empêcher ses successeurs négligents ou avaricieux de troubler l'ordre monastique, comme on l'avait vu dans le passé. Heureux l'abbé qui avait fait aux religieux une part suffisante dont ils s'étaient déclarés contents : il était assuré de vivre avec eux en bonne intelligence ; désormais il ne devait plus avoir de scrupules à jouir des biens monastiques pour ses usages personnels.

Comme la mense des chanoines cathédraux, la mense des moines comprenait toutes espèces de biens. On y affectait une portion plus ou moins grande de l'*abbatia* : des rentes ou redevances en nature assignées sur des terres dont l'abbé conservait l'*indominicatum*, des fonds de terre soustraits complètement à la domination de l'abbé, des droits de justice, des églises paroissiales, des dîmes, des offrandes faites par les fidèles. Tout dépendait des dispositions qui avaient créé ou étendu la mense.

Ces biens étaient administrés par les soins des moines, sans que l'abbé eût à s'en occuper. Dès un temps ancien, la communauté avait ses officiers chargés de divers services : cellérier, chambrier, hôtelier, portier, infirmier, trésorier. Quand l'abbé, trop occupé par les affaires du siècle, se désintéressait de la vie monastique, c'était le prévôt ou le doyen qui s'y employait exclusivement. Il dirigeait les officiers claustraux et les chargeait de la mense. Sous son autorité, ils pourvoyaient à la gestion de ces biens et en distribuaient les revenus entre les frères. Rien d'important d'ailleurs ne se faisait sans l'avis des moines qui, réunis en chapitre, prenaient les décisions nécessaires.

Au XI^e^ siècle, on arriva à considérer que les biens monastiques étaient partagés en deux masses distinctes nettement séparées : l'une pour l'abbé, l'autre pour les moines. Telle était la conception du continuateur d'Aimoin : suivant lui, Irminon, abbé de Saint-Germain-des-Prés au temps de Charlemagne, aurait déterminé combien les moines auraient pour leurs usages propres et combien l'abbé aurait pour l'ost du roi et ses besoins particuliers. Si l'information est inexacte pour l'époque d'Irminon, elle montre les idées qui avaient cours au temps d'Aimoin. Dans des temps plus modernes, on devait aboutir à la conception de deux menses, opposant la mense abbatiale à la mense conventuelle.

Cependant, la Réforme monastique arriva parfois à ramener le patrimoine monastique à l'unité. Des princes temporels, soucieux de restaurer la règle de saint Benoît, décidèrent, dans des maisons placées sous leur dépendance, d'attribuer l'*abbatia* elle-même à la *praebenda* des moines. Par ce moyen la mense conventuelle absorbait l'*abbatia* tout entière. On revenait au régime primitif : il n'y avait plus de partage entre l'abbé et les moines ; tous les biens étaient réservés à la communauté, sans que l'abbé en pût rien détourner à des usages profanes. Jamais pareille chose ne pouvait se faire pour la mense d'un chapitre cathédral : prise sur l'*episcopatus*, elle ne pouvait pas le comprendre tout entier. Il n'était pas concevable qu'un chapitre de chanoines absorbât son évêque, tandis qu'il était naturel qu'un abbé fît corps avec ses moines [1].

(1) E. Lesne, *Évêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 33.

Digitized by Google

CHAPITRE II

LA RÉFORME MONASTIQUE [1]

§ 1. — La crise des monastères.

DÉCADENCE DES MONASTÈRES BÉNÉDICTINS. L'empereur Louis le Pieux, conseillé par saint Benoît d'Aniane, avait essayé, en 817, une réforme de l'institut monastique, en publiant, au concile d'Aix-la-Chapelle, un *capitulare monachorum*. Ce code des moines comportait 83 articles destinés à instituer une observance uniforme dans tous les monastères de l'Empire franc. Malheureusement l'anarchie où tomba bientôt la société carolingienne empêcha cette réforme, dirigée par la puissance laïque, de produire des effets durables. A la fin du IX^e^ siècle et au commencement du X^e^, la vie bénédictine était, par tout l'Occident chrétien, dans une profonde décadence.

Beaucoup de monastères étaient détruits ou ruinés. Les principaux coupables furent les pirates païens : de tous côtés, Normands, Sarrasins, Hongrois massacraient les moines ou les obligeaient à fuir dans les villes closes, brûlant et pillant leurs couvents. Des maisons qui ne furent pas dévastées par l'ennemi eurent à souffrir des grands du siècle : abbés séculiers ou princes régionaux, ils « chasaient » des *milites* sur le patrimoine monastique et ne réservaient presque rien pour la *mensa fratrum*. Les moines, réduits à la misère, cessaient de mener la vie régulière. N'étant plus défrayés de leur nécessaire dans la paix du cloître, ils se mêlaient au monde pour y chercher leur subsistance : certains exerçaient des métiers séculiers ; d'autres mendiaient ; d'autres se nourrissaient avec leurs revenus propres.

Dans des monastères qui avaient encore assez de ressources pour entretenir leurs moines, ce n'était que désordre. L'abbé laïque, tout en laissant intacte la mense conventuelle, s'installait dans le couvent avec sa femme, ses enfants, ses chevaliers, ses palefreniers, ses chevaux, ses chiens, ses oiseaux. La pratique d'une règle, qui tendait à isoler le moine du monde et de ses pompes, n'était plus possible dans la pieuse maison envahie

(1) BIBLIOGRAPHIE. — Le meilleur guide est encore E. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts* ; tous les mouvements de réforme y sont étudiés, même ceux qui sont indépendants de Cluny. L'auteur n'a que le défaut de tout ramener à cette abbaye ; mais il a dépouillé la plupart des textes essentiels. Voir aussi U. BERLIÈRE, *L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII^e^ siècle*, et *L'ordre monastique des origines au XII^e^ siècle*, p. 219-221 ; G. SCHNUERER, *L'Église et la civilisation au Moyen Age*, p. 761-763 (bibliographie abondante) ; Georges GOYAU, *La Normandie bénédictine*.

Digitized by Google

par des gens qui ne pensaient qu'à mener joyeuse vie. Beaucoup de religieux imitaient leur abbé et son entourage : ils s'appliquaient au faste et à la toilette ; s'ils allaient encore à l'église, ils se livraient plus volontiers aux exercices physiques, comme la chasse et l'équitation. Dans certains monastères, les moines, devenus mondains, s'étaient partagé la mense commune, chacun vivant de son côté. Des couvents même étaient devenus des maisons de famille : les moines s'étaient mariés, demeurant dans le cloître avec leurs femmes et leurs enfants ; trop souvent ces ménages monastiques s'opposaient par leurs querelles et leurs jalousies [1].

SUBSTITUTION DE CHANOINES A DES MOINES

Des abus semblables se produisaient dans les monastères de chanoines. Comme les chanoines en raison de leur institution participaient à la vie séculière, le scandale paraissait moins grand. Aussi beaucoup de princes et d'abbés jugèrent-ils opportun de changer le régime des établissements dont ils avaient la direction, en remplaçant la règle bénédictine par la règle canoniale qui était plus douce, en sorte que, jusqu'à la fin du x^e^ siècle, dans de nombreuses églises, des chanoines prirent la place des moines.

Les princes temporels qui tenaient l'*abbatia* d'un monastère soumis à la règle de saint Benoît avaient un intérêt à en faire un monastère de chanoines. En effet, le chanoine, capable d'avoir un patrimoine particulier, pouvait se passer plus ou moins des *stipendia* de l'abbé et vivre avec ses ressources quand elles étaient suffisantes. Au contraire, le moine qui avait dû renoncer à tous biens propres devait être complètement entretenu par son abbé. Un chanoine coûtait donc à un abbé avare moins cher qu'un moine. Les laïques, rois, ducs, comtes, qui jouissaient de l'*abbatia* d'un monastère, étaient enclins, pour en consacrer les profits à leurs fins personnelles, de n'avoir affaire qu'à des chanoines dont ils pouvaient diminuer le *stipendium* et même réduire le nombre au strict nécessaire. L'occasion était pressante quand, par suite d'une guerre ou d'une disette, les moines avaient été dispersés : le cloître étant désert, il était plus économique d'y installer des chanoines ; si la vie ascétique n'était pas rétablie, le culte divin était au moins assuré. Quelques abbés laïques firent même la substitution sans y être amenés par les circonstances : délibérément ils chassèrent les moines pour les remplacer par des chanoines.

De cette transformation on trouve des exemples un peu partout. Dans le royaume de Lorraine, le mouvement remontait au temps de l'empereur Lothaire I^er^ (840-855), sous le règne de qui le monastère d'Echternacht reçut des chanoines. Citons aussi Chévremont au diocèse de Liége, Moyenmoutier au diocèse de Toul, Montfaucon à celui de Metz, Saint-Ghislain à celui de Cambrai. Encore au x^e^ siècle, le duc Ferri I^er^ de Haute-Lorraine fit de même à Saint-Dié. Pareil phénomène s'observe en Allemagne : à Niederaltaich, à Saint-Zénon d'Isen, à Münchmünster, où il y avait eu un grand nombre de moines, quelques pauvres chanoines prirent leur

(1) R. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 1-26 ; cf. p. 89, 226.

Digitized by Google

place. Semblablement, en France, des maisons qui de toute ancienneté avaient été habitées par des moines, comme Saint-Thierry de Reims ou Saint-Martial de Limoges, furent, au moins pendant quelque temps, soumises à la règle canoniale.

Le changement fut parfois effectué par des abbés qui étaient clercs, mais qui n'aimaient pas la règle bénédictine. Tel l'évêque de Verdun Bérard, abbé de Saint-Vannes († 879) : redoutant l'esprit d'indépendance des moines, il les remplaça par des chanoines qu'il pouvait croire plus dociles. Fridogise, clerc séculier, abbé de Sithiu, expulsa les moines de Saint-Omer pour y mettre des chanoines, uniquement parce qu'il préférait la vie séculière [1].

ASPIRATIONS A UNE RÉFORME

La situation lamentable où étaient les monastères bénédictins n'avait cessé de préoccuper les âmes chrétiennes. Plusieurs conciles la déplorèrent avec amertume : au synode de Mayence, en 888, les évêques de Germanie s'émurent des ruines causées par les guerres ; au synode de Trosly (c. 3), en 909, les évêques de la province de Reims tracèrent un tableau des dévastations des guerres et des abus des abbés laïques. Mais de ces plaintes ne sortait aucune action efficace ; après avoir constaté le mal, les évêques ne savaient que gémir sur leur impuissance [2].

Cependant la pratique de la vie régulière n'avait pas complètement disparu. Dans des maisons, dont il est difficile de dire le nombre, on continuait à observer la règle : il suffit de citer la célèbre abbaye de Saint-Denis, dont les moines, en dépit de leur abbé laïque, contribuèrent à la vocation de saint Gérard de Brogne. Quelques monastères même passaient pour des modèles propres à former des sujets d'élite : tels Vabres en Rouergue, Saint-Savin de Poitiers, Saint-Martin d'Autun.

En outre, de nobles laïques eurent à cœur de fonder ou de restaurer des monastères. Vers 890, le comte Géraud, qu'Odon de Cluny nous représente comme un saint chevalier, fonda le monastère d'Aurillac. A peu près à la même époque, un noble, originaire de Bourgogne, Bernon, établissait avec son cousin Laifin le monastère de Gigny, au diocèse de Mâcon. Quelques années plus tard, le comte de Bordeaux, Guillaume le Bon, s'occupait de rétablir divers monastères détruits par les Normands [3].

Un désir de réforme était dans l'air : il ne s'agissait que de reprendre l'œuvre de saint Benoît d'Aniane, dont le succès avait été troublé par des circonstances défavorables. Entre 910 et 930, ces aspirations se précisèrent. Comme il arrive souvent au cours de l'histoire, quelques hommes d'élite suffirent à provoquer un élan qui remua bientôt tout l'Occident. C'étaient des saints qui avaient le don d'entraîner les âmes : montrant l'exemple d'un complet renoncement et doués d'une énergie peu commune,

(1) E. Lesne, *L'origine des menses*, p. 79, n. 4-5 ; R. Parisot, *Le royaume de Lorraine*, p. 712 ; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 279, n. 10.
(2) Mansi, t. XVIII, col. 62, 270. Cf. E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 32-33.
(3) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 34-38.

Digitized by Google

ils surent habituer leurs disciples à pratiquer rigoureusement la règle bénédictine. Mais les plus zélés des moines n'auraient rien pu faire sans le concours des grands du siècle : pour l'heureux succès de leurs efforts, les réformateurs trouvèrent parmi les laïques des hommes pieux qui favorisèrent leurs entreprises et parfois même les suscitèrent.

La restauration monastique est un des faits capitaux du x^e siècle. Elle s'effectua presque simultanément en divers pays. Plusieurs courants s'établirent qui, à l'origine, paraissent avoir été indépendants ; par la suite, ils se pénétrèrent, au point qu'il est souvent malaisé de discerner l'influence respective de chacun. On peut cependant essayer d'indiquer les lieux d'où sont issus les plus importants et d'esquisser les traits caractéristiques des hommes qui les ont provoqués.

§ 2. — Cluny [1].

FONDATION DE CLUNY (910)

L'abbaye de Cluny, qui fut environ pendant deux siècles le principal centre de Réforme monastique, fut fondée en 910. Deux hommes concoururent à cette fondation et imprimèrent à leur œuvre un nouvel esprit : du côté des moines, le bienheureux Bernon ; du côté des laïques, Guillaume le Pieux, comte d'Auvergne et duc d'Aquitaine.

Bernon avait déjà donné des preuves de son zèle pour une réforme monastique. C'était ce noble bourguignon qui avait fondé le monastère de Gigny. Peu après cette fondation, il se fit moine à Saint-Martin d'Autun, où il apprit à connaître l'ascèse bénédictine. Devenu abbé de Gigny, il entreprit de restaurer la *cella* de Baume : il y établit des moines et la fit enrichir par le roi de Bourgogne, Rodolphe I^er [2]. En 894, s'étant rendu à Rome, il obtint du pape Formose un privilège qui consacrait son œuvre : la bulle pontificale donnait aux moines de Gigny la libre élection de leur abbé et, en les prenant sous la protection de saint Pierre, les exemptait de toute dîme. Désormais, à Gigny comme à Baume, Bernon veilla à la stricte application de la règle de saint Benoît. Les deux maisons acquirent une réputation de sainteté : des disciples y vinrent de tous côtés ; tels ces deux chanoines de Tours, saint Adgrin et saint Odon, qui se retirèrent à Baume, parce qu'ils avaient appris que ce monastère était le plus fervent de toute la France et de toute la Bourgogne [3].

Bernon désirait étendre ses établissements : à Baume comme à Gigny,

(1) Bibliographie. — Sources. — Au premier rang des sources narratives sont les vies des abbés de Cluny : Jean de Salerne, *Vita Odonis* (édit. Mabillon, *AA. SS. Ben.*, t. V, p. 158) ; Naboldus, *Vita Odonis* (*Ibid.*, p. 186) ; Odilon, *Vita Maioli* (*AA. SS., Maii*, t. II, p. 684-690) ; Jotsaldus, *Vita Odilonis* (édit. Mabillon, *AA. SS. Ben.*, VI, 1, p. 679-710) (cf. R. Poupardin, *Le royaume de Provence*, p. 245-246). La plupart des sources diplomatiques se trouvent réunies dans : *Bibliotheca Cluniacensis*, édit. Marrier et Duchesne ; *Bullarium sancti ordinis Cluniacensis* ; *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, éd. A. Bernard et A. Bruel. — Travaux. — On trouvera des bases d'études suffisantes dans : Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny* ; E. Sackur, *Die Cluniacenser* ; G. de Valous, *Le monachisme clunisien des origines au XV^e siècle* ; A. Chagny, *Cluny et son empire*.

(2) Baume-les-Messieurs (Jura, arrondissement de Lons-le-Saunier). Cf. R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 19, n. 1 ; 26, n. 9.

(3) Jaffé-Wattenbach, 3499. Cf. E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 36-39.

Digitized by Google

les moines affluaient, en sorte que ces deux maisons étaient devenues trop petites. Ayant fait la connaissance du duc d'Aquitaine, Guillaume le Pieux, qui était aussi comte de Mâcon, Bernon lui demanda la *villa* de Cluny, sise dans ce *pagus*, pour y mettre des moines. Le duc accéda à cette demande et, le 11 septembre 910, en la présence de plusieurs évêques et d'un grand nombre de laïques, un nouveau monastère, appelé à une prestigieuse destinée, était fondé à Cluny. Pour assurer l'indépendance de cette maison qui devait être consacrée à la prière, Guillaume la donnait, avec ses appartenances, aux apôtres Pierre et Paul et aux pontifes romains, qui en étaient constitués protecteurs à l'exclusion de toute puissance temporelle [1].

BERNON (910-926)

Bernon peupla Cluny de moines qu'il amena de Baume et de Gigny. En fondant un nouveau monastère, il n'établit pas une règle nouvelle. Il aspirait seulement à remettre en vigueur les vieilles traditions bénédictines : chant des psaumes, observation du silence, régime alimentaire, vêtement, mépris de la propriété privée, obéissance et chasteté. En faisant garder ces principes par ses moines, il fit de Cluny une maison modèle, qui s'imposa au respect et même à l'admiration des clercs et des laïques. Bientôt des frères soucieux de mener une sainte vie furent attirés en grand nombre dans le monastère, tandis que les donations se multipliaient : malgré la générosité des donateurs, les ressources restaient insuffisantes pour pourvoir aux besoins des moines.

Bernon apparaissait, en Aquitaine et en Bourgogne, comme un chef propre à réaliser la réforme monastique. Divers princes, qui désiraient fonder ou restaurer des monastères, lui confièrent leurs établissements. Il en reçut deux dans le diocèse de Bourges : un vassal de Guillaume d'Aquitaine, Ebbon, lui demanda de prendre la direction du monastère qu'il avait fondé, en 917, dans son *castrum* de Déols, et auquel il donna un privilège calqué sur celui de Cluny ; de même, Bernon fut appelé à gouverner l'abbaye de Massay. Le pieux abbé se chargea encore du monastère d'Ethice ou de Mouthier-en-Bresse [2].

Le droit canonique interdisait qu'un même abbé dirigeât plusieurs monastères. Cette prohibition avait été rappelée par le pseudo-Isidore qui l'avait appuyée de textes faux. On n'y avait plus égard : les plus puissants des ducs et des comtes cumulaient un grand nombre d'abbayes. Nul ne pouvait songer à blâmer un abbé régulier de faire la même chose dans l'intérêt de la discipline. Ainsi s'inaugurait une pratique profitable à la réforme : tout laïque, soucieux de faire observer la règle dans ses monastères, en donnait, pour un temps plus ou moins long, l'*abbatia* à l'abbé de Cluny. Dès ce moment, des colonies de moines clunisiens allèrent, sur l'ordre de leur abbé, s'établir dans d'autres maisons, qui venaient d'être fondées ou qui étaient tombées dans l'indiscipline ou la misère.

(1) Charte de fondation de Cluny dans *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, n° 112, t. I, p. 124. Cf. *infra*, p. 345 et E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 39-49.
(2) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 50-70.

Digitized by Google

Bernon n'avait cependant pas uni à perpétuité par un lien organique les divers monastères dont il avait la direction. S'il les groupait sous son autorité, ce n'était qu'à titre personnel. En 926, fatigué par l'âge, il jugea utile de se démettre de ses abbayes : il en disposa, comme aurait pu faire un propriétaire laïque, par un testament en forme de donation, qu'il fit en présence des évêques du voisinage et d'un grand nombre de ses frères. A Guy, son parent, il laissa Gigny, Baume et Éthice ; à Odon, son disciple préféré, il remit Cluny, Déols et Massay avec les possessions de chacun de ces monastères. Quelques mois après, ce saint homme s'endormait dans la paix du Seigneur [1].

SAINT ODON (926-942)

Saint Odon, qui fut abbé de Cluny de 926 à 942, continua et développa l'œuvre de Bernon, en la marquant de sa puissante personnalité. Sous son prédécesseur, l'influence de Cluny n'était guère sortie de l'Aquitaine et de la Bourgogne ; avec lui, le monastère acquit une renommée universelle [2].

Ce grand saint se montra avant tout fils de saint Benoît, « ce conducteur providentiel des hommes dans leur marche vers le ciel » : avec son maître, il estimait que le meilleur moyen d'arriver à la vie éternelle était de mourir au monde. Il fut tout à la fois un mystique et un homme d'action : ascète, il ne s'épargnait pas les plus rudes mortifications ni les plus humiliantes pénitences ; enflammé du désir de conquérir les âmes, il lutta constamment pour augmenter la sainte milice et la maintenir dans l'esprit de son fondateur.

Pour gagner les hommes à la cause de saint Benoît, il mena une vie errante comme les apôtres. Donnant la direction que devaient suivre ses successeurs pendant plus de deux siècles, il fit de l'abbé de Cluny un infatigable voyageur : toujours sur les chemins, il parcourut la France et l'Italie. Il allait de monastère en monastère pour y restaurer la discipline de saint Benoît. Sa méthode était simple : dans chaque communauté où il faisait un séjour, il venait accompagné de moines de Cluny et cherchait un appui dans les anciens religieux les mieux intentionnés. Tous les matins, il réunissait le chapitre pour y commenter ou faire commenter la règle. Il laissait dans la maison quelques Clunisiens pour y continuer son œuvre et revenait ensuite, de temps à autre, pour juger du résultat accompli et stimuler la ferveur [3].

Il sut aussi intéresser à son entreprise les évêques et les princes temporels dont dépendaient les abbayes. Malgré les vices du temps, beaucoup avaient conservé au fond du cœur l'idéal de renoncement de la vie chrétienne : ils furent aisément persuadés par la parole ardente d'Odon ; certains même l'appelaient spontanément, touchés par sa seule réputation. De tous côtés, des puissants acceptèrent qu'il réformât leurs monastères :

(1) *Bibliotheca Cluniacensis*, c. 9. Cf. diplôme du roi Rodolphe (927), *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, n° 285, t. I, p. 285.

(2) Sur l'œuvre d'Odon, cf. E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 70-120 ; A. du Bourg, *Saint Odon*, 1905 ; P. L. Kolmer, *Odo, der erste Cluniacenser Magister*, 1913 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 40-47.

(3) Prinot, *op. cit.*, t. I, p. 172.

Digitized by Google

les uns lui en donnèrent l'*abbatia* pour les gouverner à sa guise ; d'autres lui permirent au moins d'y envoyer quelques moines de Cluny pour y apporter un esprit nouveau.

Nombreuses furent les maisons où Odon rétablit la discipline. Comme son prédécesseur, il agit sur la Bourgogne et l'Aquitaine. La duchesse de Bourgogne Adélaïde, veuve de Richard le Justicier et sœur du roi Rodolphe Ier, l'invita à réformer le couvent de Romainmoutier et, dès 929, en fit don à Cluny. En Aquitaine, l'œuvre d'Odon fut considérable ; il réforma les monastères d'Aurillac, Tulle, Sarlat, Saint-Martial de Limoges, Saint-Jean d'Angély, Saint-Allyre de Clermont. Odon sut également étendre l'influence de Cluny à des régions nouvelles. Dans la province de Sens, il restaura la règle dans la grande abbaye de Saint-Benoît à Fleury-sur-Loire et à Saint-Pierre-le-Vif de Sens. Il exerça aussi son activité en Italie. L'abbaye de Cluny appartenant au Saint-Siège, il était tenu de se rendre à Rome pour y payer le cens récognitif sur le tombeau de l'Apôtre. Pour Odon, ces voyages *ad limina* furent des occasions de propagande. C'était le temps où la ville éternelle était sous la domination d'Albéric : le prince des Romains nomma Odon archimandrite de tous les monastères qu'il avait à Rome ou aux environs ; le saint abbé eut ainsi la charge de Saint-Paul, de Sainte-Marie de l'Aventin, de Saint-Laurent, de Sainte-Agnès. En Italie, il réforma aussi Subiaco et Saint-Élie près Nepi.

Cette œuvre ne fut pas toujours facile : car il y avait des moines qui auraient désiré le maintien des abus. Parfois Odon éprouva des résistances. Il avait été appelé à Fleury-sur-Loire par le comte Elisiern ; mais les moines ne voulaient pas d'un abbé si sévère sur la discipline : ils commencèrent par prendre les armes pour lui interdire l'entrée du couvent. Odon les gagna par son humilité : ils lui ouvrirent les portes quand il arriva monté simplement sur un âne, comme le Christ le jour des Rameaux [1]. Le saint eut moins de succès dans l'abbaye italienne de Farfa qui lui avait été confiée par Albéric. Ce monastère était dominé par deux hommes qui, après avoir assassiné le précédent abbé, vivaient au détriment de la maison ; Odon n'y put pénétrer ; c'est seulement après sa mort qu'une expédition militaire y installa un abbé acquis à la réforme [2]. Ces faits et d'autres semblables montrent que la restauration de la discipline ne fut pas toujours accueillie avec enthousiasme.

Pour assurer son œuvre, Odon jugea utile de la mettre sous la garantie du Saint-Siège. En 931, il obtint de Jean XI un privilège qui prenait le monastère de Cluny sous la protection de l'Apôtre. Le pape, confirmant le statut donné par le duc Guillaume le Pieux, reconnaissait à la sainte maison une pleine immunité avec la liberté de l'élection de l'abbé. Bien plus, « en ce temps où presque tous les monastères étaient infidèles à leur règle », le souverain pontife approuvait qu'Odon gouvernât plusieurs abbayes afin d'y établir la discipline et même retînt à Cluny des moines venus d'autres couvents avec le désir de mener une vie plus régulière :

(1) Jean, *Vita Odonis*, III, VIII-IX.
(2) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 104-105.

Digitized by Google

Si vous êtes d'avis de recevoir un monastère par la volonté de ceux qui en ont la disposition, afin de l'améliorer, vous en avez la permission... Et parce que, comme trop souvent on en a fait l'expérience, presque tous les monastères ont été détournés de leur but, nous concédons que, si quelque moine, venant d'un monastère quelconque, veut quitter son couvent pour vivre avec vous, animé par le seul zèle d'améliorer sa vie..., il vous soit permis de le recevoir jusqu'à ce que la manière de vivre de son monastère ait été réformée.

Des privilèges semblables furent accordés à Odon pour Déols par Jean XI (931) et par Léon VII (938). Officiellement le Siège apostolique donnait à Odon la mission de faire la réforme monastique [1].

Cette œuvre n'était cependant qu'imparfaitement organisée pour durer. Presque tout reposait sur la personne d'Odon : dans certains monastères, il n'avait reçu des propriétaires qu'une mission temporaire ; si, dans d'autres, il avait obtenu l'*abbatia*, ce n'était qu'a titre viager. Rien ne garantissait qu'après sa mort l'influence de Cluny ne disparût des couvents qu'il avait réformés. Cependant, dès son vivant, quelques maisons furent rattachées à Cluny par un lien organique et permanent. Tantôt c'étaient des *cellae* qui avaient été données à Saint-Pierre de Cluny ; certaines étaient devenues des établissements importants; mais elles n'avaient à leur tête qu'un prieur nommé par l'abbé de Cluny. Tantôt il s'agissait de monastères dont l'*abbatia* avait été unie à celle de Cluny. Tel était Romainmoutier ; dans la donation de 929, la duchesse Adélaïde avait stipulé que ce monastère aurait à perpétuité le même abbé que Cluny et que les moines en feraient une seule congrégation avec ceux de Cluny. De même, sur l'ordre apostolique, un privilège du roi Hugues de Provence décida que le monastère de Charlieu appartiendrait aux moines de Cluny. Ce n'était encore qu'une ébauche d'organisation par quoi Odon préparait les voies à l'avenir [2].

Pour le moment, Cluny n'avait pas besoin de s'imposer par des institutions juridiques. La grande abbaye rayonnait surtout par une autorité morale qui demeura après la mort de saint Odon. L'illustre abbé laissait une troupe de disciples pénétrés de l'esprit de saint Benoît et prêts à le répandre. Il eut aussi des successeurs capables de mener ces hommes à la conquête religieuse de l'Europe occidentale. Si Aymard ne resta pas huit ans à la tête de l'abbaye (942-954), Cluny eut ensuite, pendant plus d'un siècle, le bonheur d'avoir pour abbés des hommes supérieurs qui, grâce à leur longévité, purent perpétuer et développer l'œuvre de saint Odon ; comme lui, tous prirent place parmi les saints et furent des entraîneurs d'âmes.

SAINT MAIEUL (954-994)

Maïeul, successeur d'Aymard, dirigea l'abbaye de Cluny pendant quarante ans (954-994). Issu d'une noble famille d'Avignon, il avait une belle prestance ; orateur

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3584, 3585, 3605 (*P. L.*, CXXXII, 1055, 1074, 1075). La bulle de Léon VII (938), confirmant les privilèges de Fleury-sur-Loire à la demande d'Odon de Cluny (JAFFÉ-WATTENBACH, 3606), a été reconnue fausse par PROU et VIDIER, *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, t. I, p. 114.

(2) Donation de Romainmoutier (*Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, n° 379, t. I, p. 358), de Charlieu (*Ibid.*, n° 730, p. 686).

Digitized by Google

agréable, il subjuguait ses auditeurs par sa gravité et sa fermeté, ne pensant qu'à vivre pour Dieu et à mener les autres à lui. On l'appelait le prince de la vie, tant il paraissait réaliser l'idéal du moine bénédictin [1].

Suivant la méthode tracée par Odon, il ne cessa de voyager pour le bien de la réforme. Il y intéressa la plupart des princes d'Occident : Otton le Grand et son fils Otton II, comme Hugues Capet et le roi de Bourgogne. Il provoqua le respect des papes et même l'admiration des meilleurs d'entre eux ; nombre d'évêques subirent son ascendant.

Sous son gouvernement, l'influence de Cluny continua de s'accroître dans les pays déjà gagnés par Odon. Dans le royaume de Bourgogne, avec le concours des rois et des comtes locaux, Maïeul fonda ou restaura les monastères de Payerne, Fellines, Saint-Amand ; dans le comté de Trois-Châteaux, Saint-Honorat. Dans le royaume de France, il réforma Marmoutier, Saint-Maur-des-Fossés, Cormery. A Rome, il rétablit la règle dans des monastères déjà réformés par Odon où le désordre était revenu. Il étendit aussi son action dans de nouveaux pays. Grâce à la protection de la maison de Saxe, il introduisit les usages de Cluny dans l'Italie soumise à la domination germanique : à Pavie, il fonda l'abbaye de Sainte-Marie et réforma celles de Saint-Sauveur et de Saint-Pierre-au-Ciel-d'Or ; à Ravenne, il réforma Saint-Apollinaire in Classe. Les Ottons ne le laissèrent pas agir aussi largement en Germanie, où la plupart des monastères étaient royaux : il ne put que fonder l'abbaye d'Altrof en Alsace.

Sous l'administration de Maïeul, le groupement des maisons qui subissaient l'attraction de Cluny prit plus de consistance. Sans doute, comme ses prédécesseurs, il ne reçut diverses abbayes qu'à titre personnel ; quelques-unes étaient aussi données à certains de ses disciples dans les mêmes conditions. Mais, développant la méthode inaugurée par saint Odon, il sut acquérir pour Cluny une multitude de *cellae* ou de monastères avec leur *abbatia*. A la fin de son gouvernement, il paraissait normal qu'un monastère placé sous sa direction fût réduit au rang de *cella* de Cluny : c'est du moins ce que redoutaient les moines de Saint-Maur-des-Fossés, quand il fut appelé à les gouverner [2].

SAINT ODILON (994-1049)

Saint Maïeul mourut en 994, après avoir choisi pour lui succéder Odilon de Mercœur. Ce fut aussi un grand saint et un grand abbé qui dirigea Cluny et ses dépendances pendant plus de cinquante ans (994-1049). Ce petit homme, maigre et nerveux, était tout au service de Dieu. Ses yeux, témoignant de la flamme intérieure qui le dévorait, savaient inspirer le respect et commander. Ils savaient aussi pleurer sur les fautes commises. Par ses larmes, Odilon rendait la discipline moins dure : « Si je dois être damné, disait-il, je préfère

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 239-256 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 303-304 ; R. Poupardin, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, p. 245-246, 261, 268, 370 ; *Le royaume de Bourgogne*, p. 88, n. 2 ; 97-99 ; 113 ; 179, n. 6 ; 286 ; 336-338 ; 408-410.

(2) Eudes de Saint-Maur, *Vita Burcardi comitis*, c. 5, édit. B. de La Rouchère, p. 13 (*cf.* Dom J. Mabillon, *Annales ordinis sancti Benedicti*, IV, 58 ; E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 249, n. 2).

Digitized by Google

être damné plutôt à cause de ma miséricorde qu'à cause de ma sévérité [1]. »
Lui aussi, il ne cessa de voyager, répandant le prestige de Cluny. Il connut et fréquenta le saint empereur Henri II et le roi de France Robert le Pieux, qui l'entouraient de leur respect. Sa renommée atteignit également des princes qu'il ne put visiter, mais qui se mirent en relations avec lui par messagers, comme le roi de Navarre, Sanche le Grand, ou le roi de Hongrie, Étienne, qui venait de se convertir au christianisme.

Aussi put-il étendre l'empire de Cluny. Durant son gouvernement le nombre des monastères où s'exerçait l'influence de Cluny s'éleva de 37 à 65, à quoi il faut ajouter une multitude de *cellae*. L'évêque de Laon, Adalbéron, dans un poème satirique, le représentait comme un chef d'armée qui transformait ses moines en soldats et les lançait à l'assaut du monde. Et il le mettait en scène, organisant ses troupes et les préparant à la bataille pour envahir le royaume de France.

Le roi Robert ne résistait aucunement à cette invasion pacifique : malgré les objurgations d'Adalbéron de Laon, il resta tout son règne favorable aux entreprises d'Odilon, dont il aimait suivre les conseils. Moins bien disposé était l'empereur Henri II : ce César chrétien vénérait l'abbé de Cluny, mais il ne tenait pas à lui confier ses monastères dont il entendait garder la direction. Non plus qu'au temps d'Otton le Grand, la réforme clunisienne ne pénétra au delà du Rhin.

Parmi les évêques, il y avait aussi un parti hostile à Cluny et à ses méthodes. Les satires d'Adalbéron de Laon en sont un témoignage. Les chefs de l'Église séculière voyaient avec dépit se constituer parmi les réguliers une puissante milice qui cherchait à échapper à leur autorité. Les querelles entre évêques et moines étaient fréquentes. On trouvera plus loin le récit des plus graves [2].

LES COUTUMES DE CLUNY

Sous ses grands abbés, Cluny s'organisa progressivement. Si on y suivait, en principe, la règle de saint Benoît de Nursie remaniée par saint Benoît d'Aniane, on y pratiquait aussi des coutumes particulières. Tout code doit être complété par une jurisprudence qui en est le commentaire vivant. Les coutumes de Cluny ne visaient qu'à appliquer la règle en l'adaptant aux besoins de la pratique : il avait bien fallu résoudre les cas qu'elle ne prévoyait pas ou en interpréter les dispositions obscures. Ces coutumes s'étaient déjà développées à Baume, d'où Bernon les apporta à Cluny ; sous ses successeurs, elles prirent plus d'ampleur. Elles constituaient ce qu'on appelait l'*ordo Cluniacensis*. Il ne faudrait pas traduire cette expression par ordre de Cluny avec le sens d'une confédération de couvents : c'est ainsi que nous parlons aujourd'hui d'un ordre monastique. Au XI[e] siècle, l'*ordo Cluniacensis*, ce n'était que l'observance clunisienne, c'est-à-dire

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 300-314, 334 et suiv. ; t. II, p. 6-11, 19-22, 32-41, 66-83, 99-113, 186-196, 201-202, 227-239, 272, 286-289, 297-298 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 305-308 ; R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 113, 157, 338 ; cf. Jardet, *Saint Odilon, sa vie, son temps, ses œuvres*.

(2) G. A. Hucker, *Les poèmes satiriques d'Adalbéron*, dans *Bibliothèque de la Faculté des Lettres de Paris*, fasc. XIII, p. 51-54 ; 56-57 ; 99-105. — Pour les conflits provoqués par l'exemption de l'ordinaire, cf. *infrà*, p. 362.

Digitized by Google

la manière propre à Cluny d'interpréter la règle bénédictine. Cette observance, répandue dans toutes les maisons réformées par Cluny, faisait plus l'unité de ce groupe qu'une organisation juridique encore inconsistante [1].

De bonne heure, on songea à mettre ces coutumes par écrit. C'était une nécessité pour des usages destinés à passer de couvent en couvent. La plus ancienne rédaction qui soit parvenue jusqu'à nous et dont nous possédons deux recensions différentes remonte au moins au temps de saint Maïeul. Cette mise par écrit n'arrêta pas le développement graduel des coutumes provoqué par les nécessités nouvelles qui apparaissaient progressivement. On s'en aperçoit par des rédactions plus récentes : telle la rédaction faite au temps de saint Odilon par le moine Jean pour le monastère de Saint-Sauveur en Apulie, d'où procéda le texte établi pour le monastère de Farfa et connu sous le nom de *consuetudines Farfacenses* ; telles aussi les coutumes de Saint-Bénigne de Dijon et celles de Fruttuaria, les unes et les autres dues à Guillaume de Volpiano, disciple de saint Maïeul [2].

L'*ordo Cluniacensis* était donc inspiré de la règle de saint Benoît. Comme elle, il prenait pour bases de la vie monastique le silence, la prière et le travail. Mais il avait sa manière particulière de les comprendre. Sur certains points, il accentuait les prescriptions de la règle ; sur d'autres, il s'en écartait.

La règle bénédictine recommandait le silence loin des agitations du monde, afin de favoriser la vie intérieure et de maintenir l'esprit de prière. Cluny fit de cette recommandation un précepte rigoureux. Bernon obligea ses frères à ne correspondre entre eux que par des signes pendant la majeure partie de la journée. Le biographe de saint Odon justifiait cette rigueur : « La vie du moine ne vaut que par le soin qu'il prend de garder le silence. Sans silence, tout ce qu'il croira avoir fait de bon et d'honnête, au témoignage des institutions des Pères, n'est rien du tout [3] ».

L'emploi du temps était minutieusement réglé. Mais on fit de graves modifications à l'horaire de saint Benoît, qui partageait la journée entre la prière et le travail.

Les Clunisiens tâchèrent de réaliser, autant que possible, l'idéal d'une époque qui croyait à l'efficacité particulière de la prière constante et collective. Se conformant aux directions de saint Benoît d'Aniane, ils renchérirent sur la règle de saint Benoît de Nursie. Odon et ses successeurs allongèrent et multiplièrent les offices, au point que le temps des moines était pris presque exclusivement par la prière liturgique. Ils eurent soin, en revanche, de relever la célébration du culte par la variété et la beauté des cérémonies. A la longue, on devait apprendre que cette place donnée à la liturgie était excessive, parce que les moines en venaient au dégoût et à la lassitude. Mais il convenait de tenter l'expérience en un temps où

(1) G. de Valous, *op. cit.*, t. II, p. 6, n. 4 ; *cf.* U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, p. 14.
(2) Ces coutumes ont été publiées par le P. B. Albers, *Consuetudines monasticae*, t. II, p. 1-30, 31-61. Pour la bibliographie, *cf.* U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, p. 29-32 ; *L'ordre monastique*, p. 220, n. 10 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 16-26.
(3) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 53-54 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 79-83, 391-396 ; U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, p. 126.

Digitized by Google

les hommes n'étaient guère préparés à se donner spontanément une vie intérieure ; par elles-mêmes les formes de la liturgie étaient efficaces à faire pénétrer l'esprit de Dieu jusqu'au fond des âmes ; on en peut juger par les hommes supérieurs qui sortirent de Cluny et qui n'étaient pas de simples machines à prier [1].

La psalmodie ne laissait libre que peu de temps. Aussi, contrairement à la règle bénédictine, il fallut réduire la part du travail. Le travail manuel, ne paraissant guère convenir à des moines dont la plupart étaient des prêtres, fut abandonné aux colons qui cultivaient les champs et aux familiers qui s'adonnaient aux divers métiers ; c'est tout au plus si les moines étaient parfois occupés à éplucher des fèves. Le travail intellectuel n'était pas plus encouragé : aucun chapitre dans les coutumes n'y était consacré. Assurément, dans les monastères clunisiens, il y avait des écoles pour les enfants et des bibliothèques pour les moines ; mais il ne paraît pas que l'instruction donnée aux écoles fût poussée bien loin, ni que la bibliothèque fût très fréquentée. On se bornait, en général, à de pieuses lectures ; quelques moines aussi étaient employés à copier des manuscrits et certains s'appliquèrent à les illustrer de miniatures. L'étude de l'antiquité profane était presque complètement négligée. Elle était mal vue des grands abbés, qui pourtant semblent y avoir goûté : Maïeul méprisait la sottise des philosophes et ne pouvait souffrir les mensonges de Virgile ; Odilon flétrissait aussi les auteurs païens comme venimeux. Aussi, dans son poème satirique, Adalbéron de Laon n'avait-il que des sarcasmes pour l'ignorance des moines de Cluny. Nul doute que cet ennemi n'exagérât ; toujours est-il que Cluny avait malheureusement faussé l'équilibre que la sagesse de saint Benoît avait tenu entre la prière et le travail [2].

Cluny doit être loué davantage pour sa charité. Les grands abbés se firent remarquer par leurs sentiments de fraternité envers les pauvres : saint Odon avait un culte pour saint Martin qui partageait son manteau avec un pauvre ; saint Odilon vendit pour les pauvres plusieurs beaux vases et joyaux de son église. Aussi les diverses coutumes clunisiennes contenaient-elles des dispositions pour régler le devoir de charité. Dans chaque maison, l'aumônier était tenu d'hospitaliser les humbles voyageurs, les pèlerins peu aisés, les prêtres et les religieux en tournée et surtout les pauvres qui venaient solliciter pour quelques jours le gîte et la nourriture ; il avait aussi l'obligation de parcourir le bourg voisin, une fois par semaine, pour s'enquérir des besoins des malades. Partout où les ressources le permettaient, des distributions étaient faites aux pauvres [3].

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 56 ; U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, p. 165 ; *L'ordre monastique*, p. 195-196 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 333-334.

(2) Sur cette question qui a donné lieu à des controverses, voir en sens divers : E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 254 ; II, p. 328-345 (travail intellectuel), 369-381 (architecture), 400-405 (arts divers) ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 3-4, 194 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 309-310 (travail manuel), 312-313 (travail intellectuel) ; Dom A. Wilmart, *Le couvent et la bibliothèque de Cluny vers le milieu du XI^e siècle*, dans *Revue Mabillon*, t. XI, 1921, p. 98-124 ; U. Berlière, *L'étude des réformes monastiques des X^e et XI^e siècles*, dans *Académie royale de Belgique, Bulletin de la classe des Lettres*, 1932, p. 151-155.

(3) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 119 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 161-163.

Digitized by Google

LES MOUVEMENTS ISSUS DE CLUNY Le mouvement clunisien fit naître d'autres centres de réforme qui, quoique s'inspirant des méthodes et des coutumes de la grande abbaye, eurent une action indépendante. Les deux plus célèbres furent Fleury-sur-Loire et Saint-Bénigne de Dijon : chacune de ces abbayes fut illustrée par des hommes supérieurs qui la marquèrent de leur personnalité et eurent leur rôle dans la Réforme monastique.

FLEURY-SUR-LOIRE Le monastère de Saint-Benoît à Fleury-sur-Loire fut réformé en 930 par saint Odon de Cluny, qui en fut abbé. Il ne fut pas pour cela mis sous la dépendance permanente de Cluny ; à la fin du x^e^ siècle, il appartenait au roi de France qui disposait de l'*abbatia*. Néanmoins, sous les derniers Carolingiens comme sous les premiers Capétiens, il restait fidèle à la réforme : ses coutumes venaient des usages de Cluny, tout en comportant des traits originaux. Célèbre par ses écoles et par son exacte discipline, Fleury devint bientôt un foyer qui eut son rayonnement propre ; les princes et les évêques demandaient ses moines pour réformer leurs monastères, non seulement en France, mais encore en Lorraine et en Angleterre [1].

Le plus grand des abbés de Fleury fut Abbon [2]. Il avait été offert à Fleury dès son enfance. Il y reçut sa première éducation littéraire et scientifique ; mais il la développa ensuite aux écoles de Paris, de Reims et d'Orléans, où il acquit des connaissances sur tous les arts libéraux. Il rapporta cette science à Saint-Benoît-sur-Loire et la partagea avec ses frères. Devenu abbé de Fleury, en 988, après une élection confirmée par Hugues Capet, il ne cessa de recommander le travail intellectuel comme un moyen efficace de combattre les vices de la chair et d'avancer dans la vertu : par sa curiosité, littéraire et scientifique, il s'éloignait de l'esprit de Cluny. Il n'en avait pas moins de vénération pour l'illustre maison et ses abbés : en particulier, il considérait Odilon comme le porte-bannière de tout l'ordre religieux. Avec les Clunisiens, il voyait dans les moines une sainte phalange appelée à réaliser l'idéal chrétien. « Il y a, dit-il dans son *Apologeticus*, trois degrés ou trois ordres parmi les hommes : le premier est celui des laïques, le second celui des clercs, le troisième celui des moines. Entre ces degrés existent des différences : le second est meilleur et plus saint que le premier, le troisième que le second [3]. » Aussi convenait-il que le moine donnât l'exemple de toutes les vertus chrétiennes : Abbon était sévère pour les moines infidèles à leurs vœux et, aux côtés des Clunisiens, il lutta pour la réforme monastique. Pour assurer cette réforme, il

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 89-91, 186-204, 270-272 ; t. II, p. 55, 345-351, 381-384 ; G. de Valous, *op. cit.*, t. I, p. 18, 21 ; II, p. 15 ; U. Berlière, *L'ascèse bénédictine*, p. 32, 252 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 8-13 ; J.-F. Lemarignier, *Études sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes*, p. 10-12.

(2) Cf. Aimoin, *Vita Abbonis* (*P. L.*, CXXXIX, 387 et suiv.). — Bibliographie : E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 274-299 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 8-15, 54-55, 261, 288-289 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 48-59 ; F. Lot, *Études sur le règne de Hugues Capet*, p. 266-279. — Voir aussi sur Abbon : *supra*, p. 70, 277, 282, 287, 288, 289, 310, et *infra*, p. 342, 360.

(3) Abbon, *Apologeticus* (*P. L.*, t. CXXXIX, col. 464).

Digitized by Google

défendit âprement l'indépendance des monastères contre les évêques : le clergé séculier, perverti par la simonie et le nicolaïsme, ne pouvait prétendre à gouverner les réguliers qui étaient l'élite des chrétiens. Aussi Abbon trouvait-il juste que les moines eussent leur part de dîmes et fussent exempts de l'ordinaire.

A cet effet, il chercha constamment un appui auprès du pape et du roi de France. Il entretint les meilleurs rapports avec les divers papes qui se succédèrent sur la chaire de saint Pierre et avec les deux premiers rois Capétiens, Hugues et Robert. Champion de la primauté pontificale et théoricien de la monarchie française, il exalta ces deux puissances et, quand elles furent en querelle, il s'entremit pour les réconcilier.

Surtout Abbon ne cessa de travailler à la réforme des monastères, tenant un rôle semblable à celui de l'abbé de Cluny, quoique avec moins d'envergure. L'abbaye de Fleury où reposait le corps de saint Benoît était une capitale monastique, d'où relevaient des monastères et des prieurés dans des provinces éloignées. Abbon passa une bonne partie de son temps à visiter ces dépendances pour les retenir dans le droit chemin. Il fut aussi chargé, en mission temporaire, de ramener l'ordre dans des couvents qui s'étaient écartés de la règle, à Marmoutier en 997, à Saint-Père de Chartres en 1003, à Micy en 1004.

C'est en voyageant pour la réforme monastique qu'il trouva la mort. Depuis 977, le prieuré de La Réole en Gascogne dépendait de Fleury ; mais les moines restaient fort indisciplinés. Abbon avait déjà plusieurs fois cherché à les remettre dans l'ordre. Venu encore en ce lieu en 1004, il y reçut un accueil hostile : blessé mortellement par un serf du prieuré, il mourut martyr le 13 novembre.

SAINT-BÉNIGNE DE DIJON

Un autre centre de réforme se créa sous l'influence clunisienne à Saint-Bénigne de Dijon. Ce monastère appartenait à l'évêché de Langres : l'évêque Brunon, désireux de le réformer, s'adressa à saint Maïeul qui lui envoya douze moines de Cluny.

L'un de ces douze était Guillaume de Volpiano[1]. Issu d'une grande famille lombarde, il avait suivi à Cluny Maïeul, dont il était devenu un des disciples préférés. Chargé de diriger la réforme de Saint-Bénigne, il en devint abbé en 990 et gouverna cette maison jusqu'à sa mort en 1031.

Il y introduisit les coutumes de Cluny. Comme ses maîtres, il donnait la place prépondérante à la liturgie et, s'il établit des écoles, c'était principalement pour qu'on y apprît à chanter. Il s'écarta, en revanche, de l'esprit de Cluny par sa sévérité excessive, au point qu'on le surnomma « Outre-règle ». Considérant le corps comme abject et misérable, il mesurait la nourriture de ses moines avec parcimonie et ne leur permettait que des vêtements grossiers ; plusieurs ne purent supporter ce régime et quittèrent Saint-Bénigne.

(1) Source : Raoul Glaber, *Vita sancti Willelmi* (*P. L.*, CLII, 667-720). — Bibliographie : E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 257-269, 349 ; t. II, p. 1, 126-133, 172, 207-211 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 306-312 ; J.-F. Lemarignier, *op. cit.*, p. 31-41 ; R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 220, n. 6 ; 222, n. 2 ; 226 ; 421-423.

Digitized by Google

Cet homme dur fut un chef et un organisateur. Il groupa sous son autorité un grand nombre d'établissements, qu'il en eût personnellement l'*abbatia* ou qu'ils fussent la propriété de Saint-Bénigne. A la fin de sa vie, il gouvernait près de quarante monastères et plus de douze cents moines. Sans être juridiquement sous la dépendance de Cluny, il fut l'un des principaux propagateurs de l'observance clunisienne. Dans certaines régions, il n'eut qu'à profiter de l'influence que la célèbre maison avait déjà acquise : il réforma Bèze et Molesme en Bourgogne, Saint-Germain-des-Prés en France, Fruttuaria, Saint-Apollinaire de Ravenne, Saint-Ambroise de Milan en Italie. Il apporta aussi les coutumes de Cluny dans des pays où elles n'avaient pas encore pénétré. Dans la Normandie, qui redevenait chrétienne, il restaura Fécamp, Saint-Ouen de Rouen, Jumièges, le Mont-Saint-Michel, et fonda Bernay ; il prit pied en Lorraine, où pourtant un mouvement de réforme indépendant, mais intermittent, s'était manifesté : l'évêque de Toul lui confia Saint-Èvre ; Adalbéron II de Metz Saint-Arnoul, son successeur Thierry l'abbaye de Gorze.

CONSÉQUENCES DU MOUVEMENT CLUNISIEN Le mouvement, provoqué par Cluny et les centres qui reçurent ses coutumes, eut donc une grande ampleur. Les historiens discutent sur les conséquences qui en résultèrent. Tous s'accordent à proclamer que des âmes d'élite furent amenées à une vie religieuse plus intense : la réforme clunisienne rappela les réguliers à l'esprit de leur fondateur et, dans la majorité des établissements où elle s'effectua, ce fut d'une façon durable. Mais eut-elle des effets en dehors des couvents ? A cette question, on a donné des réponses différentes. Pour les uns, Cluny aurait préparé la réforme générale de l'Église, en sorte que l'œuvre entreprise par les papes de la deuxième moitié du XI^e^ siècle ne serait que la réalisation de son programme ; certains voient partout l'esprit clunisien, même dans les croisades. D'autres, au contraire, soutiennent que les Clunisiens et leurs disciples n'eurent jamais que des vues très étroites : leur idéal se serait borné à soustraire les âmes aux dangers du siècle, en les jetant dans les couvents ; jamais ils n'auraient pensé à réformer le monde séculier[1].

La vérité est, à ce qu'il semble, entre les deux extrêmes. Les abbés de Cluny, non plus que les hommes qui s'inspiraient de leurs directions, ne songèrent pas à esquisser un programme général de réformes. Mais ils ont stigmatisé avec force les vices de leur temps. Saint Odon constatait avec douleur que le clergé était perverti par le nicolaïsme et la simonie. Abbon de Fleury critiqua avec plus de sévérité et de précision les mœurs épiscopales : il mit en circulation nombre de textes et d'arguments que devaient plus tard utiliser les premiers apôtres de la réforme. Doit-on croire que ces hommes qui voyageaient beaucoup, pénétrant dans toutes les classes de la société, n'aient eu d'autre influence que de susciter des vocations monastiques ? Que d'évêques ou de laïques

(1) Cf. en sens divers : E. Sackur, t. II, p. 437-449 ; U. Berlière, *L'Ordre monastique*, p. 254-257 ; A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 39-68.

Digitized by Google

ont dû, en les entendant, faire leur examen de conscience, sans pourtant entrer au couvent ! A ne considérer que leur zèle liturgique, ils ont certainement amené beaucoup de chrétiens, comme le pieux roi Robert, à goûter les beautés de l'office divin et à s'imprégner des paroles de la sainte Écriture. Ils ont préparé les âmes à désirer une réforme générale de l'Église.

Surtout ils ont eu une grande influence sur le recrutement de l'épiscopat, en persuadant les princes de choisir des évêques parmi les moines : Adalbéron de Laon le reprochait âprement au roi Robert. Faut-il croire que ces religieux, appelés à l'épiscopat, étaient prêts à succomber aux vices du siècle ? Certains n'hésitaient pas à prendre conseil des grands abbés réformateurs. Ainsi Abbon de Fleury empêcha l'abbé de Beaulieu d'accepter un marché simoniaque qui l'aurait fait évêque de Cahors : il lui faisait observer que, si une église avait besoin d'avoués pour la protéger, elle ne pouvait avoir d'autre propriétaire que Dieu. Hardiment il niait le *dominium* des séculiers [1]. Sans doute il n'alla pas jusqu'à demander la suppression de l'investiture laïque. Mais qui donc y songeait avant le milieu du XI[e] siècle ? C'est encore un abbé de Saint-Bénigne de Dijon, successeur de Guillaume de Volpiano, Halinard, qui, devenu archevêque de Lyon, osa le premier refuser le serment de fidélité à l'empereur Henri III, de qui il tenait son évêché : par cet acte, il écartait résolument le plus grave des inconvénients qu'entraînait l'investiture laïque [2].

§ 3. — Les autres foyers de réforme.

Des foyers de réforme parurent aussi qui n'avaient aucune relation avec Cluny. Mais la plupart n'eurent pas une activité durable : il ne s'y alluma qu'un feu de paille qui, après quelques vives lueurs, ne tarda pas à s'éteindre. Maintes fois on vit un saint homme ramener à l'ascétisme ceux qui entendaient sa parole ; mais, dépourvu du sens de l'organisation, il ne faisait rien de stable.

LES RÉFORMES LORRAINES Pendant plus d'un siècle, la Lorraine fut une terre bénie de Dieu où les réformateurs se succédèrent. Mais il ne se trouva aucune institution pour coordonner leurs efforts et en assurer la continuité [3].

GÉRARD DE BROGNE Le premier fut Gérard de Brogne [4]. Chevalier du comte de Namur, il ne tarda pas à se dégoûter du siècle. Avec la permission de son père, il fonda, en 914, sur son alleu de

(1) Aimoin, *Vita Abbonis*, x. Cf. E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 89.
(2) *Supra*, p. 237.
(3) U. Berlière, *L'étude des réformes monastiques des X[e] et XI[e] siècles*, dans *Académie royale de Belgique, Bulletin de la classe des Lettres*, 1932, p. 137-156.
(4) Bibliographie. — Schulter, *Gerhard von Brogne*, dans *Forschungen für deutsche Geschichte*, t. XXV, p. 23-271 ; E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 121-141 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 346-350 ; A. Fliche, *op. cit.*, t. I, p. 74-75.

Digitized by Google

Brogne, un monastère où il réunit d'abord des chanoines. Envoyé par le comte de Namur auprès du comte de Paris Robert, il eut, au cours de sa mission, l'occasion de visiter le monastère de Saint-Denis : il fut tellement frappé de la vie qu'y menaient les moines qu'il se sentit dès lors la vocation monastique. Bientôt il assujettit Brogne à la règle de saint Benoît, transformant ses chanoines en moines. Renonçant au monde, il fit sa profession et, dès 923, il était abbé de Brogne. Non plus que les Clunisiens, il ne prétendit instituer une nouvelle règle : il voulait seulement revenir à la pure observance bénédictine, en la complétant par des coutumes particulières.

En se retirant du siècle, Gérard de Brogne ne visait pas à une réforme monastique générale : occupé de son salut, il n'aspirait pas à faire d'autres prosélytes que les quelques compagnons qu'il s'était choisis. Mais, rapidement, le renom de sainteté du jeune abbé se répandit dans la région : les pèlerins vinrent en foule visiter Gérard et ses moines pour demander leurs prières ; des princes, qui disposaient d'abbayes, voulurent qu'il en fît la réforme. En 931, le duc de Lorraine, Gislebert, le chargea de relever Saint-Ghislain en Hainaut ; ce fut ensuite le comte de Flandre Arnoul qui lui confia Saint-Bavon et Saint-Pierre de Gand, ainsi que Saint-Bertin et Saint Amand.

Malgré son zèle, Gérard n'eut qu'une influence personnelle : il restaura pour un temps les abbayes dont il reçut le gouvernement. Mais, après sa mort, il n'eut pas de continuateur pour y maintenir la discipline. Aussi elles ne tardèrent pas à retomber en décadence : dès la fin du x^e^ siècle, les monastères de Gand étaient retournés au désordre.

Un des disciples de Gérard, Mainard, moine de Gand, répandit sa réforme en Normandie : en 966, le duc Richard le chargea de rétablir la règle à Saint-Wandrille, à Saint-Ouen de Rouen, au Mont-Saint-Michel. Cette œuvre ne dura qu'autant que Mainard demeura pour la soutenir : sitôt après son départ l'anarchie revint à Saint-Wandrille ; dans les autres abbayes qu'il avait reçues à titre viager, la réforme persista jusqu'à sa mort, mais non plus avant [1].

LE MOUVEMENT HAUT-LORRAIN DU X^e^ SIÈCLE Un autre mouvement de réforme, parti de la province de Trèves, eut plus d'ampleur que celui de Gérard de Brogne, mais guère plus de durée [2]. Il commença en Haute-Lorraine dans le clergé des Trois Évêchés de langue romane, où se remarquaient des hommes pleins de zèle pour le service de Dieu : à Metz, c'était un petit cercle de prêtres qui se réunissaient autour du chantre Roland ; près de Verdun, l'ermite Humbert édifiait la cité par ses vertus et dirigeait tous ceux qui voulaient faire pénitence de leurs péchés ; à Toul, l'archidiacre Einold, qui s'était retiré dans une cellule près de la cathédrale, après avoir distribué ses biens aux pauvres, se livrait à un ascétisme que tous admiraient.

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. II, p. 41-54 ; J.-F. Lemarignier, *op. cit.*, p. 27-29 ; F. Lot, *Études critiques sur l'abbaye de Saint-Wandrille*, p. xliii-xlv.

(2) Schultze, *Forschungen zur Geschichte der Klosterreform im zehnten Jahrhundert* ; E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 141-180 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 850-887.

Digitized by Google

Parmi les Messins, le plus connu était un clerc, né à Vandières d'une noble famille et nommé Jean. Entré dans le clergé séculier, il séjourna quelque temps à l'école épiscopale de Toul où régnait une vive piété. Bientôt il se sentit attiré vers le cloître et, revenu à Metz, il s'entretint de sa vocation avec le groupe qui s'était constitué autour du chanoine Roland. Vainement il chercha en Italie une maison où la règle fût observée. A son retour à Metz, il fit part de ses déceptions à ses amis, comme lui désireux de renoncer au monde, et finit par s'adresser à l'évêque Adalbéron. Ce prélat, fort intelligent, favorisa les projets de Jean et l'installa avec ses compagnons dans l'abbaye épiscopale de Gorze (933). Ce n'était pas un beau cadeau : le monastère dévasté par les Hongrois était presque en ruines et ne renfermait plus que deux moines ; les biens en étaient dispersés entre des chevaliers. Adalbéron jugea cependant que Jean était capable de restaurer cette maison fondée par saint Chrodegang.

L'évêque Adalbéron ne fut pas trompé dans son espoir. Le groupe établi à Gorze choisit d'abord comme abbé Einold, qui s'était joint aux Messins. Mais bientôt celui-ci se déchargea de ses fonctions sur Jean de Vandières qui, en 959, après sa mort, devint abbé en titre. Jean gouverna ses religieux avec une rigueur sévère : estimant que la règle de saint Benoît avait été faite pour des faibles, il en accentua les pratiques ascétiques, multipliant les jeûnes et les veilles. Il tendit aussi à faire à la prière liturgique la part la plus large possible : des moines récitaient le psautier entier après les vigiles nocturnes. Une maison aussi austère devint, en quelques années, célèbre par toute la Lorraine et même en Bourgogne : jusqu'à la mort de Jean, en 974, le nombre des moines s'y accrut sans cesse.

Non plus que Gérard de Brogne, Jean de Gorze ne songeait à une réforme générale des couvents. Il lui suffisait d'avoir organisé un monastère propice à une vie de renoncement. Néanmoins, par l'exemple qu'elle donnait, sa sainte maison faisait une propagande pour une stricte observance. De cette propagande l'évêque Adalbéron se fit le principal agent : quoique d'esprit peu ascétique, il était ému de ce qui se passait à Gorze. Il ne tarda pas à prendre en main la réforme de ses autres abbayes épiscopales : dans son diocèse, il restaura Saint-Arnoul, Saint-Félix, Longeville, Hornbach ; il rétablit aussi diverses abbayes qui, quoique sises dans d'autres diocèses, appartenaient à l'*episcopatus* de l'église de Metz : Senones, au diocèse de Toul, et Saint-Trond, au diocèse de Liége. Pour réformer ces maisons, il se servit le plus souvent des moines de Gorze.

D'autres évêques lorrains, apparemment encouragés par l'élite de leur clergé, entreprirent aussi de réformer leurs abbayes. Souvent ils demandèrent à Gorze des sujets pour accomplir leur dessein : des moines tirés de cette abbaye répandirent par toute la Lorraine la discipline de Jean de Vandières. Certaines maisons restaurées par eux servirent à leur tour de modèles. L'un des plus zélés réformateurs fut l'évêque de Toul, Gauzlin, qui était d'origine française. Ce prélat, qui avait entendu parler de la réforme de Fleury opérée vers 930 par saint Odon de Cluny, fit le voyage de Saint-Benoît-sur-Loire pour se renseigner. A son retour, il réforma son abbaye de Saint-Evre ; mais il y mit des moines de Gorze, dont il con-

Digitized by Google

naissait la renommée naissante (934 ou 935). Saint-Evre devint ensuite une pépinière pour la réforme ; l'évêque Gauzlin y prit un moine pour réformer Saint-Mansuy. L'évêque de Liége, Richer, suivit aussi ce mouvement : en 937, il fit réformer l'abbaye épiscopale de Stavelot-Malmédy par Odilon qui avait été moine à Gorze ; il restaura ensuite la règle à Saint-Hubert. L'évêque de Verdun, Bérenger, un peu tardivement, imita ses voisins pour ne pas voir ses moines émigrer en d'autres lieux : en 951, il rétablit l'ordre à Saint-Vannes près de Verdun, confiant cette abbaye à un moine de Saint-Evre.

Le mouvement provoqué par les évêques toucha aussi les grands. En 934, le duc Gislebert qui, ailleurs, avait mis sa confiance en Gérard de Brogne fut pareillement sensible à l'influence de Gorze : il laissa faire la réforme de Saint-Maximin de Trèves par le prévôt Hugues, élu abbé, qui était de cœur avec Jean de Vandières et ses moines. Un peu plus tard, le duc de Haute-Lorraine, Ferri, fit réformer Moyenmoutier et Saint-Dié, au diocèse de Toul, par des religieux de Gorze.

La Lorraine donna l'exemple à la Germanie. Les trois métropolitains de Mayence, Cologne et Salzbourg, suivis par nombre de leurs suffragants, comme les évêques de Constance, d'Augsbourg et de Ratisbonne, s'efforcèrent de restaurer la règle dans leurs abbayes. Souvent ils prenaient des sujets dans des abbayes qui avaient subi la réforme lorraine, comme Gorze ou Saint-Maximin de Trèves. Un centre particulier se constitua aussi à Einsiedeln au diocèse de Constance : là, dans un ermitage, s'était retiré, en 929, Bennon qui, nommé évêque de Metz par Henri Ier contre le gré du clergé et du peuple, avait été aveuglé par ses adversaires ; le pauvre mutilé, ayant attiré près de lui des compagnons par sa vie sainte, transforma l'ermitage en un monastère qui devint un modèle.

La réforme fut aussi protégée par les rois. Otton le Grand et Otton II l'introduisirent dans leurs abbayes et l'encouragèrent dans toute maison par la concession de diplômes d'immunité comportant le libre choix de l'abbé et de l'avoué. Sans doute, ces princes subirent l'influence de Cluny : en relations avec Malleul, ils écoutèrent les discours du saint abbé qui les poussait à restaurer la règle. Mais ils ne songèrent aucunement à lui confier leurs monastères : ils préférèrent en conserver la propriété, en les mettant sous la direction d'abbés tirés des meilleures maisons de Lorraine ou de Germanie.

En Lorraine comme en Germanie, la réforme se développa grâce aux évêques et aux princes temporels. Sans doute, dans ces pays, les initiateurs furent des religieux animés d'un esprit de renoncement. Mais ces pieux ascètes se seraient bornés à mener la vie régulière dans la maison où ils avaient rétabli une stricte observance : il fallut que les séculiers, maîtres des monastères, vinssent les solliciter d'étendre leur œuvre. Aussi la réforme lorraine eut un caractère différent de la réforme clunisienne : les monastères réformés restèrent la propriété des séculiers ; les évêques y conservèrent aussi la plénitude de leur juridiction spirituelle. Il ne fut point question de les donner à l'Église romaine ni de les exempter de l'ordinaire. Rares aussi furent les unions qui mirent une maison dans le domaine d'une autre : signalons cependant la donation de

Digitized by Google

Bainville faite à Saint-Evre en 957 par Gauzlin de Toul et de Saint-Symphorien faite à Saint-Vannes par Adalbéron II de Metz. Ordinairement chaque couvent conserva son individualité sous la double autorité spirituelle de l'évêque diocésain et temporelle de son propriétaire : c'est tout au plus s'il obtint d'élire librement son abbé.

Pour ces raisons, la réforme ne persista pas longtemps. Si les abbés de Cluny réussissaient à faire observer une discipline permanente, c'était par des visites fréquentes qui tenaient les religieux en haleine. Ni en Lorraine ni en Germanie, il n'y avait d'organisation semblable. Dans les abbayes épiscopales, si nombreuses en Lorraine et dans les pays voisins du Rhin, les évêques étaient, malgré leur bonne volonté, trop occupés pour passer leur temps à visiter les couvents ; souvent aussi un prélat réformateur avait un successeur moins soucieux de promouvoir la vie régulière. Les princes temporels étaient encore moins qualifiés pour exercer une surveillance constante. C'est ce qui se remarque en Allemagne, où la plupart des abbayes étaient royales : après les règnes actifs d'Otton Ier et d'Otton II qui firent des efforts sérieux pour restaurer la règle, vint la minorité d'Otton III où l'anarchie pénétra partout. Aussi, après le beau zèle du début, la plupart des maisons réformées étaient, à la fin du Xe siècle, retombées dans le relâchement.

LA RÉFORME DU XIe SIÈCLE. RICHARD DE SAINT-VANNES

Une nouvelle réforme était nécessaire. Dans les Trois-Évêchés, quelques évêques s'adressèrent, comme on l'a vu, à Saint-Bénigne de Dijon. Il se trouva aussi en Lorraine un homme pour prendre des initiatives personnelles : ce fut Richard, abbé de Saint-Vannes [1].

Richard, né aux environs de Montfaucon, avait été élevé à l'école épiscopale de Reims, dans un milieu qui se distinguait par sa culture intellectuelle et sa tenue morale. Devenu doyen du chapitre de Reims, il aspirait à une vie plus parfaite : sur les conseils d'Odilon de Cluny, il entra au monastère de Saint-Vannes au diocèse de Verdun.

Nommé abbé de Saint-Vannes, en 1005, par l'évêque Hémon, il entreprit de restaurer cette maison, qui, malgré la réforme faite en 951, était tombée bien bas. Il n'y avait plus que sept moines. Rapidement, sous sa direction, ce nombre augmenta. Richard avait le don de manier les hommes, grâce au charme de sa parole et au feu de ses yeux. Comme d'autres grands abbés, il fut rapidement connu en dehors de son couvent. De tous côtés, des monastères lui furent confiés pour qu'il les réformât. Dans le diocèse de Verdun, il restaura Saint-Mihiel et Beaulieu de Vasloges. Il fut surtout actif dans les diocèses de Cambrai et de Liége, où il réforma Florennes, Lobbes, Gembloux, Stavelot, Saint-Laurent de Liége. Appelé par le comte de Flandre Baudouin IV, il rétablit

(1) BIBLIOGRAPHIE. — SOURCES : *Vita Richardi abbatis S. Vitoni Virdunensis* (M.G.H., *S.S.*, t. XI, p. 281 et suiv.) ; HUGUES DE FLAVIGNY, *Chronicon*, II (M. G. H., *S.S.*, t. VIII, p. 368). — TRAVAUX. — E. SACKUR, *op. cit.*, t. II, p. 133-154, 155-159 ; A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 443-515 ; A. FLICHE, *op. cit.*, t. I, p. 42 ; E. SABBE, *Notes sur la réforme de Richard de Saint-Vannes dans les Pays-Bas*, dans *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. VII, 1928, p. 551-570. — Sur l'influence de Saint-Bénigne, voir *supra*, p. 331.

Digitized by Google

la discipline à Saint-Vaast d'Arras. Son action s'étendit jusqu'au diocèse de Châlons-sur-Marne, où il fut chargé de Saint-Pierre et de Saint-Urbain.

Dans cette œuvre, il se montra meilleur organisateur que ne l'avaient été jusqu'alors les réformateurs lorrains. Sans doute, il n'avait pas l'habitude de conserver longtemps l'administration des monastères qui lui étaient remis : il ne retint, toute sa vie, que le gouvernement des abbayes de Beaulieu, de Saint-Pierre et de Saint-Urbain. A l'ordinaire, il avait pour règle de conduite de rendre à chaque maison son autonomie avec un abbé particulier, dès qu'il le pouvait ; c'était peut-être afin de ne pas effrayer les princes et les évêques dont dépendaient les abbayes. Cependant tout lien n'était pas rompu : chaque année les prévôts et les abbés institués par lui devaient venir à Saint-Vannes pour lui rendre compte de leur gestion. Ce contrôle constant assura, au moins pour un temps, l'œuvre de Richard, en groupant les abbayes réformées autour de Saint-Vannes.

Un disciple de Richard de Saint-Vannes, Poppon, propagea sa réforme en Allemagne. Ayant reçu de l'empereur Henri II l'abbaye de Malmédy-Stavelot, il assainit le clergé régulier dans de nombreux monastères germaniques, en se conformant aux vues d'un prince qui, pour être un saint, n'en tenait pas moins à conserver la domination de ses abbayes.

LES MOUVEMENTS ÉRÉMITIQUES EN ITALIE

L'Italie vit des mouvements de réforme d'un autre caractère, qui furent provoqués par les ermites.

Plus qu'ailleurs, on trouvait dans la péninsule des solitaires, vivant dans une cabane ou une grotte au milieu d'une forêt ou au flanc d'une montagne. Loin des hommes, ils se livraient à d'effrayantes austérités dans une prière constante. Certains restaient dans le plus complet isolement ; d'autres avaient des compagnons qui demeuraient dans des cabanes ou des cavernes proches de la leur et que parfois ils réunissaient dans des monastères organisés pour que chacun pût vivre à part des autres.

Ces anachorètes édifiaient les gens du pays par leurs privations et leurs mortifications. Prophètes, guérisseurs, faiseurs de miracles, ils attiraient les grands et les humbles qui venaient les consulter dans leur retraite. Beaucoup ne restaient pas fixés au même lieu. Tantôt ce n'était que pour changer de solitude : désireux d'éviter les visites trop fréquentes que leur amenait leur renommée, ils cherchaient un autre désert, où ils espéraient échapper à la curiosité des hommes. Tantôt, au contraire, ils subissaient pour un temps l'attraction de la foule : ils venaient dans les villes pour annoncer aux habitants les désastres dont ils étaient menacés et les adjurer de faire pénitence ; puis ils reprenaient le chemin de la montagne ou de la forêt. Tantôt encore ces solitaires allaient passer un certain temps dans un monastère, suivis ou non de leurs compagnons, pour participer à la prière commune des moines : durant ce séjour, de nombreux disciples se pressaient autour d'eux, prêts à suivre leur exemple.

SAINT NIL

Parmi les régions de vie érémitique, l'une des plus importantes était le sud de l'Italie soumis à la domination byzantine. Les ermites qui avaient des compagnons ne suivaient pas la règle

Digitized by Google

de saint Benoît : pratiquant la liturgie orientale, ils s'inspiraient plus ou moins des enseignements de saint Basile et d'autres pères grecs. Ainsi étaient organisés divers monastères, nombreux surtout dans la région du Mercourion [1].

Plusieurs saints parurent dans ce milieu, entre lesquels se détache la physionomie de saint Nil [2].

Né vers 910, Nil appartenait à l'une des premières familles de Rossano, en Calabre. Entré dans le clergé, il n'y mena pas une vie édifiante. Mais, après une grave maladie, il changea brusquement de vie : il se retira du monde, passant plusieurs années tantôt dans un monastère, tantôt dans une caverne solitaire. Désormais il s'imposa un ascétisme sévère : il restait parfois deux ou trois jours sans manger et se nourrissait habituellement de pain, de racines et de fruits ; à la différence de la plupart des moines, il s'abstenait complètement de vin ; couvert de vermine, il portait pour tout vêtement une sorte de sac en poil de chèvre, dont il ne changeait qu'une fois par an. L'emploi de sa journée était minutieusement réglé : il partageait son temps entre la copie des manuscrits, la prière et la lecture des livres saints et des œuvres des pères. Cet ascète avait aussi un sens artistique : donnant une part à la promenade, il aimait contempler les beaux spectacles de la nature.

Bientôt, devenu célèbre par sa ferveur et son austérité, il fut rallié par des disciples enthousiastes. Bon gré mal gré, il dut les accueillir et construisit pour eux un monastère près du petit oratoire qu'il avait fondé, non loin de Rossano, sur un bien de famille, au milieu d'immenses forêts. Il édicta une règle rigoureuse, inspirée de son genre de vie, qui finit par décourager la plupart de ses disciples ; cependant il mettait au premier rang des œuvres monastiques la calligraphie et le chant.

A l'âge de soixante ans, il abandonna son monastère de Rossano. Redoutant une invasion sarrasine, il chercha une retraite en pays latin, où il croyait passer inaperçu. Mais des disciples lui venaient toujours : vers 980, il fonda le monastère de Saint-Michel en Valleluce, près du Mont-Cassin, où il passa environ quinze années ; il se réfugia ensuite près de Gaète, où il établit le monastère de Serperi. Ces communautés offraient un modèle de vie laborieuse qui frappait vivement les Latins.

Malgré son dédain du monde, Nil fut aussi en relations avec les princes. Retiré à Serperi, il reçut la visite de l'empereur Otton III, dont l'âme grecque était proche de la sienne. Le jeune souverain, enclin au mysticisme, aimait les entretiens du saint ; vainement il chercha à le persuader de le suivre à Rome et, à son départ, il lui mit en main la couronne impériale en signe de sa vénération.

Nil mourut en 1005, âgé de quatre-vingt-quinze ans. Par son esprit de renoncement, il avait provoqué un enthousiasme admiratif qui lui avait attiré de nombreux disciples. Mais aucun d'eux n'était capable de

(1) J. Gay, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin (867-1071)*, p. 254-256 ; E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 324-333.
(2) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 329 et suiv. ; 339 et suiv. ; J. Gay, *op. cit.*, p. 268, 379 et suiv.

Digitized by Google

continuer une œuvre surhumaine : de son activité il ne resta, en ce bas monde, rien de durable que le souvenir d'un grand saint.

SAINT ROMUALD Il y eut aussi des ermites de formation latine. Le plus célèbre fut saint Romuald, issu de la famille ducale de Ravenne [1]. Pour expier un crime de son père, il était entré au couvent bénédictin de Saint-Apollinaire près de Ravenne : n'y trouvant pas l'idéal où il aspirait, il se fit ermite. Pendant un temps, il mena une vie errante, s'arrêtant tantôt en un lieu, tantôt en un autre. Ayant fait la connaissance de Guéron, abbé de Saint-Michel de Cuxa en Catalogne, il le suivit dans son monastère, où il passa quelques années. Durant ce séjour, il étudia les œuvres de Cassien et les vies des pères du désert. Par ses lectures et ses réflexions, il se fit une conception mieux ordonnée de la vie érémitique et il estima possible de l'assujettir à une règle précise.

Revenu en Italie, il mit ses idées à exécution. Pour lui, la vie érémitique était l'achèvement de la vie monastique : monastères et ermitages devaient être voisins les uns des autres, de manière que les moines pussent, après un temps d'épreuve, chercher dans des cellules d'anachorète un régime plus rigoureux de silence, de mortification et de prière ; les ermites, tout en demeurant dans des maisonnettes séparées, restaient tenus de prendre leurs repas ensemble, en se conformant à un régime alimentaire fort dur. Selon ces principes, Romuald fonda, près de Ravenne et ensuite dans les Apennins, des agglomérations mixtes de moines et d'ermites : quand une agglomération devenait trop nombreuse, il lui donnait un supérieur et s'en allait ailleurs créer un nouvel établissement.

Vers la fin de sa vie, après avoir parcouru l'Italie, l'Istrie et la Hongrie, il s'établit dans l'ermitage de Camaldoli, d'où il continuait à gouverner ses autres fondations. Comme les abbés de Cluny, il avait créé un organisme qui rayonnait sur divers pays. Il laissa des disciples qui continuèrent ses traditions. C'est ainsi que plus tard devait se constituer l'ordre des Camaldules.

SAINT PIERRE DAMIEN L'esprit de saint Romuald se continua en saint Pierre Damien [2].

Né à Ravenne en 1007, Pierre appartenait à une famille nombreuse et pauvre. Devenu orphelin, il fut élevé fort durement par l'un de ses frères aînés : pieds nus, à peine vêtu, roué de coups, il fut astreint aux plus rudes travaux. Déjà cette enfance malheureuse l'initiait à l'ascétisme. Un autre de ses frères, nommé Damien, homme d'Église, eut pitié de lui, le prit à sa charge et lui fit faire des études. Pierre reconnaissant ajouta à son nom celui de ce frère qui l'avait tiré de la misère, comme il aurait

(1) E. Sackur, *op. cit.*, t. I, p. 325-328, 344 ; cf. W. Franke, *Romuald von Camaldoli*.
(2) Jean de Lodi, *Vita sancti Petri Damiani* (*P. L.*, CXLIV, 115). Cf. E. Sackur, *op. cit.*, t. II, p. 279-283 ; A. Fliche, *op. cit.*, t. I, p. 175-264. On trouve chez ce dernier une copieuse bibliographie.

Digitized by Google

fait le nom de son père ; désormais il s'appela Pierre Damien (*Petrus Damiani*).

Arrivé à l'âge d'homme, Pierre Damien devint professeur à l'école de Parme où il avait été élevé. Mais, dès lors, il était attiré vers Dieu. Après avoir séjourné quelque temps dans un couvent bénédictin, il se retira pour mener la vie érémitique dans la solitude de Fonte Avellana, où Landulf, disciple de saint Romuald, avait fondé un monastère.

Il y étonna ses frères par ses macérations : « Cet illustre chevalier du Christ, dit son biographe, s'astreignait à tant de jeûnes, de veilles et de tourments divers que ses compagnons, pourtant déjà habitués à bien des rigueurs, étaient obligés, lorsqu'ils le regardaient, de se mépriser eux-mêmes. » Avec ardeur il goûtait les principaux charmes du renoncement par le jeûne et la flagellation.

Après la mort de son abbé, il prit la direction du monastère. Marchant sur les traces de saint Romuald, dont il avait écrit la vie, il allait de lieu en lieu pour lui recruter des disciples : près de Camerino, de Pérouse et de Rimini, il créa de nouveaux établissements qui restèrent soumis à Fonte Avellana. Il cherchait aussi à agir sur les séculiers : par sa correspondance et ses écrits, il flétrissait les vices des clercs et des laïques et exaltait l'esprit de pénitence.

Sa renommée parvint jusqu'au Siège apostolique. Déjà il avait écrit aux papes Grégoire VI et Clément II pour les convier à entreprendre la réforme de l'Église. Léon IX, reconnaissant son zèle, le fit prieur du couvent d'Ocri. Étienne IX fit mieux encore : en 1057, il le nomma évêque cardinal d'Ostie. Ce n'est pas sans regret que Pierre Damien renonça à la vie érémitique. Comme il avait d'abord refusé l'épiscopat, le pape dut faire appel à ses sentiments d'obéissance : saisissant sa main droite, il y plaça le bâton pastoral et lui passa l'anneau au doigt. Évêque d'Ostie, Pierre était désormais l'un des premiers au palais du Latran, destiné à contribuer à la réforme générale de l'Église.

Digitized by Google

CHAPITRE III

L'AFFRANCHISSEMENT DES MONASTÈRES

§ 1. — Le problème de la liberté monastique.

ASPIRATION DES RELIGIEUX A LA LIBERTÉ

Si, jusqu'à la querelle des investitures, ni le Siège apostolique, ni les évêques n'osèrent réagir sérieusement contre la domination des laïques, il y eut constamment des résistances dans les milieux monastiques.

Depuis longtemps les âmes chrétiennes pensaient que la liberté consistait à ne dépendre que de Dieu pour se consacrer exclusivement à son service. Quels hommes méritaient d'être libres plus que les moines qui tout entiers s'étaient donnés à Dieu ? Ils avaient renoncé au monde : naturellement ils souhaitaient que le monde les laissât accomplir leur mission sans rien leur réclamer. Pour que la règle fût strictement observée, il convenait que les frères fussent soustraits aux puissances susceptibles de les détourner, ainsi que leurs biens, à des fins séculières. L'indépendance des monastères paraissait nécessaire à la perfection de la vie religieuse [1].

Il y avait plusieurs siècles qu'un mouvement tendait à émanciper les établissements monastiques de toute autorité séculière. On le constate aux temps carolingiens comme aux époques antérieures : les chartes d'immunité en étaient la principale manifestation [2] ; mais, comme on l'a vu, au VIII[e] et surtout au IX[e] siècle, les aspirations à l'indépendance avaient été vivement combattues par les hommes du siècle qui avaient mis la main sur les abbayes comme sur les autres institutions ecclésiastiques. Pour être définitive, la réforme devait s'appuyer sur des exemptions suffisantes pour la mettre à l'abri des exigences du siècle. Tel était, en particulier, le sentiment des Clunisiens, qui luttèrent sans relâche pour affranchir leurs établissements.

Selon l'usage du temps, les libertés s'acquéraient sous la forme de privilèges qui définissaient le statut des intéressés. Les moines de Cluny et ceux qui suivaient leur esprit s'adressèrent pour obtenir des privilèges à tous les pouvoirs établis. Ces hommes, qui se proposaient de réaliser l'idéal chrétien, avaient un grand prestige dans une société qui, malgré

(1) BIBLIOGRAPHIE. — On trouvera quelques vues sur la question, mais à notre avis insuffisantes, dans : G. TELLENBACH, *Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites*, 1936, particulièrement p. 55, n. 10 ; 94-104 ; 119-220.

(2) M. KROELL, *L'immunité franque*.

Digitized by Google

ses défauts, était restée profondément religieuse ; ils surent aussi profiter de l'anarchie qui opposait des autorités jalouses les unes des autres. Assez rapidement ils reçurent de toutes mains des exemptions et des franchises.

Le Siège apostolique fut particulièrement sollicité. Depuis longtemps, la papauté était favorable aux moines. Elle avait compris qu'il ne fallait pas laisser étouffer leur zèle ascétique par la hiérarchie qui ne comprenait pas toujours leurs besoins : elle continua à accorder des exemptions de l'ordinaire et en élargit la portée. L'Église romaine servit aussi de point d'appui aux efforts que faisaient les religieux pour s'affranchir des puissances laïques. Certes les papes du x^e^ siècle et de la première partie du xi^e^ furent trop souvent inégaux à leur tâche. Mais les moines ne désespérèrent jamais de l'Église fondée par le prince des apôtres. Dans ses canons, Abbon, abbé de Fleury, proclame que « sous les auspices du Christ, notre Seigneur, l'autorité du Siège romain et apostolique brille par toute l'Église universelle. Cela n'est pas surprenant, puisque les pontifes de ce siège tiennent la place du bienheureux Pierre, qui est le prince de toute l'Église ». De même Halinard, abbé de Saint-Bénigne de Dijon, écrivait à Jean XIX que « le pasteur de l'Église romaine tient la place de l'Apôtre, en sorte que ce qu'il aura établi dans l'ordre ecclésiastique demeurera pour toujours décidé, stable et inviolable »[1]. Quels privilèges pouvaient être plus solides que ceux qui reposaient sur cette autorité ?

Les moines ne dédaignaient pas non plus les libertés qui leur étaient accordées par les princes temporels. Beaucoup, parmi les grands de la terre, sentaient que la vie religieuse était plus près des enseignements du Christ que celle qu'ils menaient ; ils pensaient aussi que les prières qui se faisaient dans les couvents pouvaient expier beaucoup de péchés commis en ce monde de perdition. Les meilleurs d'entre eux furent toute leur vie les amis des moines et ne cessèrent de favoriser les réformateurs : tels, au x^e^ siècle, le comte d'Auvergne Guillaume le Pieux ; au xi^e^ siècle, le roi Robert, l'empereur saint Henri, le comte de Poitiers Guillaume le Grand. D'autres, qui, à certains moments de leur vie, n'avaient pas eu de scrupule à piller les biens d'église, avaient aussi leur temps de repentir : il suffit de rappeler l'exemple du comte d'Anjou Foulques Nerra. Les uns comme les autres concédèrent généreusement des chartes de libertés.

De tous côtés les moines trouvèrent le concours d'hommes puissants qui favorisèrent leur œuvre. Les autorités laïques et ecclésiastiques rivalisèrent dans l'octroi des exemptions. Les unes et les autres concédaient indifféremment leurs privilèges dans l'ordre ecclésiastique et dans l'ordre temporel : il ne faut pas s'en étonner, parce que les divers pouvoirs se pénétraient réciproquement, sans bien connaître la limite qui les séparait.

INSUFFISANCE DE LA PROTECTION ROYALE

La vieille conception qui faisait du monastère la propriété de son saint patron, de l'abbé et des moines n'avait pas suffi à

(1) Abbon, *Collectio canonum*, c. 5 (*P. L.*, CXXXIX, 479) ; Halinard, *Epist.* (*P. L.*, CXLI, 1157).

Digitized by Google

assurer l'indépendance des religieux. Pour défendre les biens d'Église contre les méchants du siècle, il convenait qu'ils eussent un propriétaire dans le monde. Longtemps le roi avait paru assez puissant : les fondateurs lui donnaient leurs monastères sous la forme de la *commendatio*, comptant qu'il les protégerait contre les convoitises. Malheureusement, il n'avait pas su ou pas pu remplir sa mission. Les princes les mieux intentionnés n'avaient pas craint d'user du patrimoine monastique pour y installer des *milites*. Bientôt les rois, débordés par les sollicitations de leurs fidèles, avaient dû leur donner les abbayes comme ils faisaient les autres honneurs. A la fin du IX^e^ siècle, la plupart des monastères étaient aux mains des grands qui les grevaient de charges profanes.

La faillite de la royauté ne découragea pas ceux qui avaient le souci de la liberté religieuse. Ils recoururent à d'autres combinaisons dont certaines furent efficaces.

§ 2. — La propriété de saint Pierre.

BUT DE LA DONATION A SAINT PIERRE

Des hommes pieux estimèrent que le mieux était de recommander leurs fondations à saint Pierre et au Siège apostolique. Parmi les saints, l'apôtre Pierre était assurément l'un des plus puissants : il avait reçu du Christ le pouvoir redoutable de lier et de délier, par quoi il lui appartenait de fermer le royaume des cieux à quiconque touchait à ses biens ; il avait aussi l'avantage d'avoir sur la terre un continuateur, le souverain pontife, qui n'avait qu'à parler en son nom pour inspirer aux perturbateurs une terreur salutaire. Pénétrés de ces sentiments, les fondateurs de monastères donnèrent leurs établissements à saint Pierre, à l'Église romaine et à ses pontifes successifs. Le prestige de l'Apôtre et de son vicaire était assez grand pour que son *dominium* s'imposât au respect de tous, même des puissants de la région. On ne dépouillait pas aussi aisément l'apôtre Pierre, représenté par son vicaire, qu'un roi, fût-il roi de France, ou qu'un autre saint qui n'avait pas laissé de vicaire en ce monde [1].

De ces donations il y avait eu des exemples en Italie, dès le VIII^e^ siècle. La pratique s'en répandit au delà des monts au IX^e^.

Le premier cas significatif apparut au temps de Charles le Chauve. Déjà les grands, qui avaient cessé de respecter l'autorité royale, n'avaient plus confiance que sa protection fût efficace. L'un des moins dociles était le comte de Vienne, Girard de Roussillon, qui avait souvent tenu tête au roi. Ayant, avec sa femme Berthe, fondé des monastères à Vézelay et à Pothières, il entendait les mettre à l'abri de la cupidité de ses pareils. Laissant de côté le roi, il s'adressa tout droit au pape Nicolas I^er^ : en 863,

(1) BIBLIOGRAPHIE. — Sur cette question l'ouvrage capital reste : Paul FABRE, *Étude sur le liber censuum de l'Église romaine*, surtout p. 91-94. Voir aussi : E. LESAGE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 3, p. 89-95.

Digitized by Google

il lui écrivit, pour lui dire l'intention que lui et son épouse avaient de donner les nouveaux établissements à l'Église romaine :

Pour assurer à perpétuité la protection et la défense de ces monastères, nous les avons soumis (*subdere*) à la ville très sainte et très vénérable et au lieu où est célébrée la mémoire éternelle des apôtres Pierre et Paul et nous les avons confiés à la domination du très saint pontife de ladite ville, afin que ledit pontife en ordonnât l'état et disposition par la piété et la stabilité ecclésiastiques, à condition toutefois qu'il ne les concédât jamais en bénéfice à personne, si ce n'est à ceux à qui nous les avons nous-mêmes concédés.

Le comte ajoutait :

Ces vénérables demeures des serviteurs de Dieu, ô très saint pontife, par révérence des apôtres dont vous tenez la place dans l'église de Dieu, nous vous les recommandons à vous et à vos successeurs, nous vous les soumettons et nous vous les confions, pour que vous daigniez les gouverner, les protéger et les défendre, en sorte que les serviteurs de Dieu et la congrégation des religieux de ces monastères vivent suivant la règle sous leur droit propre, protégés et défendus par vous, ne devant rien à personne, si ce n'est la charité chrétienne, et n'étant soumis à aucun service, si ce n'est envers le prince des apôtres et son vicaire.

Le comte précisait quel devait être le service dû à l'Apôtre :

Que, chaque année, deux livres d'argent soient affectées de la part de l'un et l'autre monastère au très vénérable siège du saint pontife de la ville [1].

La donation du comte Girard fut acceptée par Nicolas Ier qui assuma la protection des deux monastères. Voici la réponse du pape touchant Vézelay :

Suivant votre demande, en faveur de ce monastère que vous avez fondé au diocèse d'Autun, nous, par le présent décret de notre autorité apostolique, nous concédons, confirmons et établissons des privilèges, tels qu'il ne soit permis à personne, roi, évêque, dignitaire d'aucune sorte et tous autres, de ne rien enlever, soustraire, appliquer à son usage personnel ou à l'usage d'autrui, même sous prétexte de cause pie pour excuser son avidité, des biens donnés audit monastère par vous ou d'autres. Au contraire, de tous ces biens, nous voulons et prescrivons par notre autorité apostolique qu'ils soient possédés en tout repos et sécurité, restant affectés aux usages pour lesquels ils ont été concédés, avec cette condition qu'aucun de nos successeurs dans ce saint siège ne laisse accorder en bénéfice, échanger, concéder à cens quoi que ce soit des dites choses. Mais que nos successeurs, recevant seulement le cens fixé dans votre acte de transfert, par lequel vous avez fait cette sainte mère Église propriétaire dudit monastère, c'est à savoir une livre d'argent chaque année, s'efforcent de donner la protection de leur pieuse paternité audit monastère contre tous ceux qui l'inquiéteraient [2].

L'exemple donné par le comte Girard eut bientôt des imitateurs. En 878, Saint-Gilles fut reconnu propriété de l'Apôtre par un privilège du pape Jean VIII, semblable à celui que son prédécesseur avait accordé à Vézelay. En 881, l'impératrice Richilde donna à saint Pierre, le jour où elle fut couronnée à Rome avec son mari Charles le Gros, le monastère

(1) Charte rapportée par Hugues de Poitiers, *Historia Vizeliacensis* (L. d'Achery, *Spicilegium*, t. II, p. 500).
(2) Jaffé-Wattenbach, 2831 (L. d'Achery, *loc. cit.*, p. 502).

Digitized by Google

qu'elle avait construit à Andlau : elle n'avait peut-être pas confiance en son époux pour défendre sa fondation. D'autres firent comme elle : en 884, le comte Géraud offrit à l'Apôtre la maison qu'il venait de créer à Aurillac ; vers le même temps, la comtesse Hermengarde de Poitiers, venue à Rome, lui céda en pleine propriété son monastère de Blesle en Auvergne.

Ce mouvement continua et s'amplifia au x^e^ siècle. L'anarchie croissant, de pieux donateurs, de plus en plus nombreux, ne pensaient pas trouver de meilleur protecteur que l'apôtre Pierre.

La fondation la plus remarquable de cette époque fut celle de Cluny, faite en 910 par le comte d'Auvergne Guillaume le Pieux. Le vénérable comte sut élargir le statut de Vézelay. C'est en ces termes qu'il remit le nouveau monastère aux saints apôtres Pierre et Paul :

Pour l'amour de Dieu et de notre sauveur Jésus-Christ, je fais tradition de biens de ma propre domination aux saints apôtres Pierre et Paul : c'est à savoir la *villa* de Cluny, avec un courtil et un manse dominical et une chapelle... avec toutes les choses qui en dépendent... Je donne toutes ces choses auxdits apôtres..., à la condition qu'on construise à Cluny un monastère régulier en l'honneur des apôtres Pierre et Paul et que là se réunissent des moines, vivant sous la règle de saint Benoît, possédant, détenant et gouvernant à perpétuité les choses concédées, en sorte que cette maison devienne la véritable demeure de la prière, qu'elle soit pleine sans cesse de vœux fidèles et de supplications pieuses et qu'on y recherche à jamais avec une ardeur intime les merveilles d'un entretien avec le ciel... Que, tous les cinq ans, lesdits moines paient à Rome dix sous pour le seuil des apôtres afin d'entretenir leur luminaire ; qu'ils aient la protection desdits apôtres et du pontife romain... Il nous a plu aussi d'insérer dans cet acte que, de ce jour, lesdits moines ne soient soumis au joug d'aucune puissance terrestre, ni de nous, ni de nos parents, ni de la grandeur royale et qu'aucun prince séculier, ni comte, ni évêque, ni même le pontife dudit siège romain... n'envahisse les biens desdits serviteurs de Dieu, n'en soustraie quelque chose, ni ne les diminue, ne les échange, ne les donne en bénéfice à quelqu'un... Et je vous supplie vous, ô saints apôtres et glorieux princes de la terre, Pierre et Paul, et toi, pontife des pontifes du siège apostolique, que, par l'autorité canonique et apostolique que vous avez reçue de Dieu, vous excluiez de la communion de la sainte église de Dieu et de la vie éternelle les voleurs et les envahisseurs de ces biens que je vous donne et que vous soyez les tuteurs et les défenseurs dudit lieu de Cluny et des serviteurs de Dieu qui y habitent... [1].

En 931, Odon, abbé de Cluny, obtint de Jean XI une bulle qui confirmait le statut du monastère. Le pape déclarait que le « monastère, avec toutes ses dépendances présentes et futures, devait être toujours exempt de toute domination, qu'il s'agît d'un roi, d'un comte, ou d'un des proches de Guillaume, et que les moines devaient toujours avoir la faculté de choisir librement leur abbé ». La bulle contenait même le mot d'immunité (*immunitatem concedimus*), défendant à quiconque de toucher aux gens ou aux biens du monastère. Elle ajoutait : « Pour reconnaître que ledit monastère appartient au Saint-Siège apostolique, afin d'être protégé et défendu, il devra payer un cens quinquennal de dix sous [2]. »

(1) *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, édit. Bruel, n° 112, t. I, p. 124 ; *Historiens de France*, t. IX, p. 711. Cf. *supra*, p. 321.
(2) Jaffé-Wattenbach, 3586.

Digitized by Google

Par la suite, de nombreux monastères furent donnés au Siège apostolique dans des conditions semblables. Il suffit de signaler les plus renommés : en France, Bourgdieu (917), Saint-Pons-de-Tomières (937), Langogne (999), Saint-Sever (1000), Arles-sur-Tech, Condom (1011), Saint-Pierre de l'Esterp (1032), la Trinité de Vendôme (1047) ; dans la Marche d'Espagne, Saint-Pierre de Besalu (979), Saint-Giniès de Besalu (998) ; dans le royaume de Bourgogne-Provence, Montmajour (956), Payerne (963), Saint-Barnard de Romans (1050). L'apôtre Pierre reçut aussi des donations du même genre en terre d'Empire, où cependant l'autorité royale était restée forte ; il est vrai qu'elles y furent moins nombreuses : citons Lure (959), Gernrod (963), Saint-André et Sainte-Marie de Goss (1020), Ottomarsheim (1049).

STATUT DES MONASTÈRES APOSTOLIQUES Tous ces monastères avaient un statut semblable. Les chartes de donation et les bulles de confirmation contiennent des clauses analogues à celles que nous ont montrées les actes relatifs à Vézelay et à Cluny. Voici les traits caractéristiques de cette construction juridique.

L'idée maîtresse était de faire du monastère la chose de saint Pierre ; propriété lui en avait été acquise par une tradition en règle : c'était sur son tombeau que le donateur, venu à Rome, avait remis lui-même la charte de donation en signe d'investiture. Saint Pierre, propriétaire invisible du monastère, avait un vicaire, le seigneur apostolique, qui était le propriétaire visible. Certains donateurs croyaient suffisant de s'adresser au représentant de l'Apôtre : la charte visait, par exemple, le pontife romain ; c'était la même chose de dire que la donation était faite à saint Pierre. D'autres se bornaient à nommer l'Église romaine ou le saint Siège apostolique : ce langage revenait toujours au même, puisque cette église ou ce siège n'étaient que le centre d'un patrimoine qui, avec toutes ses dépendances, appartenait à son glorieux fondateur.

La propriété reconnue à l'Apôtre et à son vicaire était restreinte par la *lex traditionis* : car, suivant la conception du temps, le donateur avait pu mettre à sa libéralité telle condition qu'il avait jugée convenable pour en déterminer la portée [1]. Il avait affecté la chose à l'usage exclusif des moines, voulant que, sous la protection de l'Apôtre, ils pussent prier Dieu en toute liberté sans être inquiétés par les puissances terrestres. Il avait même disposé que le monastère serait complètement libre, *ab omni dominatu liberum*. Il l'avait placé sous un régime qu'on appela la « liberté romaine ». Souvent même le donateur avait estimé utile de régler le statut de la sainte maison. Par exemple, il avait précisé que les moines auraient le libre choix de leur abbé. Il avait, d'ailleurs, admis que cette élection serait soumise à l'approbation du Saint-Siège, ou que l'abbé se ferait ordonner à Rome par le pape qui lui remettrait le bâton pastoral.

Cette *lex traditionis* s'imposait au donataire comme aux tiers quel-

(1) Sur cette notion, cf. R. Caillemer, *Origines et développement de l'exécution testamentaire*, p. 361 et suiv.

Digitized by Google

conques. Le vicaire de saint Pierre ne pouvait pas disposer des biens comme bon lui semblait. Tenu d'en respecter l'affectation, il ne pouvait pas les détourner de l'usage qu'avait prescrit le donateur, les aliéner ou les donner en bénéfice à qui que ce fût. Comme le déclarait le roi Louis IV d'Outremer, dans un diplôme de 939 confirmant les privilèges de Cluny, le monastère avait été soumis au pontife romain pour qu'il y exerçât sa protection, non sa domination (*ad tuendum, non ad dominandum*). De même, Jean XV, dans une bulle pour l'abbaye de Selz, reconnaissait, en 995, que cette maison lui avait été donnée *non potestate dominationis, sed libertatis causa tantum*. Cette affectation était, au reste, perpétuelle : jamais plus le monastère ne pouvait tomber en des mains séculières [1].

La propriété apostolique n'était guère une source de profits. Les moines devaient seulement payer au Saint-Siège un cens qui était destiné au luminaire des apôtres. Le montant en était déterminé par la *carta traditionis*. Il n'était pas élevé : c'était, au plus, une livre d'argent, plus souvent une somme moindre, quelques sous ou même quelques deniers. Les termes de paiement étaient plus ou moins espacés : Vézelay était astreint à verser un cens chaque année, Cluny seulement tous les cinq ans. La charge était légère, parce que le cens était surtout récognitif : en l'acquittant, les moines reconnaissaient d'une façon symbolique le *dominium* de saint Pierre. A ce symbole on attachait une grande importance : la redevance devait être placée sur le tombeau de l'Apôtre, en sorte que l'abbé ou son représentant avait à faire personnellement le voyage de Rome.

Les effets profitables de la propriété de l'Apôtre étant insignifiants, elle apparaissait surtout comme une fonction. Suivant les idées du temps qui s'accordaient avec la conception chrétienne de la propriété, tout *dominium* avait pour contre-partie une *tuitio*, un *mundeburdium*. Ici le devoir de protection était au premier plan. Il incombait à saint Pierre et à son vicaire d'user de tous les moyens en leur pouvoir pour défendre leur bien et les moines qui y servaient Dieu. Ayant reçu du Sauveur la puissance de lier et de délier sur la terre comme au ciel, ils devaient punir efficacement quiconque portait atteinte à la pieuse maison : sur terre en retirant le coupable de la communion de l'Église ; dans le ciel en le privant de la vie éternelle. Le pape ne s'en tenait pas à ces peines spirituelles : Nicolas Ier, confirmant les privilèges de Vézelay, allait jusqu'à dire que l'infracteur perdrait même ses honneurs et ses dignités : « Si quelqu'un, parmi les évêques et les officiers publics (*sacerdotes et judices*) ou les laïques de tout ordre, vient à enfreindre les règles ci-dessus établies par nous, qu'il soit frappé de l'anathème apostolique, déchu de tous honneurs et dignités et exclu de toute participation au corps sacré du Christ. »

Le prince des apôtres étant placé au-dessus de tout être humain, sa propriété était opposable à tous les grands du monde. Sa terre ne devait rien à personne, ni dans l'ordre ecclésiastique, ni dans l'ordre laïque :

(1) Diplôme de Louis IV : *Historiens de France*, t. IX, p. 590. — Bulle de Jean XV : JAFFÉ-WATTENBACH, 3857 ; SCHOEPFLIN, *Alsatia diplomatica*, t. I, p. 139.

Digitized by Google

nul ne pouvait prétendre y exercer un droit quelconque, que ce fût pour un avantage spirituel ou un service temporel. Bien plus, l'entrée de ce domaine était interdite à tous : à l'évêque du diocèse qui n'y pouvait venir, sans avoir été convié par les moines, pour s'y loger avec ses gens ou même y célébrer des messes publiques, aux *judices publici* qui n'y pouvaient exiger aucun impôt ni aucun service.

Une véritable immunité couvrait donc la terre de saint Pierre. Elle ne résultait pas d'une concession du prince temporel qui aurait jugé bon de soustraire un domaine à l'action de ses agents. Dans l'idée du donateur comme dans celle du souverain pontife, elle était inhérente à la propriété apostolique : de plein droit, le bien de Pierre échappait à toute puissance terrestre, même à l'autorité du roi. Comme les autres, le roi devait respecter les domaines du prince des apôtres. Pourquoi faire une différence, puisqu'il faisait profession de foi chrétienne ? Cette conclusion fut déjà tirée, au IXe siècle, pour Vézelay par Nicolas Ier : la bulle pontificale énumérait expressément le roi parmi les personnes à qui elle interdisait de rien enlever des biens du couvent ou de les appliquer à leur usage personnel. En ce faisant, le pape n'était que l'interprète légitime des droits de saint Pierre dont il était le représentant. Au Xe siècle, l'idée fit son chemin : il parut naturel à un fidèle du roi qui donnait un bien à l'Apôtre d'en exclure son seigneur. En 910, le comte d'Auvergne, fondant Cluny, ne vit pas d'inconvénient à dire, dans son acte de donation, que les biens du nouveau monastère ne seraient pas soumis au faste de la grandeur royale (*nec fastibus regiae magnitudinis subjiciantur*). C'était la volonté même du fondateur qui écartait le roi de France d'une terre de son royaume. Sans difficulté, le pape Jean XI, confirmant en 931 les privilèges de Cluny, déclara que le monastère serait libre de toute domination, fût-ce d'un roi. Ce n'était pas seulement le pauvre roi de France qui était traité de la sorte : pour des biens situés en terre d'Empire, des bulles pontificales exclurent pareillement l'autorité impériale, et cela au temps des Ottons.

Cette immunité renforcée s'établissait sans qu'on demandât le consentement du roi. Celui-ci y acquiesçait sans peine, quand on l'en sollicitait. Charles le Chauve, ayant fait la paix avec Girard de Roussillon, confirma, en 868, les privilèges de Vézelay sans réserver aucunement son autorité. De même, en 939, Louis IV d'Outremer, confirmant les privilèges de Cluny, ne trouva pas que Guillaume d'Auvergne eût fait quelque chose d'exorbitant : bien au contraire, il proclama que « ce lieu serait, ainsi que le comte Guillaume l'avait établi, exempt de toute domination séculière »[1]. Les rois du temps n'avaient pas, sur la distinction du temporel et du spirituel, cette susceptibilité ombrageuse que devaient avoir leurs successeurs.

(1) *Historiens de France*, t. VIII, p. 608 ; t. IX, p. 590.

Digitized by Google

§ 3. — La disparition du dominium séculier.

Un petit nombre seulement de monastères furent donnés au Saint-Siège. D'autres maisons parvinrent à émanciper leur temporel en obtenant que le prince dont elles dépendaient renonçât spontanément à son *dominium*. Le malheur des temps avait voulu qu'à la propriété du saint et des moines s'ajoutât celle d'un homme du siècle, qui s'arrogeait jusqu'à l'*abbatia*. La réforme monastique amena les laïques désireux de la favoriser à se désister de ce *dominium*. De ce mouvement résulta une situation plus conforme à l'idéal bénédictin, où les abbayes étaient plus ou moins affranchies du *dominium* séculier [1].

ABANDON DE L'ABBATIA

L'abus le plus caractérisé était la prétention que beaucoup de séculiers avaient à l'*abbatia*. Dès le second quart du x[e] siècle, ils commencèrent à y renoncer au profit des établissements qu'ils voulaient affranchir. L'*abbatia* fut cédée, vers 924, à Saint-Pierre de Vienne par le comte Hugues de Provence, en 945 à Sainte-Glossinde par l'évêque Adalbéron de Metz, en 977 à Saint-Sour de Genouillac par le comte Bernard, en 1015 à Saint-Vannes par l'empereur Henri II. D'après la teneur des actes, l'*abbatia* était donnée soit au monastère, soit aux moines, soit au saint patron. Ces expressions étaient équivalentes : l'*abbatia* n'étant autre chose, au point de vue temporel, que les biens du monastère mis à la disposition de l'abbé, la donner au monastère, c'était supprimer cette mainmise particulière de l'abbé ; la donner aux moines signifiait que le droit des religieux en corps primait celui de l'abbé ; la donner au saint patron, c'était mettre au premier plan cette propriété mystique, qui désormais n'était plus obscurcie par celle d'un prince temporel.

De toute façon l'*abbatia* retournait à la pleine disposition des moines qui demeuraient dans le monastère, y servant Dieu et le saint patron : elle était affectée exclusivement à leur *praebenda* ; elle était unie à la mense conventuelle. L'abbé n'y avait pas un droit supérieur à celui de la communauté dont il n'était, somme toute, qu'un membre ; on lui rappelait, suivant la doctrine chrétienne, que, s'il était un chef, ce n'était que pour servir ses frères. Le prince temporel ne pouvait, lui aussi, plus émettre de prétention sur l'*abbatia* afin de la détourner à des fins profanes.

La concession de l'*abbatia* avait une autre conséquence. Comme ce mot n'indiquait pas seulement un ensemble de biens, mais aussi la fonction abbatiale, cette fonction était désormais remise aux moines, qui en disposaient librement en se conformant à la règle de saint Benoît. Les religieux recouvraient l'élection de leur abbé, le prince n'avait même plus à donner l'investiture à l'abbé régulièrement élu [2].

(1) On trouvera une esquisse de la question dans E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. II, fasc. 3, p. 83-102.

(2) E. Lesne, *Évêché et abbaye*, dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. V, 1914, p. 33, n. 2-3.

Digitized by Google

CESSION D'UN MONASTÈRE A UN AUTRE

L'usage se répandit aussi de céder un monastère à un autre. Cette pratique, qui remontait à l'époque carolingienne, prit un grand essor au x^e^ siècle. De tous côtés, évêques, comtes, vicomtes, s'adressant à des maisons où la règle de saint Benoît avait été rétablie, leur donnèrent les abbayes qu'ils dominaient pour y restaurer la discipline. Il y avait, en ce cas, un transfert de *dominium* du propriétaire séculier à une communauté monastique, qui ordinairement était arrivée à une pleine liberté. Si l'abbaye cédée ne devenait pas indépendante, elle était au moins affranchie de la domination séculière [1]. On voyait aussi des cessions de maisons jusqu'alors restées indépendantes : elles se faisaient du propre mouvement des religieux qui y vivaient. L'abbé d'un petit monastère venait trouver l'abbé d'un puissant établissement pour lui faire tradition de sa personne, de ses moines, de son monastère. Souvent cette cession était inspirée par le désir de participer à la réforme : des religieux, peu au courant des nouvelles méthodes, demandaient à d'autres de profiter de leur expérience et à cet effet se soumettaient à leur autorité. Parfois, comme à la Charité-sur-Loire, c'était la pauvreté qui amenait une communauté à se donner à une autre : telle l'*obnoxiatio*, par laquelle un homme libre trop pauvre se donnait à un puissant pour avoir de quoi vivre [2].

Bientôt, à la suite de cessions multiples, quelques grandes maisons groupèrent plusieurs abbayes sous leur dépendance. Cluny, grâce à sa renommée, fut rapidement comblé. D'autres établissements arrivèrent à une situation semblable. Il suffira de citer : dans le royaume de France, Saint-Denis, Saint-Germain-des-Prés, Fleury-sur-Loire ; dans le royaume de Provence, Saint-Victor de Marseille ; en Allemagne, Reichenau, Saint-Gall, Lorsch ; en Italie, le Mont-Cassin, Fruttuaria [3].

Ce régime n'avait pas pour effet de créer une fédération monastique associant plusieurs établissements sur le pied d'égalité. Un monastère ne s'unissait à une autre maison que par assujettissement et don. Donné en la forme ordinaire d'une tradition au saint patron, à l'abbé et aux moines, il entrait, avec son *abbatia*, dans le patrimoine d'un monastère auquel il était désormais assujetti. Il n'en était plus qu'une appartenance. On pouvait le mentionner dans le polyptique du monastère dominant au milieu d'autres biens, comme les églises, les fonds de terre ou les dîmes. A la manière d'un propriétaire séculier, l'autorité qualifiée pour gouverner le monastère dominant, soit l'abbé, soit le chapitre des religieux, avait la pleine disposition de l'*abbatia* du monastère servant. Tantôt elle en nommait directement l'abbé ; tantôt elle concédait aux moines qui y vivaient la *licentia eligendi*. Fréquemment aucun abbé n'était désigné pour diriger le monastère servant : la fonction abbatiale était retenue par l'abbé du

(1) E. Lesne, *Évêché et abbaye*, *loc. cit.*, p. 32-33 ; *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 3, p. 10, n. 1-2, 94-95 ; Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 306 ; F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 25, n. 1, 261, n. 3.

(2) G. de Valous, *Le monachisme clunisien*, t. II, p. 20.

(3) G. de Valous, *op. cit.*, t. II, p. 7-6, 12-16 ; E. Lesne, *Évêché et abbaye*, *loc. cit.*, p. 62, n. 2 ; 33, n. 1.

Digitized by Google

monastère supérieur qui le faisait administrer par un prieur. Tel l'abbé de Cluny qui gouvernait directement plusieurs monastères de son obédience. Dans ce cas, le monastère sujet n'avait plus d'existence propre : il était réduit au rang d'une *cella*. Ce système souleva d'ailleurs des résistances : l'abbé de Cluny Hugues, pour donner satisfaction à l'amour-propre de quelques maisons, permit à leurs prieurs de prendre la qualification d'abbé.

Cette organisation changeait les bases de la vie religieuse. Suivant la règle de saint Benoît, tout monastère était autonome : gouverné par son abbé, il avait sa vie propre. En assujettissant plusieurs monastères à un seul, on constituait un type nouveau : c'était l'ordre monastique composé de diverses communautés agrégées à l'une d'elles, dont l'ordre de Cluny était le principal modèle. A l'origine, *ordo* était synonyme de règle, observance. Comme toutes les abbayes sujettes étaient soumises à l'*ordo* de l'abbaye dominante, insensiblement on employa le mot pour désigner l'ensemble des monastères qui étaient au droit de l'un d'entre eux. Du principe du monastère autonome et indépendant, on était arrivé à un système où seule une abbaye jouissait de la plénitude des droits que saint Benoît reconnaissait à toute maison religieuse. Les monastères sujets participaient à la vie d'un corps dont l'abbaye maîtresse, chef d'ordre (*caput ordinis*), était à la fois la tête et le cœur et dont ils n'étaient que des membres secondaires. Un ordre monastique avait des ressemblances avec la hiérarchie féodale qui était en train de se former. Un abbé, comme celui de Cluny, exerçait en quelque sorte les droits du suzerain et les supérieurs des monastères de l'ordre étaient ses vassaux. Il y avait seulement plus de discipline dans l'ordre monastique, où les subordonnés n'avaient qu'à obéir, que dans la féodalité, où les vassaux marchandaient l'obéissance au seigneur.

TRANSFORMATION DU DOMINIUM EN TUITIO

Si, à la fin de l'époque carolingienne, il ne semblait pas que la protection pût aller sans la propriété, on commença, au cours du x^e^ siècle, à penser que la *tuitio* n'impliquait pas nécessairement la *dominatio*.

Cette distinction fut favorisée par la notion de l'avouerie (*advocatia*). Suivant la conception carolingienne l'avoué était un officier laïque que le roi, maître du monastère, chargeait de veiller sur le temporel. Il avait une double mission : assurer la défense des religieux et de leurs biens et exercer sur leurs terres couvertes par l'immunité la *judiciaria potestas* aux lieu et place des *judices publici*. Essentiellement il apparaissait comme un protecteur, un tuteur, un *defensor*. Cette institution, qui mettait en relief le devoir de protection du roi, continua, suivant la tradition carolingienne, en Allemagne et en Lorraine, où la royauté resta forte : les rois de la maison de Saxe donnaient encore au x^e^ siècle des avoués à leurs monastères ; tantôt ils les nommaient eux-mêmes, tantôt ils les laissaient choisir par les moines, sauf à se réserver la confirmation et l'investiture. Cependant, au temps de la minorité d'Otton III, le duc

Digitized by Google

de Haute-Lorraine, Ferri, s'arrogea la protection des abbayes du pays *sub titulo defensionis*. Dans les royaumes de France et de Bourgogne-Provence, où la plupart des monastères étaient tombés aux mains des grands, l'avouerie apparut comme une conséquence de la propriété. L'homme du siècle qui possédait l'*abbatia* était assez entendu aux choses du monde pour remplir lui-même l'office de *defensor*. Quand il prenait lui-même le titre d'abbé, il n'avait pas besoin d'avoué : par exemple, en 914, Robert II, duc de France, recteur de la communauté de Saint-Martin de Tours, déclarait que lui et son fils Hugues, associé à ses honneurs, étaient les *defensores* et les abbés du monastère. Pour de semblables raisons, si le propriétaire de l'abbaye la remettait à un abbé régulier, il pouvait continuer à s'en dire *defensor* ; de plein droit, il en était avoué : c'est ainsi que les premiers Capétiens se considéraient volontiers comme les avoués des monastères royaux ; de même Adémar de Chabannes rapporte que, depuis la fondation du monastère de Saint-Cybar, les comtes d'Angoulême en avaient été les avoués, défenseurs ou proviseurs [1].

A la fin, les princes cessèrent de parler de leur *dominium*. Ils se bornèrent à mettre l'accent sur leur devoir de protection : ils s'en tinrent à l'*advocatia*, à la *tuitio*, à la *custodia*, sans réclamer une plus ample *potestas*. Au titre d'avoué ou de défenseur, il leur appartenait de prendre toutes les mesures nécessaires pour que les moines eussent la liberté de prier Dieu, sans être vexés ou troublés par les gens du siècle. C'était de la même façon que la propriété du Saint-Siège s'était limitée à une protection [2].

La réforme monastique suscita parmi les princes une émulation qui leur fit octroyer toutes sortes de libertés. Ils montraient leur sollicitude pour les religieux en affranchissant les maisons de Dieu des services que le siècle leur avait imposés. Ils s'en tenaient souvent à des concessions limitées : exemption du gîte qui entraînait des réquisitions de denrées, exemption du *salvamentum* ou de la *vicaria*, exemption du service d'ost et d'autres encore [3]. Parfois aussi le prince, pleinement généreux, renonçait à toute espèce de service temporel, ne laissant aux moines que le soin d'intercéder pour lui auprès de Dieu : affranchis du *servitium* ordinaire, les moines ne devaient plus à leur prince que leurs prières [4].

Pour concéder une pleine liberté, les princes régionaux se servaient aussi du formulaire carolingien de l'immunité qu'ils accommodaient à la situation. Duc ou comte, le concédant pensait affranchir le monastère de toute exigence séculière en interdisant aux *judices publici* d'entrer dans ses domaines pour quelque occasion que ce fût. Il écartait d'abord les *judices* qui relevaient de lui : vicomtes, *vicarii* ou *ministeriales*. Il allait aussi plus loin : la liberté paraissant essentielle à la vie monastique,

(1) E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 31, 40, 43 ; fasc. 3, p. 25-27.
(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 60-61 ; fasc. 3, p. 6-7 ; 884-8.
(3) L. Halphen, *op. cit.*, catalogue, nos 8, 9, 34, 39, 101. Cf., pour les abbayes royales, les diplômes du roi Robert signalés dans le catalogue de ses actes, nos 10, 22, 38, 49, 61. Ch. Pfister, *op. cit.*, p. LXIV-LXVII, LXXI, LXXIV, LXXVIII ; cf. p. 109.
(4) L. Halphen, *op. cit.*, catalogue, nos 17, 23, 24, 35, 43, 55, 61, 64, 73. E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 445, n. 6 ; fasc. 3, p. 6, n. 5. Voir aussi les observations du même, dans *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t. VI, 1920, p. 487, n. 1.

Digitized by Google

il déclarait que l'abbaye était soustraite à toute puissance humaine. Hardiment il prétendait en écarter les grands les plus éminents, dans l'ordre laïque comme dans l'ordre ecclésiastique, sur qui pourtant il n'avait aucune autorité. Un simple comte disposait qu'aucun roi, duc, comte, archevêque ou évêque ne pourrait rien réclamer des serviteurs de Dieu, ni exiger d'eux quelque coutume que ce fût sous prétexte de *judiciaria potestas*. Ainsi décida le comte d'Anjou, Geoffroy, quand il fonda, en 1047, le monastère de Notre-Dame de Saintes. La donation à saint Pierre avait habitué les esprits à cette liberté absolue : on en arriva à penser qu'il n'y avait pas besoin, pour assurer la pleine indépendance d'une maison, de s'adresser au Saint-Siège ; le but pieux suffisait pour mettre un bien hors du commerce des hommes, même pour le soustraire aux plus élevés en dignité [1].

Cette entière liberté était aussi concédée par disposition particulière à toute terre nouvellement donnée à une abbaye. Il convenait que l'aumône faite par le donateur fût pure et franche, c'est-à-dire qu'elle ne comportât aucune restriction. Un prince donnait-il un alleu à un monastère, il précisait que le bien serait libre de toute coutume ou exaction ; *ab omnibus consuetudinibus absolutum, quietum et totum solidum*. Si le donateur n'avait pas qualité pour affranchir le bien, les moines s'adressaient au prince, pour qu'il s'associât à cette libéralité et accordât la franchise des *consuetudines* qu'il avait levées jusqu'à ce moment [2].

LA PROTECTION ROYALE La liberté monastique avait donc pour premier garant le prince régional. Mais celui-ci pouvait ne pas faire son devoir. Au-dessus de lui, il y avait le roi. A travers les temps, l'idée persista que sa protection était la meilleure garantie de l'indépendance des maisons religieuses. Après l'époque carolingienne, les rois des X^e^ et XI^e^ siècles continuèrent à concéder des diplômes de *tuitio*. En Allemagne et dans les pays qui y étaient rattachés, la monarchie était assez forte pour que sa protection restât efficace. En France, on ne renonça pas non plus à regarder vers le roi, bien qu'il fût très affaibli : les derniers Carolingiens et les premiers Capétiens prirent sous leur protection des abbayes qui étaient souvent éloignées de la région ordinaire de leur activité, qui se trouvaient même dans les domaines de puissants ducs ou comtes. Ce n'était qu'une *tuitio* théorique, qui ne pouvait jamais tourner à une *dominatio* abusive. Le diplôme royal servait aux moines de titre pour défendre leur liberté contre un oppresseur du voisinage : si, en fait, ils n'obtenaient pas toujours gain de cause, en droit, ils sauvegardaient l'avenir ; ils pouvaient dire que leur maison était royale, ce qui apparaissait comme l'indice d'un régime privilégié de liberté.

Le roi, en concédant des diplômes de *tuitio*, développa, lui aussi, l'ancien

(1) J. Flach, *Les origines de l'ancienne France*, t. I, p. 156, n. 2.

(2) L. Halphen, *op. cit.*, n^os^ 37, 38 ; J. Flach, *op. cit.*, t. I, p. 197, n. 1 ; 203, n. 1. — Pour l'interprétation de ces textes, cf. E. Chénon, *Étude sur l'histoire des alleux*, p. 33-38, 60-61 ; cf. sur la franche aumône, p. 48-49. — Voir aussi J. Vendeuvre, *La libertas royale des communautés religieuses au XI^e^ siècle*, dans *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, t. XXXIII, 1909, p. 594, 597, 604.

Digitized by Google

formulaire de l'immunité. Dans la tradition carolingienne, l'immunité ne visait que les *judices publici*, c'est-à-dire les comtes et leurs agents : elle ne restreignait aucunement l'autorité royale, qui désormais s'exerçait directement sur les biens de l'immunité. Au Xe siècle, les rois se mirent à concéder des privilèges par lesquels ils s'excluaient eux-mêmes, comme tout autre personne revêtue de la *judiciaria potestas*. Ces diplômes disposaient expressément que « nul roi, duc, comte ou *judex* ne pourrait pénétrer dans les domaines du monastère pour y exercer des actes de contrainte ». Des clauses semblables se trouvaient dans les bulles pontificales qui donnaient à un établissement la protection apostolique ; les rois les avaient acceptées sans protester. Il était tout aussi naturel qu'ils les missent dans leurs propres diplômes. En somme, ces rois, peu jaloux des prérogatives de la puissance temporelle, avaient la même conception de l'immunité que leurs grands : ils suivaient l'engouement général qui voulait affranchir la vie monastique de toute puissance humaine [1].

EXTENSION DU MOUVEMENT

Ce mouvement vers la liberté monastique, commencé dès le Xe siècle, était loin d'être achevé au milieu du XIe : il devait encore se poursuivre et se développer jusqu'au XIIIe. Toujours est-il que, dès le pontificat de Léon IX, beaucoup de couvents étaient largement affranchis de la puissance temporelle. Ce régime paraissait si normal que déjà des moines fabriquaient de faux privilèges pour procurer à leur monastère l'exemption du *dominium* séculier. Par cette fraude pieuse, ils cherchaient à consacrer une situation qu'ils voyaient se répandre autour d'eux et à laquelle ils croyaient avoir droit en raison même de leur genre de vie.

Les établissements affranchis du siècle étaient donc de deux sortes. Les uns, agrégés à un ordre, étaient groupés autour d'une puissante maison : dans cette fédération, les monastères sujets étaient la propriété du saint patron et des moines du monastère principal ; ils profitaient des exemptions temporelles qu'il avait obtenues. D'autres abbayes étaient restées autonomes : s'isolant dans leur indépendance, elles n'avaient pas d'autre propriétaire que le saint sous le vocable de qui elles étaient placées et la communauté des frères qui servaient Dieu sous le patronage de ce bienheureux [2].

LES PETITS AVOUÉS ET LES GARDIENS INFÉRIEURS

Malheureusement, si les abbayes s'affranchissaient du prince régional et du roi, elles avaient, dès la fin du Xe siècle, affaire à la petite féodalité qui prenait de plus en plus son essor : elles subissaient les vexations des châtelains et même des *milites* qui s'en prenaient aux biens d'Église avec autant d'avidité qu'autrefois les ducs et les comtes.

(1) M. Krobll, *L'immunité franque*, p. 303-304, donne une liste de diplômes d'immunité concédés aux Xe et XIe siècles par les rois de divers pays ; J. Flach, *op. cit.*, t. III, p. 263-266, une liste de diplômes de *tuitio* concédés par les rois de France. — *Cf.* E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 5-9 ; A. Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France*, t. II, p. 97, n. 3 ; E. Stengel, *Diplomatik der deutschen Immunitätsprivilegien bis zum Ende des XI. Jahrhunderts* (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 748).

(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 2, p. 488 ; fasc. 3, p. 97.

Digitized by Google

Trop souvent le prince régional était impuissant à assurer aux moines une protection efficace. Dans divers pays, comme l'Allemagne, la Lorraine et la partie nord-est du royaume de France, il confia l'*advocatia* à un chevalier de ses vassaux, qui reçut le titre de sous-avoué, parfois même d'avoué : ce chevalier agissait *nomine advocati et vicarii*. Ailleurs, un châtelain du voisinage, sans avoir aucune délégation du prince régional, s'offrit ou s'imposa aux moines comme *custos* ou *defensor*. Ces gardiens subalternes assumaient l'obligation de donner dans leur château le refuge aux paysans de l'abbaye menacés par un envahisseur comme de contraindre à la restitution ceux qui les pillaient. Les sous-avoués avaient aussi la charge de tenir les plaids de justice et de mener les hommes du monastère à l'ost du prince.

Ces protecteurs de petite envergure faisaient payer chèrement leurs services : ils réclamaient des prestations de fournitures ou de denrées ; ils exigeaient des corvées. A tort ou à raison, ils revendiquaient ces droits comme *consuetudines*. Toute coutume étant, à cause de son imprécision, une source perpétuelle de contestations, les abus se multipliaient : pour fonder de nouvelles exigences, le moindre précédent était invoqué, fût-il équivoque ; s'agissait-il d'usages déjà anciens, la discussion restait toujours ouverte sur les modalités ou les quantités des prestations. De toute façon, lorsque l'avoué ou le gardien éprouvait une résistance, il exigeait par la force ce qu'il estimait être son dû : ses gens s'emparaient des denrées que les paysans lui refusaient ; ils leur prenaient aussi des gages, saisissant leur bétail ou leurs récoltes pour les contraindre à obtempérer à ces réquisitions ; parfois ils les mettaient en prison. Ces voies de fait avaient les allures d'un vol ou d'un pillage. Les moines pensaient que leurs protecteurs, au lieu d'être des *defensores*, étaient des *raptores* ou des *depraedatores*. Ils ne jugeaient pas que les coutumes qui se constituaient dans ces conditions fussent légitimes : ce n'étaient que de *malae consuetudines* ou de *pravae consuetudines*.

Ainsi comprise, la *tuitio* ne valait guère mieux que la *dominatio*. Les moines ne cessèrent pas de protester contre ces excès. Il appartenait au prince régional d'en faire justice. Il s'y efforça de tout temps : réunissant sa cour, il enjoignait au coupable de renoncer à ses mauvaises coutumes ; mais il n'était pas toujours facile de faire exécuter le jugement [1]. Souvent il était encore préférable que les moines cherchassent à transiger. C'est à cet effet que de tous côtés ils tâchaient d'obtenir des règlements de garde ou d'avouerie qui déterminaient de façon précise les droits et les devoirs des protecteurs : ils y arrivaient tantôt par un accord direct avec l'avoué ou le gardien, tantôt par la médiation du prince régional. Au moins avaient-ils l'avantage d'être garantis contre toute exigence arbitraire. Ils étaient encore plus heureux quand le protecteur, poussé par un sentiment pieux, acceptait de renoncer à toute prétention [2].

(1) L. Halphen, *Le comté d'Anjou au XI^e siècle*, p. 244-342, Catalogue des actes des comtes, n^os 19, 26, 27, 66, 106. Les rois Capétiens exerçaient aussi cette fonction dans la région entre Seine et Loire, cf. A. Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*, 2^e édit., t. II, p. 96-97.

(2) E. Lesne, *op. cit.*, t. II, fasc. 3, p. 28-29 ; F. Senn, *L'institution des avouries ecclésiastiques*

Digitized by Google

Au milieu du XI^e siècle, les moines étaient loin d'avoir pleine satisfaction de leurs avoués ou de leurs gardiens. Ils devaient lutter longtemps encore pour réaliser leurs aspirations.

§ 4. — L'exemption de l'ordinaire.

Les moines n'aspiraient pas seulement à s'affranchir de toute domination temporelle. Ils cherchèrent aussi à s'émanciper de toute autorité ecclésiastique autre que le Saint-Siège [1].

L'AUTORITÉ ÉPISCOPALE ET SES ABUS

D'après l'ancien droit canonique, toute communauté monastique dépendait de l'évêque diocésain. Dans le monastère, comme dans le reste du diocèse, il avait le pouvoir d'ordre. Nul autre que lui ne pouvait élever les moines aux ordres sacrés et bénir l'abbé. A lui seul appartenait le droit de consacrer les autels et de bénir le saint chrême nécessaire à certaines cérémonies religieuses. Comme supérieur, il avait aussi le droit de dire publiquement la messe dans l'église monastique. Il avait pareillement la juridiction. Les moines, comme les clercs et les fidèles, lui devaient l'obéissance pour tout ce qui était prescrit par les canons. Sur eux il avait la plénitude du pouvoir disciplinaire *ad corrigendum et emendandum* : il lui appartenait particulièrement de veiller à l'observation de la règle. A cet effet, il avait le droit de venir dans le monastère, quand bon lui semblait, et d'y séjourner aussi longtemps qu'il lui paraissait utile : il pouvait faire des *visitationes* dans les églises monastiques comme dans les églises quelconques de son diocèse.

Ces principes furent recueillis par les collections canoniques des X^e et XI^e siècles. Burchard de Worms, fort des prérogatives épiscopales, ne manque pas d'y insister. Pour mieux affirmer le droit de visite et de correction du chef du diocèse, il va jusqu'à altérer le texte du canon 21 du I^er concile d'Orléans. Le concile recommandait aux évêques de faire une fois par an la visite des monastères de leurs diocèses ; Burchard ajoute : « *Non semel, sed saepius in anno* [2] ».

Tel était le droit commun canonique. Mais, depuis longtemps, il y avait dans le monde monastique un désir de s'émanciper de l'autorité épiscopale. Les religieux avaient conscience de former dans le clergé une catégorie particulière : retirés du monde, ils désiraient échapper à la

en France, p. 114, 155, 184 ; N. DIDIER, *La garde des églises au XIII^e siècle*, p. 13-19, 22-23, 28-32 ; Ch. PFISTER, *Robert le Pieux*, p. 45.

(1) BIBLIOGRAPHIE. — J. VENDEUVRE, *L'exemption de visite monastique* (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. VIII, 1907, p. 557) ; G. LETONNELIER, *L'abbaye exempte de Cluny et le Saint-Siège*, dans *Archives de la France monastique*, vol. XXII ; T. P. MAC LAUGHLIN, *Le très ancien droit monastique de l'Occident*, même collection, vol. XXXVIII ; J.F. LEMARIGNIER, *Étude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes*. — Cf. G. SCHREIBER, *Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert*, dans *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, 65-66 et 67-68 (C. R., *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 759).

(2) BURCHARD DE WORMS, *Decretum*, VIII, 5, 66, 67, 73, 74, 86, 96. — Cf. P. FOURNIER, *Le Décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 471.

Digitized by Google

hiérarchie ordinaire de l'Église composée d'hommes qui vivaient dans le siècle. Parmi eux, beaucoup estimaient que les évêques ne comprenaient pas les besoins de la vie monastique. Malheureusement certains évêques n'exerçaient pas leurs pouvoirs avec le tact qui aurait convenu. Les moines reprochaient aux ordinaires de graves abus de pouvoir. Maint prélat refusait arbitrairement son concours aux bénédictions, ordinations ou consécrations pour lesquelles il était requis ou imposait, pour s'y prêter, des conditions contraires aux canons. Des évêques usaient de leur droit de visite sans discrétion : venus dans l'abbaye avec une suite nombreuse, ils exigeaient une nourriture qui ruinait le couvent et un logement qui troublait la sainteté du lieu. Même les messes publiques qu'ils venaient dire dans l'église monastique étaient incriminées : elles y attiraient une foule inaccoutumée, qui était trop bruyante pour le calme du cloître.

L'EXEMPTION AVANT LA FIN DU X^e SIÈCLE

Pour donner satisfaction aux doléances des moines, un régime transactionnel, visiblement imité de l'immunité laïque, s'était établi. Il demeura jusqu'aux dernières années du x^e siècle, sans qu'on jugeât utile d'y faire des changements.

Il se fondait principalement sur des bulles du Siège apostolique qui avaient accordé à divers monastères ce que les historiens appellent l'exemption. A lire rapidement les actes pontificaux, il semblerait que ce privilège avait une portée illimitée : « Nous défendons, disait la bulle concédée à Fulda en 751 et maintes fois confirmée, qu'aucun prêtre d'aucune église ait une autorité quelconque sur ledit monastère, sauf le Siège apostolique, même l'évêque dans le diocèse duquel ledit monastère est construit. » Pour interpréter cette disposition, il ne faut pas oublier que, dans le langage du temps, un monastère ce n'était qu'une chose, un édifice où vivaient des moines : ce terme n'était pas l'équivalent de la congrégation des moines et ne désignait pas une personne morale. La bulle enlevait toute autorité à l'évêque sur le monastère, mais non sur les moines. Le but visé était clairement indiqué par la suite du texte : c'est, était-il dit, « afin que, sans aucun doute, ledit monastère, à la manière de ce qui est soumis au Siège apostolique par la fermeté d'un privilège, demeure invariablement doté et jouisse à perpétuité des lieux et des biens, tant de ceux qu'il tient et possède en ce moment que de ceux que, aux temps à venir, la piété envers Dieu voudra lui ajouter par dons, oblations ou dîmes des fidèles, sans que personne y contredise... Et qu'il ne soit permis ni à un roi, ni à un évêque, ni à un comte ou à quelque autre grande ou petite personne de porter quelque violence ou de faire quelque contradiction aux biens ou aux *familiares* dudit monastère ». Avec le monastère, la bulle s'appliquait à tout le patrimoine dont il était le centre. Elle entendait protéger tous les biens monastiques, pour les mettre à l'abri des convoitises des puissants du siècle, de l'évêque comme des autres. C'était au fond une immunité, semblable à l'immunité laïque, qui comportait une interdiction d'entrer dans le monastère et ses domaines : l'évêque ne pouvait plus venir dans le couvent, s'il n'y était appelé par l'abbé. Le privi-

Digitized by Google

lège de Fulda le disait expressément pour les messes solennelles ; il ne voulait pas non plus que personne tînt un plaid dans le monastère ou ses dépendances [1].

Cette immunité du temporel n'en avait pas moins de graves conséquences dans l'ordre ecclésiastique. Nul doute qu'elle ne supprimât le droit de visite de l'évêque : si le privilège de Fulda ne le disait pas nettement, il admettait implicitement que l'abbé avait l'entière responsabilité de la discipline, sauf à en rendre compte au souverain pontife :

Nous décidons que, en temps convenables, on fasse connaître à notre sollicitude ecclésiastique comment la vie religieuse des moines est dirigée suivant la règle et est gouvernée par la concorde suivant le rit ecclésiastique, de peur (à Dieu ne plaise) que, sous le couvert de ce privilège, votre cœur et votre conduite ne s'écarte en aucune façon des règles de la justice.

Pourtant les moines ne pouvaient pas se passer d'évêque. Certaines fonctions, comme ordinations, consécrations, bénédictions, étaient attachées à l'ordre épiscopal et ne pouvaient pas être accomplies par un simple prêtre. Pour tous ces actes les moines devaient s'adresser au diocésain : la bulle de Fulda déclarait qu'il lui appartenait de consacrer les autels ; elle n'avait pas besoin de dire que seul il était compétent pour conférer la prêtrise aux moines, bénir l'abbé, consacrer le chrême. Il était impossible de demander ces services à un autre évêque à qui les canons interdisaient de faire aucun acte ecclésiastique dans le diocèse d'un confrère. Les bulles d'exemption laissaient donc à l'évêque du diocèse son pouvoir d'ordre ; mais il ne pouvait l'exercer à l'intérieur du monastère que sur l'invitation de l'abbé.

Pendant la plus grande partie du x^e^ siècle, la question de l'exemption n'alla pas plus avant. Les abbayes qui avaient des privilèges du Siège apostolique se contentèrent d'en demander la confirmation ; la chancellerie pontificale l'accordait facilement, mais n'y ajoutait aucune clause nouvelle. Une autre forme de protection était d'ailleurs de plus en plus en faveur : c'était la donation à saint Pierre. Si, au temporel, elle soustrayait le monastère à toute puissance terrestre, elle ne produisait pas d'effet spécial au point de vue ecclésiastique. C'est ce qui résulte de la bulle accordée en 931 à Cluny par Jean XI : elle déclarait le monastère libre de toute domination, en particulier de celle de l'évêque ; mais elle ne donnait pas aux moines le moyen de se passer de l'évêque diocésain pour les fonctions épiscopales. Les collections canoniques les plus favorables aux moines, l'*Anselmo dedicata* et le recueil d'Abbon de Fleury, n'émettaient pas non plus de prétentions nouvelles : elles se bornaient à reproduire les fragments *Nimis* et *Quam sit necessarium*, tirés des premiers privilèges d'exemption concédés par le pape saint Grégoire le Grand [2].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 2293 (Zacharie, 751), 3392 (Marin I, 882-884), 3466 (Étienne V, 891), 3596 (Léon VII, 936) (*P. L.*, LXXXIX, 954 ; CXXIX, 813 ; CXXXII, 1065). Formule insérée au *Liber Diurnus*, n° 32, éd. SICKEL, p. 23.

(2) *Anselmo dedicata*, VI, 63, 67, d'après Paul FOURNIER, *loc. cit.*, p. 471, n. 3 ; ABBON DE FLEURY, *Collectio canonum*, 5, 15. — *Cf.* les lettres de saint Grégoire, VII, 18, 33.

Digitized by Google

DIFFICULTÉS ENTRE MOINES ET ÉVÊQUES A LA FIN DU X^e SIÈCLE

La question de l'exemption, depuis longtemps assoupie, se réveilla dans les dernières années du x^e siècle. La réforme monastique avait donné aux grandes abbayes le goût de l'indépendance. Les querelles entre moines et évêques se multipliaient ; dans certains pays, comme la France, elles étaient même très vives. Les deux parties se heurtaient sur divers points.

Les moines trouvaient que l'évêque diocésain qui avait le monopole des fonctions épiscopales abusait de la situation. Ne s'avisait-il pas de poser ses conditions quand il était requis d'exercer son ministère ? Certain, quand il était invité à donner la bénédiction à l'abbé, ne se contentait pas d'examiner, conformément aux règles canoniques, si le candidat était capable et si son élection était régulière ; il demandait encore un serment qui dépassait l'obéissance canonique et ressemblait par trop à un hommage. Un autre ne consentait à venir au couvent que si les moines acceptaient de lui faire une offrande dont il fixait le montant. Les moines étaient contraints d'en passer par les conditions de l'évêque, puisqu'ils ne pouvaient pas s'adresser à un autre prélat.

Le pouvoir disciplinaire de l'évêque donnait aussi lieu à des difficultés. Sans doute, il n'avait plus le droit de visite dans les maisons exemptes ; mais, du moins, quand son autorité était méconnue, il croyait avoir conservé comme sanction suprême le droit d'excommunier les moines ou de jeter l'interdit sur leurs églises. Au contraire, même quand ils avaient tort, les religieux prétendaient n'avoir d'autre supérieur que le souverain pontife et faisaient fi des censures épiscopales. On le vit bien, entre 992-995, après le tumultueux concile de Saint-Denis, où les évêques avaient été dispersés par les hommes de la puissante abbaye. Les évêques excommunièrent les moines de Saint-Denis et jetèrent l'interdit sur leur basilique. Les religieux n'en tinrent aucun compte et continuèrent à célébrer les offices comme devant. Même, forts de l'appui de la royauté, ils obtinrent des rois Hugues et Robert qu'ils donnassent l'ordre à l'archevêque de Reims, Gerbert, de célébrer à Saint-Denis la messe du jour de Pâques. Gerbert ne voulut cependant pas contredire les évêques ses confrères : il refusa d'obéir, s'exposant à « la morsure des chiens du palais »[1].

GRÉGOIRE V ET L'EXTENSION DE L'EXEMPTION.

Les moines, trouvant que la tutelle épiscopale était trop lourde, recommencèrent à solliciter des privilèges du Siège apostolique. C'est au temps de Grégoire V que la question se posa de nouveau. Ayant à se plaindre des évêques français qui, dans l'affaire de l'archevêché de Reims, se montraient, depuis quelques années, peu respectueux de la primauté romaine, ce pape prit contre eux le parti des moines, qui n'avaient jamais cessé de proclamer leur dévouement à la chaire de saint Pierre. Son pontificat inaugura une ère nouvelle où les bulles d'exemption se multiplièrent et prirent une extension inaccoutumée. Les précédents

(1) Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 313-315. Cf. *supra*, p. 287.

Digitized by Google

posés par lui furent confirmés et développés par ses successeurs avec un esprit de suite peu ordinaire à cette époque. En vain, les évêques, surtout en France, résistèrent à ces tendances : il leur fallut s'incliner devant la ténacité du Saint-Siège.

PRIVILÈGE DE FLEURY-SUR-LOIRE (997)

La première bulle accordée par Grégoire V, le 13 novembre 997, à Abbon, abbé de Saint-Benoît à Fleury-sur-Loire, ne sortait pas encore des catégories traditionnelles, mais en tirait toutes les conséquences [1].

Le pape ne pouvait pas refuser ses faveurs à ce moine ardent qui s'était fait le champion de l'Église romaine contre le gallicanisme naissant. Il ne manquait pas non plus d'arguments pour combler de privilèges un monastère où le corps de saint Benoît avait été transféré à la suite d'une révélation divine : ce grand saint étant le législateur et le maître des moines, l'abbé du lieu où il reposait était assurément le premier des abbés de la Gaule. Sans faire d'innovations bien graves, la bulle s'efforçait de régler avec une sage prudence des questions de détails qui avaient soulevé des difficultés.

On y trouvait d'abord d'anciennes clauses accoutumées aux exemptions. Telle était l'interdiction adressée à toute personne, et nommément à tout évêque, de troubler le monastère et ses biens, d'exercer la contrainte sur ses hommes. De même, défense était faite à tout archevêque, évêque ou clerc, de venir au monastère sans la permission de l'abbé, d'y faire une ordination, d'y célébrer des messes. Quelques précisions étaient ajoutées pour prévenir des conflits. A l'occasion de l'ordination des moines pour la prêtrise ou le diaconat, on devait s'en tenir à ce que prescrivait la règle, en sorte que l'évêque ne pouvait requérir des ordinands aucune sujétion ou différer, sous un prétexte quelconque, de donner le sacrement à ceux qui en étaient dignes.

Des garanties étaient données à l'abbé pour qu'il pût exercer ses fonctions avec une liberté suffisante. Était-il accusé d'un crime, son affaire ne devait pas être décidée par le seul jugement de l'évêque : il fallait la censure du concile provincial, avec faculté de faire appel au Siège apostolique. De toute façon, l'abbé avait la liberté de venir à Rome chaque fois que la nécessité l'exigeait. De telles clauses n'avaient rien de révolutionnaire.

La bulle portait aussi des dispositions concernant l'excommunication, qui ne heurtaient pas l'autorité épiscopale. Suivant la tradition, elle reconnaissait à l'abbé le pouvoir de lier et de délier tous les hommes et femmes de son ordre, ce qui, sans aucun doute, signifiait qu'il pouvait excommunier et réconcilier les religieux et religieuses de son obéissance. La

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3872. Voir le texte de la bulle dans *Recueil de Chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire*, édit. PROU et VIDIER, t. I, p. 185-188. Ces éditeurs déclarent le document suspect ; l'authenticité en est défendue par F. LOT, *Hugues Capet*, p. 273-275, dont les arguments nous paraissent sérieux. — La bulle (JAFFÉ-WATTENBACH, 3803) attribuée à Benoît VII (novembre 980), qui reconnaît à l'abbé de Fleury le droit de se faire bénir par n'importe quel évêque et de n'être jugé que par le concile provincial, est déclarée fausse par PROU et VIDIER, *loc. cit.*, p. 173, et F. LOT, *op. cit.*, p. 37, n. 4.

Digitized by Google

clause suivante de la bulle montrait les conséquences d'une excommunication prononcée par l'abbé :

Que si des moines du monastère, excommuniés en raison d'une faute, vont en divers lieux du diocèse et reçoivent la communion sans réserve, il est nécessaire d'interdire rigoureusement aux prêtres [des paroisses] qu'ils aient la présomption de le faire à l'avenir : car c'est ainsi que l'ordre religieux se dissout et que par là s'administre la matière de perdition.

C'était seulement obliger le clergé séculier à respecter les excommunications portées par l'abbé.

Inversement la bulle mettait, dans une certaine mesure, les moines à l'abri des excommunications de l'évêque du diocèse :

Si, en raison des péchés des habitants de la terre, l'anathème de l'excommunication leur parvient, nous avons accordé ce privilège audit monastère que les frères de ladite congrégation accomplissent l'office divin, étant absous en toutes choses.

La bulle ne disait certes pas que l'évêque n'avait pas le droit d'excommunier les moines ; ne visant qu'une excommunication prononcée contre les laïques du pays en raison d'une faute commise par eux, elle disposait que les religieux n'en subiraient pas les conséquences : tandis que tout le pays serait en interdit, ils pourraient continuer à célébrer l'office divin.

Le Saint-Siège avait, en somme, été assez mesuré dans la concession de ces privilèges. Les évêques les trouvèrent cependant excessifs. Ils le montrèrent quelques années plus tard. En 1008, à l'approche de la fête de saint Benoît, l'évêque d'Orléans, Foulque, se rendit au monastère de Fleury avec ses gens, sans y être, semble-t-il, appelé par l'abbé. Aussitôt un grand tumulte s'éleva : on entendit invoquer de toutes parts le nom du saint ; la foule se rallia à ce cri et fondit sur le prélat et sa suite : quelques-uns de ses serviteurs manquèrent d'être tués à coups de bâton. L'évêque Foulque fit appel à ses collègues et au roi. Un synode se réunit sous la présidence de l'archevêque de Sens pour juger les coupables. Les débats furent très vifs : lorsque les moines présentèrent la bulle pontificale, l'archevêque Liétry et l'évêque Foulque voulurent la leur arracher des mains et la jeter au feu, au grand scandale du légat pontifical, Pierre de Piperno, qui était présent à l'assemblée. Le concile excommunia l'abbé de Fleury, Gauzlin, le tenant pour responsable de l'agitation populaire. Celui-ci fit appel au pape Jean XVIII qui, à son tour, menaça d'excommunier l'évêque Foulque et l'archevêque Liétry, si, avant la prochaine fête de Pâques, ils n'étaient venus à Rome pour se justifier. Il écrivit aussi au roi Robert pour se plaindre que, en sa présence, il eût laissé commettre un tel outrage au Saint-Siège :

Que votre Grandeur s'applique à remplir nos ordres ; qu'elle ne permette pas que ceux qui sont placés sous la protection de Pierre souffrent quelque dommage et qu'elle sache que, si on agit autrement, non seulement nous excommunierons les coupables contumaces, mais encore nous lancerons l'anathème contre tout votre royaume.

Il fallut, pour arranger l'affaire, que le roi Robert se rendît à Rome [1].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3958, 3959, 3960. — *Cf.* Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 316 ; F. LOT, *op. cit.*, p. 156, n. 3 ; Paul FOURNIER, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 465.

Digitized by Google

LES PRIVILÈGES DE CLUNY Des privilèges beaucoup plus étendus, qui annonçaient vraiment un régime nouveau, furent conférés à Cluny. La pieuse maison était la propriété de l'Apôtre, par quoi elle était soustraite à toute puissance humaine : par un glissement naturel, on passa de l'ordre temporel à l'ordre ecclésiastique et on arriva à cette conséquence que le monastère méritait de jouir d'une liberté aussi large que possible dans le second comme dans le premier. C'est ce que fit Grégoire V, en 998-999, quand il confirma les privilèges de Cluny à la demande de l'empereur Otton III : il accorda aux moines de cette abbaye plus de liberté que son fondateur n'en avait pu prévoir :

Nous établissons qu'aucun évêque, aucun prêtre n'ose venir dans ce vénérable monastère pour l'ordination, la consécration d'une église, de prêtres ou de diacres, ou la célébration de messes, s'il n'a été invité par l'abbé du monastère. Mais nous voulons qu'il soit permis aux moines de recevoir les ordres, à quelque degré que ce soit, partout où il plaira à toi, abbé de Cluny, et à tes successeurs et que les abbés qui seront pris dans le sein de la communauté et élus du consentement unanime des religieux reçoivent la consécration d'un évêque de leur choix [1].

Par cette disposition, la congrégation de Cluny était complètement émancipée de l'évêque diocésain pour les fonctions épiscopales : elle pouvait s'adresser à un évêque de son choix, sûre de trouver dans la chrétienté un prélat prêt à rendre service à un ordre aussi illustre. Le pape, évêque des évêques, n'était pas lié par la compétence territoriale de chacun : il se reconnaissait le pouvoir de déléguer en tous lieux les fonctions épiscopales à qui bon lui semblait.

Ce privilège ne tarda pas à provoquer un conflit entre les moines de Cluny et leur diocésain, l'évêque de Mâcon. Sur le fondement de la bulle, l'abbé Odilon fit ordonner quelques moines par l'archevêque de Vienne, Bouchard. L'évêque de Mâcon, Gauzlin, s'en plaignit, disant que Bouchard avait porté atteinte à ses droits. La question fut soumise à un concile qui se réunit, en 1025, à Anse près de Lyon : Odilon eut beau produire la bulle pontificale ; les évêques déclarèrent qu'elle ne pouvait prévaloir contre les dispositions du concile de Chalcédoine qui soumettait les moines à l'évêque diocésain. L'archevêque de Vienne reconnut qu'il s'était trompé : pour se réconcilier avec l'évêque de Mâcon, il promit de lui envoyer, tant qu'il vivrait, l'huile pour le saint chrême [2].

L'abbé fit appel au Saint-Siège. Jean XIX, en cette affaire, se montra aussi ferme, pour faire respecter les prérogatives apostoliques, que l'avait été son prédécesseur Jean XVIII dans l'affaire de Fleury. Le 28 mars 1027, en présence de l'empereur Conrad et de plusieurs princes, il expédia dans un concile romain quatre bulles qui donnaient pleine satisfaction aux Clunisiens [3].

Par la première il renouvelait tous les privilèges de Cluny, confirmant

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3896. — *Cf.* Paul FABRE, *op. cit.*, p. 91 ; G. LETONNELIER, *op. cit.*, p. 26.
(2) MANSI, t. XIX, col. 423. *Cf.* E. SACKUR, *op. cit.*, t. I, p. 189-192. Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 317 ; R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 306, n. 1 ; F. LOT, *op. cit.*, p. 156, n. 3.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 4079, 4081, 4082, 4083.

Digitized by Google

expressément la liberté qui lui avait été accordée de s'adresser à tout évêque de son choix. Allant plus loin, il interdit aux évêques de prononcer l'excommunication contre les moines de ce vénérable monastère : s'ils avaient quelque grief contre eux, ils devaient en référer au pape : « Il nous paraît déshonnête qu'un fils du Siège apostolique puisse être anathématisé sans notre jugement. » Nouveau développement de la protection de saint Pierre : la maison qui en jouissait devait être complètement émancipée de l'autorité épiscopale, tant du pouvoir disciplinaire que du pouvoir d'ordre.

Les trois autres bulles visaient à faire sortir le plein effet de la première. L'une prescrivait à l'évêque de Mâcon de laisser les moines de Cluny en possession de leurs franchises ; elle invoquait contre l'évêque la charte de fondation de l'abbaye, arguant de la propriété de l'Apôtre : puisque l'abbaye avait été remise à la seule puissance de l'Église romaine, le pape estimait que la conduite de l'évêque de Mâcon était criminelle : il s'était insurgé contre le Saint-Siège, contre l'apôtre Pierre. Une autre bulle était adressée à l'archevêque de Lyon pour l'inviter à interdire à son suffragant d'exercer aucun droit sur le monastère. La dernière était envoyée au roi Robert le Pieux : elle s'élevait contre l'avarice des évêques et le priait de confirmer les privilèges de Cluny.

LA QUESTION DES ÉVÊQUES DEVENUS MOINES

Des moines cherchèrent à se passer des services de l'évêque diocésain d'une autre manière. Parfois un évêque renonçait au monde, se retirant dans un couvent. Dans le monastère qui le possédait, on était enclin à s'adresser à lui pour les fonctions épiscopales. Devenu moine, il n'avait pas perdu son pouvoir d'ordre. Lui était-il permis d'en user au profit de ses frères ? Cette question, qui était liée à celle de l'exemption, souleva aussi de graves difficultés qui furent soumises au pape. Le Siège apostolique hésita quelque temps avant d'arriver à une solution définitive [1].

Grégoire V se montra favorable aux communautés. Les chanoines de Saint-Martin de Tours avaient, à côté de leur abbé, un évêque en retraite qui les gouvernait au spirituel. En vain, l'archevêque de Tours, Archambaud, voulut les soumettre à son autorité ; en vain, Gerbert, alors archevêque de Reims, leur écrivit de se réconcilier avec leur diocésain. Encouragés par Abbon, les chanoines se rendirent à Rome. Le 29 septembre 996, le pape Grégoire V, confirmant les privilèges de Saint-Martin, reconnut qu'il était permis à ce monastère d'avoir un évêque : par conséquent il interdit à l'archevêque de Tours d'y faire aucune fonction épiscopale [2].

Cette solution avait été admise pour un monastère de chanoines : il n'y avait pas de raison de décider autrement pour un monastère de moines. Pourtant Gerbert, devenu le pape Silvestre II, fut d'un autre avis. Répon-

(1) Cf. FRANCK, *Die Klosterbischöfe des Frankenreiches* (C. R., *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1933, p. 405) ; Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 318-319.

(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3870 (*P. L.*, CXXXVII, 907). Bulle déclarée fausse par J. Harttung, mais défendue par Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 319, n. 3.

Digitized by Google

dant à Odilon, abbé de Cluny, il ratifia les ordinations faites par un évêque devenu moine, parce qu'elles avaient été faites de bonne foi ; mais il interdit d'en faire de semblables à l'avenir [1].

Quelques années plus tard le Saint-Siège revint à la solution de Grégoire V : Benoît VIII autorisa un évêque retiré à Saint-Bénigne de Dijon à excommunier les adversaires du monastère ; il lui reconnut aussi le pouvoir d'ordonner, avec la permission de l'abbé, tous les moines qu'il jugerait dignes de la cléricature [2].

CONSÉQUENCES DE CE MOUVEMENT

Par ces diverses mesures, les grandes abbayes avaient, dès le commencement du XI[e] siècle, réussi à écarter presque complètement l'autorité de l'évêque diocésain. Le mouvement se continua plus tard. Il s'étendit des monastères qui appartenaient à l'Apôtre à d'autres qui n'avaient pas été donnés au Saint-Siège. Cette exemption caractérisa bientôt tous les ordres monastiques. Dans le clergé régulier, une hiérarchie relevant exclusivement du souverain pontife se constitua, parallèle à la hiérarchie ordinaire de l'Église, formée par les évêques et les archevêques [3].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3929 (*P. L.*, CXXXIX, 283).
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 4049 (*P. L.*, CXXXIX, 1629).
(3) Il conviendrait d'étudier aussi les privilèges d'exemption de l'ordinaire concédés par les princes temporels : A. LUCHAIRE, *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*, 2[e] édit., t. II, p. 95 ; J.-F. LEMARIGNIER, *op. cit.*, p. 34-37.

Digitized by Google

LIVRE IV

LA VIE RELIGIEUSE, MORALE ET INTELLECTUELLE

Digitized by Google

Digitized by Google

CHAPITRE PREMIER

L'EXPANSION CHRÉTIENNE EN OCCIDENT

La dislocation de l'Empire carolingien, les invasions étrangères qui l'avaient provoquée, les incroyables dévastations qu'avaient entassées Normands, Arabes, Hongrois, toutes ces horreurs avaient mis un terme à l'action missionnaire, encore timide, qu'avait inaugurée la chrétienté occidentale du IXe siècle. A peine garde-t-on la force de maintenir les positions acquises. Pour que l'on songe à entreprendre de nouvelles conquêtes, il faut qu'un nouvel ordre de choses commence à se stabiliser en Europe occidentale. C'est chose faite au deuxième tiers du Xe siècle. Dès ce moment, d'heureuses modifications se marquent sur la carte religieuse, qui iront en se multipliant dans tout le siècle qui suit.

§ 1. — La pénétration dans les pays wendes [1].

LES PAYS WENDES

A plusieurs reprises [2], au cours du IXe siècle, nous avons rencontré les populations slaves occidentales, les Wendes, comme on les appelait, tassées dans les territoires que limitent à l'ouest et à l'est l'Elbe et l'Oder, au nord la Baltique, au sud enfin les deux flanquements du quadrilatère bohémien, les Monts Métalliques et les Monts des Géants : Obotrites dans la région septentrionale, Wilzes au centre, Sorabes, qui sont les plus nombreux et se subdivisent à leur tour en de nombreuses tribus [3], dans les pays qui avoisinent la Bohême. Ni Charlemagne, ni ses premiers successeurs n'avaient guère songé à s'enfoncer très avant dans l'intérieur de leurs terres. Trop heureux étaient-ils de contenir au delà de l'Elbe et de la Saale ces remuants voisins. A plus forte raison, aux dernières décades du IXe siècle, n'est-il plus question de les maintenir dans le vasselage de l'Allemagne. Ce n'est guère qu'au début du siècle suivant que le duc de Saxe, Otton, l'aïeul d'Otton le Grand, commence à faire craindre à ces

(1) Bibliographie. — I. Sources. — Continuateur de Réginon, *Chronicon*, dans M.G.H., *S.S.*, t. I, p. 614-629 ; édit. F. Kurze, dans *Script. rer. germ.* ; Thietmar de Merseboure, *Chronicon*, dans M.G.H., *S.S.*, t. III, p. 723-873 ; édit. F. Kurze, dans *Script. rer. germ.*, 1889 (la division en livres et chapitres est autre que dans la précédente) ; Adam de Brême, *Gesta pontificum Hammaburgensis ecclesiae*, dans M.H.G., *S.S.*, t. VII ; édit. B. Schmeidler, dans *Script. rer. germ.*, 1917 ; J. M. Lappenberg, *Hamburgisches Urkundenbuch*, Hambourg, 1842, t. I.

II. Travaux. — A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 3e-4e édit., t. III, Leipzig, 1906 (capital) ; G. Dehio, *Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission*, 2 vol., Berlin, 1877.

(2) Cf. t. VI, p. 254, 450.

(3) Les principales sont celles des Daléminciens et des Liutices. Seul le nom de ces derniers a subsisté dans le nom de Lusace.

Digitized by Google

populations les armes germaniques. Puis, c'est le roi Henri Ier (919-936) qui entreprend de manière systématique la conquête du pays ; entre 928 et 934 il fait reconnaître aux diverses tribus wendes la suzeraineté allemande, tout en leur laissant une large autonomie. Avec son successeur Otton Ier (936-973), changement de politique ; il ne s'agit plus seulement de conserver ce qui a été conquis un peu vite, mais de transformer le pays wende en pays germanique ; une véritable colonisation est entreprise, à échelle réduite d'abord, puis de manière de plus en plus intense. A partir des années 940-950 ce n'est plus l'Elbe, c'est l'Oder qui est, au moins dans son cours inférieur, la limite de la Germanie.

HÉSITATIONS DU DÉBUT Mais la fusion entre Wendes et Germains ne pouvait s'opérer que par la conversion des premiers à la religion des seconds. L'intérêt allemand, aussi bien que les préoccupations religieuses, imposait aux souverains germaniques de ne négliger rien pour conquérir ce pays à la foi chrétienne. A la vérité, ni Henri Ier, ni les évêques dont les diocèses avoisinaient le pays wende n'avaient tenté de sérieux efforts en ce sens ; Hambourg, qui, de par sa charte de fondation [1], aurait dû étendre sa sollicitude aux pays slaves, semblait, depuis la disparition d'Anschaire (865) et de Rembert (888), se désintéresser même des pays scandinaves. Et quand, en 918, l'archevêque Unni, quatrième successeur de Rembert, prend conscience de ses devoirs, c'est vers le nord, non vers l'est, qu'il dirige son action. A Mayence, à Würzbourg, on se rendait à peine compte de la nécessité de faire franchir au christianisme la frontière de l'Elbe. D'ailleurs les grandes invasions magyares de 915 et de 926 imposaient aux chefs de ces églises des soucis plus immédiats. L'évêque de Verden, Adalvald (916-933), avait, lui, tenté de faire quelque chose ; Adam de Brème se fait l'écho d'un bruit selon lequel il aurait évangélisé les peuples slaves à l'époque où l'archevêque Unni essayait de rentrer en Danemark [2].

POLITIQUE RELIGIEUSE D'OTTON Ier C'est seulement avec Otton Ier que prit consistance le dessein de faire pénétrer l'Évangile en pays wende et c'est au souverain lui-même qu'il faut en faire honneur plus qu'aux évêques des diocèses limitrophes. Quelques indications données par Thietmar de Mersebourg [3] sur l'activité de Boson, premier évêque de cette église, sont intéressantes, mais ne peuvent être généralisées qu'avec prudence. Moine de l'abbaye de Saint-Emmeran à Ratisbonne, Boson avait été demandé par le souverain lui-même. Nanti par celui-ci de divers « bénéfices » dans le pays qu'arrose l'Elster, il avait pu élever aux portes de Zeitz une église de pierre. A en croire Thietmar, il aurait administré un grand nombre de

(1) Cf. t. VI, p. 252.

(2) Adam de Brême, *Gesta pontificum*, I, 1 : *Adalwardus, quem ferunt etiam doctrina et miraculis celebrem, Sclavorum populos eo tempore praedicasse, quo noster Unni ad Scythas* (ce sont évidemment les Danois) *legatus extitit.*

(3) *Chronicon*, II, XXXVI (XXIII) (Le chiffre mis en parenthèse est celui de la division dans M. G. H.).

Digitized by Google

baptêmes. Ces succès valurent ultérieurement au missionnaire la dignité épiscopale [1].

Aussi bien la politique du souverain visait-elle à créer au plus tôt un nombre considérable d'évêchés, bien avant que fût accomplie la conversion du pays. Vers 946, un des chefs slaves de la région du Havel était passé au christianisme et avait fait construire une église à Brandebourg ; dès 948 [2], cette ville devenait le siège d'un évêché, et au même moment Havelberg, non loin de là, avait le même honneur. Ainsi était-il pourvu à l'évangélisation des Sorabes septentrionaux par le premier de ces sièges, des Liutices par le second. Plus au nord, en cette même année 948 — à moins que ce ne soit vingt ans plus tard — Stargard, qui devait désormais s'appeler Oldenbourg, devenait pour les Obotrites un autre centre épiscopal [3]. Ce siège ressortissait naturellement à Hambourg-Brême ; ce fut, par contre, à l'évêque de Mayence, Frédéric, que revint l'honneur de sacrer les deux premiers titulaires de Brandebourg et de Havelberg.

PREMIER PROJET D'ORGANISATION

Mais le dernier mot n'était pas dit sur l'organisation métropolitaine de ces pays. Sur Oldenbourg, le siège de saint Anschaire avait des droits incontestables ; par contre Mayence n'était pas nécessairement qualifiée pour régir les pays d'au delà de l'Elbe. Sur la rive gauche du fleuve, en pays germanique, la ville de Magdebourg n'avait cessé de croître en importance. Ce n'était pas seulement une place de commerce, c'était aussi un centre religieux, depuis surtout qu'Otton y avait, en 937, fondé un monastère bénédictin, objet de toutes ses prédilections et richement doté par lui. L'idée peu à peu vint au souverain de faire de cette fondation un grand centre missionnaire. En 955, le plan était au point : avec l'assentiment de Rome, on transférerait de Halberstadt à Magdebourg le siège épiscopal, qui deviendrait métropolitain et régirait les évêchés wendes, augmentés d'une ou de plusieurs unités, car il était déjà question d'ériger à Mersebourg [4] un évêché pour les Sorabes méridionaux et d'autres fondations encore étaient en perspective. Sollicité par l'envoyé d'Otton, Hadamar de Fulda, le pape Agapet II accordait au roi tout pouvoir d'établir, comme il l'entendrait, l'organisation épiscopale [5].

Mais on n'avait pas compté avec les résistances des prélats intéressés. L'archevêque de Mayence, Guillaume, bien que fils d'Otton Ier, refusa net son assentiment à une combinaison où il voyait pour lui-même une *diminutio capitis*. En vain la curie de Jean XII lui fit-elle discrètement la leçon [6] ; Guillaume persévéra dans son attitude ; il fallut bien qu'Otton

(1) Cf. *infra*, p. 371.
(2) La date est fixée par la présence, à l'acte d'établissement, de Marin, légat du pape Agapet II, qui est au concile d'Ingelheim (juin 948). Cf. HAUCK, *op. cit.*, p. 102, note 3.
(3) HAUCK, *op. cit.*, p. 105.
(4) En août 955, au moment d'engager contre les Hongrois la bataille décisive du Lech, Otton avait fait vœu de construire à Mersebourg une église cathédrale en l'honneur de saint Laurent. Cf. THIETMAR, *Chronicon*, II, x (IV).
(5) JAFFÉ-WATTENBACH, 3673 ; HAUCK, *op. cit.*, p. 117
(6) JAFFÉ-WATTENBACH, 3674.

Digitized by Google

ajournât et la fondation de Mersebourg et l'organisation des pays wendes. Il renonçait au transfert du siège de Halberstadt à Magdebourg, mais de cette dernière ville il ferait un évêché dont le ressort serait à prendre en terre slave. Au lendemain du couronnement impérial à Rome [1], ces questions furent mises au point. Le monastère de Magdebourg deviendrait siège archiépiscopal ; un évêché serait créé à Mersebourg, qui lui serait subordonné ; à l'empereur et à ses successeurs était laissé le soin de délimiter les diocèses et d'en fonder de nouveaux, si de besoin [2].

Mais l'évêque de Halberstadt, Bernard, qui, dans cette nouvelle combinaison, devait renoncer à l'espoir de devenir métropolitain, n'entendait plus maintenant laisser échapper les deux villes de Magdebourg et de Mersebourg qui relevaient de lui. Devant son refus, il ne restait plus à Otton qu'à attendre et à préparer l'avenir. Le 20 avril 967, le concile tenu en présence du souverain par le pape Jean XIII, dans l'église Saint-Sévère de Ravenne, ratifiait le plan impérial, qui serait mis à exécution quand il plairait à Dieu : Magdebourg deviendrait archevêché, avec comme suffragants les évêchés déjà créés de Brandebourg et de Havelberg et ceux, à créer, de Mersebourg, Zeitz et Meissen [3].

L'ORGANISATION DÉFINITIVE. L'ARCHEVÊCHÉ DE MAGDEBOURG

Au début de 968 mouraient Bernard de Halberstadt et Guillaume de Mayence. La voie était libre, à Mayence tout au moins, où l'empereur fit élire Hatton II, le successeur de Hadamar à Fulda [4]. Non sans difficulté, le nouveau titulaire de Halberstadt finit par se rendre aux volontés de l'empereur [5]. Tout se réglait à l'automne de cette même année, et l'on s'occupa de la désignation du nouvel archevêque. Le choix d'Otton s'arrêta sur Adalbert [6], qui administrait pour lors, en qualité d'abbé, le puissant monastère de Wissembourg, en Alsace, et n'était pas inconnu au souverain. Quand, vers l'année 960, l'empereur était entré en rapports avec la princesse russe Olga, il avait aussitôt songé à l'envoi dans ces lointaines régions de missionnaires latins [7]. Signalé au souverain par Guillaume de Mayence, Adalbert avait été désigné comme chef de la mission et consacré évêque [8], un peu à son corps défendant. Mais, dès 962, l'évêque missionnaire était rentré en Allemagne ; il fut heureux d'échanger contre un siège métropolitain la chaire abbatiale qu'il occupait faute de mieux. Le 18 octobre 968, il recevait à Rome, des mains du pape Jean XIII, le pallium qui le faisait archevêque de Magdebourg [9] ; en décembre il prenait possession de

(1) Cf. *supra*, p. 69.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, 3690 ; HAUCK, *op. cit.*, p. 120.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3715 ; HAUCK, *op. cit.*, p. 123.
(4) HAUCK, *op. cit.*, p. 123-124.
(5) *Ibid.*, p. 125.
(6) Voir sa vie dans *Acta sanctorum O.S.B.*, sæc. v, p. 573-584.
(7) Cf. *infra*, p. 442-443.
(8) Sur tout ceci, voir CONTINUATEUR DE RÉGINON, a. 959 ; cf. THIETMAR, *Chronicon*, II, XXII (XIV) : *Adelbertum, Treverensem professione monachum, sed Russiæ prius ordinatum præsulem et hinc a gentilibus expulsum.*
(9) JAFFÉ-WATTENBACH, 3723 ; HAUCK, *op. cit.*, p. 128-130.

Digitized by Google

l'église abbatiale que les bénédictins venaient d'évacuer, et s'occupait aussitôt d'organiser son ressort ecclésiastique. A Noël, il sacrait comme évêque de Mersebourg le vieux missionnaire Boson et deux autres pour occuper les sièges de Meissen et de Zeitz. Avec les titulaires déjà en fonction de Havelberg, de Brandebourg et de Poznan [1] se complétait la liste de ses suffragants [2]. Ainsi était effectuée, au moins théoriquement, la répartition religieuse des pays wendes entre Elbe et Oder ; Oldenbourg continuait sans doute de relever de Hambourg, mais tout le reste de la région ressortissait à Magdebourg ; à son archevêque de rendre efficiente une organisation qui n'existait guère que sur le papier.

RÉSISTANCES ET DIFFICULTÉS

Qu'il s'agît du nord, du centre ou du midi de cette immense région, la chose n'alla point sans de sérieuses difficultés ; la résistance des Wendes au christianisme se prolongea pendant près d'un siècle. Le diocèse d'Oldenbourg avait semblé donner d'abord quelques espérances. A un siècle de distance, Adam de Brême enregistre le témoignage de Svend II, roi de Danemark [3], selon qui, aux premiers temps de cet évêché, sur dix-huit cantons que comptait le pays, quinze étaient entièrement convertis [4] ; des églises s'élevaient partout et les monastères d'hommes et de femmes n'étaient pas rares. Cette floraison chrétienne allait bientôt être compromise par les maladresses d'Otton II (973-983). Le christianisme des Obotrites était en effet trop superficiel pour résister aux convulsions politiques qui marquèrent dans le Nord les vingt dernières années du siècle. C'était plus vrai encore chez les Liutices et les Sorabes de Havelberg et de Brandebourg. Dans le pays qui ressortissait directement à Magdebourg, la colonisation allemande, plus développée qu'ailleurs, favorisait à vrai dire la pénétration de l'Évangile et l'archevêque Adalbert (968-981) connut d'assez beaux succès [5]. Ses suffragants de Zeitz, de Meissen, de Mersebourg étaient moins heureux ; ni les églises, ni les monastères ne se multipliaient ; c'est seulement un siècle plus tard que les moines oseraient s'établir sur la rive droite de la Saale. Il faut ajouter que l'absurde politique suivie par Otton II à propos de Mersebourg n'était pas de nature à favoriser l'expansion chrétienne. Pour complaire à l'ambitieux Gisiler [6], évêque de ce siège depuis 971, l'empereur, en 981, à la mort d'Adalbert de Magdebourg, demanda au pape Benoît VII d'accepter une étrange combinaison : le siège de Mersebourg serait supprimé ; Gisiler deviendrait archevêque de Magdebourg ; les territoires de Mersebourg seraient démembrés et rattachés à Halberstadt, à Zeitz et à Meissen. De la sorte, sans violer la règle qui interdisait les translations épiscopales, Gisiler arriverait au but que visait son ambition. Le synode romain des 9 et 10 février 981

(1) Sur cet évêché nous reviendrons plus loin, p. 387.
(2) Thietmar, *ibid.*
(3) Cf. *infra*, p. 404.
(4) Adam de Brême, *Gesta pontificum*, II, xxiv ; Hauck, *op. cit.*, p. 137.
(5) Hauck, *op. cit.*, p. 138.
(6) Thietmar, *Chronicon*, III, xi-xvi (viii-ix).

Digitized by Google

accepta tout ce que demandait Otton II [1] ; pendant près d'un quart de siècle, Mersebourg disparut de la liste des évêchés germaniques. C'était une lourde faute ; de tous les diocèses wendes, Mersebourg, qui avait un solide point d'appui dans sa partie allemande, était le plus viable. Son dépècement ne renforça ni Zeitz, ni Meissen, ni Magdebourg [2], et la tempête, qui commençait d'éclater dès 980 en terre slave, allait bientôt menacer l'existence même du christianisme en ces contrées.

RÉVOLTES DES WENDES

Retenu plus que de raison en Italie [3], Otton II n'était plus capable de contrôler de manière efficace les affaires germaniques. Dès 980, les Slaves devenaient pour leurs évêques allemands des diocésains fort incommodes. L'évêque Dodilon, de Brandebourg, était étranglé [4]. Quand on apprit, sur les rives de l'Oder et de l'Elbe, le désastre du cap Colonne (13 juillet 982), ce fut dans tout le pays wende une ruée générale contre les Allemands. Soutenu par le parti danois demeuré païen, le prince des Obotrites, Mistui, marche sur Hambourg, la prend, la brûle [5]. Plus au sud, les Wilzes, en juin 983 [6], se soulèvent ; le 29 ils sont devant Havelberg qu'ils enlèvent et où la chaire épiscopale est détruite ; trois jours plus tard ils arrivent devant Brandebourg, d'où l'évêque Volcmar a prestement décampé, suivi de près par les défenseurs de la ville. « Les clercs sont faits prisonniers, le cadavre de l'évêque Dodilon, tiré de son tombeau, est outragé, le trésor de la cathédrale pillé. Tout cela ne va pas sans effusion de sang et, sur l'autel, les emblèmes du paganisme prennent la place des objets sacrés [7]. » Puis les assaillants franchissent l'Elbe, et l'on eut quelque peine à les rejeter au delà du fleuve [8]. Les combats contre les Wendes recommencent après que la succession a été assurée à Otton III (984) ; ils ne changent pas sensiblement la situation. Pour quelque temps, le christianisme disparaît sur les bords du Havel et de la Sprée. La Transalbingie n'était pas plus favorisée. On conserva longtemps le souvenir des violences qui, en ces années et jusqu'en 990, marquèrent le triomphe momentané de la réaction païenne [9]. L'évêque d'Oldenbourg, Ezicon, fut contraint de s'enfuir ; le successeur qui lui fut donné par l'archevêque de Hambourg ne parvint même pas à s'installer et alla se dépenser dans les missions de Suède. L'œuvre d'Otton Ier dans le pays wende était à recommencer.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, *post* 3807 et 3808.
(2) HAUCK, *op. cit.*, p. 142 et suiv.
(3) Cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 211 et suiv., et *supra*, p. 63.
(4) THIETMAR, *Chronicon*, III, XVII (X) : *Dodilo ejus sedis antistes secundus a suis strangulatus.*
(5) THIETMAR, *Chronicon*, III, XVIII (XI).
(6) Date préférable à celle de 982 ; c'est celle de l'ANNALISTA SAXO. Voir en sens contraire HAUCK, *op. cit.*, p. 251.
(7) THIETMAR, III, XVII (X).
(8) THIETMAR, III, XIX (XI) ; cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 213-214.
(9) ADAM DE BRÊME, *Gesta pontif.*, II, XL-XLII. Remarquer la conclusion de son développement : *Omnes igitur Sclavi, qui inter Albiam et Oddaram habitant, ...tali modo se abscidernnt a corpore Christi et Ecclesiae cui antea conjuncti fuerant* ; cf. HAUCK, *op. cit.*, p. 253.

Digitized by Google

AU TEMPS D'OTTON III Il fallut de longues années pour réparer tant de ruines. D'ailleurs le zèle d'Otton III pour l'expansion chrétienne se porta dans une direction un peu différente, vers la Hongrie, la Bohême, la Pologne [1]. Malgré les efforts du jeune empereur et des papes qui l'appuyaient, l'affaire de Mersebourg ne put recevoir une solution. Ce fut seulement en 1003 qu'Henri II mit enfin un terme aux agissements de Gisiler, qui d'ailleurs mourut peu après (25 janvier 1004). Taginon, élu et investi comme archevêque de Magdebourg cinq jours plus tard, consacré le 2 février, renonça tout aussitôt à la ville de Mersebourg et à son territoire, les autres ayants-cause, Zeitz et Meissen, abandonnèrent ce qui leur avait été cédé en 981 et, le 6 février, un chapelain du roi, Wigbert, était sacré évêque de Mersebourg [2].

PAUVRETÉ DES RÉSULTATS OBTENUS Cela ne veut pas dire que le christianisme ait aussitôt refleuri dans les pays au delà de l'Elbe et de la Saale. Les évêchés de la région des Sorabes méridionaux, Zeitz, Meissen, Mersebourg, mènent en ce temps-là une existence obscure et les maigres renseignements que nous avons sur les premières décades du XI[e] siècle font entrevoir que l'insécurité y est la règle. Quand meurt, en 1015, l'évêque Eid, de Meissen, il demande à être inhumé non dans son église, mais beaucoup plus à l'ouest, par crainte d'un retour offensif des païens [3]; les évêques de Zeitz ne se sentent pas davantage en sûreté : en 1032, le pape Jean XIX autorise Hildiward à s'établir à Naumbourg [4].

C'était bien pis chez les Liutices ; dans le bassin du Havel et de la Sprée, la domination allemande avait cessé de fait après le soulèvement de 983. Elle ne se rétablit que vingt ans plus tard, quand Henri II obtint des habitants une soumission telle quelle. Encore ceux-ci ne s'engageaient-ils qu'à accomplir leurs obligations de vassaux ; pour leurs affaires intérieures et tout spécialement en matière religieuse, ils entendaient bien demeurer libres [5]. Aussi le paganisme, en ces régions, refleurissait-il de plus belle, au dire de Brun de Querfurt [6]. Les ménagements que l'on était obligé de prendre à l'égard des Liutices s'expliquent par la crainte que l'on avait de les voir se tourner du côté de la Pologne [7]. La mort de Boleslas le Vaillant (1025) mit un terme à ces préoccupations. Dans ses démêlés avec les Wendes, Conrad II put recourir de nouveau à la manière forte et finit par faire régner la paix pendant vingt ans. Mais la sévérité même de la répression [8] ne fit qu'accentuer l'antipathie des Slaves à l'endroit du christianisme. Quand, en 1056, mourut l'empereur Henri III, les Liutices étaient encore à peu près au même état qu'avant la conquête. L'organisation

(1) Cf. *infra*, p. 378, 383.
(2) Hauck, *op. cit.*, p. 410-413.
(3) Hauck, *op. cit.*, p. 625.
(4) Jaffé-Wattenbach, 4099.
(5) Hauck, *op. cit.*, p. 628-630.
(6) Lettre à Henri II dans *Mon. Poloniae histor.*, t. I, p. 228. Brun, que nous retrouverons, p. 379, avait une grande expérience de la vie de missionnaire.
(7) Cf. *infra*, p. 390.
(8) A. Fliche, *op. cit.*, 253 ; Hauck, *op. cit.*, p. 633.

Digitized by Google

religieuse continuait bien à fonctionner ; elle restait à l'usage presque exclusif des rares Allemands établis dans ces régions. Il faudra du temps encore et surtout d'autres méthodes pour que le christianisme y pénètre plus profondément.

Moins inaccessibles à l'Évangile, voisinant d'ailleurs avec le Danemark où, malgré des retours offensifs, le christianisme faisait de sérieux progrès [1], les Obotrites que régissait l'évêché d'Oldenbourg auraient pu à la longue se convertir [2]. Mais le voisinage des Liutices était pour eux d'un fâcheux exemple. Ceux-ci, en 1018, irrités contre un prince des Obotrites, Mistizlas, passé au christianisme, se jettent sur le pays. Vainement le prince s'enferme-t-il avec une troupe d'élite dans la forteresse de Schwerin. La population fait cause commune avec les agresseurs. C'est tout juste si Mistizlas peut s'échapper et gagner la Saxe [3] ; toutes les églises de la région sont incendiées ou détruites, les crucifix mutilés. Ce qu'il y avait de chrétiens parmi les Obotrites et les Wagriens repasse au paganisme. Sollicité d'intervenir par l'évêque d'Oldenbourg, Bernard, le roi Henri II ne peut que se récuser. La Saxe lui crée pour lors trop de difficultés et, quand elles sont surmontées, ce sont les complications polonaises qui le retiennent. Le calme ne revint que peu à peu sur les rives de la Baltique ; même rétabli, il ne profiterait pas beaucoup à la cause de l'Évangile. Longtemps encore il resta des païens dans la région des Obotrites. Il faut arriver au milieu du XI[e] siècle pour entendre parler de conversions nombreuses dans ces régions septentrionales. Elles sont dues à l'action conjuguée du grand archevêque de Hambourg, Adalbert [4] (1043-1072), et d'un principicule de la région, Godescalc, qui, passé au christianisme, se fait l'ardent propagateur de l'Évangile [5]. S'il eût vécu davantage, nul doute que cet apôtre couronné n'eût amené dans toute la région wende, chez les indomptables Liutices même, un revirement en faveur de la foi chrétienne. Sa mort, en juin 1066, arrêta une fois de plus les progrès du christianisme dans les pays situés entre l'Elbe et l'Oder.

§ 2. — Chez les héritiers de la Grande Moravie.

DESTRUCTION DE L'ÉGLISE SLAVO-ROMAINE

Au milieu du IX[e] siècle, la grande Moravie de Moïmir, de Rastislas, de Svatopluk avait semblé vouloir prendre en main la direction de l'Europe centrale [6] et se faire l'éducatrice, aussi bien en politique qu'en religion, de tous les Slaves qui l'entouraient. L'arrivée des missionnaires byzantins Constantin et Méthode aurait dû entraîner dans l'orbite de la chrétienté orientale ces jeunes populations, habituées à voir un ennemi dans le christianisme germanique. De fait, pourtant,

(1) Cf. *infra*, p. 393-396.
(2) ADAM DE BRÊME, *Gesta*, II, XLVI.
(3) THIETMAR, *Chronicon*, IX, V (VIII, IV) ; cf. HAUCK, *op. cit.*, p. 647-648.
(4) Cf. *infra*, p. 401-403.
(5) ADAM DE BRÊME, *Gesta*, III, XVIII-XXII ; HAUCK, *op. cit.*, p. 655-656 ; A. FLICHE, *op. cit.*, p. 353.
(6) Voir t. VI, p. 299, 451.

Digitized by Google

l'habileté du Siège apostolique avait réussi à ramener vers Rome les convertis de Méthode. Mais l'Église slavo-romaine, qui avait commencé de s'édifier sur les rives de la Morava et de la Theiss, et même dans le nord de la plaine pannonienne, avait disparu. Au moment où expirait Méthode, en 884, le rattachement de l'Église morave à l'Église bavaroise était un fait accompli.

LES INVASIONS HONGROISES

Les années suivantes allaient poser d'une tout autre manière, en ces régions, le problème religieux. Il ne s'agirait plus de savoir si le christianisme y serait à tendances germaniques, romaines, slaves ou byzantines ; il s'agirait de savoir s'il serait ou ne serait pas. L'apparition des terribles dévastateurs qu'étaient les Magyars [1] allait pour de longues années réduire à néant les églises de la Grande Moravie et des régions limitrophes.

C'est en 862 qu'on les signale pour la première fois aux confins de l'Allemagne. Dès la première décade du x^e^ siècle [2] la grande Moravie est détruite, sans qu'on puisse dire ce qu'il advint de la famille royale (vers 904-906). En 907 la Haute-Pannonie est occupée. C'est au tour de l'Allemagne à trembler devant les nouveaux venus. La Pannonie où ils campent devient, comme jadis à l'époque des Avares, le point de départ d'expéditions annuelles qui visent d'abord à la conquête de terres nouvelles, plus tard au pillage des pays voisins. Ils ont atteint à plus d'une reprise le Rhin, la Moselle, les franchissant même et poussant jusqu'à la Mer du Nord ou jusqu'à la Garonne. Maintes fois aussi la plaine du Pô les reverrait, toujours aussi avides de pillages et de destruction.

C'est seulement vers le milieu du x^e^ siècle que l'on commence, en Germanie, à reprendre le dessus. De 943 à 950 les succès des Bavarois sur les Magyars s'affirment [3]. Enfin, le 10 août 955, la bataille du Lech livrée par Otton I^er^ presque sous les murs d'Augsbourg anéantit les forces militaires des Hongrois [4] et les contraint à se replier fort en arrière des anciennes frontières orientales de la Marche de l'Est. Vingt-cinq ans après la bataille du Lech, la Leitha marque la séparation entre la Germanie et la Magyarie.

LE RETOUR DU CHRISTIANISME DANS LA MARCHE DE L'EST

Mais c'était dans un champ de ruines que, sur les pas des Hongrois en retraite, pénétraient les Allemands. Ce qui était vrai de la Pannonie, où les traces du christianisme avaient quasi disparu, l'était aussi de la Marche de l'Est. Sans doute les Hongrois ne s'y étaient-ils pas installés à demeure, comme ils commençaient à le faire dans la grande plaine danubienne, mais, par leurs courses, le pays avait été transformé en désert ; aux Allemands d'en reprendre la colo-

(1) Magyars est le nom qu'ils se donnent eux-mêmes ; les Slaves les appellent Ugres ou Hongrois ; les Grecs les nomment Turcs. Ils sont de la famille finno-ouralienne, plus ou moins apparentés aux Huns, Bulgares, Avares.
(2) E. Dümmler, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, t. III, p. 530-534.
(3) A. Fliche, *op. cit.*, p. 146.
(4) A. Fliche, *op. cit.*, p. 150 et suiv.

Digitized by Google

nisation. Au cours des VIII[e] et IX[e] siècles, les Allemands qui s'installaient dans ces régions étaient inévitablement mélangés aux Slaves, parmi lesquels ils s'infiltraient [1]. C'était en terre vierge qu'ils s'installaient maintenant.

A Salzbourg, qu'administrait, en cette fin du X[e] siècle, l'archevêque Frédéric (958-991), on n'avait pas perdu tout souvenir des conflits de jadis entre Bavarois et Slaves. Aussi Frédéric prit-il ses précautions, et se fit-il octroyer par l'empereur Otton II un diplôme rétablissant son siège dans tous les droits qu'il avait jadis possédés [2] ; il ne se fit pas scrupule, d'ailleurs, d'exhiber, pour confirmer ses prétentions, un faux document du roi Arnulf. Ainsi pensait-il asseoir définitivement sa juridiction sur la région pannonienne.

Mais il devait rencontrer un concurrent en la personne de l'un de ses suffragants, l'évêque de Passau, Pilgrim [3], d'autant plus à craindre que son prédécesseur, Adalbert (946-971), avait tenté, non sans succès, de faire passer son siège comme l'héritier d'une vieille église de l'époque romaine, celle de Lauriacum ou Lorch. Homme de vouloir énergique, de décision prompte, d'esprit clair, ambitieux avec cela, Pilgrim allait s'efforcer de faire de Passau l'église mère de toute une chrétienté nouvelle. Il ne lui suffisait pas d'avoir relevé dans la Marche de l'Est les sanctuaires détruits. Ses regards se portaient au delà de la Leitha où les Hongrois commençaient l'apprentissage de la vie civilisée.

ÉVANGÉLISATION DE LA HONGRIE [4]

Aussi bien de grands changements se préparaient dans leur pays. Tant d'expéditions lointaines n'avaient pas été sans leur faire perdre beaucoup de monde ; l'élément purement magyar décroissait de plus en plus ; un brassage avec la population demeurée sur place, avec les captifs ramenés d'un peu partout était inévitable. De ce chef se modifiaient les caractères ethniques de la nation. Sa seule chance de survie était dans une adaptation au pays. Vers le dernier tiers du X[e] siècle, les Hongrois jusqu'alors simplement campés deviennent peu à peu sédentaires. A l'école de leurs prisonniers et aussi des anciens habitants, ils apprennent l'agriculture ; ils commencent ainsi leur apprentissage de la civilisation et, inévitablement, du christianisme. Un homme eut ici une influence prépondérante, le prince Géza (970), « le premier qui ait cessé de vivre sous la tente ». Sa femme Adélaïde était de sang polonais, semble-t-il, en tout

(1) Cf. t. VI, p. 254.

(2) *Diplomata*, t. II, 1, p. 319, n. 275.

(3) Sur tout ceci, E. DUEMMLER, *Pilgrim von Passau und das Erzbistum Lorch*, Leipzig, 1854.

(4) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — Elles sont rassemblées dans S. L. ENDLICHER, *Rerum Hungaricarum monumenta Arpadiana*, pars I, *Scriptores*, Saint-Gall, 1848 ; MARCZALI, *Ungarns Geschichtsquellen im Zeitalter der Arpaden*, trad. allemande, Berlin, 1882, donne une excellente orientation sur les diverses sources. — Un certain nombre de vies de saints : S. Wolfgang, S. Adalbert de Prague, S. Étienne, S. Émeri, S. Gérard de Csanad, etc. ; elles seront signalées à leurs places respectives.

II. TRAVAUX. — Outre les travaux généraux sur l'histoire allemande qui touchent forcément à l'histoire de la Hongrie, voir E. CSUDAY, *Die Geschichte der Ungarn*, trad. M. DARVAI, 2 vol., 2[e] édit., Berlin, 1899 ; É. HORN, *Saint Étienne, roi apostolique de Hongrie*, collect. *Les Saints* ; du même, *Le christianisme en Hongrie*, Paris, s. d. ; du même, l'art. *Hongrie* du *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII, 1922, col. 41 et suiv.

Les publications en hongrois me sont restées inaccessibles.

Digitized by Google

cas fervente chrétienne. Sous son influence, Géza n'hésita pas, en 973, à négocier avec Otton Ier, pour lui proposer une paix durable. Ce fut Otton II qui répondit à ses avances [1], en envoyant à Géza, à titre d'ambassadeur, l'évêque de Verden, Bruno. L'empereur en même temps écrivait à Pilgrim de Passau, lui demandant de soutenir son représentant [2].

LES AMBITIONS DE PILGRIM

Dès ce moment, en effet, Pilgrim était entré en contact avec la Hongrie. Comme il l'explique lui-même au pape Benoît VI dans une lettre, d'ailleurs fort intéressée [3], il avait pris sur lui de porter l'Évangile aux Hongrois, qui lui avaient demandé des missionnaires. Les prêtres envoyés par lui avaient bien réussi. Cinq mille personnes des hautes classes avaient reçu le baptême. Chose non moins consolante, les nombreux chrétiens de la région, anciens habitants ou prisonniers de guerre, avaient repris courage et professaient maintenant en toute liberté la foi qu'ils avaient dû jusqu'alors dissimuler. En définitive, presque toute la nation des Hongrois était prête à recevoir l'Évangile ; les provinces slaves du voisinage en étaient au même point. Pilgrim était tout prêt à se mettre au travail ; il suffisait, à l'en croire, de relever l'ancienne métropole de Lorch, qui, au temps des Romains et des Gépides, avait contrôlé sept évêchés en Pannonie orientale et en Mésie. A l'appui de sa demande, l'évêque joignait toute une série de documents, justifiant les privilèges accordés par des papes de jadis au siège de Lorch [4].

Tout cela était fort bien déduit ; le malheur était que les prétentions de Lorch ne reposaient sur rien ; la série des pièces envoyées à la Curie est une collection de faux, sciemment perpétrés, et qui n'ont même pas le mérite de la vraisemblance. Il y a toutes chances qu'ils aient été commis par l'évêque de Passau lui-même. Celui-ci en fut pour sa courte honte. Sans doute, il n'est pas certain que la chancellerie romaine ait éventé cette machination, mais Frédéric de Salzbourg, qui, lui non plus, n'hésitait pas à falsifier les textes, réussit à faire triompher son point de vue à Rome. Quoi que l'on pense de l'authenticité d'une bulle pontificale [5] qui reconnaît à Pilgrim juridiction sur le Norique et sur la Pannonie supérieure et inférieure, il reste que nulle pièce authentique émanée du Saint-Siège ne vint récompenser les efforts de Pilgrim ni lui donner le droit de pourvoir à l'organisation religieuse de la Hongrie et des régions limitrophes [6].

(1) Hauck, *op. cit.*, p. 172, n. 3.
(2) M.G.H., *Diplomata*, t. I, p. 586, n. 434.
(3) Dans *Urkundenbuch des Landes ob der Enns*, t. II, Vienne, 1856, p. 711 sq. ; cf. *Rer. hungar. mon.*, p. 131-133.
(4) Ce sont les pièces de Jaffé-Wattenbach 767 (pape Symmaque) ; 2566 (pape Eugène II) ; 3603 et 3614 (pape Léon VII) ; 3644 (pape Agapet II). Cette dernière pièce est particulièrement curieuse ; le pape, mis au courant d'un conflit de juridiction entre Salzbourg et Lorch, divise le Norique en deux parties ; l'occidentale reviendra à Salzbourg ; l'orientale, y compris la Pannonie, le pays des Avares, des Moraves et des Slaves, sera du ressort de Lorch. Toutes ces pièces sont rassemblées dans l'*Urkundenbuch*, cité, p. 700 et suiv.
(5) Jaffé-Wattenbach 3767, attribuée à Benoît VI (973). L'authenticité paraît au moins douteuse. Voir la discussion sommaire dans Hauck, *op. cit.*, p. 180, n. 3. Hauck serait porté à admettre l'authenticité, mais la pièce serait de Benoît VII (977).
(6) La pièce Jaffé-Wattenbach 3771, qui accorde à Pilgrim la juridiction demandée et se conforme aux décisions de la pièce 3644, est certainement un faux.

Digitized by Google

PREMIERS MISSIONNAIRES EN HONGRIE

Aussi bien ce ne serait ni Salzbourg, ni Passau qui aurait, en fin de compte, l'honneur d'organiser ecclésiastiquement la Hongrie. Au temps même où Pilgrim envoyait ses prêtres en Pannonie, d'autres missionnaires y avaient déjà pénétré. Le plus célèbre était un ancien moine d'Einsiedeln, Wolfgang [1], qui, plus ou moins d'accord avec ses supérieurs, se dépensait à la conversion des païens. Soit désir de se débarrasser d'un concurrent, soit ambition d'utiliser mieux un zèle dont il reconnaissait la qualité, Pilgrim invita Wolfgang à venir le trouver à Passau et le fit désigner, en décembre 972, comme évêque de Ratisbonne [2].

Mais il n'y avait pas que des Allemands à travailler en terre magyare. Il était naturel que la femme de Géza, Adélaïde, fît appel à ses compatriotes de langue slave. Or, en 983, avait été consacré comme évêque de Prague un personnage dont le nom germanique d'Adalbert cachait un Slave authentique [3]. En fait, il se nommait Voytech et appartenait à une famille noble de Bohême. Élevé à Magdebourg et confirmé par l'archevêque Adalbert, il avait pris le nom de celui-ci. Il se trouvait d'ailleurs être parent de la princesse Adélaïde ; rien d'étonnant qu'il ait été sollicité par celle-ci d'envoyer des missionnaires en Hongrie. Finalement il y vint lui-même, car ses diocésains de Prague ne lui donnaient que de médiocres consolations [4]. C'est Adalbert de Prague qui, en 985, aurait converti le prince Géza ; en même temps que lui il baptisait son fils, Vajk, qui reçut au baptême le nom d'Étienne. C'est à celui-ci que la Hongrie devrait sa conversion définitive au christianisme.

LE ROI SAINT ÉTIENNE

Géza, en effet, mourait en 997 et le jeune Vajk devenait duc des Hongrois [5]. Un an plus tôt il avait épousé Gisèle, fille d'Henri de Bavière. Cette alliance l'orientait sans doute dans la direction de la Germanie. Mais la cour impériale avec laquelle il entre en rapport n'est plus celle d'Otton II, incapable de s'arrêter à un plan déterminé. Le jeune Otton III, qui vient d'être couronné empereur, ne fait pas mystère de ses desseins [6]. L'Empire, pour lui, c'est la chrétienté même d'Occident, groupée autour de Rome. Il ne s'agit plus, comme au temps de Frédéric et de Pilgrim, de faire de la Hongrie une Église vassale de Salzbourg ou de Passau, mais une Église autonome et proprement magyare, sous la lointaine direction de Rome. Rien ne pouvait agréer davantage au jeune souverain des Hongrois. L'action

(1) Vie par Otloh de Saint-Emmeran (*P. L.*, CXLVI, 395 et suiv.).
(2) Hauck, *op. cit.*, p. 176 et la n. 2.
(3) Vie par J. Canaparius, dans M.G.H., *SS.*, t. IV, p. 581-595 ; et dans *Mon. Polon. histor.*, t. I, p. 157-183.
(4) Date difficile à préciser ; était-ce avant, était-ce après son premier départ pour Rome et son séjour là-bas ? Voir Hauck, *op. cit.*, p. 176, n. 3, qui met la venue d'Adalbert en Hongrie en 992 après le retour de Rome. Peut-être faudrait-il l'avancer avant le départ pour Rome en 988.
(5) Il y a plusieurs *Vitae Stephani* ; la meilleure est celle qui a été rédigée par Hartwick, dans *Acta sanctorum, Septembris*, t. I, p. 562 (reproduite dans *P. L.*, CLI, 1207 et suiv.) ; les autres : *Legenda major*, *Legenda minor*, dans *Rer. hung. monum.*
(6) Cf. *supra*, p. 76.

Digitized by Google

slave, d'ailleurs, inaugurée par Adalbert, continuait à se faire sentir [1]. Sur la terre magyare besognaient, depuis 995, des moines venus de Bohême, qui s'établissaient au monastère de Zobor ; un abbé Anastase, du couvent de Brevnov, près de Prague, fondait en Hongrie une abbaye qu'il mettait sous le vocable de Saint-Martin ; Astrik, qui établissait vers le même temps le couvent de Pécsvarad, était un des compagnons de saint Adalbert. Bref c'étaient surtout des Tchèques qui évangélisaient les Hongrois. Énergiquement secondés par l'action d'Étienne, leur ministère obtenait d'énormes succès.

Il était temps de songer à l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique. Par l'intermédiaire de la cour impériale [2], Étienne demanda au pape Silvestre II les pouvoirs nécessaires pour établir les évêchés qu'il jugerait nécessaires ; peut-être sollicitait-il également la reconnaissance par le Saint-Siège de la jeune monarchie hongroise. Il obtint l'un et l'autre [3]. En 1001, le « roi apostolique » donnait à la Hongrie sa constitution religieuse : les deux archevêchés d'Esztergom (Gran) et de Kolocza étaient confiés respectivement à Anastase et à Astrik ; des évêchés étaient érigés à Veszprém, Pécs, Csanád, Vácz, Raab, Éger, Nagy-Várad et même à Gylafehervar, dans la lointaine Transylvanie. Vrai luxe dans un pays où le nombre des chrétiens devait être encore minime ! L'on espérait bien, d'ailleurs, et l'on ne se trompa pas entièrement, que cette hiérarchie aurait à cœur d'accroître le plus vite possible le troupeau de ses fidèles.

MISSIONNAIRES ALLEMANDS. BRUN DE QUERFURT

Bien que l'on eût pris soin de ne pas recourir à l'élément germanique, la terre hongroise continua pourtant à être visitée par des missionnaires allemands. Le moins attirant n'est pas, à coup sûr, ce Brun de Querfurt dont l'histoire ressemble à un roman [4]. Né de noble famille vers 974, élevé à Magdebourg, il devient en 997 chapelain d'Otton III qu'il accompagne à Rome. C'est alors que se répand la nouvelle du martyre d'Adalbert de Prague qui est allé trouver chez les Prussiens une mort glorieuse [5]. Sur le jeune chapelain, comme sur son maître, cette nouvelle fait une vive impression. Brun renonce au monde et entre en

(1) Ch. KADLEC, dans *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 214.

(2) THIETMAR, IV, LIX (XXXVIII) : *Imperatoris gratia et hortatu, Waic in regno suimet episcopales cathedras faciens coronam et benedictionem accepit.*

(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3909 : « Astrik, évêque de Kolocza, est venu faire hommage au pape de la nation hongroise, a demandé en retour pour son maître le diadème et le titre de roi, la constitution d'une métropole à Esztergom et d'autres évêchés. Tout cela est accordé. Le royaume offert à saint Pierre est rendu à Étienne et à ses légitimes successeurs tout en restant sous la protection de l'Église romaine. Les successeurs d'Étienne, régulièrement élus, devront de ce chef faire hommage au pape. Aux privilèges demandés, le pape en ajoute d'autres, celui, en particulier, pour le roi et ses successeurs, de faire porter en tout lieu devant lui la croix, insigne de l'apostolat, et le droit de régler, comme représentant du pape, les affaires de ses églises. Il lui envoie une couronne, qu'il avait fait faire pour le roi de Pologne. » Telle quelle, la bulle est certainement un faux, qui ne remonterait guère qu'au XVII[e] siècle. Mais le texte de Thietmar de Merseburg montre qu'il y eut d'importantes concessions faites par Rome. Cf. aussi la lettre de Grégoire VII au roi de Hongrie, Salomon (JAFFÉ-WATTENBACH, 4886).

(4) D.H.G. VOIGT, *Brun von Querfurt*, Stuttgart, 1907 ; bibliographie plus récente dans l'art. de J. OSTROWSKI du *Diction. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. X, 1938, col. 964.

(5) Cf. *infra*, p. 384-385.

Digitized by Google

ce couvent des Saints-Boniface et Alexis où Adalbert a séjourné quelques années plus tôt ; il passe ensuite quelque temps auprès de saint Romuald, aux environs de Ravenne. Mais la vie érémitique n'est pas son affaire. En 1002 il rentre en Allemagne ; à Magdebourg, où il se retrouve en 1004, il est consacré « archevêque des gentils » et va chez les Hongrois parmi lesquels il séjourne deux ans. Il n'y réussit pas autant qu'il le désirait [1] ; mais il a entendu parler des Petchenègues, cruels païens qui occupent, sur les rives de la Mer Noire, les bassins inférieurs du Dnieper et du Dniester. Vainement le grand-prince de Kiev, Vladimir, essaie-t-il de lui représenter les dangers de l'entreprise. Brun ne se laisse point arrêter, parvient, au prix de mille dangers, au cœur même de l'État petchenègue, y baptise quelques convertis, rentre à Kiev, après avoir assuré des relations pacifiques entre les Kiéviens et leurs dangereux voisins, pour lesquels il consacre un évêque. Il a entendu parler aussi des Hongrois noirs, une tribu demeurée dans l'habitat primitif des Magyars, il s'y rend [2] et en convertit un grand nombre. Il rentre en Pologne, où il se lie d'amitié avec Boleslas le Vaillant, ne rêvant d'ailleurs qu'une chose, aller chercher en Prusse cette couronne du martyre qu'il enviait à saint Adalbert [3]. Elle ne lui serait pas refusée : le 9 mars 1009, à peine arrivé chez les Prussiens, il était décapité avec dix-huit de ses compagnons.

DIFFICULTÉS EN HONGRIE

La Hongrie connaîtrait elle aussi des martyrs. Dans sa famille même, le roi Étienne comptait des païens fanatiques qui n'hésitèrent pas à se révolter. Kopany, chef du Somogy (la région au sud du lac Balaton), qui se mit à la tête d'un mouvement en faveur du paganisme, était un de ses cousins ; il fut défait. Le prince des territoires de la Theiss, Prokluy, était de sa parenté ; il était aussi l'ennemi juré du christianisme [4] ; Étienne dut l'écarter de son gouvernement [5]. La mort du roi (15 août 1038) fut, pour son pays, le signal de troubles où se mêlaient questions politiques et questions religieuses [6]. Un instant l'on put craindre que les Hongrois ne reprissent en Allemagne leurs expéditions ; l'empereur Henri III dut intervenir ; mais ses multiples démarches ne ramenèrent pas immédiatement la paix intérieure. L'évêque de Csanád, saint Gérard, fut la plus célèbre victime. Ses succès avaient éveillé la haine des païens ; au moment de la lutte entre les deux prétendants [7], Pierre et André, celui-ci appuyé sur le parti païen, Gérard, un jour qu'il se rendait de sa ville épiscopale à Alba Regalis, fut

(1) Les détails suivants sont empruntés à une lettre déjà citée, p. 373, qu'il écrit en 1008 au roi Henri II. Texte dans Giesebrecht, *Geschichte der Kaiserzeit*, 5e édit., t. II, p. 702-705 ; cf. aussi *Monumenta Poloniae historica*, t. I, p. 224-228.

(2) Ou bien il y envoie une mission ; le texte n'est pas très clair.

(3) Il a rédigé une vie du saint, dans M.G.H., *SS.*, t. IV, p. 596-612, et une *Vita quinque fratrum* ; il s'agit d'un moine Benoît et de ses quatre compagnons, venus de Bénévent en Pologne pour y prêcher et mis à mort en 1003 par les gens de Boleslas. M.G.H., *SS.*, t. XV, p. 716-738.

(4) Voir Thietmar, IX, IV (VIII, III) ; il aurait fini pourtant par se convertir.

(5) *Cambridge medieval history*, p. 214.

(6) Cf. A. Fliche, *op. cit.*, p. 263.

(7) Il y a une *Vita S. Gerardi* dans *Acta sanctorum*, *Septembris*, t. VI, p. 722-725 ; mais ce texte est un abrégé, il faut utiliser de préférence celui que donnent les *Rerum hungaricarum monumenta Arpadiana*, p. 204-234.

Digitized by Google

attaqué sur les bords du Danube, lapidé, finalement achevé à coups de lance avec plusieurs de ses compagnons [1] le 24 septembre 1046. De cette mort, ne concluons pas que la Hongrie était, au milieu du XI[e] siècle, demeurée païenne ; une fois la tranquillité revenue, elle allait être gagnée complètement par la civilisation chrétienne.

LA BOHÊME [2] Entraînée au milieu du IX[e] siècle dans le sillage de la Grande Moravie, la Bohême, bien que l'influence germanique s'y fît davantage sentir, n'avait pu échapper complètement à l'action de saint Méthode [3]. Borivoj, que l'on a l'habitude de présenter comme le premier duc des Tchèques, a peut-être été baptisé par celui-ci [4]. Mais la masse du peuple demeura païenne. Elle le demeurera encore sous les fils de Borivoj, Spitigniev et Vitislas (ou Vratislas) [5], qui se considèrent sans doute comme chrétiens, mais ne paraissent pas avoir fait de très grands efforts pour amener leur peuple à l'Évangile. Du moins construisirent-ils quelques églises : Spitigniev celle de Notre-Dame, dans l'enceinte du château de Prague, et celle de Saint-Pierre, à Budetsch ; Vratislas, qui succéda à son frère, l'église de Saint-Georges, au même château de Prague. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, le christianisme qu'ils professent n'est plus le christianisme slave de Méthode. Depuis 895, les chefs de la Bohême sont venus faire, à Ratisbonne, leur soumission au roi Arnulf [6] ; leurs troupes, en 900, suivent les Bavarois dans une campagne contre la Moravie [7] ; la séparation politique allait amener la séparation religieuse. C'était d'ailleurs le moment où la Moravie, assaillie par les Hongrois, perdait et son indépendance et presque sa religion [8]. Mieux protégée par ses frontières, la Bohême ne fut pas submergée par la vague magyare. La dynastie de Borivoj s'y maintint dans une relative indépendance.

(1) *Eodem die maxima strages christianorum facta est, nam duo pontifices et multi viri religiosi interempti sunt.* La *Vita* est à la vérité un peu trop tardive pour que l'on puisse faire état de toutes ces précisions ; le souvenir de ces deux « pontifes » martyrs ne s'est pas conservé.

(2) BIBLIOGRAPHIE. — On en trouvera une très complète et très à jour dans P. DAVID, art. *Bohême* du *Diction. d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, 1937, col. 474-480. Voici les principales indications.

I. SOURCES. — Rassemblées dans *Fontes rerum Bohemicarum*, 4 vol., Prague, 1871-1882 (textes originaux et traduction tchèque). — Parmi les vies des saints, le groupe le plus important est celui qui se rapporte à saint Venceslas et à sainte Liudmilla dans *Fontes*, t. I. Au point de départ une *Vie slavonne*, p. 125-126, puis la *Passion* par GUMPOLD DE MANTOUE, p. 146-166, qui est un remaniement d'une légende antérieure, dite *Crescente fide*, *ibid.*, p. 183-190. Pour sainte Liudmilla, on a de même une *Vie slavonne*, p. 123-124, une *Vie latine*, p. 144-145 ; une autre *Vie latine*, p. 191-198 ; enfin une autre *Vie de sainte Liudmilla et de saint Wenceslas*, p. 199-227. — Pour les *Vies de saint Adalbert*, voir *supra* p. 378, n. 3 ; p. 380, n. 3. — La seule chronique médiévale est celle de COSMAS, chanoine de Prague (XII[e] siècle), dans *Fontes*, t. II (et aussi dans *P. L.*, CLXVI, 9-243).

II. TRAVAUX. — F. PALACKY, *Geschichte von Böhmen*, t. I, 2[e] édit., Prague, 1844. — A. FRIND, *Die Kirchengeschichte Böhmens*, 4 vol., Prague, 1864-1878. — A. NAEGLE, *Kirchengeschichte Böhmens quellenmässig und kritisch dargestellt*, t. I : *Einführung des Christentums in Böhmen*, Vienne, 1915-1918 (capital).

(3) L'essentiel de la discussion dans P. DAVID, art. *Bohême* du *Dict. d'hist. et de géogr. ecc.*, t. IX, 1937, col. 424 et suiv. — NAEGLE, après une discussion fort touffue, *op. cit.*, p. 60-226, laisse la question en suspens.

(4) HAUCK, *op. cit.*, p. 186.

(5) GUMPOLD DE MANTOUE, *Passio sancti Wenceslavi martyris*, II, III.

(6) *Annales Fuldenses*, a. 895.

(7) *Annales Fuldenses*, a. 900.

(8) *Cf. supra*, p. 375.

Digitized by Google

SAINT VENCESLAS

En principe, elle continuait à pratiquer le christianisme. Pendant de longues années, Liudmilla, veuve de Borivoj, exerça encore une certaine influence. Elle était fort pieuse et toute pénétrée du christianisme importé par les disciples de Méthode. Ses espérances reposaient tout spécialement sur son petit-fils, Venceslas, dont elle voulait faire un vrai prince chrétien. Celui-ci était le fils de Vratislas, qui vers 915 avait succédé à son frère Spitigniev, et de Drahomira, princesse d'une famille païenne, encore que, semble-t-il, elle eût reçu le baptême au moment de son mariage avec Vratislas. Quoi qu'il en fût de ses préférences religieuses, Drahomira était surtout anti-allemande, et le christianisme, pour beaucoup de Tchèques, représentait d'abord la culture germanique. Autour de la duchesse s'agitait donc le parti germanophobe, représenté en somme par les païens. Or, l'époux de Drahomira, Vratislas, mourut, jeune encore, aux environs de 920 [1], Venceslas n'avait pas dix-huit ans ; sa mère prit en main le gouvernement. Liudmilla, de son côté, entendait bien garder son influence sur son petit-fils ; ce fut la lutte entre les deux femmes. La coterie anti-germanique et paganisante réussit enfin à écarter l'aïeule : elle se retira dans son douaire à Tétin, où finalement elle serait étranglée par des émissaires de sa belle-fille [2].

Cependant, en 925, le jeune Venceslas avait pris effectivement le pouvoir et relégué sa mère Drahomira loin de Prague. De toutes manières il entendait favoriser la propagande chrétienne. Cette propagande accroissait l'influence allemande, que Venceslas acceptait volontiers, non sans se heurter, dans son entourage, à de vives résistances. Tant et si bien qu'en 929 le roi de Germanie, Henri Ier, entrait en Bohême [3], paraissait sous les murs de Prague et exigeait la reconnaissance de la suzeraineté allemande. Ce fut l'occasion pour Venceslas d'entrer en relations plus étroites avec le christianisme germanique. Le bras de saint Guy, — un martyr sicilien dont le corps avait été, au IXe siècle, transféré à l'abbaye de la Nouvelle-Corbie, — lui fut donné par le souverain. Cette relique, solennellement déposée dans l'église que Venceslas faisait alors bâtir à Prague, était le symbole de l'union religieuse entre Tchèques et Allemands [4].

Mais cette union n'était pas du goût de tous les sujets de Venceslas. Dans son exil, Drahomira ne cessait de lutter contre l'emprise germanique, s'appuyant, entre autres, sur Boleslas, le frère cadet du souverain. L'occasion parut favorable au parti germanophobe, quand on apprit, en 935, l'attaque de paralysie dont avait été frappé le roi Henri Ier. Boleslas attira son frère dans son château de Boleslava et le fit assassiner à la porte de l'église, le 28 septembre 935 [5]. Quelques années plus tard, le corps du duc martyr sera transféré à Prague dans l'église de Saint-Guy.

(1) Discussion de la date dans HAUCK, *op. cit.*, p. 189, n. 2.
(2) *Passio Wenceslai*, XI.
(3) CONTINUATEUR DE RÉGINON, a. 929.
(4) *Passio Wenceslai*, XV, XVI ; sur la date, voir HAUCK, *op. cit.*, p. 191, n. 5.
(5) *Passio Wenceslai*, XVII-XIX.

Digitized by Google

BOLESLAS Le premier soin du nouveau duc fut de se mettre en révolte contre la suzeraineté germanique [1]. Il faudra près de quinze ans à Otton Ier pour triompher de la Bohême. Ce réveil de l'esprit anti-allemand s'accompagna en bien des endroits de manifestations violentes, parfois sanglantes, contre le christianisme et les clercs allemands qui le représentaient en Bohême. Cette hostilité à l'endroit de l'Évangile devait cesser définitivement après la soumission de Boleslas à Otton (950) [2]. De même qu'il se montra loyal envers le souverain germanique en l'aidant à repousser, en 955, la dernière attaque hongroise, de même le duc se comporta-t-il en bon chrétien. Il faisait élever au monastère de Saint-Emmeran, à Ratisbonne, un de ses fils, Ztrahquaz, qui y resterait moine [3]; sa fille Milada se rendait en pèlerinage à Rome et devenait plus tard abbesse du couvent de Saint-Georges au château de Prague. Une autre de ses filles, Dobrawa, épouserait Miesco Ier, duc de Pologne, et se ferait l'apôtre du christianisme en cette région.

ÉTABLISSEMENT DE LA HIÉRARCHIE Mais une chose manquait à la Bohême pour qu'elle prît définitivement figure de pays chrétien : l'institution de la hiérarchie ecclésiastique. Elle n'allait pas tarder à se faire. Jusque-là c'était l'évêché de Ratisbonne qui s'était, avec plus ou moins de zèle et de continuité, occupé de la Bohême. L'évêque Michel, qui occupa ce siège de 940 à 972, parut au moins une fois à Prague pour la consécration de l'église de Saint-Guy, doublement chère aux chrétiens par les deux insignes reliques qu'elle abritait [4]. Le successeur de Michel à Ratisbonne était un fort dévot personnage, Wolfgang [5], extrêmement zélé pour la propagation de la foi. Il comprit vite que l'évangélisation de la Bohême ne se ferait que mieux sous la direction d'un chef résident et responsable. Les circonstances étaient favorables. Depuis 967, Boleslas II avait succédé à son père. C'était, pour lors, le plus pieux des princes, grand bâtisseur d'églises, bientôt fondateur de couvents [6]. Des négociations s'ouvrirent entre lui et le nouvel empereur, Otton II, pour l'érection d'un évêché à Prague. Wolfgang, malgré son entourage, donna son consentement [7]. Au début de 976, l'archevêque de Mayence, Willigis, assisté de l'évêque de Strasbourg, Erkembald, consacrait, à Brumath, en Basse-Alsace, comme évêque de Prague, un moine saxon, Tiethmar [8], que des séjours

(1) A. Fliche, *op. cit.*, p. 136 ; Hauck, *op. cit.*, p. 193-195.
(2) Continuateur de Régimon, a. 950.
(3) Cosmas, I, xvii, xviii.
(4) La date est difficile à préciser. Certains voudraient placer la consécration sous Venceslas dès la réception de la relique de saint Guy. Ce serait alors l'évêque Isimgrin qui l'aurait faite. Il nous paraît plus logique de la mettre sous Boleslas Ier et plus près de 950 que de 940.
(5) *Vita*, par Otloh de Saint-Emmeran.
(6) Cosmas, *Chronica*, I, xxii.
(7) *Vita*, xxix ; W. Schultz, *Die Gründung des Bistums Prag*, dans *Hist. Jahrbuch*, t. XXII, 1901, p. 285-297.
(8) Le récit de Cosmas, I, xxii, selon qui l'élection de l'évêché de Prague aurait été due à une entente directe entre Boleslas II et le pape Jean XIII, est controuvé ; la bulle, Jaffé-Wattenbach, 3720, est, selon toute vraisemblance, un faux, perpétré par Cosmas lui-même. Voir la discussion du fait dans Hauck, *op. cit.*, p. 196, note 6.

Digitized by Google

en Bohême avaient familiarisé avec la langue et les habitudes du pays [1].

SAINT ADALBERT DE PRAGUE

En installant un Saxon sur le siège de Prague, Otton II pensait, à coup sûr, maintenir l'emprise de l'Allemagne sur la Bohême. Cet évêché, dont on avait, chose curieuse, fait une dépendance non de Salzbourg, mais de Mayence, porterait très avant, du moins on l'espérait, dans les pays slaves l'influence germanique. Mais l'action d'Otton II avait été hésitante et contestée ; ses revers italiens avaient entamé considérablement son prestige. Rien d'étonnant qu'à la mort de l'évêque Tiethmar on ait remplacé le prélat saxon par un homme du pays. Ce fut Voytech, de son nom de confirmation Adalbert [2], qui fut élu le 19 février 983 et qui reçut à Vérone, au printemps de cette année, l'investiture des mains de l'empereur Otton II. Encore que son éducation lui eût créé des liens avec la Germanie, Adalbert représentait à Prague les aspirations du slavisme. Mais on se tromperait fort en faisant de lui un évêque préoccupé surtout de politique. D'une piété toute mystique et qui, sur certains points, dépassait son temps, c'était avec cela un timide, un irrésolu, toujours à la recherche d'un appui extérieur, d'un directeur de conscience qui lui traçât d'autorité sa ligne de conduite. Sans doute rien ne l'empêcherait de se donner corps et âme à son devoir d'apostolat dans un pays où, du point de vue chrétien, il restait tant à faire. A ses oreilles retentissaient toujours les doléances de Tiethmar mourant, qui redoutait, n'ayant pas assez fait pour convertir ses Tchèques, d'affronter le souverain juge [3]. De toutes ses forces, Adalbert s'appliqua donc à instaurer dans son immense diocèse un ordre chrétien, à façonner ses convertis à la pratique de l'Évangile, à lutter contre les mœurs encore païennes, la polygamie, le divorce, l'incontinence des clercs, la cruauté à l'endroit des esclaves, les vengeances privées, les crimes de sang [4]. Adalbert s'usa dans cette lutte, ne se sentant qu'à demi soutenu par le duc Boleslas II.

Celui-ci, aussi bien, depuis que la mort d'Otton II (983) desserrait l'emprise allemande, sentait la nécessité de s'appuyer davantage sur le sentiment national, toujours défiant à l'endroit du christianisme. On sait la réaction païenne provoquée en pays wende par la disparition de l'empereur [5]. En Bohême, sans aller jusqu'à renoncer à la foi, Boleslas II ne la soutenait plus que mollement. Dès lors Adalbert abandonna la lutte ;

(1) Au même moment, la Moravie, qui, depuis le refoulement des Hongrois en 955, était passée sous le contrôle de la Bohême jusqu'au Vah, voyait un évêque s'installer à Olomouc. On est fort mal renseigné et sur les circonstances de cette création, et sur le personnage qui fut alors sacré, et sur les conditions mêmes dans lesquelles il exerça son ministère. Tout ce que l'on sait, ou à peu près, c'est qu'au synode provincial de Mayence d'avril 976 assistait, avec le nouvel évêque de Prague, un évêque d'Olomouc. Mais cet évêché — si tant est qu'un ressort épiscopal ait été créé pour ce personnage, qui pouvait n'être qu'un évêque missionnaire — disparut assez rapidement. Tous les États de Boleslas II furent alors rattachés au siège épiscopal de Prague ; ce fut seulement quelque quatre-vingts ans plus tard, en 1063, qu'un évêché fut de nouveau créé à Olomouc.

(2) *Cf. supra*, p. 378.

(3) J. CANAPARIUS, *Vita Adalberti*, VI.

(4) *Vita*, XII.

(5) *Cf. supra*, p. 372.

Digitized by Google

en 988 il quittait Prague et prenait le chemin de l'Italie, comptant passer en Terre sainte. Finalement, sous l'influence de saint Nil, il entrait à Rome, au couvent grec des Saints-Boniface et Alexis, sur l'Aventin [1]. Mais cette démission d'Adalbert ne laissait pas d'effrayer la cour allemande. L'archevêque de Mayence, Willigis, n'eut de cesse qu'il n'eût contraint Adalbert à reprendre le chemin de Prague. En 992, un synode romain, présidé par le pape Jean XV [2], lui enjoignait de rentrer dans son diocèse. L'évêque obéit, ramenant d'Italie toute une colonie monastique qu'il installait à Brevnov, près de Prague [3]. Mais bientôt surgissaient avec le duc de nouvelles difficultés. Au bout d'un an, l'évêque abandonnait de nouveau sa ville épiscopale et, passant par la Hongrie [4], revenait à sa chère abbaye romaine. A ce moment, Otton III arrivait à Rome et mettait sur le Siège apostolique son chapelain Bruno, qui devenait Grégoire V (mai 996) [5]. Au couvent de l'Aventin, le jeune souverain fit la connaissance de l'évêque exilé ; il se prit pour lui d'une affection pleine de respect, qui n'osait point contrecarrer les désirs d'Adalbert. Pourtant l'archevêque de Mayence insista avec une nouvelle force pour le respect des canons [6]. Le pape ne put résister à ses observations. Ordre fut donné à Adalbert de regagner la Bohême. Mais Boleslas, cette fois, ne voulait plus laisser rentrer l'évêque, contre la famille duquel venaient de s'exercer de cruelles représailles. Se sentant délié de toute attache avec la Bohême, Adalbert entendit consacrer à des peuples complètement païens son ardeur missionnaire. Hésitant d'abord entre Liutices et Prussiens, il opta finalement pour ceux-ci, les plus cruels. Il se trouvait que l'un de ses frères avait dû se réfugier auprès du duc de Pologne, Boleslas le Vaillant ; Adalbert alla trouver ce prince à Gniezno et lui demanda de l'aider à pénétrer en Prusse. Au printemps de 997, escorté jusqu'à Dantzig seulement par une petite troupe de Polonais, il entrait avec quelques moines en terre païenne. Quelques jours plus tard il était massacré avec la plupart de ses compagnons (23 avril 997) [7]. Le duc de Pologne put racheter son corps [8], qui fut inhumé à Gniezno, où presque aussitôt il reçut les honneurs dus à un martyr. Deux ans plus tard l'empereur Otton III y venait en pèlerinage et c'est sur le tombeau de son saint ami qu'il prenait la résolution d'organiser en Pologne la hiérarchie ecclésiastique [9].

TROUBLES EN BOHÊME

Pendant que s'accomplissait ce grand dessein, la Bohême, jusqu'alors à peu près tranquille, entrait dans une période d'agitation. Boleslas aurait voulu mettre sur le siège de Prague son frère à lui, le moine Christian [10]. La volonté impériale

(1) *Vita*, XIII, XVII.
(2) JAFFÉ-WATTENBACH, post 3851 ; mais qu'il faut antidater de deux ans.
(3) JAFFÉ-WATTENBACH, 3849.
(4) Cf. *supra*, p. 378, n. 4.
(5) Cf. *supra*, p. 64.
(6) *Vita*, XXII.
(7) *Vita*, XXX ; cf. *Miracula*, I, VII.
(8) *Miracula*, VIII.
(9) Cf. *infra*, p. 389.
(10) Cf. *supra*, p. 383.

Digitized by Google

s'y opposa ; un moine de la Nouvelle-Corbie, Thieddag, fut investi par Otton III à l'été de 998 [1]. Au mois de février suivant, mourait Boleslas II ; Thieddag fut aussitôt chassé par le nouveau duc Boleslas III. La brutalité de ce dernier à l'endroit de ses frères, Jaromir et Odalric, ne tarda pas à déclencher la guerre civile, puis la guerre étrangère. Le duc polonais, Boleslas le Vaillant, s'emparait de la Petite-Pologne (Cracovie), puis de la Moravie, qui depuis 975 relevaient de la Bohême ; en 1003, il était à Prague. Mais le roi de Germanie, Henri II, intervint ; il fit donner la Bohême à Jaromir, à qui elle fut ensuite ravie par son frère Odalric, lequel garda le pouvoir jusqu'en 1034, date de sa mort.

Cependant l'empire polonais de Boleslas le Vaillant s'était effondré. C'était au tour de la Bohême à reprendre l'hégémonie. Bretislas, fils d'Odalric, du vivant même de son père, avait déjà repris la Moravie [2]. A la mort de celui-ci, il est le chef incontesté de la Bohême, tandis que l'État polonais est en proie à l'anarchie. En 1038 [3], rassemblant toutes ses forces, il se jette sur la Petite-Pologne, emporte d'assaut Cracovie, qu'il dévaste de fond en comble, se porte vers le nord, détruisant tout sur son passage, arrive devant Gniezno, qui se rend, et prétend enlever comme un trophée, ou mieux comme un palladium, les reliques de saint Adalbert. Le martyr, d'ailleurs, remporta sur les vainqueurs une victoire complète. Sur le tombeau sacré, ceux-ci jurèrent, conformément aux indications de leur évêque Sévère, de renoncer à toutes les habitudes païennes contre lesquelles le saint avait lutté vainement durant sa vie mortelle. Le jour de la Saint-Barthélemy 1039, en un indescriptible triomphe [4], le corps de saint Adalbert rentrait à Prague.

Les promesses faites à Gniezno sur le tombeau du martyr par Bretislas et son peuple furent prises au sérieux et les années qui suivirent furent témoins d'une réforme religieuse devenue bien nécessaire. A Prague, toutefois, on aurait souhaité que cette rechristianisation de la Bohême s'accomplît en dehors des interventions étrangères [5]. La présence dans la cathédrale Saint-Guy de l'inappréciable relique d'Adalbert, qui, aux années précédentes, avait donné tant de lustre à Gniezno, qualifiait Prague pour devenir un siège métropolitain. Mais à Rome on ne l'entendait pas ainsi : duc, clergé et peuple de Pologne élevaient les plus vives protestations contre le rapt sacrilège dont l'évêque Sévère et le duc Bretislas s'étaient rendus coupables ; ils réclamaient contre eux des peines exemplaires ; ce n'était pas le moment de demander pour Prague un surcroît d'honneur. En fin de compte, l'or tchèque eut partiellement raison des mauvaises dispositions de la curie. Le pape abandonna aux habitants de Prague les précieuses reliques ; mais le duc s'engageait à construire un monastère. Sur les bords de l'Elbe, dans la ville de Boleslava,

(1) HAUCK, *op. cit.*, p. 266, et les notes 3-5.
(2) A. FLICHE, *op. cit.*, p. 252-253.
(3) COSMAS, II, III et suiv.
(4) COSMAS, II, V.
(5) Il faut voir une manifestation de cette tendance dans la création du monastère de Sázava autour de l'ermitage du saint moine Procope. La liturgie s'y célébrait en langue slave et selon le rite byzantin. Ce rite fut supprimé dès 1056.

Digitized by Google

où jadis avait succombé saint Venceslas, une grande abbaye s'éleva bientôt en l'honneur du duc martyr. Mais la cathédrale Saint-Guy demeurait simple siège épiscopal [1].

Ce n'était pas seulement en matière ecclésiastique que Bretislas rêvait d'autonomie ; il se croyait de taille à refuser soumission à l'empereur Henri III, son suzerain. Une première tentative de celui-ci pour contraindre le duc à l'obéissance avait échoué (1040) [2]. L'année suivante, Henri put arriver jusqu'à Prague et faire reconnaître par Bretislas sa dépendance. Celui-ci mourut le 10 janvier 1055 ; ses successeurs resteront désormais dans la mouvance de l'Allemagne. L'Église de Bohême, avec son prolongement oriental de Moravie, devenait partie intégrante de l'Église germanique.

§ 3. — La pénétration chrétienne en Pologne.

LA POLOGNE [3] Séparé de l'Allemagne par le pays wende, cet État, le plus puissant peut-être au milieu du IXe siècle de tous les États slaves, groupait en une unité telle quelle les populations qui habitaient la Poméranie, la Masovie et ce qu'on appellera un peu plus tard la Grande-Pologne. La région centrale, celle où l'on peut déjà parler d'un État polonais, c'était le bassin de la Warta, avec Poznan et Gniezno, auquel se rattachait au sud la région de l'Oder supérieur, dont Breslau marquerait à peu près le centre (Silésie). Tout est obscurité dans l'histoire primitive de ces pays et de ces peuples, qui n'eurent avec l'Allemagne que des rapports espacés et tardifs, lesquels ne se multiplièrent qu'après la soumission des pays wendes. Le premier souverain sur qui l'on ait quelques précisions est le duc Miesco qui, en 963, fut contraint par l'action vigoureuse du margrave Géron, commandant de la Marche du Nord (entre Elbe et Oder), de se reconnaître vassal de l'empereur Otton Ier [4].

LE DUC MIESCO Comme les autres chefs wendes, on le voit figurer au plaid que tient le souverain à Quedlimbourg, à Pâques 973, très peu de temps avant sa mort [5]. Mais à ce moment Miesco était déjà chrétien. En 966, il avait épousé [6] Dobrawa, fille de Boleslas Ier de Bohême, qui ne devait pas tarder à le conduire au christianisme (967) [7]. Selon toute vraisemblance, c'était le clergé tchèque amené par la prin-

(1) Cosmas, II, VII.
(2) Cosmas, II, VIII-XI.
(3) Bibliographie. — I. Sources. — Elles sont rassemblées dans *Monumenta Poloniæ historica*, Lvov, 1864 et suiv. ; les plus importantes sont, outre les récits relatifs à saint Méthode, les annales de Widukind, *Res gestæ saxonicæ*, III ; la *Vie de saint Adalbert*, par Brun de Querfurt ; Thietmar de Merseburg, voir *supra*, p. 367, n. 1.
II. Travaux. — R. Roepell, *Geschichte Polens*, t. I, Hambourg, 1840 ; P. David, *Études historiques et littéraires sur la Pologne médiévale*, fasc. 6, 1932, *Boleslas le Preux dans les légendes épiques polonaises et scandinaves* ; du même, art. *Boleslas Ier*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, 1937, col. 604-607.
(4) Thietmar, *Chronicon*, II, XIV (IX).
(5) *Ibid.*, II, XXIX-XXX (XIX-XX).
(6) Cf. *supra*, p. 383.
(7) Thietmar, IV, LV (XXXV).

Digitized by Google

cesse qui avait instruit et baptisé Miesco. Volontiers le prince se serait-il tourné du côté de la Bohême pour lui demander d'autres missionnaires.

Mais il ne s'y trouvait point encore d'organisation ecclésiastique ; force était bien de s'adresser à l'Allemagne, qui d'ailleurs aurait vu d'assez mauvais œil l'installation en Pologne d'une Église par trop slavisée. Ce fut Magdebourg, l'archevêché récemment fondé pour les pays wendes, qui se chargea de donner à la Pologne son premier évêque [1]. Il s'appelait Jordan (le nom est germanique) ; Thietmar de Mersebourg loue son zèle et la collaboration très active qu'il apporta aux efforts du couple ducal pour répandre l'Évangile [2]. C'est à Poznan qu'était sa résidence ; mais l'on est fort mal renseigné sur les débuts de ce premier évêché. Jordan mourut en 982, à l'époque où la politique d'Otton II avait compromis en pays slave le prestige germanique ; il n'est pas certain qu'il ait été remplacé par un Allemand.

Cependant Dobrawa était morte en 977, laissant à son mari un fils qu'en souvenir de son aïeul maternel on avait appelé Boleslas. Quand, à l'âge de sept ans, on avait, selon la coutume slave, coupé ses boucles à l'enfant, on les avait envoyées au pape Jean XIII [3], ce qui était une façon de mettre le jeune garçon sous la protection de saint Pierre. Le malheur voulut que son père, Miesco, se remariât avec une princesse allemande, Oda, qui d'ailleurs n'était pas absolument libre de sa main. A Kalbe-sur-la-Mill, dans le diocèse de Halberstadt, elle avait fondé, en effet, un couvent de femmes où elle s'était elle-même retirée. Qu'elle eût ou non prononcé des vœux, elle était considérée par l'évêque du lieu, Hilliward, comme ayant engagé à Dieu sa foi. Il y eut de la part du prélat des plaintes assez vives. Thietmar de Mersebourg qui rapporte le fait ne laisse pas de plaider en faveur d'Oda les circonstances atténuantes ; les œuvres de miséricorde auxquelles elle s'adonna, notamment le rachat des captifs, ont dû peser en sa faveur, pense-t-il, dans la balance du souverain juge [4].

BOLESLAS LE VAILLANT

Oda survécut à son mari qui mourut en 992 ; de leur union étaient nés deux ou peut-être trois fils, à qui leur père avait voulu réserver une part de ses États, au détriment de l'enfant du premier lit, Boleslas. L'ère des luttes civiles allait commencer pour la Pologne. Bientôt Boleslas, celui qui porte dans l'histoire le surnom de Chrobry, le Vaillant, expulsa ses demi-frères et leur mère [5]. Ambitieux et sans scrupule, avec cela énergique et courageux, il inaugurait par ce coup de force un règne de plus de trente ans (992-1025), qui ne tarderait pas à faire de son duché un important royaume. Dès 998-999, il avait rattaché à son État la Petite-Pologne, c'est-à-dire

(1) Sur la question de savoir si la fondation est due à une initiative de Miesco ou à une intervention d'Otton Ier, voir HAUCK, *op. cit.*, p. 201, n. 9.
(2) THIETMAR, IV, LVI (XXXV).
(3) DAVID, *loc. cit.*, col. 605.
(4) THIETMAR, IV, LVII (XXXVI).
(5) C'est alors qu'Oda et son second mari firent au pape Jean XV donation de l'État polonais. Voir le document *Dagome judex* dans la *Collectio canonum* du cardinal Deusdedit, l. III, c. 199, édit. WOLF VON GLANVELL, p. 359.

Digitized by Google

les pays de la Haute-Vistule dont Cracovie et Sandomir étaient les deux centres importants et qui, jusque-là, avaient relevé tellement quellement de la Bohême. En même temps il faisait alliance avec Héric de Suède, à qui il donnait en mariage une de ses sœurs.

ORGANISATION DE LA HIÉRARCHIE

Loin de songer, d'ailleurs, en ces premiers temps, à rompre avec l'Allemagne, il entretenait avec l'empereur Otton III les meilleures relations [1]. Le trait d'union entre eux était le souvenir de saint Adalbert de Prague. A Gniezno, Boleslas avait donné aux reliques du martyr une glorieuse sépulture [2]. C'est vers elle que se hâtait, au carême de l'an mille, le jeune empereur Otton III, désireux de voir de ses yeux les merveilles qui s'accomplissaient au tombeau de celui qu'il avait vénéré et chéri comme un père [3]. Le duc Boleslas s'était porté à la rencontre de son suzerain jusqu'à la Bober, qui délimitait à peu près ses États vers l'ouest. Ensemble ils prirent le chemin de Gniezno. Arrivé en vue de la ville, l'empereur mit pied à terre ; c'est nu-pieds, en pèlerin, en suppliant, qu'il voulait entrer dans la cité sainte, pénétrer dans le sanctuaire, où le reçut l'évêque Unger de Poznan. Et, sur le tombeau même du martyr, il décida l'organisation en Pologne d'une hiérarchie qui serait indépendante de l'Église d'Allemagne. Seul un siège métropolitain convenait, pensait-il, à la cathédrale qui abritait les précieux restes d'Adalbert. A ce siège seraient subordonnés les évêchés de Kolberg en Poméranie, de Breslau en Silésie, de Cracovie en Petite-Pologne. Sur la chaire archiépiscopale de Gniezno, il installait aussitôt le demi-frère du martyr, Radim, devenu au couvent de Saint-Alexis, à Rome, le moine Gaudentius. A la vérité Unger de Poznan refusa d'entrer dans cette organisation [4] et voulut demeurer dans la dépendance de Magdebourg ; mais il dut laisser une partie de son diocèse au nouvel archevêque ; c'est plus tard seulement que Poznan sera rattaché au siège de Gniezno. Bien qu'il ne reste pas trace d'une participation de Silvestre II à tous ces arrangements, il n'est pas vraisemblable que le pape y soit demeuré absolument étranger. Parti de Rome au début de l'an 1000, Otton y était rentré en octobre. Soit avant son départ, soit à son retour, il a dû mettre le Saint-Siège au courant de ce qu'il méditait ou de ce qu'il avait organisé en Pologne.

Cette création d'une hiérarchie polonaise indépendante de l'Allemagne constitue un événement considérable. Pour l'instant, sans doute, les conséquences n'apparaissent pas encore. Tant que vit Otton III, les bonnes relations qui existent entre la Pologne et l'Empire laissent à peine soupçonner que la chrétienté polonaise n'est plus une chrétienté allemande. Aussi bien les noms des premiers titulaires de Kolberg, de Cracovie, de

(1) A. Fliche, *op. cit.*, p. 227-228 ; cf. P. David, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, col. 604-607.
(2) Cf. *supra*, p. 385.
(3) Thietmar, IV, xliv-xlvi (xxviii).
(4) Thietmar, *ibid.*, remarque que tout s'est passé sans consultation du principal intéressé, l'évêque de Poznan : *Fecit ibi archiepiscopatum, ut spero, legitime, sine consensu tamen praefati praesulis, cujus dioecesi omnis haec regio subjecta est.*

Digitized by Google

Breslau sont-ils encore germaniques : Rimbert, Popon, Jean. Cela ne tardera pas à changer, à mesure que se développeront les ambitions de Boleslas le Vaillant.

En attendant, le duc faisait de son pays un véritable reliquaire. En 1002, étaient arrivés en terre polonaise deux ermites romualdiens, Benoît et Jean, désireux de se consacrer à l'évangélisation du pays. Ils avaient établi leur centre sur la Warta, au sud de Gniezno ; c'est là qu'ils furent massacrés par des brigands le 11 novembre 1003 [1], avec trois Polonais, leurs compagnons d'apostolat ; ce sont les Cinq Frères dont, cinq ans plus tard, Brun de Querfurt écrirait la vie [2]. Lui-même, d'ailleurs, brûlait aussi du désir du martyre ; il serait couronné à son tour en 1009 avec plusieurs de ses compagnons [3]. De même qu'il avait acheté à prix d'or aux Prussiens le corps de saint Adalbert, Boleslas acquit les reliques de Brun et de ceux qui avaient été martyrisés avec lui. Loin d'être, au point de vue religieux, dans la mouvance de l'Allemagne, la Pologne devenait un centre d'attraction pour les pèlerins de l'Europe centrale.

BOLESLAS EN GUERRE CONTRE L'ALLEMAGNE

La bonne entente de Boleslas avec l'Allemagne ne survécut pas à la mort d'Otton III (24 janvier 1002) [4]. Cette année même, le Polonais franchissait la Bober et mettait la main sur la Lusace et la Misnie. Au sud, il pénétrait en Bohême et s'emparait de la Moravie. Le roi Henri II réagit avec bonheur ; à Poznan même il vint dicter, en 1005, les conditions d'une trêve. Mais la lutte reprend bien vite. Au grand scandale de Brun de Querfurt, le saint roi d'Allemagne s'allie pour mettre en échec Boleslas avec les Wendes demeurés païens. On voit leurs étendards, où s'étalent les emblèmes de leurs dieux, se mêler à la sainte croix, à la sainte lance que l'on porte en tête des troupes germaniques. De tout son pouvoir Brun intervient auprès d'Henri II pour faire cesser un tel scandale [5] ; il se porte garant des bonnes dispositions de Boleslas. La paix entre lui et l'Allemagne, c'est la condition de la propagande chrétienne dans les contrées du Nord, chez les Prussiens, chez les peuples plus lointains encore qui s'agitent derrière ceux-ci. C'est la condition encore d'un retour à la foi chrétienne de ces Liutices, qui ont si prestement secoué le joug de l'Évangile et que l'incroyable tolérance du roi germanique, lequel en a fait ses alliés, ne peut qu'ancrer dans leur idolâtrie. Nous ignorons ce que pensa Henri II de ces objurgations. Au cours des années suivantes la lutte continue entre lui et le Polonais, qui, en 1013, reçoit en fief, à Mersebourg, les conquêtes qu'il a faites entre l'Oder et l'Elbe [6]. Cette paix n'est qu'une trêve ; la guerre reprend dès 1014, d'abord favorable à l'empereur, puis indécise, puis malheureuse. La paix conclue à Bautzen, le 30 janvier 1018 [7],

(1) Le martyrologe romain en fait mémoire au 12 novembre.
(2) M. G. H., *S.S.*, t. XV, p. 716-738.
(3) Cf. *supra*, p. 380.
(4) A. Fliche, *op. cit.*, p. 234-237.
(5) Sur cette lettre, cf. *supra*, p. 380, n. 1.
(6) A. Fliche, *op. cit.*, p. 234-238.
(7) Thietmar, IX, 11 (VIII, 1).

Digitized by Google

est loin d'être un triomphe pour Henri ; les pays à l'ouest de l'Oder Boleslas les tiendra non plus comme vassal, mais en toute propriété. Libre du côté de l'Allemagne, il reprend contre les Russes de Kiev la lutte commencée depuis 1015. Jaroslav s'est fait l'allié de Henri II ; en 1018, Boleslas passe le Bug, bat Jaroslav et entre dans Kiev, où il rétablit le frère de celui-ci, Sviatopolk, expulsé en 1015[1]. Sans doute le soulèvement des Russes oblige le Polonais à la retraite ; mais le prestige de Boleslas ne laisse pas de se maintenir ; il s'impose même aux Hongrois, auxquels il semble bien qu'il ait pris la haute vallée du Vah ; il s'impose à la Bohême à qui avaient été prises et la Petite-Pologne et la Moravie[2].

Une chose lui manquait pour être un souverain tout à fait indépendant : le titre de roi. Il n'est pas impossible que Boleslas ait déjà demandé au pape Silvestre II de lui conférer la couronne dont il rêvait[3]. On dit que Jean XIX la lui aurait accordée. Toujours est-il qu'à Noël 1024, il se faisait couronner roi par l'archevêque de Gniezno[4]. A côté du « roi apostolique » qui, depuis un quart de siècle, représentait le christianisme dans la région danubienne, voici qu'une autre monarchie chrétienne se constituait en Europe centrale, qui aurait à cœur de répandre l'Évangile dans la direction du nord et de l'est.

Ces perspectives ne devaient pas se réaliser immédiatement. Boleslas le Vaillant mourait six mois à peine après son couronnement, en juin 1025, n'ayant guère que soixante ans. Des luttes éclataient bien vite autour de sa succession entre son fils Miesco II, qu'il avait désigné pour héritier, et le demi-frère de celui-ci, Bezprim, qui, après s'être fait disciple de saint Romuald, revint en Pologne revendiquer ses droits. Tout cela ne favorisait guère la résistance à l'Allemagne, qui, avec Conrad II, s'était faite de nouveau menaçante et refusait de reconnaître la pleine autonomie polonaise. Miesco II finalement devra, en 1032 ou 1033[5], reconnaître de nouveau la suzeraineté germanique dont son père avait si lestement pris congé ; la domination que l'empereur voulait bien lui reconnaître sur une partie seulement de la Pologne demeurait précaire. L'œuvre de Boleslas le Vaillant semblait presque entièrement détruite. Il en restait quelque chose néanmoins et de capitale importance : cette hiérarchie ecclésiastique autonome, élaborée de concert par Otton III et Boleslas sur le tombeau de saint Adalbert, à laquelle Poznan même finirait par se rattacher et qui assurerait, pendant des siècles, un lien des plus solides entre les régions un peu disparates de l'État polonais.

(1) Cf. *infra*, p. 450.
(2) Cf. *supra*, p. 386.
(3) Cf. *supra*, p. 389.
(4) A. Fliche, *op. cit.*, p. 248.
(5) A. Fliche, *op. cit.*, p. 252.

Digitized by Google

§ 4. — La pénétration dans le monde scandinave.

REPRISE DE CONTACT AVEC LES SCANDINAVES [1]

Bien chétifs avaient été les résultats obtenus en terre scandinave par Anschaire et ses héritiers [2]. Poste avancé d'où l'on espérait se porter à la conquête du Nord, la métropole, toujours sans suffragants, de Hambourg-Brême apparaît bien plutôt, aux premières années du X^e^ siècle, comme le dernier réduit du christianisme. Déjà Anschaire avait surtout consacré à la Nordalbingie le plus clair de son activité missionnaire. Son premier successeur, Rembert, ne s'aventura pas au delà de l'Eider ; on en dira autant d'Adalger, plus préoccupé, semble-t-il, de maintenir les droits métropolitains de son église contre les intolérables prétentions de Cologne [3] que de porter l'Évangile en terre païenne. D'ailleurs les invasions hongroises, qui, au début du siècle, viennent déferler jusqu'à la mer du Nord, laissaient peu de liberté d'esprit à l'archevêque de Brême-Hambourg [4]. On en dira tout autant des deux successeurs d'Adalger.

Mais tout change avec l'archevêque Unni (917-936). Ce n'est pas que le roi du Danemark, où il s'agissait de pénétrer, fût plus favorable au christianisme que ses prédécesseurs. Bien au contraire, Gorm se montrait en ce temps-là fort animé contre les chrétiens. Il aurait expulsé, au dire d'Adam de Brême [5], ce qui pouvait encore rester de prêtres en son pays et en aurait fait périr plusieurs dans les tourments. Mais les succès militaires remportés par le roi Henri I^er^ sur les païens qui encerclaient l'Allemagne au nord, à l'est, au sud, étaient de nature à faire réfléchir Gorm. En 934 c'est en Danemark même que le souverain germanique pénètre. Le prince Chnuba, en Sleswig, accepte le christianisme et Gorm lui-même reconnaît la suzeraineté de l'Allemagne [6]. Unni alors n'hésite plus. Après s'être assuré de l'appui germanique, il se rend directement à la cour de Gorm. Si, comme le prétend Adam de Brême, il ne réussit pas à gagner celui-ci, du moins se concilia-t-il l'estime de son fils, Harald Blaatand [7] (à la dent bleue), et de la reine Thyra qui embrassa résolument la foi chrétienne. La profession extérieure de l'Évangile fut autorisée et

(1) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — La plus importante, du point de vue germanique, est ADAM DE BRÊME, cf. *supra*, p. 367 ; sur la valeur de son histoire voir *infra*, p. 519. Il faudrait tenir compte aussi de la vieille littérature des *Sagas*, domaine immense, mais difficilement abordable. Cette littérature a déjà été exploitée au XII^e^ siècle par SAXO GRAMMATICUS, *Gesta Danorum*, édit. A. HOLDER, Strasbourg, 1886. Voir quelques indications dans le travail de N. de Baumgarten, cité ci-dessous.

II. TRAVAUX. — L'ouvrage classique, en allemand, reste toujours K. MAURER, *Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christenthum*, 2 vol. Munich, 1855-1856 ; C. F. KEARY, *The Vikings in Western Christendom, a. d. 789 to 888*, Londres, 1891 ; Allen MAWER, dans *Cambridge medieval history*, t. III, 3^e^ édit., 1930, p. 309-338. — Voir aussi N. DE BAUMGARTEN, *Olaf Tryggwison, roi de Norvège, et ses relations avec saint Vladimir de Russie*, dans *Orientalia christiana*, t. XXIV, fasc. 1, Rome, 1931. — Sur Cnut le Grand et la période qui précède, L. M. LARSON, *Cnut the Great and the rise of the danish imperialism during the viking age*, New-York et Londres, 1912 ; A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III.

(2) Cf. t. VI, p. 252 et suiv. ; p. 447 et suiv.

(3) ADAM DE BRÊME, *Gesta pontificum*, I, LI, LII.

(4) Adam de Brême n'ose pas affirmer qu'Adalger ait ordonné des évêques missionnaires, I, LII.

(5) *Ibid.*, I, LVII.

(6) *Ibid.*, I, LIX ; cf. HAUCK, *op. cit.*, p. 80.

(7) *Ibid.*, I, LX-LXI.

Digitized by Google

l'archevêque put tenter une réorganisation religieuse du pays. « Protégé par Harald, dit Adam de Brême, il put parcourir le Danemark continental et les îles, annonçant la foi aux païens et réconfortant dans le Christ les prisonniers chrétiens qui s'y trouvaient. Puis, marchant sur les traces d'Anschaire, le grand apôtre, il traverse la Baltique et, non sans peine, arrive, en Suède, à la ville de Birca, où, depuis le temps de Rembert, nul prêtre chrétien n'était plus revenu [1]. » C'est là qu'Unni devait trouver la fin de ses travaux. Terrassé par la fatigue et la maladie, il y mourait à la mi-septembre 936. Ses compagnons ensevelirent son corps à Birca, mais ils prirent soin d'en détacher le chef, qu'ils remportèrent à Brême comme une précieuse relique [2]. Cette course assez rapide d'Unni en pays scandinave y fit reprendre les germes du christianisme qui pouvaient y subsister. Mais ce fut vraisemblablement parmi les prisonniers déjà chrétiens que se recrutèrent surtout les premières communautés auxquelles Unni donna des prêtres.

HARALD A LA DENT BLEUE EN DANEMARK. PREMIÈRE ORGANISATION HIÉRARCHIQUE

Adam de Brême fait remarquer que la mort d'Unni coïncide avec l'avènement d'Otton Ier. Or, il n'est pas douteux que l'action politique et militaire de celui-ci n'ait facilité la pénétration au Danemark de la foi chrétienne. Harald à la dent bleue, qui, vers 950, succède à son père Gorm, se serait, sans l'action d'Otton, moins facilement résigné à l'établissement en ses États d'une hiérarchie ecclésiastique qui prolongeait vers le nord l'influence de Brême [3]. Celle-ci s'était établie en 947, peut-être avant la mort de Gorm. Trois évêchés avaient été créés dans le Jutland, à Sleswig, Ribé et Aarhus. Le 2 janvier 948, le pape Agapet II sanctionnait cette organisation. A l'archevêque de Hambourg-Brême, Adaltag, il envoyait le pallium qui lui donnait juridiction sur les évêchés déjà créés ou à créer ultérieurement chez les Danois, les Norvégiens, les Suédois et dans toutes les régions septentrionales. Pour prévenir des entreprises ultérieures de Cologne, il déclarait en outre que l'union, jadis effectuée sous condition, entre Hambourg et Brême resterait désormais un fait acquis [4]. En juin de cette même année, Adaltag pouvait donc faire son entrée, escorté de trois suffragants, au fameux synode d'Ingelheim [5].

A quelque temps de là, Harald se faisait baptiser avec sa femme Gunhild et son fils Svend [6]. Cette conversion était bien faite pour favoriser les progrès du christianisme. Malgré ses absences fréquentes [7], Adaltag,

(1) ADAM, I, LXII.
(2) *Ibid.*, I, LXIV.
(3) *Ibid.*, II, III ; cf. A. FLICHE, *op. cit.*, p. 274, 275.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 3641.
(5) A. HAUCK, *op. cit.*, p. 100, renvoyant à FLODOARD, *Annales*, a. 948.
(6) A. HAUCK, *op. cit.*, p. 100, n. 5.
(7) ADAM, II, IX. L'archevêque accompagna en particulier Otton Ier, lors de sa grande expédition en Italie, pour y chercher la couronne impériale. C'est ainsi qu'il ramena à Hambourg le pape Benoît V déposé par Otton (cf. *supra*, p. 56). Adaltag chercha à se faire pardonner sa longue absence en rapportant à ses diocésains un ample trésor de reliques.

Digitized by Google

qui prolongera son pontificat pendant plus de cinquante ans (937-988), sut donner à l'évangélisation du Danemark une vigoureuse impulsion. Adam de Brême [1] énumère avec complaisance les nombreux évêques que le métropolitain consacra pour la région danoise, sans pouvoir préciser d'ailleurs les églises pour lesquelles ils furent désignés. Il n'est pas impossible que plusieurs aient été de simples évêques missionnaires, sans siège déterminé. L'un des derniers qu'ait consacrés Adaltag fut Odincar, Danois d'origine, que le métropolitain ordonna comme évêque des Suédois. L'action de Harald, en effet, avait amené le roi de Suède, Émond, à quelques concessions au christianisme. Mais cette faveur fut passagère [2] ; Odincar devra bientôt quitter la Suède et se consacrer à l'évangélisation des grandes îles danoises de Fionie et de Seeland, ou encore de la péninsule de Scanie qui était alors soustraite à la domination suédoise. En Norvège également, pour des raisons d'ailleurs tout autant politiques que religieuses, Harald se faisait auprès de Haakon, qu'il avait installé dans la partie septentrionale du pays, le protecteur du christianisme. Celui-ci y avait fait une première et timide apparition et le roi avait eu l'idée de soumettre à un plébiscite l'introduction du nouveau culte. Mais cette démarche était encore prématurée [3].

SVEND A LA BARBE FOURCHUE. RÉACTION PAIENNE

Cependant les facilités que donnaient à la propagande chrétienne les bonnes dispositions de Harald à la dent bleue et ses succès politiques allaient bientôt faire place aux pires difficultés. Le fils de Harald, Svend Gabelbart (à la barbe fourchue), avait embrassé le christianisme en même temps que son père, mais sa conversion ne fut pas durable. Harald commençait à vieillir, plusieurs de ses entreprises avaient échoué, on ne lui pardonnait guère d'avoir capitulé devant la Germanie ; la pression qu'il avait exercée sur la noblesse pour l'amener au christianisme avait mécontenté bien des gens. Tout cela fut mis à profit par l'opposition dont Svend se fit le meneur [4]. Il commença par exiger l'abdication de son père, puis se mit en guerre contre l'empereur Otton II : c'était au lendemain de la défaite allemande du cap Colonne. Harald, d'ailleurs, après avoir quitté le Danemark, essaya de reconquérir son trône. Il fut battu et grièvement blessé. Il put encore arriver à Jomsborg, une colonie danoise dans l'île de Wollin, à l'embouchure de l'Oder [5] ; c'est là qu'il mourut, sans doute le 1er novembre 986. Son corps fut ramené à Roskilde, où il fut inhumé dans l'église qu'au début de son règne le nouveau converti avait élevée en l'honneur de la sainte Trinité.

Ce fut un dur moment à passer, pour le christianisme scandinave, que celui qui suivit la mort de Harald et l'accession au trône de Svend à la barbe fourchue [6]. Le vieil esprit viking se réveillait dans tous les pays

(1) ADAM, I, XXIII.
(2) *Ibid.*, II, XXII-XXIII.
(3) MAURER, *op. cit.*, t. I, p. 157 et suiv.
(4) ADAM, II, XXV.
(5) *Ibid.*, II, XXVI.
(6) C'est le moment de la minorité d'Otton III.

Digitized by Google

du nord, fait du désir d'expéditions lointaines, de pillages, de conquêtes, mais aussi de la haine contre la foi chrétienne, en dépit des conversions déjà opérées. De même qu'à pareille date le pays wende rejetait presque unanimement l'Évangile [1], de même Danois, Suédois, Norvégiens, plus ou moins touchés par le christianisme, renonçaient à leur foi. Svend, jadis baptisé, se faisait persécuteur [2]. Il paraît bien que les évêques danois durent abandonner leurs postes. Vainement l'archevêque de Hambourg-Brême, Liaeviso (Libentius) (988-1013), essayait-il par ses lettres d'amener Svend à de meilleures dispositions. Pour quelque temps le christianisme disparut du Danemark. Sans compter que, vers ces mêmes moments, peut-être en 994, des expéditions normandes qui rappelaient celles du IX^e^ siècle venaient semer la terreur et la dévastation sur le littoral de la Saxe et sur les deux rives de l'Elbe inférieur [3]. Au plus vite Liaeviso dut faire reporter plus à l'arrière les trésors de ses églises, vases sacrés et reliques.

Cependant Svend s'était engagé dans cette vaste politique qui lui ferait, en quelques années, étendre la domination du Danemark sur l'ensemble des pays scandinaves et même sur la Grande-Bretagne. Cette politique comportait naturellement des aléas et, à diverses reprises, Svend connut des disgrâces, dans lesquelles Adam de Brême se plaît à reconnaître le doigt de la Providence [4]. Tout est d'ailleurs confusion dans les luttes qui mirent aux prises le Danois avec ses voisins. Il paraît certain, encore que l'on ne puisse préciser la date, que le roi de Suède, Héric, l'emporta sur Svend, sans doute au moment où celui-ci était retenu par sa première expédition en Angleterre [5]. C'est en cette conjoncture peut-être que Liaeviso aurait envoyé à Sleswig l'évêque Poppon qu'il venait de consacrer, et qui se présenta devant Héric. Les miracles accomplis par lui auraient imposé au Suédois le respect de la foi chrétienne. Même, s'il faut en croire Adam de Brême, le roi se serait converti, quitte à retourner plus tard au paganisme [6].

SVEND DE DANEMARK ET OLAF DE NORVÈGE

Aussi bien la domination suédoise en Danemark ne fut que provisoire. Svend réussit à faire rentrer les conquérants dans leurs frontières. Puis, s'alliant à eux dans sa lutte contre la Norvège, il les entraîna dans sa querelle avec le nouveau roi de ce pays, Olaf Tryggveson. On a supposé à cet antagonisme de Svend contre Olaf de Norvège des raisons religieuses. Jadis Olaf, en Angleterre, s'était battu aux côtés de Svend (vers 988-991) [7]. Mais, en Grande-Bretagne, le chef norvégien avait fait connaissance avec

(1) Cf. *supra*, p. 372.
(2) Adam, II, XXVII : *Cum magnam Suein res persecutionem in Danis exercuisset, fertur archiepiscopus laborasse ut ferocis animum regis christianis mansuetum redderet.*
(3) Adam, II, XXIX, XXXI.
(4) Cette idée a faussé un certain nombre des données de l'auteur. Il représente par exemple comme un exil en Angleterre un séjour qu'y fait Svend et qui est en réalité une expédition relativement heureuse contre ce pays. Cf. II, XXXII.
(5) A. Fliche, *op. cit.*, p. 183, n. 27 ; cf. Adam, II, XXVIII, XXXIII.
(6) Adam, II, XXXIII.
(7) A. Fliche, *op. cit.*, p. 282.

Digitized by Google

le christianisme et reçu le baptême [1]. Lors de sa rentrée en Norvège, il avait ramené des ecclésiastiques anglais, des prêtres, des évêques même [2]. Proclamé roi au détriment de Haaken, il poussait délibérément son peuple dans la voie de l'Évangile. Cela n'alla point sans amener des mécontentements dont allait profiter Svend, bien résolu, aux dernières années du x[e] siècle, à mettre la main sur le royaume du nord. La lutte éclate en l'an 1000. A l'été de cette année, la grande bataille navale de Helsingbord est un triomphe complet pour Svend ; Olaf périt même dans la mêlée [3]. Quelques années plus tard, c'était au tour de l'Angleterre à sentir le poids des armes danoises. Laissant à son fils Harald la garde du Danemark, Svend [4], en septembre 1013, débarque dans le sud de la Grande-Bretagne et marche sur Londres qui lui ouvre ses portes ; tout se préparait pour une destruction définitive de la monarchie anglo-saxonne, quand une mort prématurée emporta Svend, le 2 février 1014 [5].

Svend mourait d'ailleurs chrétien, quelles qu'aient pu être, au début de son règne, ses complaisances à l'égard des païens. Son premier séjour en Angleterre (vers 991-994) avait bien atténué l'hostilité qu'il avait d'abord montrée à l'Évangile [6]. Après sa victoire décisive sur la Norvège, il prit, soit conviction, soit politique, l'attitude d'un souverain chrétien. « Par un édit, il ordonna, écrit Adam de Brême, la suppression des rites idolâtriques et la réception du chritianisme [7]. » Quant à la hiérarchie ecclésiastique, on notera que, sans dénouer les vieux liens qui unissaient à la métropole de Hambourg-Brême les évêchés danois, il introduisit en ses États des prêtres venus d'Angleterre et même un évêque, nommé Gotebald, qui exerçait son activité missionnaire en Scanie, en Suède et même en Norvège [8]. C'était la continuation du mouvement commencé en Norvège sous Olaf Tryggveson ; ce n'est plus à l'Allemagne, toujours plus ou moins ennemie, que l'on demande l'Évangile, mais à la Grande-Bretagne qui devient de plus en plus en ce moment une colonie scandinave [9]. Ce mouvement entre les Iles Britanniques et la Scandinavie va s'accentuer encore au début du XI[e] siècle.

LE CHRISTIANISME EN NORVÈGE. OLAF LE SAINT

La Norvège, dès la mort de Svend, avait retrouvé son indépendance [10]. Elle fut gouvernée une quinzaine d'années par un autre Olaf, celui qui est surnommé le Fort ou le Saint. Élevé et baptisé en Angleterre, ou peut-être en Normandie, il avait, pendant que Cnut, fils de Svend, était occupé en Grande-Bretagne, réussi à se

(1) Voir N. DE BAUMGARTEN, *Olaf Tryggwison*, p. 26, 27.
(2) ADAM, II, XXXV.
(3) Fidèle à ses idées préconçues, Adam voit dans la défaite d'Olaf la punition, sinon de son paganisme, du moins de sa superstition (ADAM, II, XXXVIII).
(4) Cf. *infra*, p. 414.
(5) ADAM, II, XLIV.
(6) Certains auteurs supposent que c'est alors seulement qu'il fut baptisé.
(7) ADAM, II, XXXIX.
(8) *Ibid.*, *Tunc etiam Gotehaldum quemdam ab Anglia venientem episcopum in Scania posuit doctorem, qui aliquando in Suedia saepe dicitur evangelisans in Norvegia.*
(9) Cf. *infra*, p. 414 et suiv.
(10) A. FLICHE, *op. cit.*, p. 289.

Digitized by Google

faire reconnaître par la population côtière et s'était établi tout à fait dans le nord, à Trondjhem. C'était un chrétien profondément convaincu et qui s'efforça, non sans rudesse, de déraciner le paganisme et les superstitions qu'il traînait à sa suite. Adam de Brême [1] le montre en lutte contre les sorciers, « nombreux chez tous les barbares, mais plus particulièrement abondants en Norvège. Devins, augures, mages, enchanteurs, continue-t-il, pullulent en ce pays ; leurs prestiges, leurs faux miracles retiennent les âmes sous l'empire des démons ». Des mesures sévères furent prises contre tout ce monde. De nombreux prêtres et évêques venus d'Angleterre assistaient le roi dans cette guerre au paganisme. Adam de Brême en nomme quelques-uns, dont il n'est pas impossible de retrouver les traces par ailleurs. D'ordre du souverain, ces missionnaires passèrent aussi dans les régions voisines de Suède et de Gothie.

Néanmoins Olaf n'entendait pas se soustraire à l'obédience de la métropole allemande. Il envoya en ambassade à l'archevêque Unwan, qui en 1013 avait succédé à Liaeviso, les évêques anglais à son service, le priant de les bien recevoir et même de lui envoyer en renfort des prélats ordonnés par lui. Unwan n'eut à l'endroit de ses visiteurs que des exigences modérées, leur demandant simplement de reconnaître ses droits de métropolitain [2]. Entre temps, la lutte s'exacerbait en Norvège contre le paganisme — et, il faut bien l'ajouter, contre l'opposition des féodaux. Les troubles qui s'ensuivirent étaient bien de nature à favoriser les plans ambitieux de Cnut le Grand. A plusieurs reprises, le roi de Danemark et d'Angleterre se jeta sur la Norvège (1026, 1028). A la seconde ou à la troisième tentative, Olaf fut obligé de se retirer en Suède. Il revint en force, alors que Cnut avait été obligé de passer en Angleterre ; mais peu après Olaf fut tué dans une sanglante bataille, au nord-est de Trondjhem (29 juillet 1030). Son corps fut ultérieurement inhumé dans cette ville, où il fut honoré comme celui d'un martyr [3]. Les chrétiens fidèles voulurent voir, en effet, dans sa mort violente une conséquence du zèle qu'Olaf le Saint avait déployé dans sa lutte contre les superstitions païennes [4].

LE CHRISTIANISME EN SUÈDE

Au même moment, la Suède connaissait aussi l'influence bienfaisante d'un autre Olaf, fils de ce Héric, qui s'était converti au christianisme, puis l'avait abandonné [5]. Il n'en fut pas de même pour Olaf, dont la foi se montra robuste et sincère. Elle l'aurait peut-être même entraîné à prendre, comme son voisin et homonyme de Norvège, des mesures un peu brutales à l'endroit du paganisme. Il fut question, paraît-il [6], de détruire un grand sanctuaire païen, qui servait, à Upsal, de centre de ralliement à tout le pays. Mais l'opposition du parti païen fut si forte que le roi, dans un grand

(1) II, LV.
(2) ADAM, *ibid.*
(3) Il figure avec cette qualité au martyrologe romain, 29 juillet. Il avait d'ailleurs été canonisé par l'Église de Norvège en 1031. Il y a une *Passio* dans *Acta sanctorum, Julii*, t. VII, p. 113-115.
(4) ADAM, II, LIX.
(5) *Cf. supra*, p. 395.
(6) ADAM, II, LVI.

Digitized by Google

plaid, fut obligé de promettre à son peuple parfaite liberté de conscience et de renoncer à tout moyen de pression. Il n'en fut que plus à l'aise pour ériger, dans la Gothie occidentale, qu'avait davantage touchée la propagande chrétienne, le siège épiscopal de Skara. Respectueux des droits du métropolitain, Olaf s'adressa au titulaire de Brême-Hambourg pour faire sacrer le nouvel évêque, qu'il avait d'ailleurs choisi parmi les Scandinaves. Il s'appelait Thurgot [1] et on le voit figurer, à la Chandeleur de l'an 1013, au sacre de l'archevêque Unwan [2]. Le premier siège épiscopal fondé en Suède se reconnaissait dépendant de la métropole germanique. Cela n'empêchait pas des évêques non résidentiels de travailler dans le pays. Brun de Querfurt, un peu plus tôt, en avait envoyé un [3]. Au deuxième quart du XI[e] siècle, on parlait beaucoup en Suède d'un évêque anglais, nommé Wolfred, qui poussait le zèle jusqu'à l'imprudence. Il s'avisa un jour d'aller prêcher l'Évangile dans un temple païen et, non content de déclamer contre l'idole que l'on y vénérait, il saisit une hache et la brisa. Il succomba sur l'heure, percé de coups [4].

CNUT LE GRAND ET L'EMPIRE DANO-ANGLAIS

Cependant, moitié combattant, moitié négociant, Cnut, fils de Svend à la barbe fourchue, réalisait progressivement le rêve paternel [5]. Dès 1017, il est roi de toute la Grande-Bretagne ; en 1019, le trône de Danemark lui est donné par la mort de son frère Harald ; la Norvège lui échoit en 1030 ; vassalisée, la Suède perd toute autonomie. Sur toutes les contrées du nord, y compris l'Écosse, l'Irlande et les îles les plus septentrionales, s'exerce la souveraineté de Cnut. Pour difficile que soit le maintien de la cohésion entre les diverses parties de cet empire dano-anglais, il ne laisse pas de représenter le plus grand État de cette première moitié du XI[e] siècle. Et cet empire est un empire chrétien. Car Cnut ne connaît pas dans sa foi les hésitations, les variations de son père, encore que sa conduite privée ou publique n'ait pas toujours correspondu aux préceptes de l'Évangile.

CNUT A ROME

Rien ne renseigne mieux sur son état d'esprit que la lettre écrite par lui de Rome, lors d'un pèlerinage qu'il y fit en 1026-1027. Elle est adressée par Cnut, roi de toute l'Angleterre, du Danemark, de la Norvège et du pays des Suédois, aux deux métropolitains anglais de Cantorbéry et d'York, à tous les évêques et primats et à toute la nation anglaise, tant aux nobles qu'au commun peuple [6].

Je vous fais savoir que je suis venu à Rome afin d'y prier pour la rédemption de mes péchés et pour le salut des royaumes et des peuples qui sont soumis à mon empire. Il y avait déjà longtemps que j'avais fait le vœu de ce pèlerinage ; les affaires du royaume, divers empêchements ne m'en avaient pas laissé le

(1) ADAM, II, LVI.
(2) THIETMAR DE MERSEBOURG, VII, XXIX (VI, LIV).
(3) Lettre à Henri II. Cf. *supra*, p. 380, n. 1.
(4) ADAM, II, LX.
(5) A. FLICHE, *op. cit.*, p. 286-297.
(6) Conservée par GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regum Anglorum*, II, CLXXXIII.

Digitized by Google

loisir. Présentement, je rends grâces en toute humilité au Dieu tout-puissant, qui m'a permis de visiter, de mon vivant, Pierre et Paul, les bienheureux apôtres, et les divers sanctuaires sur lesquels j'ai eu des indications, tant dans la cité que hors les murs, de les vénérer, de les adorer, selon mon désir. Ce que j'en ai fait, c'est principalement parce que j'ai appris des doctes que saint Pierre apôtre a reçu du Seigneur le suprême pouvoir de lier et de délier, qu'il est le porte-clefs du céleste royaume, et c'est pourquoi j'ai estimé souverainement utile de réclamer tout spécialement sa protection auprès de Dieu.

Ce développement est suivi de la narration des fêtes qui, à Pâques 1027, marquèrent le couronnement impérial de Conrad II. Entouré d'honneurs par tous les princes qui y assistaient, comblé de cadeaux par le souverain germanique, Cnut ne laisse pas de songer encore aux intérêts matériels et spirituels de ses peuples. Il faut leur faciliter les pèlerinages à Rome, mais aussi les voyages commerciaux, mettre de justes limites à tant de droits de péage et d'entrée qui rançonnent les pèlerins aussi bien que les marchands. L'administration romaine doit elle aussi mettre une sourdine à son excessive fiscalité. « Mes archevêques, a dit le souverain s'adressant au pape, sont vraiment accablés par l'énormité des taxes qui leur sont réclamées quand ils viennent demander le pallium. » A tout cela, a-t-on promis, il sera mis bon ordre.

Mais cette visite *ad limina* était en même temps pour le prince l'occasion d'un examen de conscience qui se traduisit en résolutions pratiques.

Apprenez qu'en vrai suppliant, j'ai fait vœu à Dieu de régler ma vie désormais par les lois de la justice, de gouverner avec piété et équité les royaumes et les peuples qui me sont soumis, d'observer en tout une exacte justice. Que si, dans le passé, par l'entraînement de la jeunesse, j'ai laissé échapper des actes moins conformes au droit, avec l'aide de Dieu je suis résolu à corriger tout cela. Conséquemment, à mes conseillers je défends de faire, par crainte de moi-même ou par faveur pour tel puissant personnage, un passe-droit quelconque. J'ordonne à tous mes comtes, à tous mes préposés, s'ils veulent garder mon amitié et faire leur salut, de n'infliger d'injuste violence à personne, ni riche ni pauvre. Tous, nobles et roturiers, ont le droit de profiter des avantages de la loi, dont on ne doit s'écarter ni par désir de la faveur royale, ni sous prétexte de faire rentrer l'argent dans mes coffres ; car je n'ai aucun besoin de gonfler mon trésor par d'injustes exactions.

Ce n'était pas seulement vers l'observation des lois de l'équité que se portaient les soucis du roi. Sa législation ecclésiastique, élaborée de concert avec les autorités religieuses, est un premier essai, plus complet qu'ailleurs, de cette réforme générale des mœurs chrétiennes dont on commence à parler dans toute la chrétienté d'Occident au deuxième tiers du XI[e] siècle [1].

Le zèle que Cnut montrait aux Iles Britanniques pour la restauration de l'idéal chrétien, il le manifestait en Danemark, en Suède, en Norvège pour la propagation de l'Évangile. Avec son règne, c'est la fin, dans ces régions, du paganisme, qui n'y survivra plus guère que sous la forme de superstitions populaires.

(1) Voir *Leges Cnuti regis*, dans WILKINS, *Leges anglo-saxonicæ*, p. 126-147 (cf. *P. L.*, CLI, 1171-1182).

Digitized by Google

ACTION ECCLÉSIASTIQUE DE CNUT

Mais, comme tous les grands souverains de cette époque, Cnut entendait bien donner lui-même l'impulsion à laquelle les ecclésiastiques devraient se conformer. Théoriquement, le chef religieux de toute la région scandinave, c'était le métropolitain de Hambourg-Brême. Pour le moment, le siège était occupé par Unwan, dont le pontificat coïncide à quelques années près avec le règne de Cnut (1013-1029). Prélat de haute lignée[1], riche avec cela, il était l'homme qu'il fallait pour traiter avec les grands et les rois[2], auxquels il ne cédait que tout juste ce qu'il était indispensable d'abandonner. Souverain de l'Angleterre, Cnut, de son côté, continuait la tradition de ses prédécesseurs scandinaves qui n'hésitaient pas à demander leur clergé à la Grande-Bretagne, conscients qu'ils étaient de s'affranchir par là de toute interférence germanique dans leurs affaires. Quand il fut maître incontesté de l'Angleterre, Cnut, dit Adam de Brême, fit venir de ce pays beaucoup d'évêques en Danemark. Il en établit un en Scanie, un dans l'île de Fionie, un troisième, Gerbrand, dans l'île de Seeland[3]. Ce dernier tout au moins — mais peut-être aussi les deux autres — avait été consacré par l'archevêque de Cantorbéry sans aucune participation de Brême-Hambourg. Unwan en fut extrêmement irrité. Ayant pu mettre la main sur Gerbrand à son retour d'Angleterre, il le consigna à Hambourg et ne le laissa partir qu'il ne lui eût prêté serment de fidélité comme à son métropolitain. Faisant de nécessité vertu, l'Anglais se résigna et, dit Adam, sut entrer dans les bonnes grâces de l'archevêque. A son départ, il fut chargé par Unwan de porter au souverain les hommages et les présents de celui-ci. Mais, tout en félicitant Cnut de ses succès en Angleterre, le métropolitain ne laissa pas de faire sentir au roi l'irritation que lui avaient causée ses empiétements. Tout se serait bien terminé ; la réconciliation entre Cnut et Unwan fut complète ; par la suite Cnut se plut, au moins en matière ecclésiastique, à prendre conseil de son métropolitain. Quand, vers la fin de son règne, alors qu'Unwan avait été remplacé par Liaeviso II (1029-1032), des vacances épiscopales se produisirent, ce fut l'archevêque de Hambourg-Brême qui consacra les nouveaux prélats : Gottschalck, qui dans Skara succéda à Thurgot, Avocon, qui, dans l'île de Seeland, remplaça Gerbrand[4] sur le siège de Roskilde.

DISLOCATION DE L'EMPIRE DANO-ANGLAIS. VICISSITUDES DU CHRISTIANISME

L'Empire dano-anglais n'eut qu'une existence éphémère ; dix ans après la mort de Cnut (12 novembre 1035)[5], il ne restait plus rien de son œuvre politique[6]. En Norvège, le fils de saint Olaf, Magnus, se faisait reconnaître comme roi dès 1036 ; de 1042 à 1047, il régna aussi sur le Danemark. Ce pays avait été gouverné, de 1035 à 1042, par un fils de Cnut, Hartacnut, qui

(1) ADAM, II, XLV.
(2) *Ibid.*, II, XLVI, XLVII, XLVIII.
(3) *Ibid.*, II, LIII.
(4) *Ibid.*, II, LXII.
(5) Mort en Angleterre, à Shaftesbury, enterré à Winchester.
(6) A. FLICHE, *op. cit.*, p. 297-300.

Digitized by Google

essaya de reprendre pied en Angleterre, après la mort de son frère Harald (11 mars 1040), mais s'y éteignit au bout de deux ans (8 juin 1042). En 1042, de la famille de Cnut il ne restait plus qu'un neveu du grand souverain, Svend Estrithson, qui recueillit la couronne de Danemark, tandis que celle de Norvège allait à un gendre de Magnus, Harald.

Mais toutes ces vicissitudes où sombre l'empire de Cnut ne nuisirent pas gravement à l'œuvre de l'expansion chrétienne dont le petit-fils d'Harald à la dent bleue s'était fait l'ardent promoteur. En Norvège, puis au Danemark, Magnus s'était montré le digne fils de saint Olaf ; en Suède, Anund Jacques rivalisait de zèle avec lui ; « sous son règne le christianisme se répandit largement dans ce pays »[1]. Il est bien vrai qu'à la génération suivante, les choses firent mine de se gâter. L'archevêque Adalbert[2], qui, durant près de trente ans (1043-1072), occupa le siège de Hambourg, eut plusieurs démêlés avec les souverains de la Scandinavie. Svend Estrithson, roi de Danemark, s'étant marié à une de ses parentes, l'archevêque lui fit de vives représentations, le menaçant d'excommunication s'il persévérait dans cette union[3]. A quoi le souverain répondit par des voies de fait contre les possessions que l'archevêque avait dans son pays ; il fut question de couper les liens entre la métropole et l'Église danoise. Il fallut une intervention du pape[4] pour mettre un terme à ces agissements. S'il consentit d'ailleurs, de guerre lasse, à se séparer de sa cousine, le roi, malgré les objurgations de ses évêques, n'en mena pas pour cela une vie plus chaste, bien au contraire. Adam de Brême voit dans les échecs retentissants de la politique de Svend la juste punition de ses débordements. Adalbert pourtant avait, en fin de compte, trouvé le moyen de vivre en paix avec lui. Une visite qu'il lui fit à Sleswig (1052-1053) amena une réconciliation qui tourna au profit de la propagande chrétienne[5].

En Norvège non plus, le successeur de Magnus, Harald Hardradr, ne donnait point toute satisfaction à son archevêque. Adam de Brême[6] enfle la voix pour stigmatiser sa tyrannie. Sans respect pour la propriété ecclésiastique, il ne se contentait pas de s'emparer, parfois avec de sanglantes violences, des biens d'Église ; son avidité n'hésitait pas à faire main basse sur les offrandes qui affluaient au tombeau de saint Olaf, à Trondjhem. Ses évêques n'osaient trop protester, étant de ses créatures qu'il faisait ordonner soit en Angleterre, soit en France, au mépris des droits du métropolitain. Celui-ci finit par se fâcher et expédia des légats en Norvège pour protester contre tant d'abus. Son ambassade fut mal reçue ; Harald la renvoya comme elle était venue, déclarant qu'il ne connaissait point d'archevêque en Norvège, personne qui y put commander, sinon lui-même. Une intervention personnelle du pape Alexandre II[7],

(1) Adam, II, LXXI.
(2) Colmar Grunhagen, *Adalbert, Erzbischof von Hamburg*, Leipzig, 1854.
(3) Adam, III, XI.
(4) Il n'est pas impossible que ce soit saint Léon IX, sans qu'il y ait aucune preuve formelle.
(5) Adam, III, XVII.
(6) *Ibid.*, III, XVI.
(7) Jaffé-Wattenbach, 4471.

Digitized by Google

en 1061, finit par amener Harald à composition ; au lieu de faire sacrer ses évêques en Angleterre ou en France, il les enverrait à Rome.

Même désir d'autonomie ecclésiastique en Suède. Sous Anund Jacques, le christianisme s'était beaucoup développé, mais avec des tendances séparatistes qui se renforcèrent encore au temps de son frère et successeur, Emond Gamul (1035-1041). On voyait dans l'entourage du roi [1] un évêque, nommé Osmond, qui avait eu d'assez singulières aventures. Désigné par le souverain pour être le chef de la hiérarchie norvégienne, il était allé chercher la consécration épiscopale non point à Brême, mais à Rome même. Rebuté, il alla mendier le sacre auprès de l'archevêque de Gniezno, puis rentra en Suède, faisant porter devant lui la croix archiépiscopale. Adalbert de Hambourg s'alarma de cette concurrence. Ayant sacré évêque pour la Suède Adalward, doyen du chapitre de Brême, il l'envoya au roi, qui, coiffé de son archevêque à lui, reçut fort mal l'envoyé d'Adalbert. Les bons offices d'un parent du souverain, Stinkil, permirent seuls à la légation allemande de regagner, non sans peine, le Danemark et les terres germaniques.

Stinkil, d'ailleurs, n'allait pas tarder à remplacer Emond ; dès avant la mort de ce dernier, on était revenu à la cour, sous la pression de diverses calamités publiques, à de meilleurs sentiments envers Hambourg. L'évêque Adalward avait pu revenir et son apostolat dans le Wermland avait été couronné de succès. Sous Stinkil, les relations furent tout à fait bonnes entre la métropole et la Norvège [2].

L'IDÉE D'UN PATRIARCAT NORDIQUE

Adalbert de Hambourg était trop perspicace pour ne pas saisir le sens de tous ces mouvements séparatistes. Le plus sage n'était-il pas d'y céder partiellement, tout en conservant à l'église-mère de Hambourg sa suprématie traditionnelle sur les pays du nord ? On accorderait à Svend de Danemark l'archevêché qu'il réclamait et qui grouperait les anciens sièges danois [3] et ceux que le souverain était en train de créer [4] autour du siège de Roeskilde. En Suède et en Norvège, l'organisation hiérarchique était moins avancée, mais on irait certainement au devant des désirs de leurs souverains respectifs en créant pour chacun de ces pays un archevêché. Au-dessus de tout ce monde planerait le titulaire de Hambourg, avec le titre de patriarche exerçant sa juridiction, non seulement sur les royaumes scandinaves, mais sur les pays beaucoup plus au nord et à l'ouest que découvrait successivement la marine danoise de plus en plus active. Ce beau rêve d'un patriarcat nordique, Adalbert le caressa certainement [5], encore qu'une telle institution fût chose inouïe dans l'Église d'Occident.

(1) Adam, III, xiv.
(2) *Ibid.*, III, xv.
(3) Sleswig, Ribé, Aarhus ; mais ce dernier avait disparu.
(4) Wiborg, Wendila, Odense, Roeskilde, Lund et Dalbye.
(5) Adam, III, xxxii : *Metropolitanus igitur his successibus elatus* (il était devenu l'homme indispensable d'Henri III) *et quod papam vel cæsarem suæ voluntati pronos videret, multo studio laboravit in Hammaburg patriarchatum constituere.* Cf. xviii : *Postremo in Hammaburg jam aperte laboravit patriarchatum efficere.*

Digitized by Google

Mais, seul, le Saint-Siège pouvait lui donner corps. Bien que nous soyons mal renseignés sur les tractations qui se nouèrent alors, nous pouvons dire que les propositions de l'archevêque ne furent pas repoussées de prime abord. Une lettre du pape Léon IX[1] (6 janvier 1053), adressée à Adalbert, semble bien donner une première réponse à des propositions faites à Rome. La reconnaissance de l'indépendance de Hambourg par rapport à Cologne, le maintien de l'union entre Hambourg et Brême, le rappel des vieilles décisions en la matière des papes Nicolas Ier, Agapet II et Benoît IX ne sont sans doute que des clauses de style. Mais il y a quelques précisions nouvelles : on déclare que Hambourg a juridiction sur les évêques qui travaillent à la conversion des païens en Suède, Danemark et Norvège, en Islande, au Groënland[2] et dans tous les pays du Nord. Surtout l'on ajoute que les évêchés de Halberstadt, Hildesheim, Paderborn, Verden, qui relevaient de Mayence, et celui de Minden, suffragant de Cologne, tout en conservant leurs liens avec leurs métropoles respectives, devraient aider l'archevêché de Brême-Hambourg dans ses efforts missionnaires, demeurant bien entendu que les acquisitions effectuées resteraient sous la juridiction d'Adalbert et de ses successeurs.

Or, nous savons par Adam de Brême qu'une des ambitions du futur patriarche était de multiplier dans le nord de l'Allemagne, soit en Saxe, soit dans le pays entre Elbe et Oder, des sièges épiscopaux dont le nombre devait rehausser la dignité de son siège[3]. La plupart de ces évêchés, sans doute, sont dans la région qui ressortissait à la juridiction de Hambourg-Brême. Mais Verden était bien un suffragant de Mayence et à plusieurs reprises Adalbert s'était flatté de le mettre dans son ressort. La bulle de Léon IX, en rattachant, d'une manière assez insolite, Verden et d'autres suffragants de Mayence ou même de Cologne au siège de Hambourg, accordait une première satisfaction aux demandes d'Adalbert. La mort du pape, survenue peu après, semble avoir coupé court aux négociations. Peut-être les reprit-on un peu plus tard, car une série de lettres émanées de Rome au début du pontificat d'Alexandre II font état des pouvoirs spéciaux conférés au titulaire de Hambourg-Brême par le Siège apostolique[4]. Mais l'institution patriarcale était chose trop inconnue à l'Occident, la centralisation ecclésiastique faisait, depuis le milieu du siècle, des progrès trop rapides, pour qu'eût des chances sérieuses l'accomplissement des grands projets d'Adalbert. D'ailleurs, dès 1066, commençaient les déboires du malheureux archevêque. Bientôt il ne s'agirait plus pour lui de conquêtes, mais du maintien d'une situation qui se trouvait attaquée de toutes parts[5]. Après sa mort, en 1072, il ne sera plus question d'un patriarcat du Nord.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 4290 ; mais l'authenticité du document n'est pas au-dessus de toute suspicion.
(2) Selon ADAM, III, XXIII, Adalbert aurait reçu, de ces pays, des demandes de missionnaires.
(3) ADAM, III, XXXII, qui donne la liste des fondations projetées.
(4) JAFFÉ-WATTENBACH, 4471, 4472, 4473 ; dans chacune d'elles Adalbert est donné comme « vicaire apostolique ». — Cf. n. 4474 où le mot de patriarche est prononcé.
(5) Pour le détail, voir A. TAYLOR, art. *Adalbert*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. II, 1912, col. 445.

Digitized by Google

Il est facile néanmoins de mesurer les progrès considérables accomplis au cours d'un siècle par le christianisme dans les pays scandinaves, depuis l'époque où Harald à la dent bleue accueillait au Danemark les premiers missionnaires jusqu'au temps où son arrière-petit-fils, Svend Estrithson, faisait au chanoine Adam de Brême [1] le récit des conquêtes chrétiennes en Danemark, en Suède, en Norvège. Toute cette région d'où étaient partis au milieu du IXe siècle les plus terribles coups contre la chrétienté occidentale était maintenant ralliée à l'Évangile. Comme ailleurs sans doute, l'Église devait y lutter contre les restes du paganisme, la violence des grands, l'arbitraire des princes. Mais sa situation n'y était ni meilleure, ni pire que dans le reste de l'Europe. A tous égards, par leurs vertus, comme par leurs excès, les États scandinaves faisaient maintenant partie intégrante de la chrétienté.

§ 5. — La reconquête chrétienne.

Ce n'était pas seulement en terres vierges qu'il fallait au Xe siècle porter le christianisme. Sur le paganisme, sur l'infidélité, il y avait des pays entiers à reconquérir, qui jadis avaient connu la foi. C'était le cas de ces régions pannoniennes et des pays circonvoisins dont nous avons esquissé l'histoire religieuse [2], le cas des régions occidentales où les Vikings, après y avoir fait le désert, avaient ramené le paganisme, de l'Espagne enfin, où l'Islam, sans parvenir à déraciner la foi chrétienne, avait rendu parfois singulièrement dangereuse la profession de l'Évangile.

LA CHRISTIANISATION DES VIKINGS. LES VIKINGS EN IRLANDE [3]

Si les attaques des Vikings avaient quelquefois visé la Grande-Bretagne — on y signale de leurs raids aux dernières années du VIIIe siècle — c'est en Irlande qu'on les voit s'installer d'abord. La division poussée à l'extrême, en ce pays de petits dynastes indépendants, favorisait les tentatives des pirates, danois d'abord, norvégiens un peu plus tard. En 853, Dublin devient la forteresse des « hommes du Nord ». Trois royaumes danois se forment, ceux de Dublin à l'est, de Waterford au sud, de Limerick à l'ouest, le premier devant subsister jusqu'à la conquête de l'Irlande par les Anglo-Normands. Les contacts du début entre envahisseurs et populations chrétiennes furent extrêmement pénibles. Païens et souvent païens fanatiques, âpres au gain, pillards sans scrupule, cruels par tempérament, les Vikings ne pouvaient

(1) ADAM, III, LIII.

(2) Cf. *supra*, p. 376 et suiv.

(3) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — Elles sont rassemblées dans *Rerum Hibernicarum scriptores veteres*, t. II, Buckingham, 1825. — En plus *Annals of the kingdom of Ireland by the Four Masters*, édit. J. O'DONOVAN, 2e édit., t. I et II, Dublin, 1856 ; *Chronicon Scotorum*, édit. W. M. HENNESSY dans *Rolls series*.

II. TRAVAUX. — Ch. HALIDAY, *The Scandinavian kingdom of Dublin*, 2e édit., Dublin, 1884 ; G. T. STOKES, *Ireland an the Celtic Church*, 2e édit., Londres, 1888 ; A. BUGGE, *Contributions to the History of the Norsemen in Ireland*, 3 vol., Christiania, 1900 ; Allen MARVER, dans *Cambridge medieval history*, t. III, 3e édit., 1930, c. XIII ; F. LOT, Ch. PFISTER, F. L. GANSHOF, dans *Histoire générale. Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. GLOTZ, t. I ; L. GOUGAUD, *Les chrétientés celtiques*, Paris, 1911.

Digitized by Google

que semer partout la dévastation. Toutes les atrocités qui désolèrent la France du IXe siècle [1], l'Irlande les a connues avec un demi-siècle d'avance. Elle était l'Ile des saints, où partout s'élevaient des monastères, fort modestes par les apparences, mais foyers rayonnants de vie religieuse et intellectuelle [2]. Un très grand nombre furent anéantis, les autres voués à une existence précaire, si bien que l'invasion danoise fit reculer l'Irlande presque au point de barbarie où elle se trouvait avant l'arrivée de saint Patrick. Moins qu'ailleurs la hiérarchie ecclésiastique était capable de porter remède aux misères de l'heure, car les évêques irlandais étaient pour la plupart des prélats gyrovagues, sans lien avec un siège déterminé dont ils auraient été responsables. Dans le clergé persévérait le vieil esprit rancunier et étroit qui jadis avait empêché en Grande-Bretagne les prêtres bretons de se mettre à l'évangélisation des envahisseurs anglo-saxons. Cette même disposition se retrouvait maintenant chez les Scots à l'égard des Vikings qui venaient de s'établir en Irlande.

RENTRÉE DU PAGANISME

Ces « hommes du Nord » — on les appelait aussi les « hommes de l'Est » — avaient apporté de leurs pays d'origine le vieux paganisme germanique qui avait trouvé en Scandinavie, après la conquête de la Saxe par Charlemagne, son dernier refuge [3]. Il refleurissait maintenant sur le sol de l'Irlande et des îles avoisinantes, où mainte trace en est restée jusqu'aujourd'hui [4]. Les temples, soit fermés et couverts, soit en plein air, de Thor, Odin, Fredga, remplacèrent, dans les régions où les Vikings étaient les maîtres, les sanctuaires chrétiens. A la suite de la prise d'Armagh, en 832, cette cité sainte de l'Irlande était devenue un centre important du culte païen. Plus important encore était le sanctuaire de Dublin, principale ville des Scandinaves [5].

Mais, si fanatiques qu'ils se fussent montrés au moment de la conquête, ces nordiques n'étaient point absolument imperméables au christianisme. Leur croyance, somme toute, n'avait rien d'exclusif et plus d'un récit contemporain les montre prompts à s'incliner devant le pouvoir céleste du Christ ou des saints, sans abandonner pour autant leur paganisme. On constate aussi chez eux une facilité assez grande à se prêter aux rites, aux pratiques, aux sacrements chrétiens même, sans quitter leurs superstitions. Le rite baptismal n'était pas sans analogie avec certaines cérémonies du culte de Thor ; le signe de la croix, ou quelque chose de vaguement semblable, se retrouvait chez eux. Aussi bien, assez fréquemment, des Vikings se laissèrent-ils baptiser par les chrétiens quand ils y avaient intérêt, quittes à renoncer à leur baptême, puis à le recevoir encore ultérieurement [6].

(1) Cf. t. VI, p. 292, 436.
(2) L. Gougaud, *op. cit.*, p. 352 et suiv.
(3) Ch. Haliday, *op. cit.*, p. 122 et suiv.
(4) *Ibid.*, p. 156 et suiv.
(5) Ce sont même les Scandinaves qui sont les fondateurs de la ville. Cf. Haliday, *op. cit.*, c. II.
(6) Les exemples de Normands se faisant rebaptiser ne sont pas rares. Cf. *infra*, p. 416 et suiv.

Digitized by Google

PREMIERS BAPTÊMES DE VIKINGS

En général ce ne sont point les ecclésiastiques irlandais qui se sont prêtés à ces complaisances. C'est de Grande-Bretagne que l'on voit revenir baptisés tels personnages qui jouent dans les royaumes scandinaves de l'Irlande des rôles plus ou moins importants. De bonne heure en effet et avant la fin peut-être du IXe siècle, le royaume danois de Dublin était uni au royaume danois de Northumbrie ; souvent c'était le même souverain qui gouvernait les deux pays. Telle fut la voie suivie par le christianisme pour arriver à Dublin. C'est ainsi qu'en 925 le roi Sitric se fait baptiser en Angleterre, où il épouse la fille du roi Athelstan [1]. Mais cette conversion toute politique n'eut pas de suite. Peu après son retour à Dublin, Sitric revint au paganisme et abandonna son épouse ; il mourut païen. Son successeur, Guthfrithson Olaf (Olaf, fils de Godfrey), avait repris la lutte contre le roi Athelstan ; n'ayant plus de raison de passer au christianisme, il vécut et mourut païen (942). Mais le fils de Sitric, Olaf Cuaran, visitant ses possessions anglaises, se réconcilia avec le roi Edmond, reçut le baptême et eut pour parrain ce souverain lui-même (943) ; sa sœur, Gyda, se mariera ultérieurement, en Angleterre, à Olaf Tryggvason [2] qui lui aussi se fit baptiser. A la différence de son père, Olaf Cuaran demeura fidèle à la foi chrétienne ; en 980, il vint en pèlerin à Iona, où il mourut [3]. Sa conversion et celle de sa famille amenèrent celle d'une partie de ses sujets. Des moines anglo-saxons avaient accompagné le roi, quand il rentra en Irlande ; leur action, favorisée par Olaf, dut être assez grande, sans qu'il y ait lieu d'ailleurs de généraliser et de parler d'une conversion totale en l'an 948 de ce royaume de Dublin. La façon dont les choses se sont passées en Norvège à peu près à la même date, au temps du roi Haakon [4], plus tard, vers l'an 1000, sous Olaf Tryggvason, montre bien que les souverains danois ou norvégiens ne disposaient pas à leur guise de la conscience de leurs sujets. Si donc le christianisme a fait de sérieux progrès dans les royaumes scandinaves d'Irlande pendant la seconde moitié du Xe siècle, ce serait une exagération de croire les régions occupées par les descendants des Vikings redevenues entièrement chrétiennes. C'en serait une autre que de considérer tous ces occupants comme encore païens au milieu même du XIe siècle. Ainsi font les *Annales de Cambrie* qui déclarent qu'en 1040 un souverain du pays de Galles « fut fait prisonnier par les païens de Dublin ». Or, à cette date, il y avait deux ans qu'un évêque danois avait été consacré pour Dublin. Naturellement sa consécration s'était faite en Angleterre et non par la grâce de l'église d'Armagh.

TRIOMPHE FINAL DES CELTES ET DU CHRISTIANISME

Aussi bien, malgré la conversion partielle des Danois, l'antagonisme entre eux et les Celtes n'avait jamais cessé. Dans la seconde moitié du Xe siècle, la lutte armée reprit avec une nouvelle vigueur.

(1) Halliday, *op. cit.*, p. 122-126.
(2) Cf. *supra*, p. 395 et suiv.
(3) Halliday, *op. cit.*, p. 124, n. 7.
(4) Cf. *supra*, p. 394, 396.

Digitized by Google

Elle fut menée surtout en partant du Munster, qui avait pu se soustraire à l'emprise des Vikings et tendait à refouler ceux-ci vers le nord. Un héros de légende surgit, Brian Boru [1], qui, pendant près de quarante ans, lutte à peu près sans trêve contre les envahisseurs et, vers l'an 1000, se fait reconnaître comme « l'empereur » de toute l'Irlande. Mais, dans la bataille acharnée qui se livra à Clontarf, juste au nord de Dublin, le vendredi saint 1014, Brian, déjà fort âgé, fut tué tandis que l'était aussi un des chefs des ennemis. A la fin, les Irlandais remportèrent une victoire complète ; les Vikings ne furent pas chassés de leurs établissements, mais dorénavant ils furent soumis à l'autorité des Irlandais ; les royaumes scandinaves de Dublin, Limerick et autres villes ou bien perdirent leur pouvoir ou bien cessèrent d'exister. Cette défaite des Danois fut aussi la défaite du paganisme. Sans doute Sitric, l'adversaire de Brian Boru, était chrétien — ses monnaies portent le signe de la croix — mais son peuple était encore loin de l'être complètement. Le christianisme regagna en Irlande le prestige qu'il avait perdu : au milieu du XI^e siècle, il règne dans toute l'île et, par l'intermédiaire de Cantorbéry, il va se réformer, se rattacher aussi plus étroitement à Rome. En dépit des ruines qu'elles ont accumulées dans l'Ile des saints, les invasions danoises auront eu du moins cet avantage d'avoir appris aux Irlandais, qui ne le connaissaient guère, le chemin de l'unité ecclésiastique [2].

LES VIKINGS EN GRANDE-BRETAGNE [3]

Si enchevêtrée que soit l'histoire religieuse de l'Irlande dans la période étudiée, elle est simplicité au regard de celle de la Grande-Bretagne. L'Angleterre contemporaine de Charlemagne n'avait pas encore réalisé son unité nationale. Les Vikings allaient se charger de réduire le nombre des principicules anglo-saxons. Bientôt il n'y aurait plus dans l'île que deux puissances : les États danois (Danelagh), d'une part, qui comprennent tout le pays entre la Tamise au sud et le Forth au nord, à l'exception du bassin de la Severn (duché de Mercie) ; l'État anglais, d'autre part, en façade sur la Manche, avec son prolongement septentrional qui constitue le duché en question. La question, pendant deux siècles, serait de savoir qui l'emporterait des Scandinaves ou des Anglo-Saxons.

Commencées en 834, les attaques des Vikings, à partir de 840, se multi-

(1) Cf. *War of the Gaedhil with the Gaill*, édit. J. H. Todd, dans *Rolls series*, 1867. Cf. aussi G. T. Stokes, *op. cit.*, c. XV.

(2) Gougaud, *op. cit.*, p. 356, 357.

(3) Bibliographie. — I. Sources. — Les plus importantes, du point de vue qui nous occupe, sont les vies des saints contemporains ; elles seront mentionnées au fur et à mesure que passeront leurs héros. Au premier tiers du XII^e siècle, Guillaume de Malmesbury les a utilisées dans ses grandes compilations historiques : *De gestis regum Anglorum libri V*, *De gestis pontificum Anglorum libri V*, l'une et l'autre dans *Rolls series* et dans *P. L.*, CLXXIX (c'est la division de cette édition qui est adoptée ici). Renseignements aussi dans Adam de Brême, *supra*, p. 367, et dans Saxo Grammaticus, *supra*, p. 392, n. 1.

II. Travaux. — Indications précieuses données par W. J. Corbett, dans *Cambridge medieval history*, t. II, 2^e édit., 1926, c. XVII ; t. III, 3^e édit., 1931, c. XIV et XV (p. 340-408) ; Lot-Pfister-Ganshof, dans *Histoire générale. Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. Glotz, t. I, p. 698 et suiv. — Voir aussi W. Hunt, *The history of the English Church from its foundation to the Norman conquest*, Londres, 1899 ; Dom F. Cabrol, *L'Angleterre chrétienne avant les Normands*, Paris, 1909 (importante bibliographie) ; A. Humbert, art. *Angleterre*, dans *Diction. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. III, 1924, col. 155-173.

Digitized by Google

plient avec fureur, mais ce ne sont encore que des entreprises de pillage ; à partir de 850, la conquête méthodique se développe et tout spécialement après 866. Débarqués en Estanglie, les Vikings marchent sur York, que sa vieille enceinte romaine ne sauve pas (867) ; la ville devient ainsi la grande forteresse des envahisseurs dans le Nord (Jorvik). Puis, redescendant vers le sud, ils détruisent le royaume de Mercie, dont toute la moitié orientale leur restera, se rabattent enfin sur l'Estanglie, où le roi Edmond cherche vainement à les arrêter. Sa mort sanglante [1], bientôt auréolée de la gloire du martyre [2], n'est pas le rachat de son peuple. Comme les pays plus au nord et à l'ouest, l'Estanglie connaît les atroces ravages du vainqueur ; le culte de Thor et de Wodin revient dans tous les pays dont l'avaient chassé au VII[e] siècle les missionnaires d'Augustin. Même spectacle dans le nord ; en 875, lors des grands raids effectués depuis York par les Vikings dans le Northumberland, l'évêque de Lindisfarne est contraint d'abandonner son siège, emportant les châsses de saint Ardan et de saint Cuthbert. Il ne s'arrête, en sa fuite, que dans le Cumberland.

C'est vers cette même date que commence, un peu partout, dans le nord, dans la partie orientale de la Mercie, dans toute l'Estanglie, l'installation des vainqueurs, qui se partagent les terres. Ils entendent bien d'ailleurs conquérir systématiquement l'ensemble de l'île. Vers 875, le chef viking Guthorm, qui commande en Estanglie, convoite le Wessex, dont il n'est séparé que par la Tamise. Ayant appris qu'une flottille de ses compatriotes était en vue des côtes méridionales de l'île, il se joint à elle. Mais il devait rencontrer, lui et les nouveaux arrivants, une résistance devenue inoule dans l'Angleterre du IX[e] siècle.

LE ROI ALFRED ET LE BAPTÊME DE GUTHORM

Le roi qui présidait pour lors aux destinées du Wessex était encore un tout jeune homme. Né en 849, du roi Ethelwulf, Alfred [3] avait succédé en 871 à son frère aîné Ethelred, sous le règne duquel il avait déjà exercé une sorte de vice-royauté. Sa valeur militaire s'était révélée dans les incessants combats de frontière avec les Vikings

(1) 20 novembre 869.

(2) La première *Vita sancti Eadmundi*, dans *P. L.*, CXXXIX, 507-520, a été rédigée par Abbon de Fleury (945-1004) ; elle est dédiée à Dunstan, archevêque de Cantorbéry (959-988), auprès duquel Abbon avait fait un assez long séjour. C'est de la bouche de l'archevêque qu'Abbon avait entendu le récit de la mort d'Edmond et l'archevêque l'avait ouï lui-même d'un vieillard qui, dans sa jeunesse, avait été, disait-il, l'écuyer du roi. Voir la *Praefatio*, col. 507. Mais il y a plus de cent ans écoulés entre l'événement et ces récits et il n'y a rien d'invraisemblable à ce que la légende ait déjà travaillé. Quoi qu'il en soit, dans Abbon, la mort d'Edmond est un martyre véritable. Après la défaite de ses troupes (à laquelle il n'a pas été présent), il est recherché par les vainqueurs, sommé de renoncer à sa foi et, sur son refus, il subit le supplice de saint Sébastien. Composée selon toutes les règles du genre hagiographique, la *Vita*, malgré les garanties invoquées au début, n'inspire guère de confiance aux historiens.

(3) Vie ancienne rédigée par un contemporain, le Gallois Asser, éditée par W. H. Stevenson, *Asser's Life of king Alfred, together with the Annals of Saint Neots*, Oxford, 1904 ; traduction en anglais moderne par L. C. Lane, *Asser's Life of king Alfred translated*, Londres, 1908. Cf. Ch. Plummer, *The life and times of Alfred the Great*, Oxford, 1902 ; R. Pauli, *König Ælfred und seine Stelle in der Geschichte Englands*, Berlin, 1851, trad. anglaise par Thorpe, *R. Pauli's Life of Alfred*, Londres, 1853.

Digitized by Google

du nord de la Tamise. L'invasion par mer de Guthorm ne le prit pas au dépourvu ; en mai 878, Alfred battait définitivement le chef scandinave, qui prenait l'engagement d'évacuer le Wessex. Bien plus, Guthorm acceptait de se faire chrétien et de favoriser parmi les siens la propagation de l'Évangile. La cérémonie de son baptême fut célébrée, en juin de cette même année, à Aller, un peu au sud d'Athelney (Somerset), et le nouveau chrétien, dont Alfred avait été le parrain, fut confirmé, quelques jours plus tard, à Wedmore, petit village non loin de Glastonbury. Une trentaine de chefs vikings participèrent aux mêmes sacrements. Ce n'était certes pas encore le baptême de la nation, c'en était du moins le présage.

GOUVERNEMENT D'ALFRED

Les quelques années qui suivirent amenèrent, au moins dans le sud de l'île, un calme relatif, dont Alfred profita pour remettre un peu d'ordre dans son royaume, restaurer les administrations locales et donner force nouvelle aux lois anciennes, civiles et ecclésiastiques, oubliées ou tombées en désuétude. C'est ainsi qu'il publia, en langue saxonne, un recueil de lois, qui, pour n'avoir pas l'ampleur des capitulaires carolingiens, n'en constitue pas moins un document législatif de premier ordre [1]. L'introduction en marque immédiatement le caractère, n'étant pas autre chose qu'un rappel du Décalogue et des prescriptions morales de la loi mosaïque [2].

Le code lui-même, où se coudoient les diverses législations, religieuse, civile, criminelle, administrative, emprunte largement aux recueils du passé et aux coutumes traditionnelles. Ce n'était pas seulement à son peuple que pensait Alfred. Sous le titre de « Lois ecclésiastiques sanctionnées par le roi Alfred et le roi Guthorm » [3], il existe un autre recueil législatif où les deux rois élaborent de concert les règles qui doivent être observées dans leurs États respectifs et qui imposent le respect de divers préceptes surtout canoniques. On n'en conclura pas, pour autant, que tous les gens de Guthorm étaient dès lors ralliés au christianisme.

Alfred ne se montra pas seulement législateur consciencieux ; préoccupé, comme l'avait été Charlemagne, à qui on l'a comparé, de faire pénétrer l'instruction chrétienne dans son clergé et dans son peuple, il appela à l'aide des savants étrangers, parmi lesquels on connaît surtout Grimbald, prieur de Saint-Bertin, et le Gallois [4] Asser. Le roi lui-même, de compte à demi avec Asser et d'autres érudits, entreprit de mettre à la portée de ses sujets, laïques ou même ecclésiastiques, un certain nombre d'ouvrages latins [5]. Le choix en est extrêmement judicieux. Les *Dialogues* de Grégoire le Grand devaient rendre populaire le bon pape à qui

(1) Édit. récente : M. H. Turk, *The legal code of Ælfred the Great*, Halle, 1893, avec une introduction. Traduction latine dans Wilkins, *Leges anglo-saxonicæ*, Londres, 1721, p. 28-46.

(2) Chose plus curieuse, il s'y joint le fameux décret de l'assemblée de Jérusalem de l'an 50, comme si les vieilles prescriptions relatives à la manducation des idolothytes, du sang et des « viandes étouffées » avaient encore force de loi dans l'Angleterre du IX^e^ siècle.

(3) Wilkins, *ibid.*, p. 51-54 ; cf. *P. L.*, CXXXVIII, 455-458.

(4) Moins touché par les différentes invasions, le pays de Galles avait mieux conservé la culture latine.

(5) Notice littéraire très au point dans Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des M. A.*, t. II, p. 616-626.

Digitized by Google

l'Angleterre devait sa conversion : la *Règle pastorale* du même saint était un livre excellent à mettre entre les mains du clergé anglais ; l'*Histoire romaine* de Paul Orose renouerait le lien entre l'Angleterre et la Bretagne romaine, tandis que l'*Histoire ecclésiastique* de Bède ferait connaître aux Anglo-Saxons du x^e^ siècle leurs annales nationales. Non moins important était le *De consolatione* de Boèce, qui entretiendrait les derniers restes de la culture littéraire et philosophique ; une partie des *Soliloques* de saint Augustin fut également traduite.

Ici comme dans la Francie des VIII^e^-IX^e^ siècles, c'était la volonté d'un homme supérieur qui avait amené cette résurrection. Elle fut plus éphémère encore que la tentative du grand empereur. Aussi bien la paix de Wedmore n'avait été qu'une trêve ; de nouveaux conflits éclatèrent avec Guthorm ; il fallut encore se battre, puis négocier ; finalement « la paix d'Alfred et de Guthorm » fixa les limites entre les possessions du roi anglo-saxon et celles des Vikings. Quand meurt Guthorm, en 890, de nouveaux agresseurs surviennent, de nouvelles campagnes sont nécessaires ; on traite une nouvelle fois, vers 900, et sur les mêmes bases que du temps de Guthorm ; les Danois font, au point de vue religieux, les plus belles promesses, au moins pour ce qui concerne la région qui avoisine immédiatement le Wessex (diocèses de Londres et de Dorchester). Alfred le Grand est arrivé à l'apogée de son règne ; mais il meurt peu après (28 octobre 899[1]).

LUTTES ENTRE ANGLAIS ET DANOIS

Si la situation en Grande-Bretagne s'était alors stabilisée, si les Vikings avaient maintenu leur domination dans les régions que leur assignait la « paix d'Alfred et de Guthorm », les progrès du christianisme dans le Danelagh auraient sans doute été aussi lents qu'ils l'étaient, à pareille date, soit en Irlande à l'ouest, soit à l'est dans les pays scandinaves. En fait, cette stabilisation ne se fit jamais. Ni les Danois ne voulurent se confiner dans leurs possessions, ni les Anglo-Saxons ne se résignèrent, quand ils se sentirent en force, à laisser les nouveaux occupants maîtres pacifiques du pays. Les deux premiers tiers du x^e^ siècle voient le refoulement progressif des Vikings vers le nord et vers l'est, mais traversé par des retours offensifs de ceux-ci. Le royaume de Wessex, le seul qui eût survécu à la grande invasion du IX^e^ siècle, est devenu le « royaume de Bretagne » et l'Angleterre semble presque rendue à elle-même. On voit sans peine les conséquences qui devaient s'ensuivre au point de vue religieux. Le prestige du christianisme ne fait que croître ; l'Évangile, dans le Danelagh, n'est plus seulement la religion des Anglo-Saxons qui ont survécu à la conquête, il s'impose vite aux fils des conquérants, à telles enseignes que les Vikings qui viennent de Scandinavie en Angleterre à la rescousse de leurs frères de race sont conquis à leur tour. C'est finalement de l'Angleterre danoise que le christianisme sera porté en Danemark et en Norvège.

(1) C'est la date où il est honoré comme saint dans certaines églises, sans qu'il y ait jamais eu, semble-t-il, de canonisation proprement dite.

Digitized by Google

LA RECONQUÊTE DU DANELAGH

Il n'est pas de notre ressort de décrire par le menu cette reconquête politique de l'île par les Anglo-Saxons [1] ; et quant aux progrès du christianisme soit dans les territoires reconquis, soit dans le Danelagh, il est fort difficile de les suivre avec exactitude. Continuant l'action politique d'Alfred, son fils Édouard l'Ancien (901-925) et sa sœur Ethelfleda, « la dame de Mercie », remportent sur les Danois d'importants succès, qui reculent vers le nord et l'est les frontières anglo-saxonnes. Ils poursuivent aussi, encore qu'à moins vive allure, son œuvre religieuse : en 909 meurent les deux évêques de Winchester et de Sherborne ; d'accord avec l'archevêque de Cantorbéry, Plegmund, les deux diocèses vacants sont remplacés par cinq autres, ce qui permet de travailler plus efficacement à l'évangélisation du pays. Les lois ecclésiastiques portées par Alfred furent également renforcées et complétées [2]. Avec Athelstan (925-939), les progrès des Anglo-Saxons seront encore plus sensibles. Des négociations pacifiques sont d'abord menées avec le roi de Dublin et de Northumberland [3], Sitric, qui, à Tamworth, en Mercie, rencontre Athelstan et accepte le baptême. L'année suivante (926), le royaume danois d'York est annexé. La reconquête se poursuit, mais se heurte, en 937, à une grande ligue, où, trop oublieux des questions religieuses, les Bretons chrétiens du Strathclyde s'unissent contre les Anglo-Saxons aux Vikings irlandais, dont le chef Sitric est repassé au paganisme, aux Danois du Cumberland et du Yorkshire et aux gens de l'Écosse. La victoire de Brunanburh (au nord du Solway Firth), remportée par Athelstan, donne au vainqueur le droit de s'appeler « roi de toute la Bretagne ». Ce n'est pas la fin des Danois en Grande-Bretagne, mais c'est la fin de l'influence des païens.

LE ROI EDMOND

Ce qui reste maintenant de Danois dans le nord de l'Angleterre est à peu près rallié au christianisme ; ou du moins, dans les affaires politiques, la question religieuse ne joue plus de rôle essentiel. Quand, à la mort d'Athelstan, celui-ci est remplacé à la tête des Anglo-Saxons par son demi-frère Edmond (939-946), la révolte des Danois du Yorkshire est favorisée par l'archevêque Wulfstan, qu'Athelstan avait placé lui-même sur le siège d'York ; mais elle prend comme chef cet Olaf Guthfrithson, roi de Dublin, dont le paganisme est avéré. Edmond eut quelque peine à en triompher ; mais, après la mort du roi de Dublin (941), il finira par avoir raison du successeur de Guthfrithson, Olaf Cuaran, à qui il impose finalement la paix et le baptême [4]. La fusion que le christianisme a faite entre Danois et Anglo-Saxons se marque non moins clairement dans le choix que fait Edmond pour le siège de Canterbury (942) ; il y place Oda, un Danois extrêmement remarquable [5] ; mais en même temps il fait abbé de Glastonbury un jeune noble

(1) Renseignements sommaires dans A. Fliche, *op. cit.*, p. 277.
(2) Wilkins, *op. cit.*, p. 51-54 (reproduit dans *P. L.*, CXXXVIII, 459).
(3) Cf. *supra*, p. 406 ; c'était le roi de Dublin qui régnait aussi sur le Northumberland.
(4) Cf. *supra*, p. 406.
(5) *Vita S. Odonis*, rédigée sans doute par Eadmer, dans *P. L.*, CXXXIII, 933-944.

Digitized by Google

du Somerset, Dunstan. C'est à l'influence de ces prélats et d'autres encore que l'on doit rapporter la législation civile et religieuse d'Edmond, qui marque un progrès remarquable sur ce qui avait été précédemment édicté [1]. Une des grandes causes de trouble, aussi bien en Angleterre que sur le continent, c'étaient les vengeances privées, qui, armant contre les auteurs d'un crime et tous ses ayants cause toute la famille de la victime, multipliaient à l'infini les raisons de querelles. Or, « recherchant, avec le conseil des laïques et des ecclésiastiques, le meilleur moyen de promouvoir enfin la foi chrétienne » [2], Edmond s'en prend directement à cette terrible coutume : dorénavant la responsabilité personnelle du coupable est substituée à la responsabilité collective de la famille ; des mesures très strictes sont prises pour limiter les vengeances de sang. Singulier paradoxe ! Edmond périra lui-même assassiné à l'âge de vingt-cinq ans (946) [3]. Les hommes d'au nord de l'Humber veulent profiter du trouble causé par l'attentat. L'archevêque Wulfstan reprend ses intrigues contre la famille d'Alfred le Grand, qui se perpétue par Eadred (946-955), un frère cadet d'Édouard l'Ancien. Finalement l'archevêque paiera de sa déposition son hostilité à la dynastie originaire du Wessex.

LE ROI EDGAR

Cependant la reconquête politique du Danelagh n'était pas tout ; il s'agissait de faire l'unité du royaume, d'y affermir aussi les fondements de l'ordre chrétien. C'est sous le règne du roi Edgar (959-975) que cette tendance s'affirme avec le plus de force et de bonheur. Mais elle continuait l'action qu'avait inaugurée, sous Edmond, l'archevêque de Cantorbéry, Oda († 960), et l'évêque de Winchester, Aelfheah (934-951). Ce dernier, en relations régulières avec le continent, s'intéressait aux initiatives réformatrices qui commençaient à rayonner des monastères de Cluny, de Fleury-sur-Loire ou de Brogne. Dunstan [4], qui avait été nommé tout jeune abbé de Glastonbury par Edmond, était parent de l'évêque de Winchester ; c'était à l'instigation de celui-ci qu'il s'était voué à la vie ascétique et que, dans son monastère, il avait fait refleurir la régularité. Il y avait aussi reçu et formé Ethelwald [5] qui, vers 950, fut nommé abbé d'Abingdon (Berkshire) et qui, sitôt en place, envoya un de ses moines à Fleury, pour s'y instruire plus exactement de l'observance restaurée. Bien vite, Abingdon, tout comme Glastonbury, était devenu un couvent modèle. Aux côtés d'Oda, qui lui aussi aspirait à la vie religieuse et avait demandé à Fleury qu'on lui donnât l'habit monastique, grandissait son neveu Oswald qui professait des sentiments analogues. C'est tout ce groupe qui, sous le roi Edgar, dirige la politique religieuse du souverain. Dunstan, à la mort d'Oda, devient archevêque de Cantorbéry ; tandis qu'Oswald et Ethelwald, vers le même temps,

(1) WILKINS, p. 72-76.
(2) *Ibid.*, p. 73.
(3) GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regum*, II, CXLIV.
(4) Plusieurs vies, rassemblées dans W. STUBBS, *Memorials of S. Dunstan* dans *Rolls series* ; plusieurs dans *P. L.*, CXXXIX, 1423 ; CXXXVII, 413 ; CLIX, 785. GUILLAUME DE MALMESBURY, *Gesta regum*, II, CXLIX.
(5) *Vita s. Ethelwaldi* (*P. L.*, CXXXVII, 81).

Digitized by Google

montent respectivement sur les sièges de Worcester et de Winchester. Dunstan, dans sa haute situation, s'attache surtout à la réforme du clergé séculier ; les deux autres visent plutôt à redresser l'idéal monastique, Ethelwald avec une fougue qui confine à la violence, Oswald avec plus de modération. C'est l'inspiration de ces trois hommes qui se retrouve dans la législation religieuse considérable qui figure sous le nom du roi Edgar [1]. Il s'agit avant tout d'assurer, parmi les clercs, la décence dans la célébration du culte et la dignité des mœurs. Mais le roi et ses conseillers semblent douter que, laissés à eux-mêmes, les séculiers puissent réaliser l'idéal qui leur est proposé ; seule, pensent-ils, la réforme monastique pourra faire un clergé meilleur, infuser au pays une vie religieuse nouvelle. Cette préoccupation explique les fondations qui vont se multipliant à cette époque ; les grandes abbayes détruites durant les guerres danoises sont restaurées : Ely, Medeshamstede, qui deviendra Peterborough, Thorney ; une abbaye modèle est fondée à Ramsey, vers 969. Elle explique le souci d'Ethelwald de traduire en anglo-saxon la règle de saint Benoît et de composer une *Regularis concordia anglicae nationis*. Elle explique les multiples privilèges, franchises, immunités, droit même de haute et basse justice, accordés aux monastères par l'autorité royale. Cette réforme religieuse fut, hélas ! compromise par les troubles qui suivirent la mort du roi Edgar (975) [2]. Dunstan vit son étoile pâlir ; quand il meurt en 988, il n'a plus guère d'influence ; sensiblement à la même date disparaissent ses deux amis Oswald et Ethelwald. Des luttes longues et pénibles mettent dès lors aux prises le clergé séculier, surtout celui des chapitres cathédraux, avec les réguliers que l'on avait tenté de leur substituer. Tout cela n'était guère favorable à une reprise de la vie chrétienne dans les pays reconquis sur les Danois.

NOUVELLES CONQUÊTES DANOISES

Or, à une époque où l'on ne la croyait plus possible, une nouvelle invasion de Scandinaves déferle sur la Grande-Bretagne. Le fait que l'ancien Danelagh était resté à moitié danois donnait aux envahisseurs de singulières facilités. Il n'y avait pas grand fond à faire sur le patriotisme de ces régions, où, du point de vue religieux même, l'assimilation était loin d'être parfaite. Les premiers raids commencent vers 988-991 ; Olaf Tryggveson [3], un prétendant au trône de Norvège condamné à la vie d'aventures, et le roi de Danemark, Svend à la barbe fourchue, traître au christianisme qu'avait embrassé son père, mettent le siège devant Londres (994) ; ils échouent, mais l'Angleterre méridionale est atrocement ravagée. Le roi Ethelred négocie ; Olaf Tryggveson obtient une rançon [4], mais

(1) Voir l'*Oratio Edgari Regis ad Dunstanum, Oswaldum et Ethelwaldum* dans *P. L.*, CXXXVIII, 513.

(2) Le fils aîné, Édouard II, fut assassiné par sa marâtre (18 mars 979), qui voulait assurer le trône à son propre fils Éthelred. Édouard II est honoré comme martyr. Cf. Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum*, II, clxi-clxiii ; *Acta sanctorum, Martii*, t. II, p. 641 et suiv.

(3) Cf. *supra*, p. 395.

(4) Cette paix aurait été conseillée par Sigeric, archevêque de Cantorbéry ; Guillaume de Malmesbury s'en montre très excité, II, clxv.

Digitized by Google

en même temps accepte de se faire baptiser [1] ; peu de temps après, il se rembarque pour aller soutenir ses prétentions en Norvège. Svend lui aussi s'éloigne pour un temps, rentrant en Danemark, d'où il assure son hégémonie sur toute la Scandinavie, mais sans perdre de vue l'Angleterre [2].

On allait bientôt lui fournir le prétexte à une nouvelle intervention. Dans la nuit de la Saint-Brice, 13 novembre 1002, le roi Ethelred, exaspéré par les difficultés sans cesse renaissantes que lui créent les Vikings pris à son service, les fait massacrer tous [3]. Parmi les victimes se trouve la sœur même de Svend. Svend la vengera, elle et tous ses compatriotes massacrés. Il y mettra le temps et le prix. Nous n'avons pas à raconter ici les diverses campagnes — elles commencent dès 1003 et ne finissent qu'en 1014 — qui feront de la Grande-Bretagne une annexe de l'Empire danois [4]. Notons seulement que, malgré la conversion plus ou moins sincère de Svend au christianisme, elles fournissent au fanatisme des Danois demeurés païens l'occasion de se donner libre cours. On conserva longtemps le souvenir de l'archevêque de Cantorbéry, Ælfeah, qui avait été pris par les Vikings lors de l'assaut de sa ville épiscopale. Emmené à Greenwich, il fut sommé de faire payer sa rançon par les tenanciers de ses domaines. Il s'y refusa et fut massacré [5]. Son corps transporté à Londres, puis à Cantorbéry, y reçut les honneurs accordés aux martyrs [6].

L'EMPIRE DANO-ANGLAIS. CNUT LE GRAND

Les campagnes renouvelées de Svend amenèrent finalement la fuite du roi Ethelred, qui se retira dans le duché français de Normandie. Svend allait se faire couronner roi d'Angleterre, quand il mourut presque subitement (février 1014). Son fils, Cnut, tout jeune encore — il avait à peine dix-huit ans — fut élu pour le remplacer. Après la mort d'Ethelred (1016) la lutte continue donc entre le fils de celui-ci, Edmond, qui disparaît à son tour en 1017, et Cnut qui, en cette année 1017, devient, comme l'avait été jadis Athelstan, *rex totius Britanniae* [7].

Nous avons dit [8] ce qu'avait été le gouvernement de Cnut, surtout quand il eut réuni en un même empire la Scandinavie, la Grande-Bretagne et les îles de la région circumpolaire, sans compter les colonies danoises de la Baltique. Ce n'est plus avec un Viking que nous avons maintenant affaire, mais avec un grand souverain, sur qui le christianisme, et tout spécialement le christianisme anglo-saxon, si dévoué à saint Pierre, a mis une profonde empreinte. Si, d'ailleurs, il n'oublie pas ses origines danoises, il ne laisse pas de se sentir vraiment anglais. Guillaume de Malmesbury, à cent ans d'intervalle, ne peut, malgré ses préventions contre les Scandinaves, s'empêcher de louer un règne, « commencé peut-être dans l'injustice, mais s'imposant par la douceur et la

(1) Guillaume de Malmesbury, *ibid.*
(2) Cf. *supra*, p. 395.
(3) Guillaume de Malmesbury, II, clxv.
(4) Cf. A. Fliche, *op. cit.*, p. 284 et suiv.
(5) Guillaume de Malmesbury, *ibid.* ; Osbern, *Vita s. Elphegi* (*P. L.*, CXLIX, 375 et suiv.).
(6) Ce dont se scandalisait quelque peu le sage Lanfranc, un de ses successeurs.
(7) Cf. A. Fliche, *op. cit.*, p. 286-289.
(8) Cf. *supra*, p. 398 et suiv.

Digitized by Google

grandeur »[1] ; il le montre réparant les blessures que ses ancêtres avaient faites à l'Angleterre. Les honneurs rendus par Cnut aux restes des deux plus célèbres martyrs des invasions danoises, le roi saint Edmond, au IX^e siècle[2], et tout récemment l'archevêque de Cantorbéry Ælfeah[3], ne sont-ils pas le signe que l'Angleterre a retrouvé dans l'unité de la foi chrétienne une nouvelle unité politique ? Les luttes du passé sont oubliées. Devant les châsses des deux martyrs communient dans les mêmes sentiments Danois, chrétiens d'hier, et Anglo-Saxons, fidèles de vieille roche.

DISSOLUTION DE L'EMPIRE DANO-ANGLAIS Cnut ne dura pas assez pour consolider l'Empire qu'il avait créé. Il meurt en 1035 et les combinaisons successorales qu'il avait préparées s'écroulent presque aussitôt[4]. Les morts successives des descendants directs de Cnut ouvrent la voie aux revendications de la dynastie anglaise, évincée par les Danois. Réfugié en Normandie, Ethelred y était mort (1016) ; mais il laissait de sa seconde femme, Emma, deux fils, Alfred et Édouard. Le premier avait échoué dans une tentative qu'il avait faite en Angleterre au temps de Hartacnut ; Édouard, qui porte dans l'histoire le nom de Confesseur[5], fut choisi comme roi par les Anglais à Pâques de 1043. C'était un homme fort pieux[6] — il avait grandi dans les milieux monastiques de Normandie et tout spécialement à Jumièges — un homme bien intentionné aussi, mais de médiocre talent. A moitié Normand par le sang — sa mère Emma était sœur du duc Richard, — il l'était complètement par l'éducation. Il avait près de quarante ans quand il fut appelé au trône d'Angleterre, après avoir vécu en Normandie plus d'un quart de siècle. Si donc il débarrassait l'Angleterre de l'influence danoise, il allait y faire prévaloir, en de bien plus fortes proportions, l'emprise normande. Ce ne fut pas seulement sa cour qu'il remplit d'étrangers normands, flamands, bretons, c'est aussi dans l'Église qu'il fit affluer moines et prélats en provenance du continent. Ainsi se préparait la conquête de l'Angleterre par les Normands.

LA NORMANDIE[7] Le brassage qui s'était lentement opéré en Angleterre entre les Danois envahisseurs et les Anglo-Saxons d'abord conquis, puis conquérants, s'était effectué beaucoup

(1) *Injuste quidem regnum ingressus, sed magna civilitate et fortitudine vitam componens* (II, CLXXXI).

(2) Cf. *supra*, p. 408.

(3) GUILLAUME DE MALMESBURY, *ibid.*, vers la fin.

(4) Cf. *supra*, p. 400.

(5) Pour le distinguer d'Édouard II, le martyr. Cf. *supra*, p. 413, n. 2.

(6) GUILLAUME DE MALMESBURY, II, CXCVI-CCXVIII ; il y a aussi une *Vita s. Edwardi* (*P. L.*, CXCV, 137 et suiv.), par Ælred, abbé de Riedval († 1166) ; et d'autres dans *Lives of Edward the Confessor*, éd. LUARD, dans *Rolls series*.

(7) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — FLODOARD, *Annales* et *Historia Ecclesiæ Remensis* ; *Annales Vedastini*. — DUDON DE SAINT-QUENTIN, *De moribus et actis primorum Normanniæ ducum libri tres*, l'auteur doyen du chapitre de Saint-Quentin, a rédigé son histoire, ou plutôt son panégyrique, au premier quart du XI^e siècle ; l'œuvre est de peu de valeur historique, mais elle a été abondamment exploitée par les écrivains ultérieurs ; texte dans M. G. H., *SS.*, t. IV, qui reproduit l'édition de DUCHESNE, *Historiæ Normannorum scriptores*, Paris, 1619 (cf. CXLI, 605-758).

II. TRAVAUX. — Outre les histoires générales, voir A. ECKEL, *Charles le Simple*, dans *Bibl. de l'École des Hautes Études*, fasc. 124, Paris, 1899.

Digitized by Google

plus vite de l'autre côté de la Manche ; c'est dès le début du x^e siècle que les Scandinaves établis sur la Basse-Seine et dans les régions avoisinantes étaient devenus sédentaires et chrétiens.

ROLLON Depuis les dernières années du siècle, peut-être dès 896, ils ont un chef nommé Rollon, Norvégien d'origine, alors que la majorité de ses guerriers est danoise, comme Guthorm, avec qui elle reste en communication. En 903 [1], remontant la Seine et passant de la région de Paris dans celle d'Orléans, ils arrivent devant Tours ; l'abbaye de Saint-Martin, située hors de l'enceinte de la ville, est pillée et détruite de fond en comble. Les chroniques se taisent sur les sept années qui suivent, mais signalent, en 910, le meurtre de l'archevêque de Tours, Maubert. Aussi bien, à l'été de l'année suivante, on retrouve les Normands sous les murs de Chartres [2] dont l'évêque Jousseaune organise la défense, tout en demandant du secours aux voisins les plus proches, Robert, frère du feu roi Eudes et comte de Paris, Richard duc de Bourgogne, Eble de Poitiers. Et, le 20 juillet, alors que l'armée de secours arrive en vue de la place, Jousseaune ordonne une sortie des milices chartraines, qu'il mène au combat, portant lui-même comme étendard la plus insigne relique de la cathédrale, la tunique de la Vierge [3]. Quelques jours plus tard, nouvelle victoire de Marie sur les païens de Rollon, qui, délogés de leurs lignes d'investissement, délogés de leur position de repli, sont bientôt contraints de refluer vers la Basse-Seine !

BAPTÊME DE ROLLON Mais la victoire de Marie devait être plus complète encore, continue Dudon de Saint-Quentin, puisque, dans les mois qui suivent, on vit Rollon et les siens se rallier au christianisme et recevoir le baptême. Quant aux pourparlers qui aboutirent à ce grand résultat, on aimerait, à vrai dire, être renseigné par un meilleur garant que le doyen de Saint-Quentin sur la manière dont se légalisa l'établissement dans le pays de la Basse-Seine du grand chef normand [4].

Seule une chose demeure certaine : le baptême de Rollon, témoignant à sa manière que le nouveau converti entrait dans la société féodale et qu'il en remplirait les obligations.

Nous savons aussi que l'archevêque de Rouen, Guy, se préoccupa des questions que ne manquait pas de soulever l'admission au baptême de son diocésain et de ses compagnons. Guy s'adressa à son confrère de Reims, Hervé, qui lui fit tenir un petit recueil de textes patristiques sur la manière d'agir avec les nouveaux catéchumènes [5]. Mais Hervé lui-même eut finalement des scrupules ; il recourut peu après au Saint-Siège et la réponse

(1) Pour le détail des campagnes, voir Eckel, *op. cit.*, p. 68 et suiv.
(2) Longue narration dans Dudon de Saint-Quentin, *De moribus...*, II (*P. L.*, CXLI, 645).
(3) Voir les vers de Dudon : *Rollo,/ Non te Franco fugat, te nec Burgundio caedit / Sed tunica alma Dei genitricis Virginis, atque / Reliquiaeque simul, philateria, cruxque verenda.*
(4) Discussion des quelques témoignages dans Eckel, *op. cit.*, p. 72-78.
(5) Flodoard, *Hist. Rem.*, IV, xiv.

Digitized by Google

qu'envoya le pape Jean X [1] à quelque temps de là nous renseigne au mieux sur les problèmes qui se posaient. Parmi les nouveaux convertis il s'en trouvait beaucoup, qui ayant jadis été baptisés — et même plusieurs fois [2], — étaient ensuite revenus au paganisme et avaient commis toutes sortes de crimes, soit contre la religion, soit contre la justice. Fallait-il appliquer à ces hommes qui revenaient à l'Église les sanctions pénitentielles prévues par les canons ? Le pape répondit avec beaucoup de modération. Sans doute il était loisible d'admettre à la pénitence canonique les coupables qui ne redoutaient pas de s'y soumettre ; mais il ne fallait pas urger cette solution. On laissait à la prudence de l'archevêque le soin d'apporter aux prescriptions ecclésiastiques tous les adoucissements nécessaires, de réconcilier, aux moindres frais, avec l'Église, les Normands jadis baptisés et qui voulaient maintenant y rentrer. C'était sagesse et le résultat correspondit à l'attente du pape. Si la Normandie ne devint pas du jour au lendemain la terre idéalement chrétienne que décrit Dudon de Saint-Quentin, si Rollon et ses successeurs continuèrent à être pour leurs suzerains des vassaux peu soumis [3], s'ils furent trop souvent des voisins peu commodes, ils avaient cela de commun avec tous les puissants seigneurs, les plus authentiquement chrétiens, de l'époque [4]. Le christianisme qu'ils pratiquaient n'était ni plus ni moins sérieux que celui de tant d'autres ; il n'empêchait, hélas ! ni violences, ni parjures, ni félonies, ni fautes contre les mœurs. Mais il reste que ce n'était pas pour la chrétienté française un médiocre avantage que de sentir maintenant fixées au sol, partageant ses croyances et ses pratiques, les redoutables bandes qui, pendant plus d'un demi-siècle, avaient ravagé les plus belles provinces de la France. Le geste de Charles le Simple offrant à Rollon une paix, avantageuse somme toute aux deux parties, n'était pas plus blâmable après tout que le traité qui, sensiblement à la même date, créait en Angleterre « la paix d'Alfred et de Guthorm » [5].

L'ESPAGNE [6] Vers une autre partie de la chrétienté submergée par les Infidèles s'étaient portés, aux dernières années du VIII^e^ siècle et au début du IX^e^, les regards de Charlemagne. Mais la péninsule ibérique n'avait pu être que très légèrement entamée par la conquête franque.

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3553.
(2) *Cf. supra*, p. 405.
(3) Voir FLODOARD, *Annales*, a. 924, 925, 926, 927, 933, 939, 940.
(4) Arnoul de Flandre, en 943, fait assassiner Guillaume de Normandie ; FLODOARD, *hoc anno*.
(5) On est encore moins renseigné sur la manière dont furent fixés et christianisés les Normands de la Basse-Loire. Voici les principales indications de Flodoard : A. 921 : le comte Robert leur concède le pays de Nantes ; et « ils commencent à recevoir la foi du Christ ». — A. 923 : leurs ravages en Aquitaine et en Auvergne ; Charles le Simple les appelle à son aide. — A. 924 : n'ayant pas encore de possessions en Gaule, ils dévastent le pays entre Seine et Loire, puis la Bourgogne. — A. 927 : campagne d'Hugues le Grand et de Herbert de Vermandois contre eux ; on leur concède le pays de Nantes. — A. 930 : campagne du roi Raoul contre eux en Limousin. — A. 931 : luttes des Normands contre les Bretons. — A. 935 : expédition contre Bourges. — Ces indications montrent que ce parti s'est moins vite assagi que celui de Rollon.
(6) BIBLIOGRAPHIE. — I. SOURCES. — Les sources chrétiennes sont rassemblées dans FLOREZ, *España sagrada* (citée ici dans la 2^e^ édition) ; plusieurs ont été reproduites dans *P. L.*, elles seront signalées au fur et à mesure.
II. TRAVAUX. — Il y a toujours à prendre dans J. MARIANA, *Historia general de España*, Tolède,

Digitized by Google

Le grand empereur disparu, loin de songer à des expéditions nouvelles, on s'était péniblement maintenu au sud des Pyrénées, sans jamais dépasser Barcelone à l'est, Pampelune à l'ouest. Aux chrétiens qui vivaient sous le joug musulman une besogne s'imposait : maintenir la pureté de la foi, empêcher les Mozarabes de se laisser infiltrer par les pratiques et les idées de l'Islam ; à ceux qui avaient su, dans l'angle nord-ouest de la péninsule, maintenir leur indépendance, de tenter par la force la reconquête de l'ancienne Espagne et de libérer leurs frères du joug des Infidèles. A vrai dire, ce double travail ne fut mené, ni d'un côté ni de l'autre, avec la ténacité et surtout l'union des cœurs qui auraient été nécessaires. Trop de querelles entre chrétiens, de part et d'autre de la frontière qui séparait l'Espagne chrétienne et l'Espagne musulmane [1] ! Et ceci explique en partie comment, au cours des IX^e^ et X^e^ siècles et durant la première moitié du XI^e^, cette ligne ne sera guère déplacée dans la direction du midi.

SORT DES CHRÉTIENS D'ESPAGNE

L'histoire de l'adoptianisme espagnol [2] pourrait laisser l'impression que le sort des chrétiens mozarabes n'avait rien de tragique. En ces dernières années du VIII^e^ siècle, les prélats espagnols trouvent tout loisir de s'assembler et même de se quereller ; il ne paraît pas que les autorités musulmanes, au temps des émirs de Cordoue Hisham I^er^ (788-796) et Hakam (796-822), entravent de manière quelconque le libre exercice de la foi chrétienne. Il n'en alla plus de même sous Abd-er-Rahman II (822-852) et Mahomet I^er^ (852-886). Le premier était un homme de grande culture, un souverain magnifique, l'un des premiers promoteurs de la brillante civilisation mauresque qui allait s'épanouir aux siècles suivants et exercer sur toute l'Europe occidentale une si curieuse influence. Mais c'était aussi un « croyant » et, s'il n'était pas un fanatique, il entendait bien maintenir à l'Islam sa situation prépondérante, empêcher toute propagande chrétienne parmi les musulmans de vieille roche, tout retour au christianisme des Espagnols récemment convertis. Ce qu'il ne pouvait supporter, c'étaient particulièrement les manifestations oratoires de certains chrétiens qui, plus zélés que prudents, se faisaient publiquement moins les prédicateurs de Jésus-Christ que les détracteurs de l'Islam et de son prophète.

LES CONFESSEURS ET LES MARTYRS DE CORDOUE

Sur cette agitation anti-musulmane, qui atteindra son paroxysme vers les années 850, nous sommes renseignés surtout par ceux-là mêmes qui en furent les grands responsables, et qui, natu-

1601 (trad. française du P. CHARENTON, Paris, 1725). — R. DOZY, *Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110)*, 4 vol., Leyde, 1861. Du même, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, 3^e^ édit., 2 vol., Leyde, 1881 ; P. B. GAMS, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, t. II, 2^e^ part., Ratisbonne, 1874 ; F. SIMONET, *Historia de los Mozarabes de España*, Madrid, 1903 ; Ant. BALLESTEROS Y BERETTA, *Historia de España y su influencia en la historia universal*, Barcelone, t. II, 1920 ; R. ALTAMIRA, dans *Cambridge medieval history*, t. III, 1930, c. XVI ; LOT-PFISTER-GANSHOF, dans GLOTZ, *Histoire du Moyen Age*, t. I, 1928, c. XXVII.

(1) A la mort d'Alphonse I^er^ de Léon (751), cette frontière suit approximativement le cours du Douro, au moins dans sa partie inférieure.

(2) Cf. t. VI, p. 129-152.

Digitized by Google

rellement, traitent de lâches, voire de renégats, ceux de leurs compatriotes que n'animait pas un zèle ou une imprudence analogues. Un personnage se détache de ce groupe : le prêtre Euloge, originaire de Cordoue [1], élevé à l'école d'un célèbre abbé d'Andalousie, Espérendieu, où il se lie d'étroite amitié avec un jeune noble cordouan, nommé Alvare, qui se fera ultérieurement son biographe. Après un voyage dans la Marche française, Euloge est inscrit au clergé de l'église Saint-Zoïle de Cordoue. Malgré les avertissements de l'évêque, plusieurs chrétiens ont provoqué les musulmans ; ils ont été condamnés à mort ; contre l'évêque, Euloge se fait leur défenseur, revendique pour eux le titre de martyrs. Il est finalement jeté lui-même en prison ; son zèle ne fait que croître, car il apprend à y connaître deux chrétiennes, Maria et Flora, toutes brûlantes du désir du martyre. Euloge, par les écrits qu'il rédige alors, achève de les y disposer [2] ; en même temps il rassemble ses souvenirs sur les victimes récentes [3], tout un martyrologe, qu'il devra, d'ailleurs, encore supplémenter ultérieurement. Il sort pourtant de prison et c'est pour continuer une campagne plus ardente que jamais. Un concile se réunit à Cordoue en 852 et déclare, conformément à la pratique traditionnelle, que ceux-là n'ont pas droit au titre de martyr qui se sont précipités eux-mêmes vers la mort ; il conteste aussi les miracles qu'on leur attribuait [4]. Euloge et son groupe flétrissent les évêques du concile, « ramassis de renégats à la solde de l'émir ». Et cette agitation, loin d'être désapprouvée par l'ensemble de l'Église espagnole, semble rallier bien des suffrages. Le primat de Tolède, Wistremir, étant mort, c'est sur Euloge, en effet, que se portent les suffrages des électeurs. Entre temps, Mahomet Ier avait succédé à Abd-er-Rahman II et la persécution contre les chrétiens avait repris avec une violence redoublée [5] qui ne faisait qu'accroître l'exaltation des uns [6], tandis qu'elle poussait beaucoup d'autres, déclare Euloge, à dissimuler, sinon à rejeter leur foi. L'émir avait sur la désignation des évêques un droit de regard assez mal défini ; il refusa d'accepter Euloge comme primat d'Espagne. Aussi bien les Tolédans s'étaient-ils vers ce même temps révoltés contre Mahomet Ier ; des troupes envoyées par Ordoño, roi de Léon, étaient venues à la rescousse. Sans doute, force était restée à l'émir ; mais ce n'était guère le moment d'installer sur le siège de Tolède un homme du caractère d'Euloge. D'ailleurs de nouvelles imprudences allaient bientôt le compromettre. Ayant donné asile à une jeune fille d'origine musulmane qui s'était convertie, il fut condamné à mort et exécuté le 11 mars 859 [7].

(1) Sa vie a été rédigée par son ami Alvare de Cordoue, texte dans *P. L.*, CXV, 705 et suiv. Les œuvres, assez considérables, d'Euloge sont publiées à la suite, col. 751-912, d'après l'édit. de Morales. Les œuvres d'Alvare : *Confessio*, *Epistolier*, et *Indiculus luminosus*, se trouveront *ibid.*, CXXI, 387-568.

(2) *Liber documentum martyrii* (*P. L.*, CXV, 821-834).

(3) *Memorialis sanctorum libri III* (*Ibid.*, 751-818).

(4) Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, 1re p., p. 189.

(5) C'est alors qu'Euloge supplémente son martyrologe. Parmi les victimes furent les deux femmes Maria et Flora dont il écrivit longuement la passion.

(6) C'est en 854 qu'Alvare, l'ami d'Euloge, compose son *Indiculus luminosus* ; il y justifie les imprudences des martyrs chrétiens en montrant que Mahomet est un précurseur de l'Antéchrist.

(7) C'est au 11 mars qu'il figure au Martyrologe romain.

Digitized by Google

COMPROMISSIONS D'AUTRES CHRÉTIENS

Si la mort d'Euloge semble avoir été le signal d'un temps d'arrêt dans la persécution sanglante, cela ne veut pas dire que les discussions entre chrétiens autour de l'attitude à prendre à l'endroit de l'Islam se soient aussitôt apaisées. Il ne manqua, par la suite, ni de dignitaires ecclésiastiques un peu trop pressés à entrer en coquetterie avec l'Infidèle, ni, en sens inverse, de défenseurs trop zélés du christianisme. L'évêque de Malaga, Hostégésis, nous est représenté par son adversaire, le prêtre Samson [1], abbé de Pinnamellaria, comme le type accompli de ces prélats qui, pour se faire bien venir des musulmans, n'hésitaient pas à trahir jusqu'à leur nation et leur foi. D'ailleurs — toujours au dire de Samson — l'ignorance de cet évêque était extrême et son orthodoxie elle-même suspecte : au fait, sur la question de la présence de Dieu dans le monde, il rejoignait, sans peut-être s'en douter, les vieilles erreurs des anthropomorphites et niait l'omniprésence divine. A quoi Samson s'efforçait d'opposer un concept plus métaphysique. La discussion se prolongeant, un concile se réunit à Cordoue en 862 [2], où Hostégésis trouva le moyen de faire passer comme suspectes les idées de Samson sur l'ubiquité divine. Par manque de courage, les membres de l'assemblée n'osèrent pas rendre justice en public à l'abbé incriminé, dont ils reconnaissaient, en leur particulier, l'orthodoxie ; l'abbé fut déposé. L'affaire se perdit ensuite dans les sables, comme s'y perd au cours du x^e^ siècle toute l'histoire de la chrétienté mozarabe. Ce que devinrent les chrétiens dans les luttes civiles qui éclatèrent à la mort de Mahomet I^er^ (886) et ne se terminèrent qu'à l'avènement d'Abd-er-Rahman III (912-961), il est impossible de le dire. La situation a dû varier sans doute selon les temps et aussi selon les régions ; Tolède, par exemple, qui s'était vu reconnaître une sorte d'autonomie sous le protectorat du roi de Léon, se trouvait certainement en de meilleures conditions que Séville, où des luttes sauvages éclatèrent aux dernières années du siècle, que Cordoue aussi, demeurée la capitale de l'émirat. C'est dans cette dernière ville qu'en 931 souffrit le martyre, sans doute pour des imprudences de langage, un certain Vulfuras [3], un Franc, semble-t-il, qui y était venu prêcher l'Évangile ; une pieuse femme, Argentea, qui s'était intéressée à lui, subit le même sort [4]. Mais il ne faudrait pas généraliser ; Abd-er-Rahman III n'avait rien d'un fanatique, comme le prouve l'histoire de ses relations avec Otton I^er^ d'Allemagne [5].

LA MISSION DE JEAN DE VANDIÈRES

Les Fatimites d'Afrique ayant voulu s'ouvrir le chemin de l'Espagne et y proclamer un nouveau Mahdi, l'émir eut l'idée de se tourner

(1) *Liber apologeticus* dans Flopez, *España sagrada*, t. XI, p. 325-616 (n'est pas dans *P. L.*). C'est la source exclusive pour l'histoire de cette affaire ; elle doit évidemment être utilisée avec prudence.
(2) Hefele-Leclercq, *op. cit.*, p. 312 ; Gams, *op. cit.*, p. 319.
(3) Gams, *op. cit.*, p. 442.
(4) *Passio* dans Florez, *op. cit.*, t. X, p. 465-471 et 564-570 ; cf. A. Lambert, art. *Argentea*, dans *Diction. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. IV, 1930, col. 20-21.
(5) Elles sont racontées longuement dans la dernière partie de la *Vie de Jean de Gorze*, rédigée très peu après la mort de celui-ci par son intime ami, Jean, abbé de Saint-Arnoul de Metz. Texte dans *P. L.*, CXXXVII, 239-310 ; la narration qui nous intéresse commence n. 115, col. 298.

Digitized by Google

vers le roi de Germanie et de conclure avec lui une alliance. En 951, une mission partit de Cordoue pour la cour germanique, ayant à sa tête un évêque. Elle fut assez fraîchement accueillie, les termes de la lettre adressée au roi par l'émir ayant paru offensants tant pour Otton que pour le christianisme. On fit attendre assez longtemps les envoyés espagnols, et le chef de la mission mourut en Allemagne. On ne voulut pas néanmoins laisser sans réponse la communication de l'émir. Moitié désir d'ébaucher des relations, moitié souci d'affirmer là-bas la vérité chrétienne, on résolut, tout en retenant en Allemagne les envoyés espagnols, d'expédier une ambassade au delà des Pyrénées. Le choix de la cour tomba sur un moine qui avait déjà fourni des preuves de son courage, Jean de Vandières, lequel remplissait à ce moment les fonctions de procureur dans la grande abbaye de Gorze, au pays messin, qu'il avait relevée de ses ruines[1]. On était déjà en 953 quand la mission se mit en route. Descendant en bateau la Saône et le Rhône, elle arrivait par mer à Tortosa, finalement à Cordoue, où elle devait séjourner plusieurs années. Non que l'on eût passé tout ce temps en négociations, mais, en représailles des avanies qui avaient été faites en Allemagne aux envoyés de l'émir, la chancellerie cordouane souleva toutes sortes de difficultés autour de la présentation à l'émir des lettres de créance apportées par Jean de Vandières, où se trouvaient — on l'avait su par des indiscrétions — des passages injurieux pour l'Islam, réponse des chrétiens aux « blasphèmes » envoyés par l'émir à la cour germanique. Or, Jean s'obstinait à vouloir lire ses lettres telles quelles. Pour les raisons que l'on devine et pour éviter aussi une explosion de fanatisme, le divan refusait d'en prendre connaissance. Tous les moyens furent mis en jeu pour ébranler la constance de Jean. Finalement un fonctionnaire chrétien du divan, Récémond, qui demanda d'ailleurs pour prix de ses services d'être nommé évêque d'Elvire (Grenade), partit pour l'Allemagne[2] et en rapporta l'ordre adressé à Jean de ne point présenter à l'émir le papier litigieux. Reçu en audience solennelle, le moine, par sa simplicité, mais aussi par sa fermeté, fit impression sur le souverain, sans que l'on puisse dire les résultats positifs que put avoir cette singulière ambassade[3]. Rentré à Gorze après une absence de près de cinq ans, Jean de Vandières en deviendrait abbé et y mourrait en 974.

LE SORT DES MOZARABES AU X^e SIÈCLE

Ce pittoresque récit jette quelque lumière sur la condition du christianisme chez les Mozarabes au milieu du X^e siècle ; quelques-documents plus austères suppléent aussi, tant bien que mal, à la pauvreté de nos informations. Le plus connu est le *Calendrier* composé, en 961, par l'évêque Récémond et dédié par lui à l'émir Hakam II, successeur d'Abd-er-

(1) Cf. *supra*, p. 334.

(2) C'est de la sorte qu'il fit la connaissance de Liutprand de Crémone, à qui il suggéra la composition de sa grande œuvre historique l'*Antapodosis*. Cf. *Antapodosis*, I, 1.

(3) La *Vita* s'interrompt brusquement au milieu du récit d'une conversation entre le moine et l'émir. Accident arrivé au manuscrit ? impossibilité pour le narrateur de continuer son récit ? Les dernières paroles d'Abd-er-Rahman sont une critique du régime féodal, cause d'affaiblissement pour les monarchies chrétiennes.

Digitized by Google

Rahman III [1]. Mais, quoi qu'il en soit de la dédicace à un souverain musulman, c'est bien un calendrier chrétien, énumérant, selon l'ordre des mois, les fêtes de l'année liturgique, y compris celles des martyrs faits par les plus récentes persécutions. Il nous montre [2] que la chrétienté mozarabe, tout comme le reste de l'Église catholique, développait progressivement le culte des saints et des martyrs. Non seulement elle avait gardé ses églises et ses monastères du IXe siècle, mais elle en avait accru le nombre ; son culte s'exerçait au grand jour et sans aucune restriction de la part des autorités musulmanes. Ses évêques avaient leur entrée à la cour. L'auteur du *Calendrier* lui-même en est le plus bel exemple. A peine de retour de son voyage en Allemagne pour le compte de l'émir, il est envoyé à Constantinople et à Jérusalem ; c'est d'Orient qu'il rapporte, au compte de son maître, les merveilleuses colonnes qui orneront l'Alcazar de Medina Azzahra. N'exagérons donc pas la servitude sous laquelle auraient gémi, durant cette période, les chrétiens mozarabes de la péninsule ibérique.

LES PRINCES CHRÉTIENS DU NORD

Il n'empêche que les souverains des régions de la péninsule demeurées indépendantes considéraient comme un devoir quasi-religieux d'expulser d'Espagne l'Infidèle. Les ambitions politiques, l'amour du risque, l'attrait de la guerre y aidant, on comprend que la lutte ait été à peu près continue entre les royaumes du Nord [3] et l'émirat de Cordoue, devenu en 929 le califat. On se lasserait à transcrire les textes des diverses chroniques selon lesquels les rois de Léon du IXe siècle, Alphonse II le Chaste (792-842), son cousin et successeur Ramiro (842-850), le fils de celui-ci, Ordoño Ier (850-866), puis Alphonse III le Grand (866-910) [4], couronné roi par son père Ordoño la veille même de la mort de celui-ci, entrèrent en lutte avec les « Chaldéens » (les Arabes) et les battirent. En fait ces succès furent coupés, tout au long du IXe siècle, de trop de défaites pour que l'on puisse parler, à cette période, d'une avance continue des chrétiens vers le sud. Des raids heureux inquiétèrent les Arabes, apportèrent à certaines régions, Tolède en particulier, des conditions plus favorables [5]. Ils furent compensés par d'autres expéditions qui ramenèrent les Infidèles dans le nord. Au temps d'Ordoño Ier, des campagnes élargirent aussi dans la direction de l'est la zone d'influence chrétienne, en rattachant de manière plus ou moins provisoire au royaume de Léon les pays qui se nommeraient

(1) L'évêque le rédigea en arabe, sous son nom arabe, Rabbi ben Zaïd ; il a d'abord été trouvé dans une traduction latine publiée en 1838 par Libri, *Histoire des sciences mathématiques en Italie*, t. I, p. 461 ; le texte arabe (écrit en caractères hébreux) a été découvert, à la Bibliothèque nationale de Paris, par Dozy, qui a finalement publié texte et traduction à Leyde, 1873 : *Le calendrier de Cordoue de l'année 961*. En 1871, D. Fr. Simonet avait donné une traduction castillane de la partie liturgique, avec des notes. Nouvelle édition du texte latin avec des notes fort intéressantes, par dom Férotin, *Le liber Ordinum de l'Église mozarabe*, Paris, 1904, p. 449 et suiv.

(2) Gams, *op. cit.*, p. 455 et suiv.

(3) Le plus ancien et aussi le plus important est celui de Léon, qui est la principauté des Asturies agrandie. Le royaume de Navarre se forme au cours du Xe siècle, autour de Pampelune qui a fait quelque temps partie de la Marche d'Espagne. La Castille, entre le Léon et la Navarre, n'est, au point de départ, qu'un comté du Léon, comme l'Aragon n'est qu'un comté de la Navarre.

(4) C'est la date de son abdication ; Alphonse mourut seulement en 912.

(5) Cf. *supra*, p. 419.

Digitized by Google

plus tard la Castille et l'Aragon. Tout cela demeurait encore à la merci des événements.

SAINT JACQUES DE COMPOSTELLE

En 899, l'occasion se présenta pour Alphonse III de passer en revue les forces religieuses de son petit royaume. Vers l'année 829, une église avait été construite, par les soins de l'évêque Théodomir et du roi Alphonse II, un peu en amont d'Iria (aujourd'hui Padron) sur le petit fleuve côtier de Sarela, en l'honneur de l'apôtre saint Jacques le Majeur, dont on croyait avoir découvert le corps [1]. Peut-être remplaçait-elle déjà un sanctuaire érigé à cet endroit quelque soixante-quinze ans plus tôt. Quoi qu'il en soit, depuis cette date de 829 la dynastie régnante considérait la précieuse relique comme le palladium de l'Espagne chrétienne et Jacques le Majeur comme le grand défenseur de la foi dans la péninsule. On aimera plus tard à se représenter l'apôtre menant lui-même au combat les troupes catholiques, combattant visiblement avec elles dans la mêlée et les faisant triompher des mécréants [2]. Le « très saint lieu » du patron céleste avait ainsi grandi en dignité, des donations royales l'avaient enrichi ; en 866 le roi Alphonse III y transférait le siège épiscopal d'Iria : Santiago de Compostella était fondé. Mais la petite construction en torchis érigée en 829 menaçait ruine ; il s'agissait de construire pour abriter le tombeau de l'apôtre une basilique moins indigne de lui. La consécration de celle-ci, qui eut lieu le 6 mai 899, rassembla autour du souverain tout ce que le royaume de Léon comptait de dignitaires civils et ecclésiastiques [3]. On y voyait les évêques de Huesca, Léon, Astorga, Oviedo, Salamanque, Coria, Coïmbre, Lamego, Viseo, Porto, Braga, Tuy, Orense, Lugo, Britonium et Saragosse, reçus par l'évêque d'Iria, Sunandus. Ce fut l'occasion pour le souverain d'amplifier les donations dont la munificence royale avait déjà comblé le sanctuaire. Le bruit de ces festivités se répandit au loin, à Rome, sans doute, qui fut peut-être prévenue [4], à Tours aussi [5], où le clergé de la basilique de Saint-Martin, que les Normands venaient de détruire, prit prétexte de la circonstance pour demander une aide pécuniaire au souverain espagnol. Désormais les chefs de l'Espagne chrétienne auront des appuis célestes dans la lutte contre l'Infidèle.

CONQUÊTES SUR LES ARABES

Encore aurait-il fallu, pour que le succès couronnât ces efforts, une parfaite entente dans le monde fidèle. Ce ne fut pas toujours le cas. Dans les dernières

(1) Sur toute la question, voir Gams, *op. cit.*, p. 361-396. Gams nous paraît avoir beaucoup de confiance dans la tradition selon laquelle le corps de l'apôtre aurait été transféré au VII[e] siècle du Sinaï (où il serait venu de Jérusalem) jusqu'en Espagne, où l'on aurait perdu ses traces. Les divers récits de l'invention du corps sont un thème courant de l'hagiographie.

(2) *Cf.* le *Privilegium votorum* attribué à Ramire I[er] et daté du 25 mai 834. Ramire y raconte le songe qu'il a eu à la veille d'une bataille décisive contre les Musulmans. La pièce est certainement inauthentique. Texte dans Florez, *op. cit.*, t. XIX, p. 329-335.

(3) *Chronicon Sampiri*, dans Florez, *op. cit.*, t. XIV, p. 456 et suiv.

(4) Les deux lettres pontificales Jaffé-Wattenbach, 3035-3036, que Jaffé attribue à Jean VIII, seraient à rapporter à Jean IX. Mais leur authenticité n'est pas au-dessus de toute suspicion.

(5) On a seulement la réponse du roi, dans Florez, *op. cit.*, t. XIX, p. 346. Alphonse y donne tout apaisement à la curiosité un peu sceptique des moines de Tours, qui avaient demandé quelques précisions sur les reliques de saint Jacques et leur présence si extraordinaire en Espagne.

Digitized by Google

années du roi Alphonse III, qui avait bien mérité de la cause, une conjuration est montée contre lui par sa femme Chimène et ses trois fils. Il faut que le vieux roi abdique (910), ce qui ne l'empêche pas, d'ailleurs, de reprendre ensuite les armes contre les Maures. Son fils Garcia Ier, à qui il avait résigné le trône, mourut sans postérité en 914, et fut remplacé par le fils cadet d'Alphonse, Ordoño II, qui donna une nouvelle impulsion à la guerre sainte. Profitant des embarras d'Abd-er-Rahman III, que menaçaient au sud les Fatimites d'Afrique, il pousse sa frontière jusqu'au cours supérieur du Douro ; les forteresses de Zamora, Simancas, Esteban de Gormaz et Osma, dont il s'empare, constitueront contre les retours offensifs des Maures une barrière inexpugnable [1]. De là peuvent partir, dans la direction du sud, des raids qui atteindront le Tage et même le Guadiana [2]. Il faut qu'en 920 Abd-er-Rahman prenne lui-même le commandement de ses armées et force les gens du Léon, auxquels se sont joints les Navarrais, à se retirer. Mais la cruelle défaite infligée par lui aux chrétiens au Val de Junqueras n'abat point les courages. Les chrétiens remportent de nouveaux succès en 923 ; à quoi Abd-er-Rahman riposte avec tant d'énergie qu'il arrive jusqu'à Pampelune où il entre en vainqueur ; fier de cette victoire, il prend, revenu à Cordoue, le titre de calife. Il n'en a pas fini pour autant avec la résistance des chrétiens. Après les règnes éphémères de Fruela II (924-925) et d'Alphonse IV, qui abdique en 931 et se retire au monastère de Sahagun [3], voici Ramire II (931-950), frère du précédent, en qui Abd-er-Rahman trouve un adversaire digne de lui. En 932, débarrassé de ses difficultés intérieures, le roi de Léon marche au secours de Tolède, qui s'est, une fois de plus, révoltée contre le calife ; en passant il prend Madrid qui paraît alors pour la première fois dans l'histoire. S'il ne peut porter secours aux insurgés, il ne laisse pas de remporter à Talavera-de-la-Reina, sur le Tage, une brillante victoire. Le calife prend sa revanche l'année suivante (934) et arrive jusqu'à Burgos ; enfin la campagne de 937 rend à Abd-er-Rahman la presque totalité de l'Espagne à l'exception du royaume de Léon et d'une partie de la Catalogne [4]. Succès éphémère, car, dès 939, resserrant son alliance avec la régente de Navarre, Tota, qui avait dû l'année précédente reconnaître la suzeraineté du calife, Ramire rentre à son tour dans le jeu et fait subir, coup sur coup, aux armées arabes deux défaites retentissantes.

DIVISIONS ENTRE CHRÉTIENS

Les chrétiens, malheureusement, ne surent pas profiter de leurs avantages. Un puissant vassal de Ramire, le comte de Castille, Fernand Gonzalès, se soulève contre son suzerain. Il est battu, contraint de jurer fidélité à Ramire, et de donner sa fille Urraque au fils de celui-ci, Ordoño. Mais ce n'est qu'une trêve dans la lutte qui va s'éterniser entre le Léon et

(1) *Cambridge medieval history*, t. III, p. 420.
(2) Merida, sur ce fleuve, est atteinte en 914, *ibid.*, p. 421.
(3) Il en sortit d'ailleurs, reprit le titre royal à Simancas ; battu, il rentre au cloître, se soulève une seconde fois. Fait prisonnier, il fut aveuglé. Voir M. LEGENDRE, art. *Alphonse IV*, dans *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. II, 1914, col. 685.
(4) *Cambridge medieval history*, t. III, p. 422.

Digitized by Google

la Castille et qui se complique après la mort de Ramire II d'une guerre de succession entre ses deux fils, Ordoño III et Sanche. Le premier triomphe, et meurt dès 957 ; son frère Sanche le Gros lui succède, mais se heurte tout aussitôt aux intrigues de Fernand Gonzalès, qui réussit à le faire déposer (958). Alors Sanche n'hésite pas à demander du secours au calife de Cordoue, lui abandonnant dix forteresses pour prix de ses services. C'est ainsi qu'il peut prendre sa revanche sur la Castille [1]. La mort même d'Abd-er-Rahman III, en 961, ne met pas un terme au vasselage où est tombé le royaume de Léon ; le calife Hakam II entend bien y maintenir son emprise. Les dissensions intérieures lui facilitent la tâche. A la fin de 966, Sanche le Gros est empoisonné par le comte de Galice ; il laisse un fils encore mineur, Ramire III, qui règne d'abord sous la tutelle de sa tante Elvire, sortie du couvent de San Salvador où elle avait fait profession. Mais bientôt le jeune prince va se heurter aux pires difficultés ; la série des jours sombres va recommencer pour l'Espagne chrétienne.

LES EXPLOITS D'ALMANZOR

Un général de premier ordre venait de se révéler en effet dans le califat et s'imposait au pacifique Hakam II. Il s'appelait Mahomet ibn Abi-'Amir, mais serait bien vite connu sous le titre d'Al-mansur billah, « le victorieux par l'aide de Dieu », d'où l'on a fait Almanzor. Aux derniers jours de Hakam II († 976), quelques expéditions chrétiennes avaient amené son intervention armée. Rentré à Cordoue chargé de butin, Almanzor, sous le nouveau calife, Hisham II, avait vu grandir son prestige et son autorité. Ayant refait l'armée, il attaque, en 981, le royaume de Léon ; Zamora, sur le Douro moyen, est prise ; Ramire III et Garcia Fernandez, comte de Castille, sont battus à Rueda, à l'est de Simancas. « Et pendant douze années de suite, dit la Chronique de Silos, ce furent des campagnes successives contre les territoires des chrétiens... ; tout culte divin disparut en Espagne ; toute la gloire des chrétiens fut à terre ; et les trésors des églises furent pillés de fond en comble [2]. » La guerre civile, pendant ce temps, s'ajoutait à la guerre étrangère. Mécontents de Ramire, les nobles de Galice avaient proclamé roi un cousin de celui-ci, Bermudo II, qui fut sacré à Compostelle en 982 et se fit reconnaître à Léon en 984, après avoir défait et tué son rival à Zamora. Mais, sur un autre point du territoire, le comte Gonzalo Bermudez, seigneur de la forteresse de Zuna, se fait lui aussi créer souverain, s'empare de la ville de Léon et se constitue un État indépendant autour de la cité. Et c'est Almanzor qui reparaît ; en 995, il s'empare d'une grande partie du royaume de Léon ; en 996, la ville même de Léon est prise et rasée, les monastères de Sahagun, d'Eslanza, d'autres encore brûlés, les armées musulmanes poussent dans la direction de Saint-Jacques. En 997, c'est le sanctuaire national lui-même qui est enlevé ! Almanzor entre à Compostelle, incendie la ville, emporte les cloches et les magnifiques portes de la basilique qui seront transportées à la mosquée de Cordoue. C'est la dernière visite dans le royaume de Léon

(1) *Cambridge medieval history*, t. III, p. 423.
(2) FLOREZ, *op. cit.*, t. XVII, p. 302.

Digitized by Google

du terrible conquérant, qui tourna son activité dans une autre direction. Dès 985, il s'était attaqué à la Catalogne, où Barcelone avait été prise ; plus tard il tombait sur la Castille et la Navarre. C'est en revenant d'une expédition contre la Castille, en 1002, qu'il mourut à Medina caeli [1].

DÉCADENCE DU CALIFAT

Bermudo II l'avait précédé de deux années dans la tombe ; il était mort en 999, après s'être efforcé de réparer les désastres de son royaume. La même besogne s'imposait à son fils Alphonse V (999-1027), qui put même reprendre la marche en avant contre les Infidèles. Un concile assez nombreux se tint, à Léon, sans doute, en 1020, en présence du roi et de sa femme Elvire, dont les décisions, partie ecclésiastiques, partie civiles, remettaient un peu d'ordre dans le royaume [2]. Bermudo III, en 1027, succéda à son père Alphonse. Vertueux et pieux, il aurait pu continuer l'œuvre paternelle, en particulier la reconquête chrétienne. Jamais peut-être les circonstances n'avaient été plus favorables, car le califat était divisé à son tour par des querelles intérieures, dont la mort d'Almanzor avait été le signal. Celui-ci, au fait, était détesté par le parti religieux. Les fils qu'il laissait et dont l'aîné Muzaffan avait reçu, comme son père, la dignité de grand vizir, héritèrent des défiances, voire des haines qui avaient entouré Almanzor ; ils n'héritaient ni de sa force, ni de son habileté. A Cordoue, les révolutions de palais se multiplièrent, qu'ils furent impuissants à prévenir. Supplanté par un prétendant, Hisham II avait abdiqué, puis repris le pouvoir, abdiqué une seconde fois, et derechef avait été proclamé. Tout cela s'était accompagné de troubles sanglants, indéfiniment prolongés jusqu'au moment où, en 1030, les vizirs annoncèrent l'abolition du califat et déclarèrent que le gouvernement passerait à un conseil d'État [3].

LUTTE ENTRE LES ÉTATS CHRÉTIENS

En face de cette division qui désorganisait profondément l'Empire ommiade, on pouvait espérer que les chrétiens renforceraient leur union. Tout semblait y inviter. L'année même de son avènement, Bermudo III [4] avait épousé Chimène, sœur de Sanche Garcia, comte de Castille, dont une autre sœur était mariée à Sanche III de Navarre. Ainsi se trouvaient resserrés les liens entre le royaume de Léon, la Castille, pratiquement indépendante depuis au moins un demi-siècle, et la Navarre qui s'étendait de plus en plus dans la direction de l'est, s'étant annexé les provinces basques d'Alava, de Guipuzcoa et de Biscaye, les comtés d'Aragon et de Sobrarbe. Mais le meurtre perpétré à Léon, en 1028, de Garcia Sanchez, comte de Castille [5], allait amener de terribles complications. Le roi de Navarre se déclara l'héritier de son beau-frère et s'empara de la Castille ;

(1) *Cambridge medieval history*, t. III, p. 425 et suiv. ; Lot-Pfister-Ganshof, *op. cit.*, p. 744-745.
(2) Mansi, t. XIX, col. 335-344.
(3) *Cambridge medieval history*, t. III, p. 427.
(4) Cf. L. Serrano, dans *Diction. d'hist. et de géogr. eccl.*, t. VIII, 1935, col. 548.
(5) Fils de Sanche-Garcia, mort quelques années plus tôt. Les circonstances du meurtre sont demeurées obscures.

Digitized by Google

les nobles du royaume de Léon, mécontents de Bermudo, ne firent aucune résistance au roi de Navarre, qui occupa tout le territoire léonais entre le Pisuerga et la Céa, unissant ainsi sous son pouvoir la plus grande partie de l'Espagne septentrionale. Incapable de résister, Bermudo en 1032 fit la paix avec son adversaire ; en même temps il donnait sa sœur Sancha en mariage à Ferdinand, deuxième fils du Navarrais. La guerre ne tarda pas à reprendre entre Navarre et Léon ; elle tourna encore au désavantage de Bermudo (1034), qui se vit bientôt réduit aux Asturies. La mort inopinée de Sanche III en 1035 permit à Bermudo de récupérer une partie de ses États. Mais Ferdinand de Castille ne tarda pas à déclencher contre Bermudo, son beau-frère, de nouvelles hostilités, prétendant faire valoir ses droits jusqu'à la Céa. En septembre 1037 une rencontre sanglante eut lieu, entre Léonais et Castillans, à Tamaron (province de Palencia). Elle tourna à l'avantage de ces derniers ; le roi de Léon, Bermudo, périt dans la bataille. Comme il ne laissait pas d'héritiers directs, le Castillan se fit proclamer et couronner roi de Léon, assurant, de manière passagère, l'union du Léon et de la Castille, sous l'hégémonie de cette dernière. Ainsi Ferdinand Ier se trouva maître de toute la région entre le Douro et la Mer cantabrique.

ÉMIETTEMENT DES FORCES CHRÉTIENNES Cette union du Léon et de la Castille ne réalisait pas pour autant le rassemblement des terres chrétiennes, car la mort de Sanche III de Navarre avait été suivie du partage de ses États. Tandis que Ferdinand recevait la Castille, à laquelle il ajoutait deux ans plus tard le Léon, Garcie, son frère aîné, gardait la Navarre et un troisième frère, Ramire, qui du vivant de son père avait déjà reçu les comtés d'Aragon et de Sobrarbe, devenait roi d'Aragon (1035-1063). Ainsi se constituaient, au deuxième tiers du XIe siècle, les trois royaumes qui maintiendraient pendant si longtemps leur indépendance mutuelle. Si ce morcellement, qui occasionna entre voisins des luttes fréquentes, ne devait pas favoriser le grand œuvre auquel on ne laissait pas de songer de la reconquête chrétienne, il convient pourtant de signaler l'existence d'un facteur qui allait bientôt jouer un rôle capital. Il s'agit des relations de plus en plus nombreuses, de plus en plus étroites, qui se nouaient entre les princes du sud des Pyrénées et ceux du nord. Ces relations, scellées par des mariages, apprirent aux grands féodaux du midi de la France les routes qui conduisaient au delà des Pyrénées, cependant que les pèlerins de toute condition commençaient à connaître la grande voie qui menait à Saint-Jacques de Compostelle [1]. Ainsi se préparaient, vers le milieu du XIe siècle, plusieurs des conditions qui permettront à la papauté de déclencher ce que l'on a si justement appelé « la croisade d'Espagne », prélude des grands mouvements qui, aux dernières années du même siècle, allaient passionner la Chrétienté pour la reconquête générale sur les Infidèles.

(1) A. Fliche, *op. cit.*, p. 550 ; P Boissonnade, *Du nouveau sur la chanson de Roland*, Paris, 1923, p. 6 et suiv.

Digitized by Google

CHAPITRE II

L'EXPANSION CHRÉTIENNE EN ORIENT

L'Église d'Orient n'est pas demeurée étrangère à l'esprit de prosélytisme qui, au cours du x^e^ siècle, a fait si largement dépasser à la Chrétienté occidentale ses frontières du temps de Charlemagne. Mais, arrêtée dans la direction de l'est par l'Islam qui, de tout temps, sut opposer à l'expansion de l'Évangile une barrière quasi infranchissable, c'est aux régions qui l'avoisinaient au nord et à l'ouest qu'elle a dû s'adresser. Les résultats dans les grandes plaines de la Russie d'aujourd'hui ont été particulièrement remarquables ; l'an mille, ici comme en Occident, semble être une date fatidique qui voit la soumission au Christ d'immenses régions. De même qu'à ce moment le pape Silvestre II organise, pour le plus grand profit du christianisme, la Hongrie et les terres slaves de Bohême et de Pologne, de même l'Église constantinopolitaine assure, avec le triomphe de l'Évangile, sa propre hégémonie dans les énormes territoires occupés par les Slaves de l'Est. En même temps, elle consolide dans la péninsule balkanique une domination que lui avait d'abord contestée l'Église de Rome. Ainsi se prépare, durant la première moitié du XI^e^ siècle, et tout juste avant la rupture de Cérulaire avec Rome, la constitution de cette grande Église gréco-slave, dont l'importance balancera longtemps celle du catholicisme romain.

§ 1. — L'Eglise de Constantinople dans la péninsule balkanique [1].

LA BULGARIE

Tant bien que mal, entre l'Église romaine, qui revendiquait comme faisant partie de l'ancien Illyricum le royaume bulgare récemment ouvert à l'Évangile, et le siège constantinopolitain,

(1) BIBLIOGRAPHIE. — I. Les SOURCES, pour la plupart grecques, sont les mêmes qui ont été énumérées p. 116 et 126, y compris les lettres du patriarche NICOLAS LE MYSTIQUE, qui seront citées ici d'après leur numéro d'ordre dans GRUMEL, *Régestes des actes du patriarcat de Constantinople*, t. I, fasc. 2, 1936.

Il y a lieu de tenir compte de plusieurs sources latines, en particulier du CONTINUATEUR DE RÉGINON. La *Chronique* russe *dite de Nestor* est accessible dans une traduction française de L. LÉGER, Paris, 1884.

II. Outre les TRAVAUX généraux sur l'Empire byzantin : J.-B. BURY, G. SCHLUMBERGER, *Nicéphore Phocas* et *L'Épopée byzantine*, il y a des histoires spéciales de la Bulgarie : C. J. JIREČEK, *Geschichte der Bulgaren*, Prague, 1896 ; G. SONGEON, *Histoire de la Bulgarie*, Paris, 1913 ; St. RUNCIMAN, *A history of the first bulgarian Empire*, Cambridge, 1930 ; du même, *The emperor Romanus Lecapenus and his reign*, Cambridge, 1929, surtout c. V et VI.

Il y a pour les premiers temps des vues extrêmement intéressantes dans A. LAPOTRE, *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne*, Paris, 1895.

Comme cadre général : *Cambridge medieval history*, t. IV, c. VIII : *The rise and fall of the first bulgarian Empire*, par W. MILLER et surtout DIEHL et MARÇAIS, *Le monde oriental de 395 à 1081*, dans *Histoire générale. Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. GLOTZ, t. III, Paris, 1936.

Digitized by Google

arguant du droit que lui créait en cette contrée sa situation de premier occupant, un accord s'était fait au grand concile réuni à l'hiver de 879-880 dans la « Cité gardée de Dieu ». En son nom propre et moyennant l'assentiment du basileus, Photius avait renoncé à envoyer des missionnaires en Bulgarie ; il avait assez à faire, ajoutait-il, dans le domaine qui s'ouvrait à l'activité de Constantinople. Il était sincère, à ce qu'il paraît, et le basileus également, à qui Jean VIII écrivait l'année suivante : « Je vous rends de nombreuses actions de grâces de ce que, par amour pour nous et comme le demandait la justice, vous nous avez permis de posséder le diocèse des Bulgares [1]. » Que cette politique à l'endroit de la Bulgarie ait été continuée par l'empereur Léon VI, on en a la preuve dans le fait que la description des évêchés soumis au trône patriarcal de Constantinople, publiée sous ce prince [2], ne comprend plus les sièges de la région bulgare.

DISPARITION DE LA HIÉRARCHIE LATINE

Mais cela ne veut pas dire que Rome soit entrée en pacifique jouissance de ces terres irrédentes, réclamées avec tant d'âpreté vingt ans auparavant par Anastase le Bibliothécaire [3]. Les ténèbres qui planent sur l'histoire du Saint-Siège après la mort de Jean VIII (882) ne permettent pas de savoir si Rome tenta quelque chose pour assurer son hégémonie dans le pays du Bas-Danube. Une chose est certaine, c'est que toute trace de hiérarchie latine disparut bientôt dans le royaume de Boris. Et, quand la mort de Méthode, en 884, amena la dispersion de ses disciples [4], ce fut l'envahissement en Bulgarie de la liturgie slave. On peut penser que Clément, devenu archevêque de Vélica [5], a contribué à répandre des coutumes qui répondaient si bien aux désirs d'autonomie des souverains du pays.

Somme toute, en effet, l'essentiel pour le kniaz bulgare n'était pas de choisir entre deux influences rivales : celle de Rome, celle de Constantinople. Ce qui lui importait — les démarches successives et contradictoires de Boris auprès de Photius, puis de Nicolas Ier, puis d'Ignace, l'avaient bien montré — c'était d'avoir sa hiérarchie ecclésiastique bien à lui, d'avoir son patriarche absolument indépendant des autres hiérarques, qui pourrait, le jour venu, poser sur son front de barbare le diadème impérial. Si enchevêtrés que soient les raisonnements que firent à ce sujet Boris et ses successeurs, ils n'ont rien qui doive surprendre. Tel qu'il était en train de s'élaborer définitivement en Occident, tel qu'il se pratiquait depuis des siècles à Byzance, le droit constitutionnel de l'époque ne concevait

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3323.

(2) *Νέα Τακτικά*, publiée par H. GELZER en appendice de l'édition de GEORGES DE CHYPRE, *Descriptio orbis romani*, Leipzig, 1890, p. 57 et suiv. Il reste pourtant une difficulté sur les deux cités de Debeltos et de Mesembria, qui sont mentionnées dans la *Νέα Τακτικά* et dont on croit qu'elles relevaient du royaume bulgare. Ce n'est pas prouvé. Cf. LAPOTRE, *op. cit.*, p. 70, n. 4.

(3) Cf. t. VI, p. 477, n. 1.

(4) Cf. t. VI, p. 462.

(5) Sur une liste des archevêques de Bulgarie, publiée par H. GELZER, cf. *infra*, p. 434, n. 2, Clément figure au 4e rang avec cette mention : « Clément, devenu évêque de Tiberioupolis ou Vélica, puis chargé par Boris de la surveillance d'un tiers de l'Empire bulgare, depuis Thessalonique jusqu'à Hiéricho et Canina (sur la baie de Valona). »

Digitized by Google

pas que l'on pût être empereur — tzar, comme traduisaient les Bulgares — sans la participation d'un dynaste ecclésiastique souverain ; le pape à Rome, le patriarche œcuménique à Constantinople et donc aussi le patriarche des Bulgares, siégeant en la capitale du nouvel empire [1].

LES DERNIERS TEMPS DE BORIS

Boris, d'ailleurs, finit par renoncer pour son compte personnel à l'accomplissement de ce rêve. Sa conversion avait été plus profonde que ne le feraient croire certains de ses actes, les sauvages exécutions, par exemple, des nobles qui s'étaient refusés à embrasser le christianisme. Aux derniers temps de son règne, on le voyait souvent, paraît-il, quitter les armes et les insignes du pouvoir et faire ses dévotions, dans l'accoutrement et l'attitude du pénitent, aux basiliques de sa résidence [2]. Finalement, ayant abdiqué en faveur de son fils aîné Vladimir, il s'enferma dans un monastère (888). Mais bientôt il lui revint que, loin de marcher sur ses traces, Vladimir prenait l'allure d'un mécréant. Encore s'il se fût contenté de se livrer aux débauches et aux excès de table ; mais il tentait de tout son pouvoir de faire revenir aux rites du paganisme le peuple nouvellement baptisé. Le vieux souverain n'hésita pas ; « déposant l'habit monastique, il reprit les armes et, ralliant autour de sa personne les vrais fidèles, il se mit à la poursuite de son fils. S'en étant rendu maître sans grande difficulté, il lui fit crever les yeux et le jeta en prison. Puis, vers 892 ou 893, ayant convoqué l'assemblée de la nation, il établit roi son fils cadet Syméon, en lui déclarant devant tous qu'il subirait le même sort que son frère, s'il déviait, en quoi que ce fût, de la voie droite du christianisme. Cela fait, reprenant l'habit monastique, il alla tranquillement continuer ses oraisons interrompues » [3]. On ignore la date de la mort de Boris.

LES AMBITIONS DE SYMÉON

Syméon (893-927) se garda bien d'imiter son aîné. D'ailleurs élevé à Constantinople, non seulement dans la culture grecque, mais encore dans la religion orthodoxe, il professait très sincèrement la foi chrétienne ; peut-être même avait-il accompagné son père au cloître, lors de la première retraite de celui-ci. Sorti de l'état monastique par la volonté même de Boris, il ne laissa pas de reprendre les rêves de grandeur dont celui-ci s'était défait aux dernières années de son règne. S'agrandir aux dépens de Constantinople, ce fut sans doute son premier objectif, mais il s'efforça principalement d'obtenir la reconnaissance de cette dignité impériale dont, tout jeune homme, il avait contemplé les splendeurs. De la sorte, le règne de Syméon se passerait en luttes contre Byzance, coupées par des trêves durant lesquelles le souverain s'efforcerait d'instaurer dans ses États ce qu'ils pouvaient supporter de culture byzantine. Ses expéditions du début ne

(1) Voir surtout LAPOTRE, *op. cit.*, p. 54 et suiv.
(2) RÉGINON DE PRUEM, *Chronicon*, a. 868 ; le narrateur bloque ici tous les renseignements qu'il a recueillis sur les Bulgares. Mais d'où pouvait-il les tenir ?
(3) RÉGINON, *ibid.*

Digitized by Google

furent pas toujours heureuses. En 895, ayant infligé une sanglante défaite à l'armée impériale, il est attaqué, sur ses derrières, par une formidable invasion magyare qu'a déclenchée contre lui l'empereur Léon le Sage [1]. Son royaume est dévasté jusqu'aux portes de sa capitale, Prêslav. Mais, tandis que les bandes de pillards s'éloignent chargées de butin, Syméon poursuit les armées byzantines, les bat à Bulgarophygos (au sud-ouest d'Andrinople) ; puis, remontant vers le pays des Magyars au nord du Danube, il leur fait payer cher leurs déprédations. Ayant ainsi gagné la paix pour quelque temps, Syméon peut se livrer à de moins rudes travaux. Il s'agit de faire pénétrer quelque culture parmi ses ecclésiastiques et même, si possible, parmi ses boïars et, pour cela, de faire passer en langue slave quelques œuvres bien choisies de la littérature grecque [2]. C'est ainsi que furent traduits, soit par le prince lui-même, soit par son entourage de clercs, un nombre assez considérable d'homélies de saint Jean Chrysostome et les célèbres *Discours* d'Athanase contre les Ariens. L'exarque Jean dédiait au souverain un *Hexaméron*, qui faisait le récit de la création en utilisant à la fois Aristote et les Pères, il donnait aussi une traduction de plusieurs œuvres importants du Damascène. La traduction de Jean Malalas, que faisait au même moment le prêtre Gregorij, aurait plus d'importance encore ; elle donnerait au monde slave les premières notions d'histoire générale [3].

SYMÉON, TZAR DES BULGARES La mort du basileus Léon le Sage (11 mai 912), suivie un an après de celle d'Alexandre (7 juin), laissait la succession aux mains d'un enfant de six ans, Constantin VII Porphyrogénète. C'était pour Syméon une nouvelle tentation de marcher sur Constantinople et de se faire couronner, cette fois, basileus des Romains et des Bulgares. A l'été de 913, il se mettait en route, malgré les objurgations, les menaces même que lui adressait le patriarche Nicolas [4]. En août, il était sous les murs de la capitale. Il fallut bien qu'à Byzance l'on se décidât à traiter [5]. Des satisfactions substantielles furent consenties au Bulgare, en particulier le maintien du tribut jadis promis par Léon VI [6]. Mais il fallut faire quelque chose aussi pour satisfaire la vanité du Barbare. On invita ses deux fils à venir s'asseoir à la table impériale en compagnie du jeune basileus. A l'issue du festin, le patriarche se rendait au palais de l'Hebdomon, en dehors de la ville, où Syméon avait établi son quartier général ; il récitait sur lui des prières, après quoi il lui imposait sur la tête, en guise de diadème, sa propre coiffure, son épirrhiptarion [7]. Quelle était au juste la signifi-

(1) *Cambridge mediaval history*, t. IV, p. 287.
(2) Pypin-Spasović, *Geschichte der slavischen Litteraturen*, trad. all. Pech, Leipzig, 1880, t. I, p. 76 et suiv.
(3) Elle n'est pas conservée au complet ; mais des morceaux considérables en sont gardés par de vieilles chroniques russes. Il y eut aussi, de bonne heure, une traduction de Georges Hamartolos qui a servi de point de départ à la *Chronique russe* dite *de Nestor*, voir *infra*, p. 440, n. 4.
(4) Cf. *supra*, p. 123. Nicolas dans une des premières lettres menace Syméon d'excommunication perpétuelle. Grumel, *Regestes*, 641.
(5) *Cambridge mediaval history*, t. IV, p. 238.
(6) Cf. lettre de Nicolas, Grumel, 643.
(7) Theophanes continuatus, VI, v (*P. G.*, CIX, 401) ; cf. Laporte, *op. cit.*, p. 86.

Digitized by Google

cation de cette cérémonie ? Le patriarche sans doute aurait été bien embarrassé de le dire. A coup sûr Nicolas n'entendait pas faire de Syméon un collègue du jeune Constantin et ce n'était pas le diadème, le « stemma », insigne de la puissance souveraine, qu'il lui avait imposé. Syméon fit semblant de se contenter, pour l'instant, des honneurs douteux qui lui avaient été concédés. D'ailleurs la diplomatie byzantine avait réussi à déclencher contre lui une attaque des Petchenègues. Mais, dès l'année suivante, en dépit des promesses jurées, la lutte recommençait et Syméon s'emparait par surprise d'Andrinople. Trois ans plus tard, le 20 août 917, auprès d'Anchialos, il infligeait à l'armée byzantine un désastre presque sans précédent. Vainement le patriarche œcuménique multipliait-il à l'endroit de « l'archonte de Bulgarie » les plus éloquentes supplications [1]. Vainement lui représentait-il ce qu'avait d'odieux une lutte où des chrétiens s'entre-déchiraient. Vainement faisait-il appel au sentiment de la reconnaissance que la Bulgarie devait avoir pour la « Cité gardée de Dieu », qui avait été sa mère dans la foi [2]. Vainement cherchait-il à faire agir sur le prince l'archevêque de Bulgarie [3]. Rien n'arrêtait la marche envahissante du terrible souverain. Par ses exploits, la Bulgarie devenait la grande, on pourrait dire l'unique puissance de la péninsule balkanique. Si les côtes de la mer Égée demeuraient encore aux Byzantins, de la mer Noire à la mer Ionienne s'étendait la souveraineté de Syméon ; à l'ouest, dans la région continentale, Nisch et Belgrade relevaient de lui [4]. En 921 [5], en 923 [6], de nouvelles campagnes se déclenchaient encore contre Constantinople, sous les murs de laquelle le Bulgare arrivait à l'automne. Abordée par terre, la ville était inexpugnable ; il fallut bien encore en venir aux pourparlers. Le patriarche Nicolas, le patrice Michel Stypiotès, le secrétaire Jean furent successivement éconduits. C'est avec le basileus seul — Romain Lécapène, associé à Constantin VII depuis 920 — que Syméon entendait traiter [7]. Mais, quand il vit venir à lui le souverain [8] portant comme seule cuirasse le maphorion sacré de la Théotokos, une des reliques les plus insignes de Constantinople, quand il entendit Romain développer avec éloquence toutes les raisons qui commandaient d'arrêter une lutte fratricide, le Bulgare dut céder, quoi qu'il en eût, à l'ascendant du Byzantin. L'armée bulgare venait de clamer, il n'y avait qu'un instant, sur son passage : « Gloire à Syméon le basileus » ; en présence de l'authentique basileus des Romains, le Barbare se sentit encore inégal à cette dignité [9]. L'entrevue n'aboutit, d'ailleurs, à aucun résultat définitif. Incapable d'enlever la capitale de force, Syméon rentra à l'au-

(1) Cf. la lettre que lui écrit alors Nicolas le Mystique (Grumel, *op. cit.*, 660) ; et cf. Georgius monachus continuatus, *Constantin*, xvi (*P. G.*, CIX, 941).
(2) Grumel, 661, début de 918 ; 662, hiver 919-920.
(3) *Ibid.*, 663, hiver 919-920.
(4) *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 238.
(5) Lettres de Nicolas, dans Grumel, *op. cit.*, 681, 682, 685, 686 ; cf. 702, de l'hiver 921-922 ; et 705, début de 922.
(6) *Ibid.*, 707, 708, 709, 710, 712.
(7) Theophanes continuatus, VI, xv-xvi.
(8) Sur la date, difficile à établir, voir Grumel, *op. cit.*, 714, qui propose, par une légère correction de Syméon Magister, le jeudi 11 septembre 923.
(9) Lapotre, *op. cit.*, p. 87.

Digitized by Google

tomne dans ses frontières. Des négociations eurent encore lieu au cours de l'année suivante, qui furent conduites par le patriarche Nicolas [1], sans que l'on puisse dire avec quel succès. D'ailleurs, l'attention de Syméon était détournée dans la direction de l'Occident. Une campagne contre les Croates se terminait par un désastre des Bulgares en 927. Syméon ne survécut guère à cette ruine de ses ambitions.

SYMÉON ET L'ÉGLISE ROMAINE

Il semble bien pourtant qu'avant de mourir il ait essayé par un autre moyen d'obtenir le titre impérial qu'il convoitait toujours. On est mal renseigné sur les démarches faites par lui auprès du pape Jean X pour que fût reconnu au chef de la hiérarchie bulgare le titre de patriarche qui aurait permis à ce prélat de donner au souverain le sacre impérial. Trois siècles plus tard, quand, après une longue disparition de l'Empire bulgare, le nouveau tzar, Johannitza, demandera au pape Innocent III la reconnaissance de sa titulature et le rétablissement en Bulgarie d'un patriarcat autonome, il se référera aux concessions faites par Rome à ses lointains prédécesseurs, Samuel, Pierre et Syméon, tant au point de vue ecclésiastique qu'au point de vue politique [2]. La chancellerie d'Innocent III n'en avait pas retrouvé de traces certaines ; elle ne laissa pas de faire droit aux demandes du souverain, admettant ainsi, jusqu'à un certain point, le bien fondé de ses dires. Il n'est donc guère douteux qu'aux dernières années de Syméon, ou au début du règne de Pierre, son successeur, quelque chose ait été fait par Rome en faveur de la Bulgarie, sans que l'on puisse préciser la nature des concessions qui furent alors accordées [3].

RAPPROCHEMENT AVEC CONSTANTINOPLE

Que le chef de l'Église bulgare, Damien, archevêque de la capitale, Prêslav [4], ait pris dès ce moment le titre de patriarche, ou qu'il ait attendu la reconnaissance de Constantinople, qui allait venir peu après, cela n'a d'ailleurs qu'une médiocre importance, tant étaient fragiles les liens qui rattachaient la Bulgarie aussi bien à l'Ancienne qu'à

(1) Grumel, *op. cit.*, 716 ; c'est la dernière lettre de Nicolas à Syméon.

(2) Les pièces essentielles sont : 1. Une lettre de Johannitza (Calojean), conservée au registre d'Innocent III, l. V, n. CXV (*P. L.*, CCXIV, 1112), datée de 1202. Le souverain demande : *coronam et honorem, secundum quod imperatores nostri veteres habuerunt. Unus fuit Petrus, alius fuit Samuel et alii qui eos in imperio praecesserunt.* Pierre, fils de Syméon, régna de 927 à 969 ; Samuel, qui est d'une autre dynastie, régna, sur la Bulgarie occidentale seulement, de 976 à 1014. Le seul prédécesseur que pourrait invoquer Johannitza est Syméon. On voit qu'à cette date Johannitza n'est pas encore très explicite. — 2. Le document de 1204 (*P. L.*, CCXV, 287), par lequel Johannitza fait hommage de ses États au Saint-Siège. Il se réfère à des documents d'archives suivant lesquels Syméon, Pierre et Samuel *coronam imperii eorum et patriarchalem benedictionem acceperunt... ab apostolica sede.* — 3. La requête de Johannitza qui accompagne la pièce précédente (*ibid.*, 290) ; conformément aux précédents du temps de Syméon, Pierre et Samuel, il demande la confirmation de son titre impérial, mais précise également la manière dont il entend que fonctionne le patriarcat bulgare.

(3) Le P. Lapotre (*op. cit.*, p. 88, n. 3) pense qu'une légation pontificale est allée en Bulgarie vers l'année 928, à la suite de la guerre entre Bulgares et Croates, et que cette légation aura porté la couronne à Pierre, fils de Syméon.

(4) Sa résidence était non à Prêslav, mais à Dorostolon (Silistrie).

Digitized by Google

la Nouvelle Rome. De fait le successeur de Syméon, son deuxième fils Pierre (927-969), s'était rapproché de Byzance et l'un de ses premiers actes avait été d'épouser la petite-fille du basileus Romain Lécapène [1]. La reconnaissance de Pierre par la chancellerie impériale comme vrai et légitime basileus finirait aussi par être acquise ; la façon dont les listes grecques parlent du hiérarque des Bulgares montre bien qu'à son tour le patriarcat œcuménique s'inclina devant le fait accompli et considéra le chef de l'Église bulgare comme entièrement autonome [2].

AGITATIONS POLITIQUES EN BULGARIE

Mais les dispositions pacifiques du tzar Pierre ne réussirent point à maintenir la paix. Bien au contraire ; le vieux parti antibyzantin s'émut ; les frères du tzar firent chorus. La Bulgarie entrait dans l'ère des dissensions intérieures. Un mouvement séparatiste tendait à créer, sous le commandement de Sischman de Tirnovo, une Bulgarie occidentale, comprenant la Macédoine et l'Albanie, qui serait bientôt un empire indépendant [3]. Les voisins, Serbes, Magyars, Petchenègues, profitèrent de cette agitation intérieure. La grande Bulgarie de Boris et de Syméon s'en allait en lambeaux. De tout ce trouble, qui ne permettait guère aux pouvoirs publics d'exercer leur vigilance, un mouvement religieux profita, qui devait avoir dans tout le Moyen Age occidental une singulière répercussion ; il s'agit du bogomilisme, ancêtre fort probable de l'hérésie cathare (ou albigeoise), qui sera un si grand danger pour la chrétienté des XII^e^ et XIII^e^ siècles.

LES BOGOMILES

Les bogomiles eux-mêmes n'étaient pas, à vrai dire, des novateurs ; ils s'apparentaient fort étroitement à ces pauliciens d'Asie-Mineure [4] dont l'imprudence de l'empereur Nicé-

(1) THEOPHANES CONTINUATUS, VI, XXIII.

(2) H. GELZER, *Der Patriarchat von Ochrida*, dans *Abhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, philol.-hist. Klasse, t. XX, 1902, fasc. 5. Voir, p. 6, une ancienne liste des « archevêques » de Bulgarie. La liste s'ouvre par *Protogène*, archevêque de Sardique (ce qui nous fait remonter dans la nuit des temps) ; puis viennent *Méthode*, frère de Constantin, archevêque des Moraves — Gorazd — *Clément*, devenu évêque de Tibériouopolis ou Velica, puis chargé par Boris de la juridiction sur un tiers de l'empire bulgare, depuis Thessalonique jusqu'à Hiéricho et Canina — *Damien*, à Dorostolon, *sous lequel la Bulgarie devint autocéphale*. Celui-ci fut déclaré patriarche par le sénat, sur l'ordre du basileus Romain Lécapène.

(3) *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 238.

(4) Voir t. VI, p. 172. Mais il faut rectifier ici, d'après les travaux de H. GRÉGOIRE, parus durant la composition de ce volume, les indications que nous avons données. On a eu trop longtemps confiance, pour l'étude des sources de l'histoire des pauliciens, en l'ouvrage de Ter-Mkrttschian signalé par nous M. H. Grégoire nous paraît avoir démontré que cet auteur s'est complètement trompé sur le rapport des divers textes relatifs aux pauliciens. Contrairement aux indications de ce dernier, il faut considérer comme la source essentielle l'ouvrage de Pierre de Sicile, *Historia manichaeorum* (*P. G.*, CIV, 1240-1439). En 870, Pierre, sur l'ordre de Basile I^er^, s'est rendu à Téphrik, capitale des pauliciens en Arménie, pour y traiter du rachat de prisonniers byzantins. Ce sont les renseignements d'ordre historique et théologique recueillis lors de ce voyage qu'il donne dans son livre et il faut en tenir le plus grand compte. De cet ouvrage de Pierre de Sicile dérive, d'une part, un abrégé mal fait, conservé sous le nom de Pierre l'higoumène, et le l. I d'un *Traité contre les manichéens*, faussement attribué à Photius (*P. G.*, CII, 16-84). Sans même s'apercevoir qu'il se répétait, l'inintelligent auteur de ce livre a mis bout à bout l'abrégé dit de Pierre l'higoumène (c. I-X) et un remaniement assez maladroit de Pierre de Sicile (c. XI-XXVII), en sorte que l'on trouve à la suite deux abrégés successifs du même texte. Cette rhapsodie ne peut avoir pour auteur Photius et a toutes chances d'être postérieure à 932. Ceci posé, il ne faut faire l'histoire

Digitized by Google

phore Ier avait concentré en Thrace, en vue de la défense de la frontière contre les Bulgares, de très forts contingents. Au début même, on ne connaît en Bulgarie que des « manichéens » ou des « pauliciens ». C'est pour l'aider dans sa lutte contre les sectaires que Pierre de Sicile dédie à l'archevêque de Bulgarie son *Histoire des manichéens*, où il fait le catalogue des erreurs des pauliciens et retrace les destinées de la secte depuis son apparition ou sa réforme au VIIe siècle jusqu'au moment où il rédige lui-même son traité. De son côté, le tzar Pierre s'était ému de ce qu'il entendait dire sur la secte et il avait demandé une consultation au patriarche œcuménique Théophylacte (933-956). Celui-ci avait répondu par une longue lettre [1], félicitant le tzar de son zèle à protéger la foi et lui donnant des directives sur la manière de réconcilier avec l'Église les différentes catégories d'hérétiques qui venaient à résipiscence. Pour ce qui était des obstinés, tout en déclarant que l'Église se contentait à leur endroit de peines spirituelles, le patriarche ne laissait pas d'indiquer que la législation civile de l'Empire leur était sévère et n'hésitait pas à les frapper de la peine capitale, surtout quand le mal se répandait comme un fléau ; il se défendait toutefois de pousser le tzar dans la voie de la répression sanglante. Les doctrines visées par le patriarche sont, de toute évidence, des enseignements dualistes, apparentés aussi bien au vieux marcionisme qu'au manichéisme. Les docteurs hérétiques que devront anathématiser les convertis sont bien les premiers fondateurs, historiques ou légendaires, du manichéisme et à leur suite les « apôtres » qui, au VIIe siècle, ont fait revivre en Arménie une hérésie qui n'avait jamais complètement disparu.

Au moment où le tzar Pierre et le patriarche Théophylacte s'en entretenaient, celle-ci reprenait en Bulgarie une vigueur renouvelée. « Sous le tzar orthodoxe Pierre, écrit vers 990 le prêtre Cosmas, il y avait un pope, appelé Bogomile (le même mot qu'en grec Théophile), qui commença le premier à enseigner l'hérésie dans la langue bulgare [2]. » Si l'indication est à prendre à la lettre, on entendra que, jusqu'alors confinée dans les groupements de langue arménienne ou grecque, particulièrement denses autour de Philippopolis, l'hérésie dualiste, par les soins de ce Bogomile, trouva le chemin des consciences slaves. Les premiers adeptes n'avaient plus d'ailleurs à s'embarrasser des souvenirs que les gens d'origine arménienne conservaient pieusement sur Paul, le fondateur de leurs communautés, et sur ses compagnons affublés d'autres noms empruntés au Nouveau-Testament : Silvain, Tite, Épaphrodite, Tychique. Le nom de leur prédicateur, Bogomile ou Théophile, leur suffisait ; ils furent, eux aussi, des bogomiles, des « amis de Dieu ».

des pauliciens qu'à l'aide de Pierre de Sicile. Voir H. Grégoire, communication dans le *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, classe des Lettres, t. XXXII, 1936, p. 95-114, et : *Autour des pauliciens*, dans *Byzantion*, t. XI, 1936, p. 610 et suiv.

Sur le bogomilisme, il y a toujours à prendre dans l'article de L. Léger, *L'hérésie des bogomiles en Bosnie et en Bulgarie*, dans *Revue des questions historiques*, t. VIII, 1870, p. 479-517, qui a rendu accessibles les travaux de Racki.

(1) Grumel, *op. cit.*, 789.

(2) Cité par L. Léger, *loc. cit.*, p. 486.

Digitized by Google

LA DOCTRINE BOGOMILE

Plus simple que le manichéisme authentique, — peut-être les vieux ferments marcionites toujours latents en Asie-Mineure avaient-ils travaillé à cette simplification — le paulicianisme ou bogomilisme [1], car c'est tout un était parfaitement adapté aux besoins religieux de peuples demeurés enfants. Le dualisme, si commode pour résoudre le problème du mal, fait le fond du système, plus ou moins mitigé d'ailleurs [2] selon qu'il est enseigné par l'Église des Bulgares ou celle des Dragoviciens [3]. Le monde matériel [4], y compris l'homme en son corps, est l'œuvre non du Dieu suprême, mais du premier des êtres spirituels, Satanaël, en révolte contre le Père éternel. Mais, si puissant qu'il soit, Satanaël est incapable de donner à l'homme une âme raisonnable. Celle-ci lui est venue du Dieu suprême, appelé à l'aide par l'impuissance du créateur. Satanaël, d'ailleurs, ne sait pas s'en tenir aux conditions du pacte conclu pour lors avec Dieu ; c'est donc la lutte continue entre le bien et le mal ; elle dure jusqu'au moment où intervient dans le monde un autre esprit, le Fils de Dieu, le Verbe, l'ange du grand conseil, revêtu, mais en apparence seulement, d'une chair mortelle. Il s'attaque au royaume de Satanaël, qui, furieux, complote sa mort et croit réussir à le faire disparaître. Victorieux de la mort et de l'enfer, Jésus ressuscité dépouille de sa puissance Satanaël, qui ne sera plus maintenant que Satan. Cependant que celui-ci continue de lutter contre le bien, le Saint-Esprit, à peine distingué hypostatiquement de Jésus, encourage dans la bataille contre lui les vrais fidèles, et d'abord les douze apôtres qui sont, au sens spirituel, les premières créatures de l'Esprit, puis à leur suite les amis de Dieu, les « bogomiles » et ceux qui leur viennent en aide. Tous, par la présence même de cet Esprit, ont l'assurance de ne point mourir d'une mort définitive et absolue. L'essentiel est donc de se rattacher à cet Esprit, que donne non point le baptême d'eau administré par l'Église catholique, simple réminiscence du baptême de Jean, mais l'imposition des mains des apôtres et de leurs successeurs. Pas davantage n'est-il nécessaire de participer à l'eucharistie des catholiques, qui est un sacrifice offert aux mauvais esprits dont Satan est le chef. A cette protestation contre les deux grands sacrements de l'Église s'ajoutera plus tard la répudiation du culte de Marie et des saints et naturellement aussi du culte des images et même de la croix. Il est vrai que, pour toutes les questions de culte extérieur, les bogomiles — qui ne furent

(1) Il est bien connu par l'exposé qu'en fit au début du siècle suivant Euthymius Zigabenus, dans sa *Panoplia dogmatica*, xxvii (*P. G.*, CXXX, 1289-1832) ; le même auteur y revient dans deux petits traités ultérieurs : *Confutatio et eversio... massalianorum sectae* (*P. G.*, CXXXI, 39-48) et *Liber invectivus contra haeresim haereticorum qui phundagiatae dicuntur* (*ibid.*, 47-58). Sur la manière dont Euthyme eut ses renseignements de première main, voir Anne Comnène, *Alexiade*, l. XV (*P. G.*, CXXXI 1168 et suiv.).

(2) Le dualisme strict de Marcion avait dû lui aussi se tempérer, presque dès le début. Sur le rapport du paulicianisme et du marcionisme, voir A. von Harnack, *Marcion*, 2e édit., Leipzig, 1924, p. 382* et suiv.

(3) Le pays où demeuraient les Δραγουβῖται se trouve sur la rivière Dragovischtchsa, affluent de droite de la Strouma dans son cours supérieur au sud-ouest de Sofia.

(4) Cet exposé d'après F. J. Powicke, art. *Bogomils*, dans *Encycl. of religions and ethics*, t. II, 1909, col. 784 ; cf. G. Bardy, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. IX, col. 408-410.

Digitized by Google

pas suivis par les cathares occidentaux — savaient trouver des accommodements. Persuadés que les démons aux ordres de Satan possédaient encore ici-bas le pouvoir pour un temps déterminé, ils estimaient qu'il leur était loisible à eux-mêmes de s'assurer contre un traitement injuste en se faisant, de l'extérieur seulement, complices des mauvais esprits et en prenant part au culte chrétien. Mais cette participation ne les empêchait pas d'avoir leurs conventicules à eux, où se célébraient et l'initiation des nouveaux adeptes et les rites divers qui les mettaient en communion avec l'Esprit de Jésus. La morale prêchée en ces réunions était, semble-t-il, des plus pures, en dépit des légendes calomnieuses qui ne tardèrent pas à circuler. Comme dans le marcionisme, comme dans le manichéisme, l'abstention de l'œuvre de chair et l'abstinence alimentaire la plus stricte étaient un idéal qui, s'il n'était pas imposé à tous, se recommandait aux initiés du premier degré ; la masse des adhérents se faisait un point d'honneur de garder de manière stricte les commandements de Dieu ; le jeûne, la prière y étaient couramment pratiqués, tout comme les vertus morales d'humilité, de miséricorde, de douceur. Et l'on n'a aucune raison de penser, en dépit des attaques multipliées par les adversaires, qu'il y eût en tout cela pure et simple hypocrisie.

Tel était le bogomilisme, au moins celui que décrivait à l'empereur Alexis Comnène, à l'aube du XII^e^ siècle, un des docteurs de la secte, le moine-médecin Basile, qui exerçait son ministère dans les milieux byzantins depuis le dernier tiers du XI^e^ siècle. Tel, ou à peu près, nous apparaît-il dans la consultation adressée par le patriarche Théophylacte (933-956) au tzar Pierre. Peut-être l'opposition à l'Église, à ses pratiques, à son culte et spécialement au culte des images y était-elle moins accusée ; mais les données dogmatiques, à en juger par les anathématismes qu'impose aux hérétiques repentants le patriarche œcuménique, devaient être fort analogues à celles que, cent cinquante ans plus tard, exposait Basile.

Au vrai, dans les temps qui suivirent le règne du tzar Pierre, on perd un peu de vue le bogomilisme ; si on obtient sur lui quelques lumières à la fin du XI^e^ siècle, c'est qu'à cette date il a reflué largement vers Constantinople, sans parler des prolongements qu'il a poussés vers l'Occident. S'il a pu, d'ailleurs, revenir sur les rives du Bosphore, où il n'avait fait que passer au IX^e^ siècle. c'est que la Bulgarie, après de terribles luttes, était venue s'intégrer tout entière dans l'Empire byzantin.

RATTACHEMENT DE L'EMPIRE BULGARE A CONSTANTINOPLE

Ce n'est pas le lieu de rappeler ici les étapes de cette conquête ; mais, pour comprendre les répercussions qu'elle eut sur les destinées de l'Église bulgare, il importe d'en marquer les temps principaux[1]. C'est d'abord la réduction de la Bulgarie orientale en province byzantine, qui fut accomplie du temps du tzar Boris II (969-976) par les victoires répétées des basileis Nicéphore Phocas et Jean Tzimiscès. Allié d'abord aux Russes de Kiev,

(1) Voir pour plus de détails *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 239-245 ; et DIEHL et MARÇAIS, *op. cit.*, p. 463-482, où les événements sont vus surtout du côté de Byzance.

Digitized by Google

puis combattant contre eux, Tzimiscès, en 971, arrive à Préslav, délivre le tzar Boris et sa famille que les Russes avaient faits prisonniers ; mais, quand Silistrie eut été prise par lui et que les Russes eurent évacué la Bulgarie, le basileus ramène à Constantinople Boris, déjà si profondément humilié par ses premiers adversaires. Le tzar dut assister en la Cité gardée de Dieu au triomphe de Tzimiscès qui alla offrir en ex-voto, dans l'église Sainte-Sophie, le diadème magnifique des Bulgares. Relégué au rang de « magistros » byzantin, Boris dut renoncer à tous les insignes de la dignité impériale si ardemment convoités par ses prédécesseurs[1]. Quant à son patriarche, ce même Damien qui avait reçu jadis, d'ordre de Lécapène, la confirmation de sa dignité, il fut tout simplement déposé[2].

LA BULGARIE OCCIDENTALE

Ce n'était pas néanmoins la fin de la Bulgarie, car les fils de Sischman de Tirnovo[3] réussirent à maintenir, pendant près d'un demi-siècle encore, dans l'ouest de la péninsule balkanique un empire indépendant. La disparition de ses trois frères, qui périrent successivement de malemort, laissa finalement le pouvoir à Samuel, qui devint ainsi seul tzar des Bulgares occidentaux. Après s'être quelque temps fixé à Sofia, le souverain transporta sa résidence de plus en plus au sud-ouest, à Moglena, puis à Vodena, ensuite à Prespa sur les bords du lac de ce nom, finalement tout près de là à Ochrida ; l'évêque Germain, qui était titulaire de Vodena, fut dès lors considéré comme le chef religieux de la Bulgarie indépendante ; il suivit le souverain à Prespa. Son successeur Philippe se transporta en même temps que Samuel à Ochrida, qui devint ainsi le siège du patriarcat bulgare occidental. Il ne paraît guère douteux en effet que le titulaire de la résidence de Samuel ait continué à porter le titre de patriarche. Il est également vraisemblable que, en lutte avec Constantinople, comme l'était son souverain, il chercha un appui du côté de Rome. Son prince aussi, d'ailleurs, qui paraît bien avoir demandé au pape la reconnaissance de son titre de tzar[4]. Tout cela allait bientôt se révéler fragile. Profitant de la mort de Tzimiscès (976) à qui succédaient deux tout jeunes gens, Basile II et Constantin VIII, Samuel crut le temps venu de reprendre la lutte contre les Byzantins. Pénétrant, presque sans coup férir, en Thessalie, il emporte Larisse, d'où il revient à Prespa, avec comme trophée les reliques de saint Achilli, un vieil évêque contemporain du concile de Nicée, dont les restes avaient été retrouvés au IX^e^ siècle et attiraient dans la ville un grand concours de pèlerins. La Grèce elle-même fut envahie par le Bulgare, qui franchit l'isthme de Corinthe. Imprudente provocation, qui amènerait le jeune Basile II à jurer la destruction définitive de l'Empire rival !

(1) Léon Diacre, *Historiae*, IX, XII, où on lira le récit du triomphe de Jean Tzimiscès.
(2) Liste des « archevêques de Bulgarie », dans Gelzer, *op. cit.*, p. 6.
(3) Cf. *supra*, p. 434.
(4) C'est du moins ce que dit Johannitza dans ses lettres à Innocent III ; cf. *supra*, p. 433, n. 2. On remarquera que dans la première en date il signale d'abord le cas de Samuel.

Digitized by Google

DESTRUCTION DE LA BULGARIE OCCIDENTALE A la vérité, la première campagne de celui qui devait être pour la postérité le « Boulgaroktone » (le tueur de Bulgares) ne fut pas heureuse (981). Elle laissa à Samuel quinze ans de paix avec Byzance qu'il employa à arrondir son domaine du côté de la Dalmatie et du petit royaume de Dioclée [1], noyau de la future Serbie. Mais, à partir de 996, Basile II reprend l'offensive et ce seront dix-huit années de campagnes successives qui se termineront par une victoire décisive de Basile, le 29 juillet 1014. Samuel survécut seulement quatre années, pendant lesquelles se succédèrent les meurtres, les coups d'État, les révolutions intérieures. Le patriarche David prit une part considérable à toutes ces agitations, mais ce sera lui aussi qui devra, en 1018, porter au Boulgaroktone les demandes de paix. Finalement Basile arrivait à Ochrida et recevait la soumission de ceux qui représentaient le gouvernement régulier ; sans doute des groupes de partisans tinrent encore la campagne pendant quelque temps, mais c'en était vraiment fait de la Bulgarie.

L'AUTOCÉPHALIE ECCLÉSIASTIQUE BULGARE Le patriarcat, cependant, ne disparut pas aussitôt. Sans doute le titre même fut-il supprimé et, à partir de 1019, Jean, successeur du patriarche David, ne fut plus qu'un simple archevêque. Il n'empêche que sa juridiction immédiate sur tous les évêchés de la Bulgarie occidentale lui fut officiellement garantie par un édit de Basile II antérieur à 1020 [2]. Parmi les seize sièges mentionnés, notons ceux de Kostuv, Sofia, Nisch, Belgrade, Uskub-et Serbia (Serdfische) dans la Macédoine méridionale, qui permettent de dessiner à peu près le ressort de l'autocéphalie bulgare. Au dire même de l'édit, ce ressort est exactement ce qu'il était à l'époque du tzar Samuel. Basile II alla plus loin dans les concessions faites à l'esprit autonomiste des Bulgares. Sur une nouvelle demande de l'archevêque d'Ochrida, qui paraît avoir joui de sa confiance, il ajouta, en mai 1020, au ressort de ce prélat, l'ensemble des évêchés non compris dans la liste précédente qui, « au temps du tzar Pierre », avaient relevé du patriarcat bulgare, y compris ceux qui, dans un passé lointain, avaient dépendu de métropoles byzantines. Une douzaine de sièges furent ainsi rattachés à l'archevêché d'Ochrida à qui une troisième bulle, un peu postérieure, donna encore deux autres suffragants [3]. Ainsi se trouvait reconstitué, au titre près, le patriarcat bulgare, tel qu'il avait existé au temps du tzar Syméon, à l'époque de sa plus grande extension, et cela garantissait à l'Église bulgare sa pleine indépendance. Sous un archevêque du pays, gouvernée par des évêques du cru, elle ne se rattachait à l'Église de Constantinople que par les liens de la fraternité chrétienne.

(1) Correspondant à peu près à la partie septentrionale de l'Albanie d'aujourd'hui.
(2) Texte édité par H. Gelzer, *Byzantinische Zeitschrift*, t. II, p. 42 et suiv. — Cf. la dissertation de H. Gelzer déjà citée et B. Granić, *Kirchenrechtliche Glossen zu den vom Kaiser Basileios II. dem autokephalen Erzbistum von Achrida verliehenen Privilegien*, dans *Byzantion*, t. XII, 1937 ; voir encore Zachariae von Lingenthal, *Beiträge zur Geschichte der bulgarischen Kirche*, dans *Mémoires de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg*, VII[e] série, t. VIII, n. 3.
(3) H. Gelzer, *ibid.*

Digitized by Google

Cette politique libérale de Basile II — et l'on en dirait tout autant de sa politique générale à l'égard de la Bulgarie conquise — ne fut malheureusement pas continuée par ses successeurs. De même qu'au point de vue général la Bulgarie, annexée à l'Empire byzantin, fut bientôt traitée en colonie, de même son Église fut considérée par le patriarcat œcuménique comme un simple prolongement de l'Église de Constantinople. Jean d'Ochrida fut le dernier archevêque indigène. Son successeur Léon, dont l'avènement se place au plus tôt en 1025, était un chartophylax de Sainte-Sophie et nous avons vu comment, en une circonstance décisive, il se fit l'auxiliaire de la politique de Cérulaire [1]. Ses successeurs, dont nous n'avons pas à dresser la liste, furent tous envoyés directement de Constantinople à Ochrida. Ce qui était vrai du siège métropolitain le devint aussi très vite des diocèses suffragants. Sur tout l'ancien domaine des grands tzars de Bulgarie, le patriarcat œcuménique étendait maintenant sa domination. Ce n'était pas pour le plus grand bien religieux des provinces annexées. Étrangers au pays, en comprenant à peine la langue, pleins de dédain pour ces barbares au milieu desquels ils se sentaient comme en exil [2], les prélats byzantins vivaient isolés, sans action sur un milieu où ils ne se risquaient guère à pénétrer. Le bogomilisme profita de cette conjoncture. Les tzars bulgares ne l'avaient qu'assez mollement combattu ; ce n'était guère que dans le petit État de Dioclée que Jean Vladimir, vaincu par Samuel et finalement devenu son gendre, lui avait déclaré une guerre impitoyable. Il continua à prospérer au pays des Bulgares et c'est bientôt sous le nom de Bulgares, de « bougres », que l'on va désigner les disciples qu'il fait en Occident. Cependant il revenait plus fort que jamais à Constantinople où l'on finit, au début du XII^e^ siècle, par s'apercevoir du péril. La conquête ecclésiastique de la Bulgarie, pour laquelle s'était passionné, au IX^e^ siècle, le patriarche Ignace, après le patriarche Photius, n'avait, somme toute, rapporté à la métropole byzantine que de nouveaux ferments de passion religieuse. De son côté, la Bulgarie, longtemps ballottée entre Rome et Constantinople, avait fini par devenir une simple province de l'Église byzantine. Ses destinées religieuses s'en ressentiraient indéfiniment [3].

§ 2. — L'évangélisation de la Russie [4].

FORMATION DES PREMIERS ÉTATS RUSSES

Ce n'étaient pas seulement les rivages de l'Europe occidentale qu'avaient mis à mal les Vikings au cours du IX^e^ siècle. Les

(1) Cf. *supra*, p. 140.

(2) Ceci est très sensible dans la correspondance du plus remarquable archevêque d'Ochrida de la fin du XI^e^ siècle, Théophylacte, cf. *P. G.*, CXXVI, 307-557.

(3) Même après la résurrection, à la fin du XII^e^ siècle, de l'Empire bulgare et son rattachement provisoire à Rome au temps d'Innocent III.

(4) BIBLIOGRAPHIE. — Il ne saurait être question de donner ici une bibliographie des origines politiques et religieuses de la Russie. Les sources et les travaux de première main, y compris la grande *Histoire de l'Église russe* de E.E. GOLUBINSKIJ, sont pratiquement inaccessibles aux lecteurs occidentaux. Pourtant la *Chronique* dite de *Nestor* a été traduite en allemand et en français, cette dernière traduction par L. LÉGER, dans *Publications de l'École des langues orient. vivantes*, II^e^ sér.,

Digitized by Google

grandes plaines de la Russie d'aujourd'hui avaient aussi reçu leurs visites. Peut-être celles-ci avaient-elles été moins brutales qu'ailleurs ; du moins, par la Dvina et la Volkhov, les Varègues — comme on les appellerait ici — avaient-ils gagné, moitié combattant, moitié faisant le commerce, le centre de ces immenses contrées [1]. Ils n'avaient pas été longs à découvrir la route qui, par le Dnieper, menait à la mer Noire et à Constantinople. C'était le moment où les populations slaves de ces régions commençaient à s'organiser sous des chefs plus puissants et à former de petites principautés. Novgorod, au nord, au débouché du lac d'Ilmen dans la Volhkov, Kiev, au sud, sur le Dnieper, étaient vers le milieu du IXe siècle de petites capitales où s'ébauchait un commencement de vie politique. Que les Varègues s'y soient infiltrés, qu'ils les aient conquises, le résultat est le même. Ils dominent ou contrôlent ces États en formation.

PREMIERS CONTACTS AVEC CONSTANTINOPLE On s'en aperçoit en 861, quand arrivent sous les murs de Constantinople les nuées de barques monoxyles montées par les Russes, que l'on voit pour la première fois apparaître dans l'histoire byzantine. Le nom importe assez peu, car la stratégie et la tactique de la flottille « russe » se révèlent exactement analogues à celles des masses normandes qui, à la même date, désolent le royaume de Charles le Chauve. On sait comment le patriarche Photius, en l'absence du basileus Michel III, pour lors retenu en Anatolie, avait su relever les courages en la « Cité gardée de Dieu », comment aussi la Vierge des Blakhernes avait manifesté sa protection. Une tempête dispersa l'immense flottille des Russes [2]. Ceux qui échappèrent au naufrage reprirent le chemin de l'embouchure du Dnieper et, remontant le fleuve, rentrèrent à Kiev d'où ils étaient venus. Mais l'on connaissait maintenant en terre russe le chemin qui conduisait à Constantinople.

Les Russes ne devaient pas tarder à le reprendre. L'historiographie byzantine officielle a conservé le souvenir de tractations entre eux et Basile Ier le Macédonien, au temps du patriarche Ignace [3]. On aurait mis un terme à leurs attaques en leur faisant des concessions de diverses natures et, en même temps, on leur aurait persuadé de recevoir le baptême [4]. Le patriarche Ignace ordonna même un archevêque qui partit pour

vol. XIII, Paris, 1884. On trouvera la bibliographie la plus copieuse — elle ne compte pas moins de 310 numéros — dans N. de BAUMGARTEN, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*, dans *Oriantalia cristiana*, t. XXVII, fasc. 79, Rome, 1932 ; du même, *Chronologie ecclésiastique des terres russes, du Xe au XIIIe siècle* (*ibid.*, t. XVII, 1930, fasc. 58) ; y ajouter J. LEDIT, art. *Russie*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, 1939, où l'on trouvera des indications bibliographiques très complètes ; P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siège*, t. I, Paris, 1896.

Comme cadre d'histoire générale, voir G. SCHLUMBERGER, *L'épopée byzantine*, t. II, Paris, 1900 ; et les manuels : *Cambridge mediaval history*, t. IV, c. VII (Ch. KADLEC) ; DIEHL et MARÇAIS, *Le monde oriental de 895 à 1081*, dans *Histoire générale, Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. GLOTZ, t. III, 1936.

(1) Nous n'avons pas à prendre parti entre les deux théories qui divisent les historiens de la Russie sur la part plus ou moins grande qu'eurent les Varègues à la formation des premiers États russes. Voir *Cambridge mediaval history*, t. IV, p. 203 et suiv.

(2) Voir les deux discours prononcés à cette occasion par Photius, dans ARISTARCHOS, Φωτίου λόγοι καὶ ὁμιλίαι, t. II, p. 1-58.

(3) Donc entre 867 et 877.

(4) THEOPHANES CONTINUATUS, V, XCVII.

Digitized by Google

le pays des Russes [1] et par son activité, secondée d'un heureux miracle [2], réussit à convertir un certain nombre de ces païens. Sur les destinées de cette première chrétienté, dont l'on ne sait même pas exactement le siège, nous n'avons plus de renseignements ultérieurs. On a supposé que la prise de Kiev par Oleg, en 880, en aurait amené la destruction. Mais cet Oleg est un personnage demi-légendaire ; tout ce que racontent les chroniques russes sur la conquête par lui de Kiev, qu'il aurait fortifiée et dont il aurait fait le centre d'un système défensif contre les Petchenègues, n'est pas bien assuré. Quant à ce qu'elles disent d'une expédition en 907 contre Constantinople, à la suite de laquelle les Byzantins auraient promis des subsides aux diverses villes des Russes et consenti un traité de commerce avantageux pour ceux-ci, tout cela paraît bien invention pure. Avec Igor, grand prince de Kiev au commencement du x^e^ siècle, — les chroniques russes marquent ses débuts en 913 — nous sommes déjà sur un terrain plus solide. L'expédition tentée par lui contre Constantinople en 941 et qui, débarquée en Bithynie, vint échouer sous les murs de la ville impériale est un fait historique [3]. Historique également le traité conclu en 945 entre Igor et les Byzantins. Or cet acte, dont le texte est conservé [4], montre l'existence à Kiev, à cette époque, d'un groupe important de Varègues chrétiens ; ils ont dans la ville une grande église qualifiée de cathédrale et dédiée à saint Élie [5]. Comment s'était formée cette communauté ; descendait-elle des convertis faits par l'évêque-missionnaire envoyé soixante-dix ans plus tôt par Ignace ? Ne serait-elle pas, au contraire, le résultat d'une influence occidentale, peut-être morave ? Ou bien cette influence latine aurait-elle suivi pour arriver à Kiev les routes venant de la Scandinavie, où se dessinait au premier tiers du x^e^ siècle un mouvement de conversion au christianisme ? Nous sommes sans réponse à toutes ces questions et il paraît bien que les préoccupations confessionnelles ne sont pas étrangères à l'âpreté que mettent les divers critiques à trancher dans un sens ou dans l'autre.

CONVERSION DE LA PRINCESSE OLGA. Ce qui demeure certain, c'est que, au moment où disparaît Igor, en 945, sa veuve, la princesse Olga, tutrice de Sviatoslav, qu'elle avait donné à Igor et qui n'avait pour lors qu'une dizaine d'années, se rallia ouvertement au christianisme. Qu'elle ait été baptisée à Kiev [6], ou qu'elle l'ait été à Constantinople, cela n'a pas au fond une importance extrême. En 959, dit le continuateur de Réginon, le roi de Germanie, Otton I^er^, « reçut une

(1) Le texte fort imprécis de la chronique byzantine a laissé place à des hésitations. Certains savants russes ont voulu voir dans le peuple des « Rôs », avec qui l'on traite, une peuplade varègue-gothique des rivages de la mer d'Azov. Voir en sens contraire Baumgarten, *op. cit.*, p. 58.

(2) Le miracle est de ceux que l'on retrouve fréquemment dans l'hagiographie. L'évêque jette au feu le livre de l'évangile qui se conserve intact. « Ce que voyant, les barbares, frappés par la grandeur du prodige, commencèrent sans crainte à se faire baptiser. »

(3) Le siège de Constantinople est longuement raconté dans Theophanes continuatus, VI, *Romain Lécapène*, xxxix.

(4) Références dans Dölger, 647.

(5) N. de Baumgarten, *op. cit.*, p. 32 ; cf. *Chronique de Nestor*, édit. Léger, p. 41.

(6) En 954, trois ans avant un voyage à Constantinople.

Digitized by Google

ambassade d'Hélène (Olga), reine des Russes, qui, au temps de Romain II, empereur de Constantinople[1], avait été baptisée dans cette ville. Elle demandait qu'on lui envoyât un évêque et des prêtres pour sa nation ; mais sa demande était peu sincère, comme la suite devait le montrer »[2]. Somme toute, l'histoire de Boris de Bulgarie recommençait[3]. A Kiev, comme jadis à Prêslav, on prétendait bien jouer sur les deux tableaux. Olga se faisait baptiser à Constantinople ou tout au moins entretenait des relations avec cette ville, puis incontinent demandait des missionnaires à la Germanie et donc à l'Église romaine. Sans doute désirait-elle surtout être maîtresse chez soi. Otton ne laissa pas de prendre au sérieux la demande[4]. Il jeta les yeux sur Adalbert, un moine fort savant du couvent de Saint-Maximin de Trèves, dont on avait songé d'abord à faire un archevêque de Magdebourg et que les intrigues de Guillaume, archevêque de Mayence, avaient fait écarter. Adalbert ne considéra pas sa promotion à la dignité d'évêque des Russes comme de l'avancement, trouvant bien lointaine cette terre où on l'expédiait ! Malgré toutes les facilités que lui fit Otton, il partit à son corps défendant. Ce n'était pas le moyen de réussir en cette difficile mission. Dès 962 il revenait en Allemagne, « n'ayant pu accomplir rien de ce pourquoi il avait été envoyé »[5] ; encore ne rejoignit-il la cour ottonienne qu'après avoir eu en route les pires aventures, où plusieurs de ses compagnons trouvèrent la mort.

APRÈS OLGA La retraite d'Adalbert ne fut pas la ruine de la communauté chrétienne de Kiev, ni même de l'influence latinisante. Demeuré au point de vue religieux sous l'influence de sa mère, laquelle ne mourut qu'en 969, Sviatoslav sans doute ne se décida pas à faire le pas décisif et à recevoir le baptême ; du moins savait-on à Kiev que, malgré ses saillies contre le christianisme, les chrétiens n'avaient rien à redouter de lui[6]. Aussi bien les questions militaires et diplomatiques le préoccupaient davantage que les affaires religieuses. Après s'en être pris aux Khazars, à l'empire desquels il avait porté un coup extrêmement violent (965)[7], il s'était rabattu sur la péninsule balkanique, où il avait un instant rêvé d'établir le centre de son empire. Vainqueur de Boris II, le tzar bulgare, qu'il tint quelque temps à sa merci[8], il avait été contraint de lâcher prise par le basileus Jean Tzimiscès (971). Il était mort au début de 973, peu après sa défaite par les Byzantins. Du chef des absences fréquentes de son fils, la princesse Olga, dont le christianisme paraît avoir été sincère, avait pu travailler, au centre de l'État, à la consolidation de la foi chrétienne.

Le petit-fils d'Olga, Iaropolk Ier, qui succéda en 973 à son père Svia-

(1) Romain II, fils de Constantin VII Porphyrogénète, commence son règne à la fin de 959.
(2) Continuateur de Réginon, a. 959.
(3) Cf. t. VI, p. 476.
(4) Cf. *supra*, p. 370.
(5) Continuateur de Réginon, a. 961 et 962.
(6) N. de Baumgarten, *op. cit.*, p. 60.
(7) *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 207-208.
(8) Cf. *supra*, p. 438.

Digitized by Google

toslav, ne se rallia pas, lui non plus, au christianisme ; du moins se montra-t-il tolérant plus encore que n'avait été son père, si bien que la légende courut plus tard qu'il aurait été baptisé. D'ailleurs il régna peu, tombé victime, en 978, des compétitions qu'avait suscitées le partage fait par son père de ses Etats entre ses trois fils.

LE GRAND PRINCE VLADIMIR

Finalement ce fut un des bâtards de Sviatoslav, Vladimir, né d'une femme varègue, qui recueillit toute la succession paternelle. Éloigné de la cour par la susceptibilité d'Olga, Vladimir avait été préposé par son père (vers 969) au gouvernement de la principauté septentrionale de Novgorod, où dominait l'élément varègue. Demi-scandinave par ses origines, il avait d'abord pris femme dans ce même milieu ; sans compter que s'exerçait sur lui, à partir de 971-972, l'influence d'Olaf Tryggveson [1]. Cette emprise des Scandinaves s'accentua pendant le séjour que fit Vladimir dans les pays du Nord, vers 975. Redoutant les entreprises d'Iaropolk, qui avait déjà fait disparaître leur commun frère Oleg (975), le prince de Novgorod était allé chercher du secours en Norvège. Deux ans plus tard, avec une armée de Scandinaves, il revenait à Novgorod, ouvrait les hostilités contre Iaropolk, s'emparait de Kiev et, se débarrassant par traîtrise de son frère, devenait ainsi grand-prince de tout l'État qu'avait constitué son père [2].

En dépit de cette tare originelle, ce fut un très grand souverain, vrai prédécesseur de ces « rassembleurs de la terre russe » qui feront, la domination mongole terminée, la grandeur de l'État moscovite. Nous n'avons pas à le suivre ici dans ses guerres avec les Polonais, les Bulgares, les Petchenègues — contre ces derniers il bâtit à l'est et au sud de son territoire une ligne solide de forteresses reliées par un retranchement continu [3] — ni dans les heureuses réformes qu'il fit à l'intérieur [4]. Mais son action religieuse, qui fut décisive pour la Russie kiévienne, doit être retracée avec quelques détails.

Au fait, c'était en vrai païen qu'il était rentré à Kiev et les troupes varègues qui lui en avaient ouvert l'accès paraissent bien avoir pesé, elles aussi, sur sa décision de rétablir le paganisme dans la capitale. Il n'y avait guère que dix ans que sainte Olga était morte. Si elle n'avait pas, comme le prétendent des chroniqueurs russes, détruit « toutes les maisons de prière des païens », du moins son action avait-elle compromis le prestige du paganisme. Les Varègues demandèrent et obtinrent la restauration des temples et le relèvement des statues des dieux. S'il fallait en croire les chroniques russes, des représailles auraient été exercées contre les chrétiens [5] : un Varègue chrétien n'ayant pas consenti à livrer son enfant que les païens voulaient immoler en sacrifice, le père et le fils furent massacrés. La chose n'a rien d'invraisemblable, encore que l'on puisse contester l'authenticité des détails.

(1) Cf. *supra*, p. 395-396.
(2) Le détail dans N. DE BAUMGARTEN, p. 37 et suiv.
(3) Voir le récit du voyage chez les Petchenègues de l'évêque Bruin de Querfurt. Cf. *supra*, p. 380.
(4) L'essentiel dans *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 208-210.
(5) N. DE BAUMGARTEN, *op. cit.*, p. 50, qui conteste la vérité de tous ces récits.

Digitized by Google

CONVERSION DE VLADIMIR AU CHRISTIANISME

Mais Vladimir était trop intelligent pour persévérer dans cette attitude. Demeurer païen, c'était se ravaler au niveau des Petchenègues, hordes sauvages de la steppe, contre qui il guerroyait ; c'était s'isoler des Polonais dont Boleslas le Vaillant faisait à cette heure même un royaume chrétien [1], se séparer des Bulgares, dont le tzar Samuel assurait l'hégémonie sur la péninsule balkanique ; mais surtout c'était s'interdire toute relation cordiale avec la « Cité gardée de Dieu », dont le prestige en cette fin du X^e^ siècle s'imposait plus que jamais. Le barbare qu'était encore Vladimir rêvait-il déjà de mettre dans son lit une princesse porphyrogénète, de s'introduire ainsi dans la famille des basileis, de jouir des honneurs et des profits de cette parenté impériale ? Ce n'est pas impossible. Tout cela, on ne pouvait l'obtenir qu'en devenant chrétien. Au fait, autour de lui le christianisme était déjà largement pratiqué ; il l'était par nombre des Varègues demi-slavisés, dont il était lui-même ; pourquoi ne se mettrait-il pas à l'école de ceux-ci et n'écouterait-il pas la prédication des missionnaires soit grecs, soit latins [2], ou bien encore slaves, qui ne manquaient pas dans ses États ? Une légende qui s'est incorporée, peut-être au XII^e^ siècle, à la *Chronique de Nestor* [3] représente ces délibérations de Vladimir sous une forme imagée, qu'il ne faut certes pas prendre pour de l'histoire, mais contre laquelle il n'y a vraiment pas lieu de s'irriter, comme on le fait encore trop volontiers. « Vladimir, raconte-t-elle, vivait dans l'orgie et la débauche, au milieu de ses fastueux harems, quand il reçut la visite de missionnaires qui lui proposèrent chacun leur foi. Ils avaient été envoyés par les Bulgares mahométans (!), les Khazars juifs, les Allemands latins. Enfin un philosophe grec du nom de Constantin [4] lui fit une prédication saisissante sur toute l'histoire de l'humanité en commençant par la création [5]. Puis Vladimir envoya ses ambassadeurs enquêter chez les Bulgares, les Allemands et les Grecs. Ceux-ci furent préférés. Vladimir décida d'accepter leur religion, dont les pompes liturgiques avaient vivement frappé ses envoyés ; il commença donc par attaquer la ville impériale de Cherson en Tauride (Crimée), la relâcha moyennant la main de la sœur de l'empereur, la Porphyrogénète Anna, se fit baptiser par les Grecs qui accompagnaient la princesse, prononça une terrible profession de foi antilatine et revint à Kiev, où il fit baptiser son peuple [6]. »

Comme il arrive souvent, le vrai et le faux se mélangent en tout cela ; il n'est cependant pas difficile de voir l'intention qui a dirigé l'auteur du récit. Persuadé que la Russie a toujours été rattachée étroitement à l'Église orthodoxe, il montre celle-ci présidant, et elle seule, au baptême de la jeune nation. En réalité les choses étaient un peu plus

(1) Cf. *supra*, p. 388 et suiv.
(2) Il est question dans les sagas d'un prêtre « anglais » qui l'accompagnait.
(3) Traduction L. Léger, p. 69 et suiv.
(4) Visiblement la légende est inspirée de la légende slave des saints Constantin (Cyrille) et Méthode et reproduit partiellement l'épisode de Constantin chez les Khazars. Cf. t. VI, p. 453.
(5) Le récit de la *Genèse* est d'ailleurs transposé de manière assez fantaisiste. Trad. Léger, p. 41 et suiv.
(6) Ledit, art. *Russie*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XIV, col. 210.

Digitized by Google

compliquées. L'étude attentive des vieilles sources slaves, que l'on peut compléter par quelques dires des écrivains arabes et aussi par les souvenirs plus ou moins légendaires des sagas islandaises [1], permet, semble-t-il, d'établir un ordre des faits un peu différent de celui que présente la Chronique remaniée de Nestor. Le baptême de Vladimir aurait eu lieu en 987 et donc antérieurement à l'expédition contre Cherson, qui se place, de manière absolument certaine, en 989, et la conversion du prince ne semble pas avoir été déterminée par des influences étrangères [2]. C'est donc sur place que le petit-fils d'Olga aurait trouvé des catéchistes pour l'instruire, des prêtres pour le baptiser. La communauté chrétienne, que nous avons vue si importante à Kiev au temps d'Igor, était fort capable de réussir une œuvre qui avait pour elle une importance capitale [3].

VLADIMIR ET CONSTANTINOPLE Quoi qu'il en soit, c'est au moment où se passait ce grand événement que des relations amicales se nouaient entre Kiev et Constantinople. Soit que le Sacré Palais ait eu vent de la chose [4], soit que, dans l'extrême embarras où le mettait la révolte en Anatolie de Bardas Phocas [5], il n'ait pas regardé de trop près à l'étiquette religieuse des auxiliaires dont il avait besoin, il expédiait à Kiev, vers la fin de 987, une mission diplomatique ayant à sa tête un évêque nommé Paul. Elle devait solliciter une aide militaire de Vladimir. Il n'est pas impossible que le prélat byzantin soit arrivé dans la capitale russe au moment même où le prince, jusque-là simple catéchumène, devenait, par le baptême et la confirmation, chrétien de plein exercice et qu'il ait assisté, peut-être présidé à la cérémonie [6]. Il reprenait bientôt le chemin de Constantinople, apportant aux deux basileis, Constantin VIII et Basile II, les conditions du grand-prince de Kiev. Des auxiliaires à mettre au service de Constantinople, Vladimir en avait à revendre. Depuis quelque temps il cherchait un emploi aux cohortes varègues, amenées jadis par lui de Scandinavie ou de Novgorod, dont le fanatisme païen lui avait fait prendre à Kiev des mesures qu'il regrettait maintenant. Les envoyer au secours de Basile, c'était le plus sûr moyen de les rendre inoffensives ; se faire payer princièrement ce service était une seconde habileté. Vladimir, pour prix de son concours, ne demandait rien de moins que la main de la Porphyrogénète Anna, sœur des deux basileis.

(1) N. DE BAUMGARTEN fait grand état des sagas relatives à Olaf Tryggvason ; voir son travail intitulé : *Olaf Tryggvison roi de Norvège et ses relations avec saint Vladimir de Russie*, dans *Orientalia christiana*, t. XXIV, fasc. 1, Rome, 1931. Nous ne voyons pas la nécessité de substituer une légende à une autre.

(2) Voir les textes rassemblés par N. DE BAUMGARTEN, *Saint Vladimir*, p. 63-64 ; on remarquera qu'ils sont négatifs ; leurs renseignements positifs sont à peu près nuls. Cf. *ibid.*, p. 26-32.

(3) On peut ensuite discuter sur les caractères de cette Église kiévienne ; il paraît invraisemblable qu'elle ait été de rite latin. Sans doute, à la ressemblance de ce qui se passait en Bulgarie, utilisait-elle la langue slave, mais dans quel rite ? vraisemblablement dans un rite byzantin, comme cela se pratiquait chez les Bulgares et comme cela s'était pratiqué, peu de temps encore auparavant, en Moravie et même en Bohême.

(4) N. DE BAUMGARTEN (*Saint Vladimir* p. 69) fait intervenir ici Olaf, venu à Kiev en 986-987 et qui serait allé ensuite à Constantinople.

(5) DIEHL et MARÇAIS, *op. cit.*, p. 475 et suiv.

(6) Cf. BAUMGARTEN, *Saint Vladimir*, p. 70.

Digitized by Google

Peut-être les exigences parurent-elles lourdes au Sacré-Palais ; mais l'on n'avait pas le choix des moyens ; la révolte d'Anatolie prenait un caractère de plus en plus menaçant. Au cours de 988, l'ambassade grecque reprenait le chemin de Kiev ; bientôt après, sur le Dnieper, les flottilles russes embarquaient six mille Varègues, qui, sous la direction de Vladimir lui-même, partaient au secours de Constantinople. Ils arrivèrent de justesse et jouèrent un rôle important dans la bataille que les troupes impériales livrèrent à la fin de 988 (ou au début de 989), à Chrysopolis, en face même de la « Ville gardée de Dieu ». Les insurgés que commandait un des lieutenants de Bardas Phocas furent anéantis et, pour un temps, la cité put respirer. Quelques mois ou quelques semaines plus tard, c'était le prétendant lui-même qui était battu à Abydos, sur la rive asiatique des Dardanelles (13 avril 989), et cette défaite mettait fin à la guerre civile [1]. Les Varègues de Vladimir y avaient contribué pour leur bonne part. C'est vraisemblablement entre ces deux opérations militaires qu'avait été célébré à Constantinople le mariage du grand-prince de Kiev et de la Porphyrogénète [2]. Mais, quand il s'agit, la guerre terminée, de remettre Anna à son époux qui reprenait le chemin de Kiev, on trouva des prétextes au Sacré-Palais pour ne pas exécuter le contrat. Fort irrité, Vladimir fit aussitôt acte d'hostilité. Même aidé de ses Varègues, il ne pouvait rien contre Constantinople, protégée du côté de la terre par ses énormes fortifications, défendue du côté de la mer par une flotte devant laquelle les embarcations légères des Varègues n'avaient aucune résistance possible [3]. Le mieux était de venger son injure sur quelque ville grecque assez éloignée de la capitale. Au lieu de se diriger vers l'embouchure du Dnieper, les barques varègues allèrent assiéger la colonie grecque de Cherson en Crimée ; la ville fut emportée, par surprise ou par trahison, le 21 juillet 989. Devant cette mesure de rétorsion, qui pouvait être le prélude d'une guerre implacable, la cour impériale dut s'incliner ; il fallut bien envoyer à Cherson la Porphyrogénète, qui, sans enthousiasme, quittait les splendeurs de la cour impériale pour un pays encore barbare. Du moins son sacrifice n'était pas sans compensation. En recevant sa femme, Vladimir fit des promesses, qu'il devait tenir plus fidèlement que les basileis. Par lui la Russie acceptait définitivement le christianisme et le prince déclarait sa volonté d'y détruire les restes de la religion païenne [4].

L'ACTION DE VLADIMIR EN RUSSIE

Le séjour de Vladimir en Chersonèse se prolongea quelque temps ; il y avait diverses questions à régler avec la légation byzantine : rétrocession de la ville prise, passage au service du basileus des Varègues qui repartiraient pour Constantinople. C'est à ce moment qu'il faudrait placer l'arrivée au camp de Vladimir d'une autre ambassade dont la pré-

(1) N. DE BAUMGARTEN, *op. cit.*, p. 74 et suiv.
(2) Les sources grecques ne mentionnent que très sommairement le fait : CÉDRÈNOS, t. II, p. 444 ; ZONARAS, t. II, p. 221.
(3) Le feu grégeois couramment utilisé par la flotte byzantine venait de faire tout récemment ses preuves.
(4) N. DE BAUMGARTEN, *op. cit.*, p. 85.

Digitized by Google

sence ne laisse pas que de surprendre ; elle venait de la part du pape — c'était alors Jean XV — et apportait au nouveau chrétien des reliques envoyées de Rome [1]. Si le fait est exact, la légation pontificale dut rencontrer à Cherson le cortège imposant des dignitaires ecclésiastiques byzantins qui avait accompagné la sœur des basileis. Eux aussi étaient venus bien pourvus de saintes reliques, d'icones, de vases sacrés et de tous les objets nécessaires au culte somptueux que l'on célébrait à Byzance. Il serait bien extraordinaire qu'une partie au moins de cette légation byzantine n'eût pas accompagné la jeune souveraine quand, au printemps de 990, elle prit avec Vladimir le chemin de Kiev. La lutte d'influence qui, dès les origines, s'était manifestée dans le nouvel État russe entre christianisme latin et christianisme grec allait donc continuer.

Ce que l'on connaît le mieux, c'est le gros effort fait par Vladimir à son retour pour assurer le triomphe de l'Évangile et la défaite de l'ancienne religion. Dès la rentrée du grand-prince, les idoles qui jadis avaient été relevées par ses soins disparurent et non seulement à Kiev, mais à Novgorod même, où le paganisme était encore très tenace. Ces destructions n'allèrent pas toujours sans difficulté ; à plus forte raison des résistances se produisirent-elles quand on contraignit, ou presque, les populations au baptême [2]. La ténacité de Vladimir eut raison de toutes les oppositions ; par ses soins l'Évangile fut répandu jusqu'à Rostov, au nord-nord-est de Moscou, tandis qu'à l'ouest il atteignait la Volhynie, où la ville de Vladimir Volhynsk rappelle aujourd'hui encore le souvenir du premier souverain chrétien de la Russie.

ORGANISATION HIÉRARCHIQUE

Mais il est à peu près impossible de dire quelle fut la hiérarchie ecclésiastique qui présida à cette œuvre d'évangélisation [3] avant 1037. On a mis en cause les Bulgares et soutenu que Vladimir aurait placé la Russie sous la juridiction du patriarche d'Ochrida. De cette hypothèse on retiendra tout au moins que l'influence bulgare s'est fait sentir profondément à l'époque de Vladimir, que des prêtres, que des évêques bulgares peut-être ont travaillé comme missionnaires dans l'État kiévien, lui ont apporté l'essentiel de sa littérature ecclésiastique et la langue même de sa liturgie [4]. Mais dès avant la conversion de Vladimir cette influence s'était exercée. Il est incontestable également que les Moraves ont eu quelque action sur les Slaves de la vallée du Dnieper. On n'oubliera pas néanmoins qu'au temps de Vladimir l'organisation ecclésiastique de la Moravie, ruinée par l'invasion hongroise du x[e] siècle, se reconstituait lentement [5]. De la lointaine Scandinavie, qui, elle aussi, arrivait si péniblement à établir son autonomie religieuse, il n'y avait à attendre que des missionnaires isolés.

(1) N. DE BAUMGARTEN, *op. cit.*, p. 87, se référant à deux sources slaves.
(2) *Ibid.*, p. 89 et suiv.
(3) L'inconsistance des chroniques russes est flagrante. Plusieurs d'entre elles, sans se douter de l'anachronisme qu'elles commettent, font jouer un rôle à Photius dans l'organisation ecclésiastique de la Russie. Photius était mort depuis plus d'un siècle !
(4) Elle l'est demeurée ; le slavon liturgique des Russes est le vieux bulgare.
(5) Cf. *supra*, p. 384, n. 1.

Digitized by Google

Restaient, en dehors de la Bulgarie, les deux grands sièges de Rome et de Constantinople, où se gardaient les traditions relatives aux évangélisations lointaines, où l'on avait les moyens d'accomplir efficacement une action missionnaire. Or, Constantinople ne pouvait manquer de s'intéresser à l'événement considérable qu'avait été la conversion de Vladimir ; il serait bien invraisemblable qu'elle n'eût rien fait pour maintenir en sa mouvance le pays où régnait une Porphyrogénète. Mais Rome aussi a dû savoir la grande nouvelle. La cour germanique ne pouvait-elle renseigner le Siège apostolique ? Les rapports se multipliaient entre l'Allemagne et les pays plus à l'est, rapports hostiles parfois, mais toujours suivis ; la situation religieuse des voisins orientaux était de ces questions auxquelles on prenait, à la cour des Ottons, le plus vif intérêt. Il ne faudrait donc pas rejeter *a priori* les renseignements, fort parcimonieux à la vérité, de quelques chroniques russes [1] qui parlent de relations assez fréquentes entre Vladimir et Rome. En 991, une ambassade pontificale, que l'on peut considérer comme la suite de celle qui était venue en Chersonèse, aurait apporté au grand-prince, de la part du Saint-Siège, des marques « d'amour et d'honneur ». A quoi Vladimir aurait répondu par l'envoi à Rome de ses ambassadeurs. De là à imaginer que la légation pontificale de 991 aurait organisé la Russie au point de vue ecclésiastique, il n'y a, semble-t-il, qu'un pas ; mais ce pas il ne faudrait le faire qu'avec la plus extrême prudence. Rien, que l'on sache, ne s'est conservé aux archives romaines témoignant d'une intervention de la papauté en ces lointains pays. Et c'est avec la même réserve qu'il faut enregistrer les textes russes qui mettent en 994 le retour à Kiev de l'ambassade envoyée à Rome par Vladimir et l'échange en 1000 et 1001 de nouvelles légations entre Rome et Kiev [2].

INFLUENCES LATINISANTES EN RUSSIE

On a cherché par un autre moyen à démontrer, sinon l'existence d'une hiérarchie en rapports directs avec Rome dans la Russie kiévienne, du moins l'action plus ou moins intermittente de hiérarques latins ou latinisants. Le droit canonique de la primitive Église russe porterait, dit-on, des traces indiscutables d'une influence occidentale [3]. En particulier, l'institution de la dîme, inconnue dans l'Église grecque, ne saurait s'expliquer que par l'imitation de ce qui se pratiquait en Germanie. La chose est incontestable, encore qu'il faille être réservé dans les conclusions que l'on en tire. On a remarqué d'autre part, que la littérature ecclésiastique russe de l'époque archaïque a fait des emprunts non douteux à des textes en provenance de l'Occident, textes hagiographiques par exemple, ou encore prières faisant intervenir des saints peu connus en Orient, tels les saints Guy, Laurent, Florian, Chrysogone, Boniface, tous honorés en Allemagne et en Bohême, ou de grands évêques comme les

(1) Baumgarten, *op. cit.*, p. 100.
(2) *Ibid.*, p. 101-102. Mais N. de Baumgarten aurait tendance à exagérer la certitude de ces événements.
(3) Bibliographie du sujet dans Ledit, *op. cit.*, col. 215 au bas.

Digitized by Google

papes Clément et Silvestre, Ambroise, Jérôme (!), Martin, Cyprien, sans compter les vierges citées au canon de la messe romaine, Agathe, Lucie, Cécile. Mais il est de toute évidence que de là à conclure à l'existence, dans la Russie de Vladimir, d'une hiérarchie latine et d'une liturgie apparentée à celle de Rome il y a de la marge. « On ne peut même en déduire que la Russie fut convertie par des missionnaires occidentaux à l'époque de saint Vladimir ou avant [1]. » On en retiendra tout au moins que l'Église orthodoxe n'a pas été seule à se pencher sur le berceau de la Russie chrétienne [2].

En 1011, était morte la Porphyrogénète Anna. Vladimir se remaria avec une petite-fille d'Otton Ier, mais il ne survécut pas longtemps à cette nouvelle union. Il mourut le 15 juillet 1015, laissant une grande réputation de sainteté [3] ; le paillard qu'il avait été au temps de sa jeunesse édifiait par son austérité ; sa grande charité gagnait tous les cœurs [4].

Sa mort fut malheureusement le signal de graves dissensions entre ses fils. Presque au lendemain du décès de leur père, les deux jeunes princes Boris et Gleb (de leur nom de baptême Romain et David) étaient assassinés par leur frère Sviatopolk, le premier en juillet, le second en septembre [5]. Le meurtrier d'ailleurs ne profita pas longtemps du pouvoir mal acquis. En 1019 il était battu et tué par l'aîné des fils de Vladimir, Jaroslav, à qui avait été donné seulement le gouvernement de Novgorod. Jaroslav, lui, réussit à se maintenir pendant trente-cinq ans ; il mourra le 20 février 1054, après un règne qui commença la grandeur de la Russie kiévienne et que l'on a comparé à celui de Charlemagne.

LA HIÉRARCHIE BYZANTINE EN RUSSIE

Encore qu'il n'ait pas toujours été l'ami des Byzantins, ce fut Jaroslav qui assura d'une manière définitive l'emprise sur la Russie du patriarcat œcuménique. En 1037, Alexis le Studite ordonnait

(1) J. Ledit, *op. cit.*, col. 213.

(2) On a voulu faire état, pour démontrer les influences latines en Russie, de l'histoire de Brun de Querfurt (*supra*, p. 380), si bien reçu par Vladimir. Cette démonstration suppose toujours qu'à cette fin du xe siècle il y avait hostilité déclarée entre Latins et Grecs, et que, en témoignant de l'amitié à un occidental latin, Vladimir se mettait en opposition avec les Grecs. Ce point de vue est complètement faux, on l'a montré ci-dessus.

En sens inverse quelques auteurs s'appuient sur l'attitude de Vladimir à l'endroit d'un évêque allemand pour déclarer que le grand-prince de Kiev avait voulu couper court aux entreprises sur la Russie de l'Église d'Occident. C'est le point de vue que l'on trouve dans *Cambridge medieval history*, t. IV, p. 210. Thietmar de Mersebourg, qui fait de Vladimir un portrait peu flatté, *Chronicon*, VIII, lxxii (VII, lii), rapporte que Vladimir maria l'un d ses fils (il s'agit de Sviatopolk) avec la fille du duc de Pologne Boleslas. Avec celle-ci fut envoyé l'évêque de Kolberg, Reinbern, dont Thietmar célèbre le zèle et les vertus. Le roi des Russes, mécontent, prit son fils avec sa femme et son évêque et les retint prisonniers. Le vénérable prélat mourut dans sa prison. Mais où voit-on en ceci une mesure prise contre le latinisme et les efforts de Rome pour gagner les Russes ? Il s'agit d'une riposte de Vladimir à des manigances de son fils qui, la suite le montra bien, n'était pas pour son père un vassal de tout repos. — Voir aussi dans Thietmar, IX, xxii (VIII, xvi), ce qui est dit de Sviatopolk, que Boleslas en août 1018 rétablit sur le trône de Kiev. « Ainsi, dit le chroniqueur, Kiev recouvra son seigneur, *cujus gratia et nostrorum timore omnis haec regio conversa est.* » Il est clair que Thietmar, qui déteste Vladimir, voudrait reporter sur Sviatopolk l'honneur d'avoir converti la Russie ! Il n'y a rien à tirer de toutes ces affirmations intéressées.

(3) Son culte a toujours été reconnu par l'Église romaine.

(4) Thietmar de Mersebourg est bien obligé de reconnaître qu'il a racheté par ses aumônes la liberté de ses mœurs passées, *Chronicon*, VIII, lxxii (VII, lii).

(5) Ils sont honorés comme martyrs par les deux Églises orientale et occidentale. Cf. *Acta sanctorum*, *Septembris*, t. II, p. 639-643.

Digitized by Google

comme archevêque de Kiev le Grec Théotemptos, qui inaugurait en Russie la lignée des prélats en dépendance directe de Constantinople. Ce fut Théotemptos qui, deux ans plus tard, consacra à Kiev la merveilleuse église de Sainte-Sophie, dont le vocable rappelait les liens qui désormais unissaient l'Église russe et l'Église byzantine. Pourtant, si les Grecs contribuèrent de manière efficace à la formation intellectuelle du peuple russe, ils ne réussirent pas à se faire aimer. Quand la guerre éclata entre Kiev et Byzance — en 1043, Jaroslav conduisit contre la capitale une expédition, qui, d'ailleurs, aboutit à un désastre [1] — on trouva que les Grecs étaient insupportables. Bientôt une tendance nouvelle allait se manifester : on voulait, en Russie, rester chez soi. Le successeur de Théotemptos fut choisi par Jaroslav parmi les indigènes. C'était un moine nommé Hilarion que l'on estimait fort savant. Il ayait rédigé, peu auparavant, un *Discours sur la Loi et la grâce* qui est considéré comme l'un des plus remarquables monuments de la vieille littérature russe ; il y démontrait la supériorité de la foi chrétienne sur la loi juive [2] et présentait avec assez d'exactitude le mystère de l'incarnation [3]. Soit simple moine, soit déjà métropolite, il prononça ou composa un grand discours à la mémoire de saint Vladimir, où il se gardait bien de faire état de l'action de Constantinople dans la conversion de la Russie. Mais on comprend assez qu'au lendemain du désastre subi par la flotte russe à l'entrée du Bosphore, il n'était pas opportun de rappeler trop haut les droits de Byzance sur Kiev [4]. Bref, la Russie du milieu du XI^e^ siècle est encore hésitante dans son ralliement au patriarcat œcuménique. On comprend donc pourquoi, au lendemain de la mort de Jaroslav, lors des compétitions qui se renouvelèrent entre les fils du défunt, Iziaslav, éliminé par ses frères, eut l'idée d'envoyer à Rome son fils Juropolk pour implorer l'aide de Grégoire VII et faire hommage de ses États à saint Pierre. Geste sans lendemain d'ailleurs, quelles qu'aient été, sur le moment, les mesures prises par le pape ! Rien, semble-t-il, ne pouvait plus empêcher la Russie de graviter dans l'orbite de Constantinople. Or, c'était le moment où le patriarcat œcuménique achevait de rompre les liens de plus en plus fragiles qui l'unissaient à la Vieille Rome. L'appoint que fournira la Russie à l'Église « orthodoxe », quand elle se ralliera franchement à celle-ci, sera d'une inappréciable portée pour l'histoire ultérieure du christianisme.

(1) Longuement décrit dans PSELLOS, *Chronographie*, VI, XC et suiv.
(2) Dans la Russie prémongolienne l'influence des Khazars, convertis au judaïsme depuis le VIII^e^ siècle, se fit toujours vivement sentir.
(3) LEDIT, *op. cit.*, col. 222 et suiv.
(4) C'est pourquoi, à notre avis, il convient de n'utiliser qu'avec prudence le discours du métropolite Hilarion sur saint Vladimir. Grecs et antigrecs sont ici également suspects.

Digitized by Google

CHAPITRE III

LE SENTIMENT RELIGIEUX ET SES ABERRATIONS

L'ÉLITE CHRÉTIENNE La société occidentale, où le temporel pervertissait le spirituel, comprenait des âmes profondément chrétiennes. On en trouvait parmi ces réformateurs qui rétablirent dans les monastères l'esprit d'ascétisme, comme parmi ces pieux évêques qui tâchèrent de concilier les nécessités de leur ministère avec les exigences des princes.

Dans le monde laïque, il y eut aussi des hommes qui comprenaient le sens du christianisme. Malheureusement les documents du temps ne donnent pas souvent occasion à l'histoire de pénétrer dans leurs âmes : sèches chroniques ou chartes aux formules stéréotypées, ils ne nous montrent que des fantômes, sans nous dire ce qu'ils sentaient ou pensaient. Voyez cependant cet épisode de la vie du roi de France Eudes. En 895, il venait de triompher de ses adversaires : ayant repris le monastère de Saint-Vaast d'Arras sur le comte Baudouin, il se précipita dans le sanctuaire ; arrivé au chœur devant le tombeau du saint, il se prosterna et, au milieu de ses prières, versa d'abondantes larmes. Telle fut l'entrée d'un roi vainqueur dans un fort qu'il venait de reprendre sur des rebelles : il rendit grâces à Dieu, s'humilia et pleura sur la guerre civile. Qu'il était loin de la brute sanguinaire qu'on nous représente comme le type de cette époque [1] !

Les meilleurs des laïques participaient volontiers à la vie des clercs. Ceux qui avaient une instruction suffisante se mêlaient aux moines ou aux chanoines pour chanter avec eux les offices du chœur. On se moquait d'eux ; mais ils savaient aussi faire la leçon aux railleurs. Tel le comte Foulque II d'Anjou (942-960). Le roi de France se trouvant à Tours la veille de la saint Martin d'été (3 juillet). Foulque se montrait peu disposé à lui faire sa cour, car il était occupé à chanter aux offices, revêtu d'habits de clerc. Les nobles du palais le raillèrent en présence du roi, disant qu'il chantait comme un prêtre, et le roi lui-même se moqua de lui. Lorsqu'il apprit ces propos, Foulque écrivit au roi : « Sachez, sire, qu'un roi illettré est un âne couronné. » On ignore le nom de ce roi : était-ce Louis IV d'Outremer ou Lothaire ? Il eut la bonne grâce de reconnaître que Foulque avait raison. Le XI^e^ siècle vit un autre roi qui aurait plu davantage au comte Foulque. C'est Robert le Pieux : lui aussi aimait chanter au lutrin, dirigeant lui-même les clercs et les moines. Grâce à ces pratiques et à l'instruction qu'il avait reçue aux écoles de Reims, il se fit une foi raisonnée, qui n'admettait pas les superstitions, et parvint à une humilité

(1) *Annales Vedastini*, 895. Cf. E. FAVRE, *Eudes, comte de Paris et roi de France*, p. 181.

Digitized by Google

chrétienne qui lui donna un grand prestige auprès de ses contemporains ; on pouvait dire de lui que « servir Dieu, c'était régner »[1].

Quelques laïques méritèrent d'être vénérés comme des saints. Le comte Géraud édifia ses contemporains par sa frugalité, son esprit de justice, sa générosité envers les pauvres et manifesta sa charité et sa foi en fondant le monastère de Saint-Pierre à Aurillac[2]. L'empereur Henri II se rendit populaire par sa bonté, sa charité, son amour de la paix : il savait que la guerre ruine les petits et les faibles ; d'une profonde piété, il pratiquait l'ascétisme comme un religieux ; sans doute il était autoritaire, mais il mettait son autorité au service de l'Église. Tels furent ses titres à une canonisation qui fut décidée, en 1146, par le pape Eugène III[3].

LA FOI DU COMMUN DES HOMMES

Au-dessous de cette élite, le commun des hommes n'était guère touché par la partie élevée du christianisme. La plupart manquaient de formation intellectuelle : c'étaient des esprits bornés qui ne pouvaient pas s'intéresser aux questions philosophiques ou théologiques. Beaucoup trop attachés aux choses terrestres, ils restaient insensibles à une doctrine qui leur prêchait le renoncement et l'amour du prochain. On vénérait Dieu et ses saints, parce que c'étaient des personnages puissants qu'il fallait ménager, si on voulait jouir du bonheur dans ce monde comme dans l'autre. Toute la religion se réduisait à des pratiques extérieures ; on ne s'imprégnait pas de l'esprit qu'elles comportaient : on était assidu aux offices sans comprendre le sens de la liturgie ; on faisait l'aumône aux pauvres sans avoir la charité ; on vénérait les tombeaux des saints ou leurs reliques sans être disposé à imiter leurs vertus ; on faisait des donations aux églises par crainte des vengeances de Dieu ou des saints. Souvent on associait une vie déréglée avec la dévotion la plus minutieuse[4].

Pour ces hommes, la terreur de l'enfer tenait une grande place. C'est ce que montrent les imprécations, si nombreuses dans les chartes : les clercs qui les rédigeaient y mettaient des menaces terribles, sachant qu'elles feraient impression sur les intéressés. L'auteur d'un acte appelait la colère céleste sur quiconque s'efforcerait d'y porter atteinte : il menaçait les violateurs d'anathème, d'excommunication, de malédiction ; il leur souhaitait le sort de Caïn, de Datan, d'Abiron, de Judas ; parfois il faisait le vœu qu'ils fussent précipités vivants dans l'enfer[5].

LES SUPERSTITIONS

Ces hommes alliaient aisément à leur foi des superstitions grossières, que la partie la plus éclairée du clergé chercha vainement à extirper. Elles étaient particu-

(1) Ph. Lauer, *Louis IV d'Outremer*, p. 235, n. 4 ; Ch. Pfister, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, p. 36, 160.
(2) Odon de Cluny, *Vita sancti Geraldi comitis* (*A.A.S.S.*, *Octobris*, t. VI, p. 300-332).
(3) A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 395-397.
(4) F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 169 ; A. Luchaire, *Les premiers Capétiens*, dans E. Lavisse, *Histoire de France*, t. II, 2e p., p. 18-19. Cf. l'histoire typique du comte d'Anjou Foulque Nerra (L. Halphen, *Le comté d'Anjou au XIe siècle*, p. 129-130).
(5) A. Giry, *Manuel de diplomatique*, p. 563.

Digitized by Google

lièrement répandues dans les pays germaniques, dont la conversion au christianisme était récente. Dans leurs collections canoniques, Réginon et Burchard de Worms montrent l'évêque ou l'archidiacre interrogeant les populations sur les superstitions au cours de leurs visites synodales. Le second, insérant dans son décret un interrogatoire à l'usage des confesseurs, dresse un catalogue complet des aberrations les plus fréquentes [1].

Beaucoup de gens étaient portés à voir dans Satan et les mauvais anges des puissances qu'il fallait ménager. Le peuple croyait qu'il y avait des arbres consacrés au diable : il les vénérait au point de n'y couper aucun rameau ; l'esprit du mal avait aussi des pierres dans des édifices en ruines ou dans des forêts. Certains se faisaient même les fidèles des puissances ténébreuses : la nuit, ils offraient aux démons des sacrifices ou les invoquaient dans des incantations pour lesquelles ils usaient d'herbes médicinales ; parmi ces suppôts de l'enfer, les plus mauvais étaient les sorcières.

Ces superstitions étaient assez répandues pour que Burchard invitât les confesseurs à poser à leurs pénitents les questions suivantes :

Crois-tu qu'il y ait des femmes qui, par les moyens de la sorcellerie, puissent faire passer les âmes de la haine à l'amour et de l'amour à la haine ? Ou encore porter préjudice à leurs biens ou même les détourner ? Crois-tu que des femmes puissent faire ce que supposent certains hommes aveuglés par le diable, c'est-à-dire que certaines nuits elles montent à califourchon sur certains animaux, suivies d'une horde de diables transformés en femmes, que le peuple appelle mégères ?

Burchard était très sévère pour les femmes qui affirmaient être sorcières : il voulait qu'elles fussent battues de verges avant d'être chassées de la paroisse. Peine légère en comparaison de la mort par le feu qui les attendait dans les siècles futurs [2].

LES ORDALIES

Tandis que certains exagéraient la puissance des démons, la plupart des gens, même dans les milieux éclairés, prétendaient obliger Dieu à intervenir à tout instant dans les choses humaines. On l'appelait à donner son jugement dans les cas douteux. Tout puissant et tout juste, il ne pouvait pas refuser à ceux qui l'imploraient de faire un miracle afin d'assurer le triomphe du bon droit et, comme s'il n'avait pas pu l'accomplir seul, on avait la naïveté de lui en fournir les éléments. On organisait une épreuve ou ordalie, comptant qu'il donnerait son signe, en sorte qu'elle tournât en faveur des bons et au préjudice des méchants : telles les épreuves par le duel, le fer rouge, l'eau bouillante ou l'eau froide [3]. Ces ordalies jouaient un grand rôle pour

(1) RÉGINON, *Libellus de ecclesiasticis disciplinis*, II, 5, 42 et suiv. ; 347-374 ; BURCHARD DE WORMS, *Decretum*, I, 94, § 42 et suiv. ; X, 1-50 ; XI, 5. — *Cf.* Paul FOURNIER, *Le Décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 680 ; R. FRIEDBERG, *Aus deutschen Bussbüchern*.

(2) BURCHARD, *Decretum*, X, 29 ; XIX, 5, *de arte magica*.

(3) BIBLIOGRAPHIE. — PATETTA, *Le ordalie*, Turin, 1890 ; E. VACANDARD, *L'Église et les ordalies*, dans *Études de critique et d'histoire religieuse*, 1re série, p. 191-215 ; KOSTLER, *Der Anteil des Christentums an den Ordalien*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1912, p. 208 ; SCHREIBER, *Kirchlichen Abgabewesen an französischen Eigenkirchen aus Anlass der Ordalien*, dans *Zeitschrift der Savigny-Stiftung, K.A.*, 1915, p. 414 ; A. FRANZ, *Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter*,

Digitized by Google

l'administration de la preuve dans les tribunaux séculiers et même ecclésiastiques. Ce n'étaient pas seulement les laïques qui étaient imbus de ce préjugé, mais aussi la majorité des clercs.

Le rituel de divers diocèses admettait que le clergé se prêtât à cette procédure. Avant l'épreuve, un prêtre venait réciter une prière sur la matière qui devait y servir : il la bénissait et l'exorcisait pour qu'elle échappât à la puissance du diable ; il demandait aussi à Dieu de faire éclater la vérité. On pensait donner un fondement aux ordalies en invoquant divers faits de l'Ancien Testament : on rappelait le cas des trois jeunes Juifs qui avaient été jetés dans la fournaise ardente sur l'ordre de Nabuchodonosor et qui en étaient sortis sains et saufs, de la chaste Suzanne qui, surprise au bain par des vieillards impudiques, les avait ensuite convaincus de mensonge, du prophète Élie illustré par le miracle d'un fer qui avait surnagé. N'y avait-il pas une analogie entre l'épreuve du fer rouge ou de l'eau bouillante et la fournaise ardente ? Entre l'épreuve de l'eau froide et le miracle d'Élie ou le bain de Suzanne ? On se croyait autorisé à conclure que, comme dans l'Ancien Testament, Dieu se devait d'intervenir en faveur de l'innocent et de confondre le coupable. De la même façon on estimait pouvoir justifier le duel judiciaire par l'exemple du combat de Goliath et de David.

Les ordalies étaient admises par les conciles dans les procédures synodales. Le concile de Tribur, en 895, décida (c. 22) que les personnes de la plus haute condition y seraient soumises comme les autres : un noble accusé d'un crime grave ne devait pas être quitte avec un serment purgatoire, si son serment était contredit par le serment d'un grand nombre de personnes ; il ne lui restait pour prouver son innocence d'autre ressource que l'épreuve du fer rouge. De même, le concile de Seligenstadt (c. 7, 14), en 1022, prescrivit le jugement de Dieu pour les personnes accusées d'adultère [1].

Sur la superstition du jugement de Dieu s'en greffait une autre. Parfois la partie qui subissait une épreuve cherchait à mettre obstacle à l'action de la Providence en usant de moyens magiques : singuliers chrétiens qui osaient supposer que le démon pût être plus fort que Dieu ! Réginon et Burchard de Worms, soucieux de réprimer cette extravagance, prévoyaient une pénitence de sept ans ou de cinq ans pour celui qui mangeait ou portait sur lui quelque chose qui aurait été susceptible, à son avis, de troubler le jugement de Dieu. Les deux canonistes ne croyaient certainement pas que l'esprit du mal pût empêcher Dieu de faire un miracle ; mais, si l'on admettait le principe du jugement de Dieu, c'était une grave faute que de ne pas s'y soumettre de bonne foi et de prétendre s'y soustraire en se mettant sous la protection des puissances de l'enfer [2].

Contre les ordalies il n'y eut que de rares protestations. Venant des

t. II, p. 350, 365 ; G. Schnürer, *L'Église et la civilisation au Moyen Age*, t. II, p. 88-90, 757. Cf. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, p. 753, n. 2 ; *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, col. 1152, art. *Ordalies*.

(1) Mansi, t. XVIII, col. 143 ; t. XIX, col. 397-398.

(2) Réginon, II, 381 ; Burchard, X, 25 (canon attribué par Burchard faussement au concile de Tribur).

Digitized by Google

clercs les plus éclairés et du Siège apostolique, elles suffisent pour sauver l'honneur de l'Église [1].

Au IXe siècle, l'archevêque de Lyon Agobard attaqua ces épreuves dans une véhémente diatribe où il montra qu'elles étaient répréhensibles parce qu'elles tentaient Dieu. Le pape Nicolas Ier condamna spécialement le duel judiciaire en invoquant le même motif. Un de ses successeurs, Étienne V, n'admit pas davantage l'épreuve du fer rouge ni celle de l'eau bouillante ; consulté sur ce point par l'archevêque de Mayence, il lui répondit :

Obtenir l'aveu d'une faute par l'épreuve du fer rouge ou de l'eau bouillante n'est pas prévu par les saints canons. Et ce serait une nouveauté superstitieuse d'employer un moyen que n'a pas sanctionné une autorité des Pères. A notre pouvoir est confié le soin de juger les délits rendus publics soit par un aveu spontané, soit par la preuve apportée par les témoins. Mais les fautes occultes et inconnues doivent être laissées au jugement de celui qui seul peut connaître les cœurs des fils des hommes [2].

Au Xe siècle Atton de Verceil renouvela l'argumentation d'Agobard : comme l'archevêque de Lyon, il montra que le duel judiciaire ne tournait pas toujours au profit du bon droit. Abbon de Fleury fut aussi l'ennemi des ordalies : il s'éleva avec force contre les Frédérioiens de Marmoutier qui voulaient soumettre leur abbé à l'épreuve du fer chaud, « pratique opposée aux lois divines et humaines ». Le Siège apostolique continua son opposition au duel : en 998, dans un plaid tenu à Saint-Pierre, l'abbé de Farfa, Hugues, demanda le duel dans un procès qu'il avait contre les prêtres de Saint-Eustache de Rome ; le pape n'étant pas présent, l'empereur Otton III accorda le duel ; l'année suivante, l'abbé demanda un nouveau duel devant le pape ; Grégoire V se leva indigné et condamna sur-le-champ Hugues à renoncer au bien en litige [3].

LES ÉPREUVES LÉGITIMES

Il ne faut pas confondre avec les ordalies des épreuves qui, dans le principe, ne faisaient appel qu'à la conscience des parties, sans sommer Dieu de faire un miracle : tels le serment ou l'épreuve de l'Eucharistie. Elles comportaient sans doute un jugement de Dieu, mais c'était seulement dans l'autre monde ; celui qui les subissait de mauvaise foi s'exposait à la damnation éternelle.

La partie qui prêtait serment prenait Dieu à témoin qu'elle disait la vérité : elle invoquait à cet effet l'aide du Tout-Puissant et de ses saints ; pour plus de garantie de sérieux, elle jurait sur un autel, dans une église ou sur les reliques. Cette cérémonie tenait une grande place dans la procédure. L'accusé pouvait se purger par serment en affirmant son innocence ; il était, quand la matière était grave, assisté de cojureurs qui garantis-

(1) S. Grelewski, *La réaction contre les ordalies en France depuis le IXe siècle jusqu'au Décret de Gratien.*

(2) Jaffé-Wattenbach, 2872, 3443.

(3) Atton de Verceil, *De pressuris ecclesiasticis* I (*P. L.*, CXXXIV, 58) ; Abbon de Fleury, *Epist.* VIII (*P. L.*, CXXXIX, 430). Cf. aussi *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XI, col. 1151, art. *Ordalies.*

Digitized by Google

saient sa sincérité. En soi, le serment n'avait rien de superstitieux : pour un croyant, c'était un acte grave qu'il ne devait accomplir qu'à bon escient, car celui qui prêtait un faux serment s'exposait à la colère de Dieu. Réginon et Burchard déclaraient que le parjure, comme les plus grands crimes, ne pouvait s'expier que par sept ans de pénitence [1].

L'épreuve de l'Eucharistie était de même nature que le serment. Comme lui, elle ne faisait appel en ce monde qu'à la conscience de la partie. Un accusé communiait devant tout le peuple en affirmant son innocence. Épreuve redoutable pour le chrétien qui savait, suivant la parole de saint Paul, qu'il mangeait sa propre condamnation, s'il ne disait pas la vérité.

Les conciles ne prévoyaient cette épreuve que pour les clercs. D'après le concile de Worms de 868 (c. 8, 10, 15), dont la décision fut recueillie par Réginon et par Burchard, elle devait être subie par les prêtres et les évêques accusés d'une faute grave, comme l'homicide ou l'adultère : dans une messe, où ils avaient lu la secrète à haute voix, ils étaient tenus d'affirmer leur innocence immédiatement après la communion. La même épreuve était imposée dans les couvents aux moines soupçonnés de vol. En 895, le concile de Tribur (c. 21) l'édicta sous une forme atténuée pour les affaires de peu d'importance : le prêtre dispensé de serment devait être interrogé *per sanctam consecrationem* ; par quoi il faut entendre qu'on le sommait de dire la vérité, en lui rappelant la consécration du corps du Seigneur qu'il faisait chaque jour [2].

De l'avis des hommes prudents, il ne fallait pas abuser de cette épreuve [3]. En certains pays, elle tournait à l'ordalie. On demandait à Dieu qu'il manifestât immédiatement sa colère, en empêchant le communiant sacrilège de recevoir le corps de son fils. Lisez cette prière qui se trouve dans un rituel italien :

Seigneur Dieu, grand et redoutable, juste et fort, terrible et miséricordieux et puissant, qui connais les fautes cachées des hommes et que personne ne peut tromper par aucune fraude, donne à ce peuple ... de discerner la vérité..., afin qu'il puisse connaître si ce prêtre est vraiment ou faussement accusé. Nous supplions ta majesté que ce corps vénérable de ton fils immolé sur l'autel de la croix pour le salut de tous ne puisse être consommé par ce prêtre, s'il est coupable du crime dont il est accusé, et que ce qui devait lui servir de remède contre ses adversaires lui soit nuisible, plein de douleur et de ruine et rempli des misères de toutes les amertumes [4].

LA CRAINTE DE LA FIN DU MONDE

Les hommes du x^e^ siècle furent beaucoup moins occupés par la crainte de la fin imminente du monde. Quoi qu'on en ait dit, ils ne furent pas obsédés de l'idée qu'elle devait arriver en l'an mille [5].

(1) Réginon, II, 341-343 ; Burchard, XII, 2-11. Cf. Paul Fournier, *op. cit.*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 684-685 ; E. Beaudouin, *Remarques sur la preuve par serment du défendeur*, dans *Annales de l'Université de Grenoble*, t. VIII, 1896, p. 407-513.

(2) Mansi, t. XV, col. 866 ; t. XVIII, col. 143 ; Réginon, II, 276-277 ; Burchard, II, 182, 199 ; XI, 66.

(3) F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, p. 249 ; Ch. Pfister, *Robert le Pieux*, p. 160.

(4) Kostlen, *loc. cit.*, p. 213.

(5) Bibliographie dans : F. Duval, *Les terreurs de l'an mille* ; U. Chevalier, *Topobibliogra-*

Digitized by Google

Si soucieuse qu'ait été l'Église d'entretenir un enseignement traditionnel d'après lequel les chrétiens doivent constamment se tenir prêts pour la fin du monde, elle ne fixa jamais une date déterminée : c'était un secret que le Père Tout-Puissant s'était réservé, ne chargeant pas son Fils de le révéler. Seulement çà et là quelques clercs crurent avoir une certitude : ils annoncèrent la révolution des temps pour une année donnée. Il ne semble pas qu'on ait entendu parler d'eux en dehors de la région où ils vivaient et que, même dans cette région, ils aient causé beaucoup d'émotion. Plusieurs dates furent successivement proposées.

En Lorraine, le bruit se répandit que la terre serait engloutie en 970. Cette année-là, le vendredi saint coïncidait avec la fête de l'Annonciation : des hommes à l'esprit compliqué ne pouvaient pas s'imaginer que le même jour marquât la conception et la mort du Sauveur. Abbon, qui n'était encore que simple moine à Fleury, fut chargé par son abbé, Richard, de combattre cette erreur : il n'eut pas de peine à démontrer que la conjonction redoutable s'était déjà présentée plus d'une fois, entre autres en 908, et que le monde n'en avait pas moins continué.

Certains annoncèrent l'an mille comme terme final, en s'appuyant sans doute sur un texte de l'Apocalypse. Odon de Cluny, mort en 942, contribua à répandre cette croyance dans ses écrits. Certains prédicateurs l'enseignaient encore aux environs de 960. Témoin cette lettre qu'Abbon de Fleury écrivit aux rois Hugues et Robert : « Dans ma jeunesse, j'ai entendu prêcher dans l'église de Paris que, aussitôt que les mille ans seront accomplis, l'Antéchrist viendra et que, peu de temps après, aura lieu le jugement universel. J'ai réfuté cette prédication par les évangiles, l'Apocalypse, le livre de Daniel, autant qu'il a été en moi [1]. »

Apparemment, ceux qui voulaient préciser l'époque de la fin du monde pensaient en tirer un argument pour décider leurs contemporains à la pénitence. Mais on était encore trop loin du terme fatal pour que leur doctrine eût un effet profond sur les fidèles : apprenant que le monde avait encore quelque quarante ans à exister, ils ne s'inquiétaient pas d'un terme aussi éloigné.

Vers la fin du x^e^ siècle, aux approches de l'an mille, on ne songeait plus à l'imminence de la fin des temps. Rares étaient ceux qui se souvenaient des anciennes prédications. Aucune charte de ce moment n'y fait allusion, non plus que les bulles pontificales ou les conciles. Les hommes agissaient comme s'ils avaient l'avenir devant eux : en 998, le concile de Rome imposa au roi Robert une pénitence de sept années ; en 999, Silvestre II rétablissait Arnoul dans l'archevêché de Reims, lui reconnaissant le privilège de sacrer les rois de France ; en 1000, l'empereur Otton III, après avoir parcouru son vaste empire d'un bout à l'autre, revenait à l'automne s'installer sur l'Aventin, d'où il prétendait gouverner le monde.

phie, art. *Mille* (*l'An*), col. 1945-1946 ; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. IV, 2^e^ p., p. 901, n. 1. Voir aussi Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 321-325 ; E. SACKUR, *Die Cluniacenser*, t. II, p. 223-226.

(1) ABBON DE FLEURY, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 471). — Cf. ERMINI, *La fine del mondo nell'anno mille e il pensiero di Odone de Cluny*, dans *Historische Vierteljahrschrift*, 1932, p. 29-36, et dans *Mélanges Strecker* (C. R., *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XIX, 1933, p. 297 ; t. XXI, 1935, p. 315) ; E. SACKUR, *op. cit.*, t. I, p. 116 ; t. II, p. 223-224.

Digitized by Google

Le premier millénaire de l'ère chrétienne se termina donc sans que les masses populaires ni les grands en fussent troublés. L'émotion fut beaucoup plus vive en 1033, où sévit une famine terrible, que Raoul Glaber décrit en termes dramatiques :

On croyait, dit-il, que l'ordre des saisons et les lois des éléments, qui jusqu'alors avaient gouverné le monde, étaient retombés dans un éternel chaos, et l'on craignait la fin du genre humain [1].

Toute grande catastrophe a provoqué des réflexions semblables.

Sur le fondement des quelques faits qui viennent d'être relatés, l'imagination des historiens s'est échauffée. Progressivement, du XVI^e^ au XIX^e^ siècle, ils ont brodé la légende des terreurs de l'an mille : les derniers venus, romantiques comme Michelet et Henri Martin, ont su en faire une description colorée et saisissante. Depuis, d'autres historiens, moins brillants, mais doués d'esprit critique, ont retracé le développement de cette légende : il resterait à en marquer chaque étape par les termes musicaux dont use don Basile pour montrer la marche de la calomnie.

LE MANICHÉISME

Là fin du X^e^ siècle vit, en revanche, renaître le manichéisme qui, dans les siècles suivants, devait donner à l'Église de graves soucis [2].

On ne sait trop comment parurent dans l'Europe occidentale des doctrines qui autrefois avaient été le propre de l'Orient et qui depuis longtemps semblaient tombées en sommeil. Une hypothèse vraisemblable soutient qu'elles ont pris une vie nouvelle dans les écoles où l'on s'exerçait à la dialectique : quelques maîtres, en étudiant les théories des anciens hérésiarques, finirent par s'y prendre ; ils s'en pénétrèrent et les transformèrent en se les appropriant. Parmi leurs auditeurs, ils firent des disciples qui les répandirent dans les masses populaires.

Nous n'avons, sur les progrès de l'hérésie, que des renseignements fragmentaires. Elle se constate d'abord en Champagne. Vers la fin du X^e^ siècle, au bourg de Vertus, dans le diocèse de Châlons, un laïque du nom de Leutard paraît s'y rattacher. Il renvoya sa femme « pour obéir, disait-il, au précepte évangélique ». Ne reconnaissant pas l'autorité de l'Église, il faisait un choix dans les Écritures, disant qu'il ne fallait croire qu'une partie de ce que les prophètes avaient prêché. Il était aussi iconoclaste, car il commença ses prédications en brisant dans l'église du lieu l'image de la croix et de Jésus-Christ. Rapidement il fit des adeptes dans le peuple : enseignant qu'il ne fallait pas payer la dîme, il plut aux paysans. L'évêque de Châlons, Gebuin († 1004), le cita devant son tribunal : il réfuta ses erreurs, puis le renvoya, le considérant comme fou. Raoul Glaber, à qui nous devons ces détails, ajoute que Leutard mit fin à ses jours en se précipitant dans un puits [3].

(1) RAOUL GLABER, *Historiae*, IV, IV.

(2) BIBLIOGRAPHIE. — Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 325-337 ; A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, p. 433 ; E. AMANN, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Luciférions*, t. IX, col. 1045 ; HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. IV, 2^e^ p., p. 924 et suiv. ; 940 et suiv. — Il n'est pas établi que le manichéisme occidental ait subi l'influence de l'hérésie des bogomiles. Cf. *supra*, p. 434-437.

(3) RAOUL GLABER, *Historiae*, II, XI.

Digitized by Google

Pendant les années qui suivirent, aucun texte ne parle d'hérétiques. Puis, successivement, ils sont signalés à Mayence en 1012, à Orléans en 1022, à Arras en 1025, et ensuite à peu près au même moment à Limoges et à Toulouse. Ces dates n'indiquent aucunement les étapes chronologiques de la propagation de l'hérésie : elles marquent seulement les manifestations que l'historien en connaît.

LES DOCTRINES DES HÉRÉTIQUES Il est difficile de préciser les doctrines des hérétiques. Nous n'avons aucun traité où elles soient exposées par eux-mêmes ; nous ne les connaissons que par des auteurs orthodoxes, à qui naturellement elles faisaient horreur et qui, peut-être, inclinaient parfois à faire trop de crédit aux rumeurs répandues dans le vulgaire. Tout donne à supposer que l'hérésie avait deux aspects : les intellectuels y trouvaient une doctrine subtile qui les invitait à la pureté morale ; les masses populaires, qui ne comprenaient rien à la métaphysique, n'y voyaient qu'une invitation à se soustraire aux enseignements de l'Église et à se livrer aux instincts les plus grossiers.

Ces théories partaient du dualisme, admettant la coexistence de deux principes : Dieu, principe du bien ; le diable, principe du mal. Par suite, Dieu n'aurait pas tiré le monde du néant, c'est le diable qui, existant de toute éternité, était l'auteur de la matière, source de tout mal physique et moral. Aussi Raoul Glaber reproche-t-il aux hérétiques d'affirmer l'éternité de la matière [1].

Les hérétiques rejetaient en conséquence tous les dogmes catholiques. Ils niaient que le Christ se fût vraiment manifesté aux hommes sous une forme charnelle : le fils de Dieu, principe spirituel, ne pouvait pas avoir pris une chair, émanation du principe du mal. Il n'avait donc pas souffert pour les hommes, il n'avait pas été mis dans un tombeau, il n'était pas ressuscité d'entre les morts.

Avec cette doctrine, il n'y avait pas lieu de croire à l'efficacité des sacrements, signes matériels et sensibles. Les hérétiques n'admettaient pas l'utilité du baptême, non plus que la présence réelle dans l'Eucharistie. Ils rejetaient ainsi toute pratique extérieure. A leurs yeux, une église n'avait rien de sacré : comme toute autre maison, ce n'était qu'un composé de pierres et de mortier ; un autel aussi n'était qu'un amas de pierres. Tout culte qui comportait quelque usage de la matière devait être prohibé : pourquoi faire usage d'encens et d'huile sainte ? pourquoi avoir dans les églises de vaines images et de vains simulacres ? On condamnait aussi la hiérarchie ecclésiastique : il était inutile d'avoir des évêques pour ordonner des prêtres ; comment les évêques pouvaient-ils conférer les ordres, quand ils n'avaient pas le don de l'Esprit Saint ?

Ces hommes prêchaient le détachement de tout ce qui était matériel ou charnel :

Voici quelle est notre loi, dirent-ils au concile d'Arras : quitter le monde, dompter les désirs charnels, ne léser personne, aimer tous ceux qui croient com-

(1) Raoul Glaber, *Historiae*, III, VIII.

Digitized by Google

me nous. Si nous observons cette loi, nul besoin de baptême ; si nous l'enfreignons, le baptême ne suffira pas à nous sauver.

Aussi bien ils regardaient le mariage comme un état inférieur, où la matière avait trop de part : on ne devait pas pour un tel acte demander la bénédiction de Dieu. La répugnance de ces hommes pour la chair allait au point qu'ils évitaient, comme une souillure, de manger de la viande et même de tuer un animal [1].

La secte était organisée. On y entrait par une cérémonie d'initiation qui se manifestait par l'imposition des mains au nom de l'Esprit Saint. Des hérétiques d'Orléans disaient à l'un de leurs adeptes :

Frère, jusqu'à présent tu as été plongé avec les ignorants dans le gouffre de l'erreur ; mais aujourd'hui, placé sur le sommet de toute vérité, tu as commencé à ouvrir les yeux de l'esprit à la lumière de la vraie foi ; nous t'ouvrirons les portes du salut et si tu consens à y entrer par l'imposition de nos mains, tu seras délivré de toutes les fautes et rempli du don de l'Esprit qui t'apprendra à connaître le sens profond des Écritures. Nourri d'un mets céleste, tu jouiras avec nous de la vie des anges ; et rien ne te manquera et Dieu, en qui sont les trésors de toute sagesse, sera avec toi [2].

C'était beau, trop beau même pour les parfaits qui pensaient être dégagés de l'impure matière. Sur les masses ces doctrines avaient un effet néfaste. Le vulgaire n'en retenait que ce qui lui permettait de se soustraire à la morale chrétienne. Si le diable était, comme Dieu, éternel, il convenait de lui rendre un culte, par quoi le dualisme manichéen rejoignait et favorisait les superstitions diaboliques. Au dire d'Adémar de Chabannes, certains adoraient le démon : celui-ci apparaissait parfois à ses fidèles, tantôt sous la forme d'un Éthiopien, autrement dit d'un nègre, tantôt sous celle d'un ange de lumière, et chaque jour il leur apportait beaucoup d'argent. Pour ne pas décourager les cœurs faibles qui ne pouvaient se détacher de la matière, les hérétiques enseignaient que les excès de la chair n'avaient pas d'importance et ne pouvaient pas entraîner la damnation de l'âme : comme ils rabaissaient le mariage, ils donnaient ouverture à tous les débordements [3].

De telles doctrines expliquent à l'historien les rumeurs qui couraient dans le peuple. Voici, par exemple, ce qu'on racontait des assemblées tenues par les hérétiques :

Ils se rassemblaient certaines nuits dans une maison désignée, tenant chacun une lumière à la main, et sous forme de litanie chantaient les noms du démon, jusqu'à ce que tout à coup ils vissent soudain le diable descendre parmi eux sous forme d'une bête. Aussitôt on éteignait toutes les lumières et on se livrait à une débauche sans nom. Chacun saisissait la femme qui lui tombait sous la main et en abusait sans égard au péché, ne se demandant pas s'il tenait sa mère, sa sœur ou une religieuse. L'enfant né de ce commerce impur était apporté le huitième jour après sa naissance ; on allumait un grand feu et on l'y faisait passer à la manière des anciens païens. Les cendres du pauvre petit étaient recueillies et gardées avec la même vénération que les chrétiens gardent le corps du Christ. Elles contenaient, en effet, une vertu diabolique si forte que

(1) Concile d'Arras, c. 1 (1025) : Mansi, t. XIX, col. 422.
(2) Concile d'Orléans (1022) : Mansi, t. XIX, col. 377.
(3) Adémar de Chabannes, *Chronicon*, III, lix.

Digitized by Google

quiconque en avait goûté ne pouvait plus sortir de l'hérésie et rentrer dans la voie de la vérité [1].

LA RÉPRESSION DE L'HÉRÉSIE

Peut-être n'étaient-ce que des racontars. Ils montrent au moins la profonde horreur qu'inspirait l'hérésie manichéenne. La répression en fut terrible. Jusqu'alors les hérétiques, justiciables seulement de la contrainte ecclésiastique, n'avaient été frappés que d'une peine canonique. Rompant avec une tradition presque millénaire, les princes séculiers jugèrent utile de faire périr par le feu les hérétiques condamnés par l'Église. C'est le roi de France Robert le Pieux qui, le premier, entra dans cette voie.

— En décembre 1022, il tenait à Orléans un plaid où étaient venus de nombreux évêques et chevaliers. Le jour de Noël, les hérétiques de cette ville furent arrêtés, enchaînés et conduits devant le roi et les évêques. Après une séance qui dura neuf heures, les évêques les condamnèrent et ordonnèrent la déposition de ceux qui étaient clercs. C'était tout ce que comportait le droit canonique [2]. Pendant que ce procès se déroulait à l'intérieur de la cathédrale, au dehors le peuple ameuté demandait la mort des coupables. Sur l'ordre du roi, la reine Constance s'était placée devant le portail pour contenir la foule et l'empêcher d'entrer dans l'église. Mais cette femme au tempérament ardent se laissa gagner par l'indignation populaire : elle ne put se dominer lorsque, parmi les condamnés qui sortaient du saint lieu, elle reconnut le chanoine Étienne, son ancien confesseur ; sauvagement elle lui creva un œil de sa canne.

C'est dans de telles circonstances que le pieux roi ordonna que les hérétiques périraient par le feu, à moins qu'ils n'abjurassent leurs erreurs. Rien n'indique qu'il ait été sollicité par les évêques. Toujours est-il que trois jours après, en la fête des saints Innocents, il fit préparer un immense bûcher : un seul des hérétiques consentit à abjurer ; les treize autres s'offrirent d'eux-mêmes aux bourreaux. L'exaltation des suppliciés frappa vivement l'assistance : comme d'autres fois, la peine de mort fut inefficace à changer l'opinion d'hommes convaincus.

Ainsi, au nom de Robert le Pieux s'attache le précédent d'où est sortie une des coutumes qui ont le plus nui à la réputation du Moyen Age. Ce prince, qui avait des sentiments de douceur et d'humanité, perdit la mesure envers les hérétiques. A sa décharge, on doit reconnaître qu'il s'agissait d'une hérésie des plus pernicieuses pour l'ordre social. L'exemple donné par lui fut suivi par d'autres souverains : en 1051, en Allemagne, l'empereur Henri III fit pendre plusieurs hérétiques à Goslar [3].

Dans les milieux ecclésiastiques, cette rigueur n'était pas approuvée par tous. Vers 1045, l'évêque de Châlons, Roger, consulta son collègue Wason de Liége, pour savoir s'il devait livrer les hérétiques de son diocèse aux juges laïques. Celui-ci l'en dissuada, en invoquant la parabole du Christ qui avait défendu d'arracher l'ivraie avant la moisson : « Dieu ne veut pas

(1) RAOUL GLABER, *Historiae*, III, VIII.
(2) ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, LIX ; MANSI, t. XIX, col. 376. — Cf. Ch. PFISTER, *op. cit.*, p. 331-334, qui donne encore d'autres références.
(3) Cf. C. MIRBT, *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, p. 136-137.

Digitized by Google

la mort du pécheur, mais son repentir et sa vie ; il ne se hâte pas de juger, il attend avec patience. Les évêques doivent imiter l'exemple du Sauveur, qui a été doux et humble de cœur et qui a supporté, sans se venger, les outrages de ses ennemis [1]. » Wasón n'admettait pas qu'on prononçât contre les hérétiques d'autre sentence que l'excommunication. Nobles paroles qui, dans les siècles suivants, ne trouvèrent pas l'écho qu'elles auraient dû avoir !

LES JUIFS Les Juifs continuaient à former un petit troupeau, qui menait une vie séparée au milieu des disciples du Christ. A leur égard l'attitude de la société chrétienne varia suivant les régions et suivant les moments [2].

Les princes carolingiens avaient été tolérants pour les enfants d'Israël. Cette tradition se continua au x^e^ siècle dans divers milieux. Les vrais chrétiens estimaient que la vie d'un Juif méritait la même protection que celle de tout homme : Réginon, reproduisant un canon du concile de Worms, imposait au meurtrier d'un Juif la pénitence très rude qui était infligée à l'homicide ordinaire [3]. Des évêques se montraient bons pour les Israélites. Adalbéron II de Metz, mort en 1005, leur était si cher que longtemps après sa mort ils le pleuraient encore. Dans le haut clergé, on s'en tenait à l'ancienne règle qui défendait de les baptiser malgré eux ; elle fut rappelée par le pape Léon VII dans une lettre adressée à Frédéric de Mayence, où il déclarait approuver les efforts faits par ce prélat pour amener les Juifs à la foi chrétienne, mais interdisait de les convertir de force [4].

Presque partout, ils avaient la liberté de s'établir où ils voulaient. Dans nombre de cités, ils s'étaient installés à côté des *mercatores*, non loin de la cathédrale. Même des chrétiens avaient avec eux des relations fréquentes, voire amicales : ils mangeaient et buvaient avec eux. C'était au point que, en 888, le concile de Metz, rappelant d'anciens canons, jugea bon d'interdire aux chrétiens de prendre des repas avec des Juifs (c. 7) : il donnait comme raison que les Juifs considéraient comme immonde tout ce qui était à l'usage d'un chrétien. Rathier de Liége n'aimait pas non plus ceux qui préféraient faire du commerce avec les Juifs plutôt qu'avec des chrétiens. Malgré la tolérance, la consigne restait pour les chrétiens de se tenir sur leurs gardes [5].

Cependant il y eut toujours un courant moins favorable. Suivant des précédents du ix^e^ siècle, certains évêques ne supportaient pas que les Juifs pussent habiter dans leurs cités : ils les mettaient en demeure d'en sortir ou de se faire baptiser ; l'archevêque de Mayence, Frédéric, prit cette mesure avec l'autorisation du pape Léon VII [6]. Jusqu'à la fin du x^e^ siècle ces mesures restèrent exceptionnelles : les Juifs, chassés d'une cité, n'avaient pas de peine à en trouver une autre dont l'évêque était plus tolérant ; ils pouvaient aussi s'installer dans le *suburbium*.

(1) Anselme, *Gesta episcoporum Leodiensium*, lxiii.
(2) Voir principalement : Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 337-338 ; Paul Fournier, *op. cit.*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 683-684.
(3) Réginon, *Libellus de ecclesiasticis disciplinis*, II, 95.
(4) Jaffé-Wattenbach, 3613. Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 194, n. 3.
(5) Mansi, t. XVIII, col. 79.
(6) Jaffé-Wattenbach, 3613 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 39.

Digitized by Google

En revanche, au début du XI^e siècle, une tempête s'éleva de divers côtés contre Israël. Le mouvement commença dans le centre de la France. En 1010, Hilduin, évêque de Limoges, ordonna aux Juifs de se faire baptiser ou de quitter la cité. Ce n'était qu'une mesure locale, comme on en avait vu au X^e siècle. Mais, à la fin de cette année, on apprit que le sultan Hakem avait détruit à Jérusalem l'église du Saint-Sépulcre. Des rumeurs répandues par le peuple en firent retomber la faute sur les Juifs, « car, dit Raoul Glaber, le diable avait résolu d'employer sa nation favorite à souffler le poison de sa méchanceté contre les serviteurs de la vraie religion ». Les Juifs d'Orléans auraient envoyé au sultan un messager porteur d'une lettre en caractères hébraïques pour l'informer que la chrétienté entière allait s'ébranler afin de reprendre Jérusalem aux infidèles ; cette nouvelle aurait mis en fureur Hakem qui se serait vengé sur le tombeau du Christ. Dès que ces inepties se furent propagées, les Juifs furent persécutés : « On les chassa des cités, on les tua par le glaive, on les noya dans les fleuves, on les fit périr par toutes sortes de supplices ; quelques-uns se donnèrent la mort à eux-mêmes ; après cette éclatante vengeance, peu d'entre eux survécurent dans le monde romain. » On voulut bien, au bout de cinq années, les laisser vivre, « pour qu'ils fussent un témoignage du crime de leurs ancêtres et du sang répandu du Christ ». Malgré cela, le messager soupçonné d'avoir porté au sultan la fausse nouvelle eut l'audace de revenir à Orléans : les ministres du roi le firent saisir et il fut brûlé sur un bûcher. En dépit des termes employés par le chroniqueur, il semble que cette violente persécution soit limitée à la région d'Orléans[1].

En 1012, arriva à Mayence un événement qui fit scandale. Un clerc du nom de Vécelin se convertit à la religion d'Israël, abandonnant l'Église pour la synagogue. Pour se justifier, il publia un libelle où il attaquait le christianisme. Très ému par cette affaire, l'empereur Henri II expulsa les Juifs de Mayence et fit rédiger une réponse aux attaques de Vécelin[2].

Ces événements indisposèrent l'opinion contre les Juifs. On cessa de les traiter avec humanité. Le sage Burchard lui-même, en insérant dans son décret le texte du concile de Worms précédemment reproduit par Réginon, y fit une importante modification : il réduisit la pénitence afférente au meurtrier d'un Juif à quarante jours de jeûne au pain et à l'eau, au lieu de la longue peine que comportait le texte original. C'était montrer que la vie d'un Juif ne valait pas celle d'un chrétien[3]. Tout aussi caractéristiques étaient les vexations qu'en divers lieux on faisait subir aux Juifs et qui bientôt passèrent en coutume : à Toulouse, un Israélite devait chaque année se présenter à Pâques dans la cathédrale et y recevoir un soufflet en représailles de celui qui autrefois avait été appliqué au Christ. C'est à cette époque aussi que commença à se répandre l'usage de lever sur les Juifs des taxes spéciales, en sorte que certains seigneurs les considérèrent comme un objet d'exploitation.

(1) Raoul Glaber, *Historiae*, III, VII ; Adémar de Chabannes, *Chronicon*, III, XLVII-LII.
(2) *Annales Quedlinburgenses*, a. 1012 (M. G. H., *SS.*, t. III, p. 81) ; Alpert, moine de Saint-Symphorien de Metz, *De diversitate temporum*, I, VII ; II, XXII-XXIII (*P. L.*, CXL, 457, 483). Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 433, n. 2 ; G. Schnuerer, *op. cit.*, p. 231.
(3) Burchard, *Decretum*, VI, XXXIII.

Digitized by Google

CHAPITRE IV

LES VICES DU CLERGÉ ET LES ASPIRATIONS A UNE RÉFORME DE L'ÉGLISE SÉCULIÈRE

Il y avait, aux Xe et XIe siècles, des clercs qui ne menaient pas une vie conforme à l'esprit ecclésiastique. On prétend que rarement dans l'histoire de l'Église le scandale fut aussi grand. Qu'on ne demande pas à l'historien de dire quel était le nombre de ces brebis galeuses ni même de chercher à donner une idée du rapport qu'elles avaient au total du clergé. C'est lui poser un problème insoluble. Il peut signaler des faits divers qui indiquent des tendances fâcheuses ; mais il ne saurait dire dans quelle mesure il est permis de les généraliser, pour en tirer des conclusions applicables à une classe entière. Il doit aussi faire état de reproches généraux qui apparaissent dans certains écrits contemporains : lettres ou chroniques de moines retirés du monde, qui jugent sévèrement la vie des séculiers, canons de conciles qui visent à réprimer des abus signalés à l'attention des évêques. Il ne faut pas oublier que, de tous temps, ceux qui font profession de censeurs sont obligés d'exagérer les maux qu'ils voient autour d'eux, parce qu'ils ne peuvent réussir à les corriger que s'ils en parlent beaucoup.

Aussi bien la plupart des historiens sont-ils enclins à admettre que, au Xe siècle comme au XIe, la majorité du haut clergé restait à la hauteur de sa tâche. Par exemple, M. Lot reconnaît que les évêques français qui siégèrent au concile de Saint-Basle étaient « des prélats pour la plupart vertueux ». Volontiers il souscrit à l'opinion d'un de ses prédécesseurs : « C'est avec raison qu'on a dit que cette assemblée de Saint-Basle n'en était pas moins très remarquable par la science, les vertus et les talents divers de ceux qui la composaient et il est douteux qu'on eût pu, en aucun pays de la chrétienté au Xe siècle, en former une plus digne de respect et d'autorité. » Pour être juste, il faut dire que les évêques lorrains et allemands méritaient les mêmes éloges[1].

Sous réserve de ces observations, on doit proclamer que la conception de l'*honor* qui unissait trop étroitement le temporel d'une église à une fonction spirituelle et sur lequel un prince laïque avait mis la main finit par amener dans le clergé une crise morale des plus graves. Les clercs tenaient d'une investiture laïque les églises dont ils avaient la charge et, placés sous la dépendance de séculiers qui étaient enclins à exiger d'eux

(1) F. Lot, *Hugues Capet*, p. 41-42. Pour les évêques lorrains et allemands, cf. G. Kurth, *Notger de Liège*, p. 1-4.

Digitized by Google

les services vassaliques, ils étaient portés à confondre un « honneur » ecclésiastique avec un bénéfice temporel. Vraiment la tentation était grande de mener la même vie que les hommes du siècle et il ne faut pas s'étonner que beaucoup y aient succombé. « L'Église fut la victime de l'engrenage féodal où elle était prise [1]. » Telle fut la source des deux grands maux dont souffrait la société ecclésiastique : la simonie et le nicolaïsme. Ces vices n'avaient certainement pas perverti tout le clergé ; même non généralisés, ils sont caractéristiques d'une époque.

§ 1. — La simonie [2].

1. — LA SIMONIE AU SENS ÉTROIT

La simonie, c'était, au sens étroit et primitif du mot, le trafic de choses saintes contre une valeur pécuniaire, argent ou objet appréciable en argent. Depuis longtemps, l'Église flétrissait ce crime renouvelé de Simon le Magicien [3] ; jamais elle n'était arrivée à l'extirper complètement. Aux Xe et XIe siècles, il florissait de plus belle. Il convient de distinguer une simonie-achat, où le clerc donnait de l'argent pour obtenir une dignité ecclésiastique, et une simonie-vente, où il se faisait payer pour un acte de son ministère. Si l'historien s'érige en moraliste, il sera souvent plus sévère pour les vendeurs que pour les acheteurs.

SIMONIE-ACHAT

L'investiture laïque était la cause principale de l'achat des honneurs ecclésiastiques par les clercs.

Le seigneur temporel ne faisait pas une grande différence entre une église à laquelle était annexé un patrimoine et un bien quelconque comme un fonds de terre ou un droit de justice. Il donnait l'investiture de l'église qui lui appartenait à l'un de ses fidèles, comme il faisait de toute autre chose productive de revenus dont il avait la disposition. Il ne faut pas s'étonner si, pour cette investiture, certains clercs acceptaient de lui payer un prix. Sans doute, pour quiconque avait l'esprit ecclésiastique, il était répréhensible de donner de l'argent pour recevoir une église, car c'était trafiquer d'une chose sainte et par conséquent commettre le crime de simonie. Mais, au point de vue temporel, l'acte était moins grave, parce qu'il était dans la logique du régime féodal. Les vassaux laïques achetaient l'investiture de leurs bénéfices : de cette pratique devait venir l'usage d'un droit de mutation, que plus tard on appela le relief ou le rachat. De même, au Xe et surtout au XIe siècle, il parut naturel à des clercs peu délicats de solliciter les évêchés, les abbayes et les paroisses, en faisant un présent au prince, puisque ce n'étaient que des « honneurs ».

(1) A. FLICHE, *La Réforme grégorienne*, t. I, p. 30, ouvrage capital pour l'étude des questions traitées dans ce chapitre. Cf. E. SACKUR, *Die Cluniacenser*, t. II, p. 25 et suiv.

(2) Cf. E. HIRSCH, *Der Simonienbegriff und eine angebliche Erweiterung desselben im elften Jahrhundert*, dans *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 1906.

(3) *Act.*, VIII, 20.

Digitized by Google

TRAFIC DES ÉVÊCHÉS

C'est sur le trafic des évêchés que les textes donnent le plus de renseignements. Il est difficile cependant de déterminer quand la pratique en a commencé. Rien ne prouve que les Carolingiens s'y soient livrés avant 888 ; les premiers exemples certains ne datent que d'un siècle plus tard. En tout cas, à la fin du x^e^ siècle et au début du xi^e^, l'abus était suffisamment répandu pour qu'Abbon de Fleury se demandât « d'où venait l'usage que les laïques vendissent les évêchés »[1].

Ce furent les évêchés ducaux et comtaux qui donnèrent lieu aux tractations les plus scandaleuses. On vit les princes du Sud-Ouest de la France faire cyniquement des marchés avec les candidats aux évêchés. Vers 991, le comte de Toulouse, Guillaume Taillefer, exigeait de Bernard, abbé de Beaulieu, une somme d'argent pour lui donner l'évêché de Cahors ; l'affaire manqua par l'intervention d'Abbon de Fleury que Bernard, pris de scrupules, avait jugé bon de consulter. Mais voici des marchés qui furent conclus et exécutés. En 1000, l'évêque d'Urgel, Salla, obtint du comte Ermengaud une promesse de survivance pour son neveu ; en contre-partie, il s'engageait, avec les membres de sa famille, à payer au comte une somme de 100 pièces d'or le jour de l'ordination. En 1016, l'élection de Guifred à l'archevêché de Narbonne valut 100.000 sous au vicomte Raymond et au marquis de Gothie, qui se partagèrent cette somme. En 1038, le vicomte d'Albi, Bernard, et son frère, Frotaire, vendirent l'évêché à un certain Guillaume de l'avis du comte de Toulouse. Les dispositions du contrat sont à retenir : « Nous, Frotaire et Bernard, nous donnons à Guillaume, fils de Bernard, cet évêché à la mort de l'évêque Ameil, de telle sorte que Guillaume, s'il se fait évêque ou fait bénir un autre évêque, ait cet évêché à la mort d'Ameil. » Le prix de la vente était fixé à 5.000 sous ; il s'y ajoutait les conditions suivantes : « Frotaire et Bernard retiendront en gage la moitié de la seigneurie de l'évêché, à l'exception du produit des sacrements, des messes, des pénitences et des recettes, à l'exception aussi des redevances en volailles, pailles, bois et cires, dues par les tenanciers des fiefs qui sont...(de la collation de l'évêque). Du cens que doivent donner les vassaux, Frotaire et Bernard son frère auront la moitié, sauf vingt sous et vingt sous. » Ce gage devait être retenu jusqu'à parfait paiement des 5.000 sous promis[2].

Les rois ont été aussi accusés de trafiquer des évêchés. A en croire Raoul Glaber, ils auraient tous été coupables : « Les rois eux-mêmes, corrompus par de larges présents, au lieu de mettre à la tête des églises, comme ils l'auraient dû, des personnes d'une religion éprouvée, considéraient comme le plus capable de les gouverner celui dont ils espéraient recevoir les plus magnifiques cadeaux[3]. » Le moine bourguignon exagère sûrement : les faits certains qu'on relève à la charge des rois ne sont pas très nombreux.

(1) Abbon de Fleury, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 466).

(2) Aimoin, *Vita Abbonis*, x ; *Histoire du Languedoc*, édit. Privat, t. III, p. 248 ; t. V, n^os^ 211, 214, 251, col. 432, 496. Voir sur ces faits P. Imbart de la Tour, *Les élections épiscopales dans l'Église de France*, p. 256, 295, 350, 367, 369.

(3) Raoul Glaber, *Historiae*, II, vi.

Digitized by Google

En Allemagne, les princes de la maison de Saxe paraissent, pour la plupart, n'avoir pas accepté de conférer des évêchés à prix d'argent. On trouvait pourtant naturel de leur faire des offres. En 972, l'évêque de Ratisbonne, Michel, désireux de voir son neveu parvenir à l'épiscopat, alla, sur le conseil d'hommes pervers, porter à l'empereur Otton le Grand les trésors sacrés du bienheureux martyr Emmeran ; mais cette démarche n'eut pas de succès. De même, en 1013, les nobles de Halberstadt, souhaitant d'avoir pour évêque Hirmann, essayèrent d'obtenir la confirmation de l'empereur Henri II par des promesses d'argent : le saint empereur resta insensible à leurs tentatives. Seul de sa famille, Otton III se laissa une fois séduire : en 999, divers candidats qui se disputaient le siège de Worms assiégeaient le jeune empereur de leurs sollicitations variées et de leurs promesses d'argent ; un certain Razon finit par l'emporter sur les autres. Pourtant Otton III avait su, en 995, refuser les offres d'Azelin de Tronchiennes, qui était venu, les mains pleines de présents, solliciter l'évêché de Cambrai [1].

Le premier roi franconien, Conrad II, succomba à la tentation au commencement de son règne. Deux cas sont à signaler pour l'année 1025 : il reçut de l'argent de Rainard pour l'évêché de Liége et d'Ulric pour l'évêché de Bâle. Son fils Henri III n'encourut jamais de reproches ; « pendant toute sa vie, écrit Wipon, il n'a jamais reçu la moindre obole pour les dignités ecclésiastiques qu'il a conférées » [2]. C'est seulement pendant la minorité de Henri IV que la vente des évêchés se répandit en Allemagne : elle fit d'autant plus de scandale que la réforme de l'Église était déjà commencée.

Les rois de France n'eurent pas plus d'inclination à tirer argent des évêchés. Aucun fait précis ne peut être allégué à la charge d'Hugues Capet et de son fils Robert le Pieux. Ils ne semblent avoir pris aucune part dans quelques trafics auxquels des évêchés royaux donnèrent lieu de leur temps [3]. Le successeur de Robert, Henri Ier, au contraire, déshonora la couronne de France. En 1032, à la mort de Liétry, Gelduin lui acheta le siège métropolitain de Sens. C'est également en lui faisant de riches présents qu'Élinand obtint l'évêché de Laon. Il trancha de même la compétition qui s'éleva, en 1053, pour l'évêché du Puy : deux candidats qui se disputaient ce siège se rendirent au palais ; Henri donna l'évêché à Bertrand de Mende qui avait apporté la plus grosse somme d'argent. De tels actes firent à Henri Ier une mauvaise réputation parmi les gens

(1) ARNOLD DE SAINT-EMMERAN, *De miraculis beati Emmerani*, I, XVII (M.G.H., *S.S.*, t. IV, p. 354) ; *Annales Quedlimburgenses*, a. 1013 et 1023 (M.G.H., *S.S.*, t. III, p. 81 et 88) ; *Vita Burchardi episcopi*, IV (M.G.H., *S.S.*, t. IV, p. 834) ; *Gesta episcoporum Cameracensium*, I, CX. Cf. A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 565.

(2) *Chronicon sancti Laurentii Leodiensis*, XXVIII (M.G.H., *S.S.*, t. VIII, p. 271) ; WIPON, *Vita Chuonradi*, VIII.

(3) Le père de Renaud, évêque d'Angers, avait donné au comte Geoffroi Grisegonelle une terre, pour que celui-ci servît d'intermédiaire auprès du roi afin d'obtenir l'évêché (Notice de procès en 1004, dans L. HALPHEN, *Le comté d'Anjou* au XIe siècle, p. 349). Néanmoins Renaud eut le front de faire écrire dans le préambule d'une charte de 1001 que, la malice du siècle s'accroissant, les rois se mirent à vendre les évêchés (Cf. E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 51, n. 5). — La lettre de Jean XIX au roi Robert (JAFFÉ-WATTENBACH, 4081) ne met pas ce prince personnellement en cause.

Digitized by Google

soucieux de la réforme de l'Église : l'évêque-cardinal Humbert le déclare « tyran de Dieu », « fils de perdition et Antéchrist » et l'accuse « d'avoir péché contre le Saint-Esprit plus que Simon le magicien lui-même »[1].

La simonie sévit aussi parfois dans le royaume de Bourgogne. En 1025, le roi Rodolphe II investit de l'évêché de Bâle un de ses clercs, Ulric, qui, en remerciement, donna de grandes sommes d'argent au roi et à la reine[2].

TRAFIC DES PAROISSES

Les textes parlent moins de la vente des églises paroissiales : c'étaient de trop petites choses pour que les trafics dont elles étaient l'objet eussent à retenir l'attention des chroniqueurs ou à laisser une trace dans les archives. Pourtant, dès la fin du IX^e^ siècle, il était courant que, au moins en certaines provinces, un prêtre rural payât un droit au seigneur, pour se faire investir de son église. Le canon 4 du concile de Vienne de 892 s'éleva contre cette pratique : « Qu'aucun cens ne soit exigé des prêtres en lieu de présents pour l'*introitus* des églises, comme on dit. » Il y avait donc un droit d'entrée qui était déjà passé en coutume. Ces prêtres de campagne étaient plus à plaindre qu'à blâmer : le seigneur qui donnait son église à l'un de ses serfs l'avait à sa merci[3].

Des clercs de tout rang payaient donc, plus ou moins spontanément, quelque chose pour obtenir l'investiture de leurs églises. Ils essayaient de se justifier en distinguant entre le temporel et le spirituel. Leurs dires nous sont rapportés par Abbon de Fleury, qui n'en admet pas le bien fondé : « Ces trafiquants croient se défendre avec habileté en disant qu'ils n'achètent pas la bénédiction qui confère la grâce du Saint Esprit, mais les biens des églises, les possessions de l'évêque... Or de quel droit les laïques vendent-ils les évêchés ? » Ce n'est pas, disent-ils, la fonction spirituelle qui est l'objet de la vente, mais bien le fief : « Loin de nous la « pensée d'acheter la consécration : c'est la possession de la terre et des « revenus qui y sont attachés que seule nous achetons[4]. » Sans s'en douter, ceux qui faisaient cette distinction étaient des précurseurs. Mais, de leur temps, le spirituel et le temporel étaient étroitement confondus dans l'*honor* ecclésiastique : les biens étant inséparables de l'office, il était vain de soutenir qu'on les achetait sans acheter en même temps la consécration.

SIMONIE-VENTE

La nomination aux dignités ecclésiastiques était donc trop souvent accompagnée de tractations avec les laïques, qui encouraient plus ou moins le reproche de simonie. Les clercs ainsi pourvus étaient eux aussi tentés de trafiquer des choses saintes : celui qui avait déboursé une grosse somme cherchait à rentrer dans son argent ; de même, celui qui était obligé à de fortes dépenses pour le service de son seigneur se croyait autorisé, quand les revenus du temporel n'y

(1) Clarius, *Chronicon sancti Petri Vivi*, a. 1046 (Duru, *Bibliothèque historique de l'Yonne*, t. II, p. 504) ; Guibert de Nogent, *De vita sua*, III, II ; Humbert, *Adversus simoniacos*, III, VII (M.G.H., *Libelli de lite*, t. I, p. 206).

(2) Wipon, *Vita Chuonradi*, VIII. Cf. R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 139.

(3) Mansi, t. XVIII, col. 122 ; cf. Flodoard, *Hist. eccl. Rem.*, III, XXVI.

(4) Abbon de Fleury, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 466).

Digitized by Google

suffisaient pas, à faire argent du spirituel. Beaucoup devenaient simoniaques, en tirant un profit pécuniaire de leurs fonctions ecclésiastiques : ce n'étaient plus des acheteurs obligés de subir les conditions d'un seigneur avide, mais des vendeurs qui faisaient la loi du contrat à ceux qui avaient besoin de leurs services.

Des hommes d'Église exigeaient une rémunération pour administrer les sacrements et les bénédictions ou pour conférer les offices ecclésiastiques. « Dans l'Église qui appartient à Dieu seul, dit Abbon, il n'y a presque rien qui ne soit donné à prix d'argent : épiscopat, prêtrise, diaconat et ordres mineurs, archidiaconats, doyennés, prévotés, trésoreries, baptêmes, sépultures [1]. » Nul doute que le saint homme n'exagérât : il trouvait bon de dire que tout était corrompu dans le clergé séculier pour justifier l'exemption monastique. Cependant ses assertions avaient une part de vérité : des témoignages précis montrent que, pour certains, même des plus hauts placés, le reproche était fondé.

Des métropolitains donnaient le mauvais exemple. Ils vendaient la consécration épiscopale au candidat élu par le clergé et le peuple ou choisi par le prince temporel. C'est ce que note Gerbert dans son *Sermo de informatione episcoporum* : « Si vous voulez rechercher qui les a fait évêques, ils répondent : Je viens d'être ordonné évêque par mon archevêque ; j'ai donné cent sous pour qu'il me conférât l'épiscopat. Si je ne les avais pas donnés, je ne serais pas évêque... J'ai donné l'or et j'ai reçu l'épiscopat... [2]. » Mais quel était le plus coupable ? l'ordinand qui donnait l'or ou le métropolitain qui l'exigeait ? Le nouvel évêque avait parfois à payer un double prix : au prince temporel pour se faire investir, à l'archevêque pour se faire consacrer.

Évidemment il ne faut pas généraliser. L'historien doit cependant citer deux noms d'archevêques prévaricateurs. Vers 991, Dagbert, archevêque de Bourges, avait consenti à sacrer à prix d'argent Bernard, abbé de Beaulieu, comme évêque de Cahors [3]. Guifred de Narbonne vendait pareillement les ordinations épiscopales : « Il a vendu, dit le vicomte Bérenger qui l'accuse, tous les ordres et, pour ne parler que des évêques qu'il a sacrés sur mes terres, il les a tous rançonnés jusqu'au dernier sou. Si vous doutez de ces faits, interrogez les évêques de Lodève et d'Elne, qu'il a ordonnés et qui pourraient bien vous rendre témoignage [4]. »

Des évêques firent aussi sans vergogne trafic de leur ministère. Voici comment Gerbert fait parler l'évêque qui a payé de l'argent pour sa consécration et veut rentrer dans ses fonds : « Cet or que j'ai donné, si je vis fidèlement, je ne perds pas confiance de le recouvrer. J'ordonne un prêtre et je reçois de l'or ; je fais un diacre et je reçois beaucoup d'argent. Pour les autres ordres, pour la bénédiction des abbés et des églises, j'ai confiance de mener à terme mon gain. Voici que l'or que j'ai donné, je l'ai intact dans mon trésor. » Tels étaient les évêques de Toul : pour

(1) ABBON DE FLEURY, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, col. 466).
(2) GERBERT, *Sermo de informatione episcoporum* (*P. L.*, CXXXIX, 174 ; *cf.* 175).
(3) AIMOIN, *Vita Abbonis*, x. *Cf. supra*, p. 332.
(4) Voir les plaintes du vicomte Bérenger contre l'archevêque Guifred dans *Histoire du Languedoc*, t. V, n° 251, p. 428.

Digitized by Google

donner les prébendes aux chanoines, ils exigeaient un droit que saint Gérard supprima [1].

Ce n'étaient que des peccadilles en comparaison des marchés que firent quelques évêques pour disposer de leur succession. L'évêque de Laon, Adalbéron Ascelin, vendit son évêché à un clerc nommé Guy, neveu de l'évêque Béraud de Soissons, qu'il chercha à s'associer de son vivant. Cet acte inouï souleva l'indignation de Gérard de Cambrai : le saint évêque écrivit à Adalbéron et à son métropolitain, l'archevêque de Reims, pour les détourner l'un de ce pacte honteux, l'autre d'une approbation scandaleuse : « Nous apprenons un sacrilège sans précédent dans l'Église. Vous voulez donner à deux évêques le gouvernement d'un évêché. Vous vous attribuez le droit de choisir votre successeur... Vous ne devez pas vous soumettre l'Écriture, mais vous soumettre à l'Écriture. Nous ne répondons de rien pour l'avenir, si un pareil usage vient à s'établir de mettre aux enchères les évêchés, de faire du sacerdoce un objet de trafic et de commerce. » Cette intervention arrêta l'affaire ; le scandale était trop grand et Guy n'arriva pas à l'évêché de Laon [2].

Les prêtres paroissiaux encouraient aussi le reproche de simonie. Certains, non contents des offrandes volontaires des fidèles, se faisaient payer pour le baptême des nouveau-nés ou la sépulture des morts. Cet abus fut constaté par divers conciles. En 895, le concile de Tribur déclarait :

> Une coutume, qui fait horreur et qui doit être évitée par tous les chrétiens, s'est insinuée : on vend à un prix déterminé la sépulture qui est due aux morts et on rend vénale la grâce de Dieu. Nulle part nous ne nous souvenons d'avoir trouvé ou lu pareille chose sous la grâce de l'Évangile... C'est pourquoi il est interdit à tous les chrétiens de vendre la terre aux morts ou de leur refuser la sépulture qui leur est due [3].

CONDAMNATION DES TRAFICS SIMONIAQUES

Ces quelques indications montrent que la simonie sévissait dans le clergé, bien qu'il ne soit pas possible de mesurer l'étendue du mal. Elle fut d'ailleurs constamment réprouvée par ceux qui restaient soucieux de l'idéal évangélique. Au milieu du x^e^ siècle, Atton, évêque de Verceil, s'attachait à dénoncer ce vice auquel il appliquait, comme saint Grégoire le Grand, le nom d'hérésie simoniaque. Il justifiait cette expression par l'Écriture :

> Quel commerce peut être pire que celui qui consiste à livrer pour de l'argent à des prêtres indignes la sainte Église, épouse sans tache du Christ, mère de tous les fidèles, que le maître a rachetée de son sang précieux. Le Seigneur n'a-t-il pas dit dans l'Évangile : *Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de négoce* ? Le bienheureux Pierre, pasteur de l'Église, déclara à son tour à Simon le magicien, qui lui offrait de l'argent pour obtenir le don de l'Esprit Saint : *Que ton argent soit pour toi une source de perdition, puisque tu as pensé que le don de l'Esprit Saint pouvait s'acquérir pour de l'argent* ! Voilà pourquoi on a

(1) Gerbert, *Sermo de informatione episcoporum*, *loc. cit.* ; *Vita Gerardi*, xxi. Cf. A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 565.
(2) *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, xxix.
(3) Mansi, t. XVIII, col. 140 (Tribur, c. 16).

Digitized by Google

qualifié simoniaque cette hérésie, aussi néfaste pour celui qui vend que pour celui qui achète [1].

Les auteurs de collections canoniques, Réginon et Burchard de Worms, recueillirent avec soin les anciens textes qui condamnaient la simonie. Ils la voyaient dans toute transaction dont l'argent ou les présents avaient été la cause déterminante, qu'il s'agît d'une consécration ou de l'obtention d'une église. Le crime était égal pour la partie qui avait donné et pour celle qui avait reçu ; qu'elle appartînt à la société ecclésiastique ou au monde laïque, elle encourait les peines canoniques [2].

La simonie fut aussi condamnée par divers conciles, comme par le Siège apostolique. Les autorités ecclésiastiques ne cessèrent de montrer leur vigilance.

Les conciles germaniques furent les premiers à s'en occuper. En 888, le concile de Mayence ordonna de déposer tout prêtre qui aurait obtenu une église pour de l'argent : c'était un vice répandu qu'il fallait réprimer avec le plus grand zèle. En 916, le concile de Hohenaltheim condamna, avec la simonie, sa sœur l'ambition [3].

Le Siège apostolique ne commença à intervenir que dans le dernier quart du x[e] siècle. Le pape Benoît VII manifesta sa réprobation, en 981, dans un synode romain tenu à Saint-Pierre en présence de l'empereur Otton II : il rappela que le concile de Chalcédoine avait interdit les ordinations à prix d'argent sous peine de déposition et confirma cette règle. Il était donc défendu à tout évêque d'exiger de l'argent pour une ordination au péril de sa dignité ; cependant, après l'ordination, l'ordonné pouvait faire une offrande au prélat consécrateur, pourvu qu'elle fût spontanée. Comme garantie de ces prescriptions, le pape décida que, si un clerc, promu à l'épiscopat, ne pouvait se faire sacrer gratuitement par son métropolitain, il n'avait qu'à venir à Rome où la bénédiction épiscopale lui serait donnée sans hérésie simoniaque. De semblables condamnations furent prononcées, en 997, par Grégoire V au concile de Pavie, en 1047, par Clément II au synode qu'il tint à Rome en présence de l'empereur Henri III [4].

En France, la question de la simonie ne fut posée devant les conciles qu'au xi[e] siècle. En 1000, le concile de Poitiers (c. 2) réprouva les évêques qui demandaient de l'argent pour administrer les sacrements de pénitence et de confirmation. En 1031, le concile de Bourges visa la collation des ordres par les évêques et leur interdit de se faire rémunérer à cet effet (c. 3) ; le même concile défendit (c. 12) à tous les clercs de recevoir un prix pour le baptême, la pénitence ou la sépulture, sauf les offrandes volontaires des fidèles [5].

(1) Atton de Verceil, *De pressuris ecclesiasticis*, I, II (*P. L.*, CXXXIV, 71).
(2) Réginon, *Libri de synodalibus causis*, II, 233-241 ; Burchard, *Decretum*, I, 21, 22, 23, 106, 112, 113 ; III, 110, 113, 114. *Cf.* P. Fournier, *Le décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 675.
(3) Mayence, c. 5 (Mansi, t. XVIII, col. 66) ; Hohenaltheim, c. 28 (*Constitutiones et acta publica*, t. I, p. 625).
(4) Mansi, t. XIX, col. 77, 221, 617 ; *Constitutiones et acta*, t. I, p. 537.
(5) Mansi, t. XIX, col. 268, 504.

Digitized by Google

Ces condamnations n'avaient qu'un défaut : elles n'avaient pas d'efficacité pratique. Certes les simoniaques encouraient l'anathème et la déposition. Mais on s'en tenait à une réprobation générale, sans faire d'application particulière : personne ne dénonçait les coupables, ni ne sévissait contre eux. Surtout ni le pape, ni les évêques n'osaient s'élever contre les princes temporels qui faisaient trafic des honneurs ecclésiastiques : ils ne voyaient que la simonie des clercs, comme si les laïques échappaient à leur juridiction. Par cette inertie les dignitaires de l'Église laissaient croître un mal qui, s'il n'était pas encore très répandu, risquait à la longue de pervertir le clergé tout entier.

II. — LA SIMONIE AU SENS LARGE

Cependant l'horreur que la simonie inspirait aux âmes chrétiennes avait depuis longtemps provoqué un courant doctrinal qui tendait à en élargir la notion. Certains ne s'en tenaient pas à l'idée d'un trafic à prix d'argent : ils comprenaient sous le nom de simonie divers abus qui détournaient les choses saintes à des fins profanes. Ils étaient guidés dans cette voie par l'enseignement de saint Grégoire le Grand.

DOCTRINE DE SAINT GRÉGOIRE LE GRAND

Ce pontife, dans une de ses homélies, avait envisagé les diverses formes du *munus* qui était à la base des pratiques simoniaques. Ce mot ne devait pas s'entendre exclusivement d'un présent ou d'un cadeau : il s'appliquait à toute espèce d'actes officieux par lesquels on pensait gagner les bonnes grâces ou les faveurs d'autrui. Avec cette acception, saint Grégoire distinguait le *munus ab obsequio*, le *munus a manu*, le *munus a lingua*. *A manu*, le *munus* consistait dans un don, don d'argent ou d'autre valeur temporelle ; *ab obsequio*, il se manifestait par des services du genre de ceux que le serviteur rendait à son maître ; *a lingua*, il résultait de l'adulation, de la flatterie. Dans les choses divines, on devait éviter de faire intervenir non seulement l'argent, mais encore toute considération d'ordre humain [1].

Cette définition de la simonie fut rappelée, aux X^e^ et XI^e^ siècles, par des canonistes et des moralistes. Ils n'hésitèrent pas à l'appliquer aux tractations qui se faisaient entre les seigneurs et les clercs. Réginon et Burchard, non contents de reproduire dans leurs collections canoniques l'homélie de saint Grégoire, y insérèrent aussi un canon du concile de Meaux de 843 qui s'en inspirait : ce texte prescrivait de veiller que nul ne parvînt à une fonction ecclésiastique par ruse, promesse, dation, considération d'intérêt, que ce fût directement ou par personne interposée ; les rois et les électeurs étaient visés aussi bien que les évêques. De même, Atton de Verceil, dans son *De pressuris ecclesiasticis*, citait les textes de saint Grégoire et s'en autorisait pour reprendre les abus [2].

(1) Saint Grégoire le Grand, *Homilia* IV^a^ *in Evangelio* (*P. L.*, LXXVI, 1091-1092).
(2) Réginon, I, 238-239 ; Burchard, I, 21, 113 ; Atton de Verceil, *De pressuris ecclesiasticis*, II.

Digitized by Google

LIEN ENTRE L'INVESTITURE LAÏQUE ET LE SERVICE TEMPOREL

L'investiture laïque, en faisant, dans la collation des dignités ecclésiastiques, une trop large place aux motifs purement humains, était la source de maux plus profonds et plus difficiles à extirper que les trafics à prix d'argent. Le laïque de qui dépendait une église cathédrale ou paroissiale ne la remettait à un clerc que moyennant une tradition symbolique qui était précédée d'un serment de fidélité. Désormais ce clerc n'était plus exclusivement l'homme de Dieu : il était aussi l'« homme » du seigneur à qui il avait porté sa foi. Comme fidèle, il était tenu de rendre à son seigneur divers services d'ordre temporel ; tant bien que mal, il lui fallait concilier le service de Dieu avec le service du seigneur : un évêque, un abbé devait le service d'un vassal, un prêtre paroissial le service d'un serf.

La considération de ce service profane était primordiale pour les maîtres laïques qui donnaient l'investiture des églises. Elle apparaît dans les meilleurs choix. Brunon d'Ègisheim, le futur Léon IX, fut élu par le clergé de Toul à l'évêché qui était devenu vacant non seulement à cause de sa douceur et de sa piété, mais aussi à cause de ses talents militaires, qui paraissaient utiles pour la défense d'une ville frontière ; sans difficulté, l'empereur Conrad, qui était un rude soldat, ratifia son élection[1]. En raison du temporel qui s'attachait à une église, le prince le mieux intentionné était dans la nécessité de tenir compte des mérites politiques comme des mérites religieux du candidat.

Comme le maître d'une église ne la donnait jamais qu'à l'un de ses fidèles, ses choix se limitaient ordinairement à certaines catégories. Les empereurs, les rois, les ducs et les comtes conféraient les évêchés et les abbayes à des clercs de leur palais dont ils avaient apprécié le dévouement, à des proches parents dont ils escomptaient les sentiments de solidarité familiale, à des cadets de grandes maisons dont ils espéraient se faire des alliés. De même, les seigneurs, maîtres des paroisses rurales, en chargeaient volontiers des clercs de leur *familia*, qui n'étaient qu'à demi affranchis de la servitude.

Tous ces choix n'étaient pas nécessairement mauvais ; il y en avait même d'excellents. Toutefois l'esprit qui les guidait n'était pas conforme aux vues de l'Église. Aisément il menait à de graves abus. Atton de Verceil, fort de l'autorité du pape Grégoire, reprochait âprement aux princes de ne regarder que la fortune, la parenté, la servilité des candidats : « Si une même personne, écrivait le digne évêque, réunit ces trois qualités ou pour le moins deux d'entre elles, elle prend place à coup sûr parmi les *caelicolae* ; une seule même peut suffire pour obtenir la dignité épiscopale[2]. »

Rathier de Liége, évêque de Vérone, tenait à peu près le même langage :

On ne recherche pas celui qui l'emporte sur les autres par son obéissance aux lois de l'Église, mais celui qui a des coffres bien remplis et une table bien garnie, qui distribue largement les terres et les bénéfices ecclésiastiques ou encore celui qui a un père très puissant, un frère très riche, une famille très généreuse, un

(1) GUIBERT, *Vita Leonis*, I, VII-VIII (WATTERICH, *Vitae pontificum romanorum*, t. I, p. 127).
(2) ATTON DE VERCEIL, *De pressuris ecclesiasticis*, II.

Digitized by Google

fils très influent. On ne tient plus compte de l'âge ; les jeunes gens s'emparent d'une dignité due aux vieillards et ce qui est divin est mis à l'encan [1].

En effet, il fallait parfois caser un enfant de grande famille qui n'avait pas encore l'âge requis : on n'avait pas peur de passer outre aux règles canoniques [2]. Il suffira de rappeler deux exemples : Hugues de Vermandois, qui n'avait que cinq ans quand son père le fit élire à l'archevêché de Reims, Guifred de Cerdagne qui reçut l'archevêché de Narbonne à l'âge de dix ans. Ces archevêques enfants ne pouvaient certes pas gouverner leur église ; mais le père était tout disposé à la prendre temporairement en sa garde, quitte à confier les fonctions spirituelles à quelque évêque complaisant.

TIMIDITÉ DES CENSEURS

Tous ces maux dérivaient de l'investiture laïque où le concédant se réservait un service temporel. Ce service n'était autre que l'*obsequium* réprouvé par le pape Grégoire, car l'*obsequium* s'entendait de tout service dû par un fidèle au seigneur à qui il avait juré sa foi. Toute investiture, étant précédée d'un serment de fidélité, comportait le *munus ab obsequio*, où la doctrine grégorienne voyait une forme de simonie. Les partisans de cette doctrine auraient donc dû en conclure que l'investiture laïque était, par sa nature, infectée de simonie, même quand il ne s'y joignait aucune circonstance aggravante. Sans doute, les hommes, pris dans un système dont ils n'étaient point responsables, étaient en majorité exempts de péché ; mais les institutions étaient perverties et devenaient pour la hiérarchie ecclésiastique une cause permanente de perdition.

Pourtant, avant le milieu du XI[e] siècle, personne n'en vint à cette conclusion. Atton de Verceil, Rathier de Liége, Wason de Liége ont relevé vivement les abus qui découlaient de l'investiture laïque : jamais ils ne s'en sont pris à l'institution même [3]. Ils étaient tellement pénétrés par les usages de la société où ils vivaient qu'ils ne remarquaient pas combien ils étaient contraires à l'esprit ecclésiastique et ils n'envisageaient pas l'opportunité de les changer. Ils n'osaient pas contester le droit du prince temporel qui leur avait donné leur évêché : certes, ils soutenaient que le prince devait laisser à l'élection par le clergé et par le peuple la part prescrite par les canons ; le rétablissement de la liberté électorale n'en aurait pas moins laissé subsister au profit du prince le droit de confirmer l'élection et de ne donner l'évêché qu'après un serment préalable de fidélité féodale.

La réaction contre l'investiture laïque ne pouvait venir que de Rome. Encore fallait-il que le Siège apostolique fût émancipé de la puissance temporelle.

(1) Cf. RATHIER DE LIÉGE, *Praeloquia*, V, XXIV (*P. L.*, CXXXVI, 207).
(2) ATTON DE VERCEIL, *ibid.*, 74.
(3) Aucun des passages de ces auteurs relevés par A. FLICHE, *op. cit.*, t. I, p. 25, 28-29, 66-69, 80, 91, 119-124, ne condamne l'investiture laïque.

Digitized by Google

§ 2. — Le nicolaïsme.

Une autre maladie morale, qui frappait encore plus les esprits que la simonie, ravageait la société ecclésiastique : le désordre des mœurs. C'est ce qu'on appelait à cette époque le nicolaïsme : peut-être y avait-il dans cette expression un souvenir des nicolaïtes visés dans l'Apocalypse, dont on croyait les doctrines semblables à celles de Balaam qui « enseignait à forniquer [1] ».

LA TRADITION CANONIQUE

La tradition canonique de l'Église d'Occident faisait aux clercs des ordres majeurs une loi de la continence : mariés avant leur ordination, ils devaient désormais vivre avec leurs femmes comme frères et sœurs ; célibataires, ils ne pouvaient pas se marier, sous peine d'être dégradés. Jamais ces règles ne furent considérées comme abrogées : les principales décisions des papes et des conciles qui les avaient édictées furent recueillies par les auteurs de collections canoniques comme Réginon de Prüm, Abbon de Fleury, Burchard de Worms [2].

CAUSES DE L'INCONTINENCE DES CLERCS

Déjà, dans les siècles précédents, l'Église avait eu quelque peine à maintenir rigoureusement cette discipline. Il y eut encore plus de relâchement aux Xe et XIe siècles : plus qu'en aucun autre temps le démon de la chair vint tourmenter les clercs.

Nul doute que la cause principale de ce dévergondage ait été l'anarchie du temps qui provoqua dans tous les milieux une profonde décomposition sociale. Ce n'est pas impunément que la féodalité désorganisait la société civile et religieuse : les clercs, comme les laïques, avaient perdu le respect de l'autorité et le sens de la discipline ; de tous côtés, les individus prétendaient vivre leur vie, sans se soucier des règles de la morale ou du droit.

L'investiture laïque contribua aussi au dérèglement des clercs. Beaucoup trop avaient cherché à obtenir une église du prince sans avoir une vocation ecclésiastique ; ne s'occupant pas de conduire les fidèles au salut, ils voyaient dans l'*honor* dont ils étaient investis les profits qui y étaient attachés et le service temporel qu'il comportait ; ils vivaient comme des laïques et souvent pratiquaient leurs mœurs, oubliant les vertus qu'exigeait le ministère sacerdotal. Bien plus, les seigneurs séculiers, maîtres des églises, les confiaient souvent à des adolescents, voire à des enfants, qui n'avaient pas l'âge requis par les canons. La formation morale de ces jeunes clercs n'était pas toujours suffisante : chargés de diriger les autres à un âge où ils auraient dû apprendre à se gouverner eux-mêmes,

(1) Sur l'origine du mot nicolaïsme, cf. A. FLICHE, *op. cit.*, t. I, p. 31, n. 2.

(2) RÉGINON, *Inquisitio*, 59-60 ; I, 84-104 ; ABBON DE FLEURY, *Collectio canonum*, 39 ; BURCHARD DE WORMS, *Decretum*, II, 108-118. Cf. A. ESMEIN, *Le mariage en droit canonique*, 2e édit. revue par R. GENESTAL, t. I, p. 313-321 ; E. VACANDARD, *Études de critique et d'histoire religieuse*, t. I, p. 71-120 ; P. FOURNIER, *loc. cit.*, p. 672-674.

Digitized by Google

ils ne savaient pas maîtriser leurs passions ; leur chasteté ne résistait pas à la première épreuve.

Par tous les pays, des clercs violaient la loi du célibat : certains se contentaient du concubinage, d'autres allaient jusqu'au mariage.

LES CLERCS CONCUBINAIRES

Le concubinage des clercs était fort répandu en Italie, à en juger par les moralistes et les chroniqueurs. Au milieu du Xe siècle, le pieux évêque de Verceil, Atton, rougissait de son clergé ; il écrivait aux prêtres de son diocèse :

J'ai honte de le dire, mais je crois dangereux de le taire, plusieurs d'entre vous sont tellement subjugués par la passion qu'ils permettent à d'obscènes courtisanes d'habiter dans leurs demeures, de partager leur nourriture, de se montrer avec eux en public. Conquis par leurs charmes, ils les laissent diriger leur maison, instituent leurs bâtards pour héritiers... et, afin que ces femmes puissent être bien parées, les églises sont dépouillées, les pauvres souffrent [1].

Au XIe siècle, la situation n'était pas meilleure. Nous avons le témoignage de Pierre Damien, dont les traités et la correspondance sont remplis de portraits de prélats et de clercs débauchés : tels Rambaldo, évêque de Fiesole, « entouré d'un essaim de femmes », Denis de Plaisance, « plus expert à juger de la beauté des dames que des qualités requises d'un candidat à des fonctions ecclésiastiques » ; telle aussi cette foule de prêtres esclaves de « tigresses assoiffées » et de « vipères venimeuses ». Même la sodomie était fort développée, comme le montre le *Liber Gomorrhianus*, où le saint évêque d'Ostie n'hésite pas à donner des détails trop précis [2].

Les choses n'allaient guère mieux en Allemagne. Dès la fin du IXe siècle, le concile de Mayence, réuni en 888, déplorait l'incontinence des clercs : quelques-uns avaient péché même avec leur propre sœur. On trouve aussi des plaintes contre les mœurs dissolues du clergé au concile d'Augsbourg, en 952. Au XIe siècle, nous avons des précisions sur l'église de Brême par le chroniqueur Adam. Deux évêques, Libentius (1029-1032) et Adalbert (1046-1072), chassèrent de la cité les concubines des chanoines et des clercs, « de peur que le voisinage malsain des courtisanes ne fût fatal à ceux qui voulaient rester chastes ». Le cas de Brême n'était pas isolé ; les clercs concubinaires étaient, à ce qu'il semble, nombreux dans le diocèse de Worms ; Léon IX eut à réprimer l'impudicité de plusieurs prélats allemands [3].

En France, il y avait aussi du relâchement dans les mœurs des clercs. En 909, le synode de la province de Reims, réuni à Trosly sous la présidence de l'archevêque Hervé, constatait avec douleur que « de mauvais prêtres pourrissaient dans le fumier de la luxure et par leur conduite nuisaient à la réputation de ceux qui restaient chastes, car les laïques n'étaient que trop portés à dire : « Tels sont tous les prêtres de l'Église [4]. »

(1) Atton de Verceil, *Epist.* IX (*P. L.*, CXXXIV, 116-117).
(2) Pierre Damien, *Opuscula*, VI, XVIII ; VII ; XVIII, II, VII (*P. L.*, CXLV, 124, 159, 410).
(3) Mayence, c. 10 ; Augsbourg, c. I, 4, 11 (Mansi, t. XVIII, col. 67, 438) ; Adam de Brême, *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, II, LXI ; III, XXIX (M.G.H., *S.S.*, t. VII, p. 328, 346).
(4) Trosly, c. 9 (Mansi, t. XVIII, col. 288).

Digitized by Google

Ce désordre se voyait même dans les monastères. Avec Richer de Senones et Sigebert de Gembloux, on pourrait tracer un tableau peu édifiant des mœurs monastiques dans la région lorraine avant que ne s'accomplît l'œuvre de réforme. En Italie, au temps de l'abbé Hildebrand, c'est-à-dire au milieu du X^e^ siècle, les moines de Farfa entretenaient des concubines ; ils crurent d'abord prudent de se cacher ; mais ils ne tardèrent pas de se montrer au grand jour ; la débauche se développa encore plus quand le marquis Thibaud eut installé comme abbé son frère Hubert : on se livra à « toutes les obscénités du siècle »[1].

LES CLERCS MARIÉS

Dans cette dépravation, certains clercs s'efforçaient de régulariser leur situation : malgré les canons, ils se mariaient publiquement et dans les formes. Remarquons que, si depuis longtemps le droit canonique interdisait aux clercs des ordres majeurs de se marier après leur ordination, il n'édictait pas encore la sanction de la nullité : bien que contracté illicitement, le mariage était valable ; le clerc encourait la peine de la déposition, mais l'autorité supérieure s'abstenait de la lui appliquer. Forts de cette impunité, beaucoup en prenaient à leur aise. Pierre Damien raconte l'histoire d'un prêtre de Gaule qui venait de perdre sa femme : « Il s'unit à une prostituée ; comme s'il était sous le régime de la loi des [XII] tables, il assembla ses amis et ses voisins, suivant l'usage accoutumé dans les noces, et leur offrit un repas. Il accomplit tout ce que commandaient les rites nuptiaux[2]. » Cet amateur de la régularité tenait à donner à son mariage la publicité qui était requise par le droit de l'époque ; on ne nous dit pas s'il se rendit aussi à l'église pour y recevoir la bénédiction nuptiale, qui d'ailleurs n'était pas exigée pour la validité du mariage.

De tous côtés, les textes signalent des évêques et des prêtres mariés. On vit plusieurs évêques mariés dans l'ouest de la France : en Normandie, les archevêques de Rouen Robert et Mauger, Radbod évêque de Séez, Eudes évêque de Bayeux ; en Bretagne, Benoît évêque de Quimper, Guerech et Gautier évêques de Nantes ; dans le Maine, Sifroi évêque du Mans ; en Gascogne, Gombaud évêque de Bazas et d'Agen[3]. Quelques évêques italiens trouvèrent aussi bon de s'engager dans les liens du mariage. Les mêmes pays eurent aussi des prêtres mariés. En Italie, ils étaient si nombreux qu'Anselme de Baggio disait : « Tous les prêtres et les lévites ont des femmes. » Rathier de Liége, évêque de Vérone, était navré de constater qu'il lui était impossible d'appliquer le canon de Néocésarée, aux termes duquel tout prêtre marié devait être déposé, car il lui aurait fallu relever de leur office tous les clercs du diocèse. En admettant que ces témoignages comportent quelque exagération, joints à d'autres, ils laissent conclure que la majorité des clercs italiens étaient mariés. Il y en avait

(1) A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 345 ; A. FLICHE, *op. cit.*, t. I, p. 33.
(2) PIERRE DAMIEN, *Secunda dissertatio... domno Cunuberto reverendissimo episcopo* (*P. L.*, CXLV, 603).
(3) P. IMBART DE LA TOUR, *Les élections épiscopales*, p. 363-364 ; F. LOT, *Hugues Capet*, p. 35.

Digitized by Google

aussi beaucoup en Allemagne, ainsi que l'atteste ce sermon synodal : « Chacun de vous, dès qu'il a reçu l'onction sacerdotale et que, tout indigne qu'il en fût, il a été chargé de l'administration d'une paroisse, s'est donné comme principal soin de se choisir une épouse et de l'associer à sa vie, contrairement aux lois canoniques et aux décrets des saints Pères. » C'était peut-être en France que les prêtres étaient le moins tourmentés par le désir du mariage [1].

Les prêtres mariés ne manquaient pas de raisons pour essayer de se justifier. « Il en est, dit Atton de Verceil, qui prétendent excuser leur commerce en alléguant la nécessité. Ils affirment que, sans le concours de mains féminines, nous péririons de faim ou de nudité. » Selon Pierre Damien, ils soutenaient que l'homme ne pouvait, sans une femme auprès de lui, subvenir aux besoins de l'existence journalière. Songez à la misère d'un prêtre pauvre : il avait besoin d'une épouse pour gouverner son ménage et suppléer à l'insuffisance de ses ressources par l'ordre et l'économie. On invoquait aussi l'autorité de saint Paul. Dans la première épître aux Corinthiens, l'apôtre avait dit : « Que, pour éviter la fornication, chaque homme ait son épouse et chaque femme son époux. » On faisait ressortir la généralité des termes employés par saint Paul, qui n'exceptaient pas les prêtres. Ne fallait-il pas en conclure que tout homme, quel que fût son état, pouvait s'« unir à une femme, à condition de lui garder une entière fidélité » [2] ?

SCANDALES CAUSÉS PAR L'INCONTINENCE DES CLERCS

Nombreux étaient donc les clercs mariés ou concubinaires. Cette situation posait des problèmes qui donnaient de noirs soucis aux autorités ecclésiastiques.

L'incontinence des clercs causait du scandale parmi leurs ouailles. Bien que, en certains pays, elle tendît à passer en coutume, l'opinion du commun des fidèles y était hostile : on méprisait les prêtres qui ne savaient pas rester chastes. Cet état d'esprit préoccupait les hommes qui, tout en réprouvant le désordre des clercs, tenaient à sauvegarder l'autorité du clergé. On s'en aperçoit par l'attitude de Burchard de Worms, qui était un digne évêque. Dans son *Décret*, il reproduit tout au long les textes classiques qui déclarent le mariage incompatible avec les ordres majeurs. Mais, après avoir maintenu les principes, il condamne le fidèle qui s'abstient de participer au saint sacrifice offert par un prêtre marié. Bien plus : dans le questionnaire rédigé par lui à l'usage des confesseurs, il met cette demande : « As-tu méprisé la messe, la prière ou l'oblation d'un prêtre marié, au point de ne pas vouloir lui confesser tes péchés, ni recevoir de lui le corps et le sang du Seigneur, parce que tu le tenais pour un pécheur ? S'il en est ainsi, tu devras jeûner pendant une année aux jours accoutu-

(1) Landulf, *Historia Mediolanensis*, III, 5 (M. G. H., *S.S.*, t. VIII, p. 76) ; Rathier de Liège, *Itinerarium Romanum*, v (*P. L.*, CXXXVI, 585-586). Cf. C. Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*, p. 241-260 ; A. Hauck, *op. cit.*, t. III, p. 566 ; P. Fournier, *loc. cit.*, p. 672, n. 2.

(2) Atton de Verceil, *Epist.* IX ; Pierre Damien, *Opuscula*, XVIII, I, 4.

Digitized by Google

més [1]. » Burchard voyait le mal ; mais il n'osait pas, pour le réprimer, prêcher la révolte aux fidèles. Nicolas II et Grégoire VII devaient se montrer moins circonspects.

Une autre conséquence du désordre des mœurs, c'était le grand nombre des fils de prêtres.

Le souhait de leurs pères était de leur faire suivre la même carrière. Sans doute, le droit canonique s'y opposait, n'admettant pas que les ordres fussent conférés à un bâtard. Longtemps les évêques observèrent les canons ; mais, à la longue, il leur fallut céder. C'est ce que dit le biographe d'Adalbéron II de Metz (984-1005) : « Les évêques de son temps, les uns par orgueil, les autres par simplicité de cœur, dédaignaient d'admettre les fils des prêtres séculiers aux ordres sacrés et ne voulaient pas les recevoir à la cléricature. Mais le bienheureux Adalbéron, qui ne méprisait personne, les recevait tous [2]. » Si un saint évêque agissait de la sorte, que devaient faire les autres ?

Naturellement le père cherchait à laisser son église à son fils. Cette transmission héréditaire se vit même pour des évêchés : en Bretagne, à Quimper, à Nantes, à la fin du x[e] siècle et au commencement du xi[e] siècle, des évêques se succédèrent de père en fils sur le même siège.

Si les enfants d'un prêtre n'entraient pas dans le clergé, le père usait des ressources de son église pour les établir. Sifroi, évêque du Mans, sut saigner son église aux quatre veines pour doter son fils : il n'hésita pas à dépouiller les chanoines de Saint-Vincent. Les prêtres paroissiaux chargés de famille étaient également d'une cupidité insatiable. Atton de Verceil trouvait qu'ils étaient « rapaces, usuriers, avares, envieux, fraudeurs ». Ils ruinaient leurs églises ; les fidèles qui voyaient leurs offrandes détournées à cette fin se lassaient d'être généreux. Au concile de Pavie tenu en 1023, le pape Benoît VIII s'éleva contre ces clercs, pères infâmes, qui acquéraient d'amples domaines pour des fils infâmes avec les biens de l'Église [3].

ATTITUDE DES AUTORITÉS ECCLÉSIASTIQUES

L'incontinence des clercs, avec tous les maux qui en résultaient, ne cessa pas d'émouvoir les autorités ecclésiastiques. Il y eut toujours dans le clergé une partie saine qui ne pouvait s'accommoder de ce manquement à la discipline.

Des évêques essayèrent de rappeler les anciennes règles à leurs clercs par leurs instructions pastorales. Atton de Verceil s'y efforça dans ses *capitula* et ses lettres. Il y attirait particulièrement l'attention sur le sacrilège qui résultait de la luxure : chargé de la distribution des sacrements et du service de l'autel, le ministre de Dieu était bien cou-

(1) BURCHARD, *Decretum*, III, 75, 207 ; XIX, 5. — Cf. P. FOURNIER, *loc. cit.*, p. 674.
(2) CONSTANTIN, *Vita Adalberonis*, XXIV (M.G.H., *S.S.*, t. II, p. 667). — Cf. A. HAUCK, *op. cit.*, p. 567.
(3) *Actus pontificum Cenomannensium* (*Historiens de France*, t. X, p. 384-385) ; ATTON DE VERCEIL, *Epist.* IX ; MANSI, t. XIX, col. 343 ; *Constitutiones et acta publica*, I, p. 70.

Digitized by Google

pable qui osait consacrer le corps et le sang du Christ, puis le porter aux autres, tandis qu'il était plongé dans l'impudicité. Comment aussi le prêtre, qui devait donner à tous le bon exemple, pouvait-il prêcher avec efficacité quand sa conduite donnait lieu au reproche ? Vainement le pieux évêque chercha à remédier au mal, en imposant au prêtre mis à la tête d'une paroisse un serment solennel de chasteté prêté en sa présence. Rathier de Liége, évêque de Vérone, adressa aussi à son clergé, en 966, à l'occasion du carême, une lettre remplie de « préceptes paternels » : « Nous vous demandons avant tout d'avoir une vie et une conversation irréprochables ; votre demeure doit être proche de l'église et aucune femme ne peut l'habiter avec vous [1]. »

Réunis en concile, les évêques dénoncèrent constamment le mal en rappelant les anciens principes canoniques. Dans nombre de synodes du temps, on trouve quelque avertissement contre l'incontinence des clercs : Mayence (888) c. 10, Metz (888) c. 5, Trosly (909) c. 9, Augsbourg (952) c. 1, 4, 11, Winchester (975), Calne (978), Anse (994), Poitiers (1000), Pavie (1023), Limoges (1031) c. 5 [2].

INEFFICACITÉ DES SANCTIONS

Les évêques n'entendaient donc pas laisser prescrire la règle du célibat. Malheureusement la plupart d'entre eux n'osaient pas sévir. Le mal était si répandu qu'ils n'essayaient pas de le réprimer par des mesures efficaces. Assurément les sanctions ne manquaient pas ; mais il fallait avoir le courage de les appliquer.

La plus ancienne, qui remontait au concile de Néocésarée, était la déposition du clerc incontinent. Plusieurs conciles des Xe et XIe siècles prescrivirent de l'appliquer. C'était le remède adéquat, puisque les coupables auraient été exclus du clergé. Mais on n'y voulait pas recourir, parce que, dans certains pays, il aurait fallu priver de leurs fonctions la grande majorité des clercs. C'est ce que déplorait Rathier dans son diocèse de Vérone : vainement il chercha à faire quelques exemples ; il ne réussit qu'à soulever un tollé général qui l'obligea à quitter son évêché [3].

Le concile d'Augsbourg, en 952, crut que la menace de châtiments corporels aurait plus d'effet. Le canon 4 défendit aux clercs d'entretenir sous leur toit des femmes de mauvaise vie sous peine d'être fouettés et tonsurés. Faute de documents, l'historien ignore combien de clercs ont été fouettés pour avoir forniqué : il incline à croire qu'il y en eut fort peu [4].

Quelques évêques essayèrent d'une punition plus douce. Ils se mirent à percevoir une redevance sur les clercs qui vivaient en état de mariage ou de concubinage. Apparemment c'était à l'origine une amende qui était infligée à défaut d'autre sanction plus grave. Mais, à la longue, les contrevenants s'habituèrent à la payer périodiquement. Par cet abon-

(1) Atton de Verceil, *Capitulare*, 36, 37, 38, 39 ; *Epist.* IX, X (*P. L.*, CXXXIV, 36, 115-119) ; Rathier de Liége, *Synodica*, VI (*P. L.*, CXXXVI, 558-559).
(2) Mansi, t. XVIII, col. 67, 79, 288, 437 ; t. XIX, col. 61, 63, 101, 265, 343, 507.
(3) Rathier de Liége, *Itinerarium Romanum*, VII (*P. L.*, CXXXVI, 585-586).
(4) Mansi, t. XVIII, col. 435.

Digitized by Google

nement la redevance levée par l'évêque finit par être considérée comme une taxe dont le paiement régularisait une situation illégale [1].

On songea aussi à atteindre les clercs incontinents dans leurs enfants. Les partisans d'une réforme des mœurs tâchèrent d'enlever aux fils de prêtres l'espoir de faire une carrière dans le clergé et même dans le monde ; ils firent circuler une constitution apocryphe des empereurs romains *in septimo libro Gaii*, qui déclarait les enfants de prêtres et de diacres incapables d'arriver à aucune dignité. Forts de ce précédent, ils amenèrent les conciles à porter des incapacités contre les enfants des clercs [2].

C'est ce que firent deux conciles réunis sous l'autorité du pape et de l'empereur : l'un tenu à Goslar, en 1019, par Henri II, l'autre assemblé à Pavie en 1023, que présidait le pape Benoît VIII et où assistait le saint empereur. Ils déclarèrent serfs les enfants nés d'une mère libre et d'un père à la fois clerc et serf de l'Église, décidant qu'ils ne devraient jamais être affranchis. Ces enfants auraient dû, d'après le droit romain, être libres, puisque leur mère était libre. Le péché de leur père leur imprimait sa condition, produisant le même effet qu'un mariage légitime. Ce décret fut promulgué tout à la fois par le pape et l'empereur [3].

Ce n'était qu'une solution de détail à une question qui aurait demandé un règlement d'ensemble. Dans la pratique, on la considéra comme générale et on prétendit que tout enfant de prêtre sans distinction était serf. C'est ce que soutenait, sous l'empereur Henri III, le moine Frédéric de Fulda : il disait que les fils de prêtre, étant serfs, étaient incapables de succéder. Les clercs de Mayence et de Worms se plaignirent de la thèse alléguée par le moine comme d'une injustice ; ils osèrent s'adresser à l'empereur pour lui demander sa protection. Vraiment il était difficile de réagir contre une situation que beaucoup admettaient comme légitime [4].

En France, les conciles de Bourges et de Limoges, réunis en 1031, se contentèrent de proclamer que les fils des clercs majeurs seraient considérés comme bâtards et ne seraient pas admis aux ordres : « Que les fils des prêtres, des diacres et des sous-diacres ne soient pas désormais reçus à la cléricature ; car ces hommes, comme tous les autres qui ne sont pas nés d'un légitime mariage, sont appelés dans les écritures une semence maudite [5]. »

Toutes ces mesures furent inefficaces à refréner l'incontinence des clercs. Les bonnes volontés ne manquaient pas dans l'Église ; mais elles ne se sentaient pas assez soutenues pour mettre leurs résolutions en pratique. Au début du XI[e] siècle, un évêque réformateur, décidé à dompter ses clercs en révolte, ne trouvait personne sur qui s'appuyer. La lutte contre le nicolaïsme ne devait être entreprise efficacement que du jour où le Siège apostolique serait suffisamment émancipé des puissances terrestres pour en prendre la direction.

(1) ESMEIN, *op. cit.*, t. I, p. 323, n. 1.
(2) P. FOURNIER, *loc. cit.*, p. 673, n. 2.
(3) *Constitutiones et acta*, t. I, p. 62, 72 et suiv.
(4) A. HAUCK, *op. cit.*, t. III, p. 567.
(5) MANSI, t. XIX, col. 504, 544-545.

Digitized by Google

CHAPITRE V

LA DIRECTION MORALE DE LA SOCIÉTÉ LAIQUE[1]

§ 1. — L'Église et les devoirs sociaux.

L'ÉGLISE ET L'ÉDUCATION DES LAIQUES

Il n'est pas plus facile de dire ce que valait la masse des laïques qu'on ne saurait le faire du commun des clercs. A travers les siècles, beaucoup d'évêques ont tenu un langage semblable au discours par lequel l'archevêque de Reims ouvrit le concile de Trosly en 909 : « Le monde est rempli d'impuretés, d'adultères, de sacrilèges, de meurtres, d'homicides, de violences dont les pauvres sont d'innocentes victimes[2]. » Évidemment, en ces temps comme en d'autres, on trouve des récits de crimes ou de méfaits de toutes sortes. L'historien n'aurait aucune peine pour recueillir de ces faits-divers avec lesquels il est aisé de tracer un tableau très noir d'une société quelconque. Il suffira de montrer quels étaient les maux dont souffrait particulièrement notre époque et de dire les efforts que fit l'Église pour y porter remède.

Entre le moment du démembrement de l'Empire carolingien et le milieu du XI^e^ siècle l'Europe occidentale fut désolée par l'anarchie. Sauf dans les terres d'Empire, la puissance temporelle, que les grands disputaient aux rois, n'était plus en état de discipliner les mœurs. La féodalité, qui était encore en voie de formation, ne suffisait pas à brider les passions et les convoitises d'hommes encore rudes, dont beaucoup tenaient tout à la fois de l'enfant et du sauvage. Seule, l'Église pouvait s'y essayer : pour organiser une société qui cherchait des formes nouvelles, elle donna des directions dont elle trouvait le principe dans l'Évangile. Par ses *admoniliones* elle s'appliqua à faire l'éducation de ces hommes et en particulier des dirigeants, en leur montrant ce que comme chrétiens ils avaient à accomplir. Avec ce sens de l'accommodation qui la caractérise, elle leur proposa un idéal qui, tout en étant conforme aux enseignements de son divin fondateur, était approprié aux besoins du temps.

Malgré les maux qui la traversaient, elle fut à la hauteur de la tâche de civilisation qu'elle assumait depuis ses origines. Si elle n'obtint pas tout le succès qui était désirable, il ne faut pas lui en faire grief. Dans ces populations, qui étaient encore à moitié barbares, le sens du christianisme

(1) Bibliographie. — Diverses questions étudiées dans ce chapitre ont été traitées par C. Erdmann, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, dans *Forschungen zur Kirchen-und Geistesgeschichte*, t. VI, qui est un véritable répertoire des rapports de l'Église avec la féodalité (C. R., L. Bréhier, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XXXII, 1936, p. 671).

(2) Mansi, t. XVIII, col. 263.

Digitized by Google

n'avait pas pénétré profondément : les hommes n'étaient pas tous disposés à écouter le clergé, quand il leur prêchait de dompter leurs passions ou de refréner leurs appétits. L'Église n'avait pour se faire obéir que l'arme purement morale de l'excommunication, qui était souvent insuffisante contre des hommes dominés par la cupidité, par l'orgueil ou par la colère : il lui fallait attendre que la peur de l'enfer provoquât le revirement d'un repentir parfois complet.

EFFORTS DE L'ÉGLISE POUR AFFERMIR LA RELIGION DU SERMENT

Aussi bien l'Église ne se résigna jamais à l'anarchie. Constamment elle fit son possible pour appuyer la puissance temporelle légitime, puisque, comme toute puissance, elle vénait de Dieu. A cet effet, elle s'employa à affermir la religion du serment. L'ordre politique et social étant fondé sur le serment de fidélité, elle ne cessa d'enseigner que le chrétien devait garder scrupuleusement la foi qu'il avait jurée à son seigneur.

LA FIDÉLITÉ DUE AU ROI

La fidélité était due particulièrement au roi. Manquer à la foi jurée au roi, c'était un acte grave qui méritait l'excommunication et l'anathème. Au x^e^ siècle, divers conciles s'appliquèrent, par la menace de ces sanctions, à soutenir la royauté dans tous les pays où elle était chancelante : au milieu des troubles, les évêques eurent plusieurs fois l'occasion de condamner l'infidélité envers le roi.

Voici les déclarations du concile de Hohenaltheim de 916 (c. 19 et 20) :

> Nous tous, évêques, prêtres et peuples, sommes pleinement d'accord pour porter un décret qui affirme le pouvoir royal et procure l'avancement de la foi chrétienne et du peuple. On raconte en effet que beaucoup de nations sont devenues si peu fidèles qu'elles violent le serment prêté à leurs rois et seigneurs et jurent fidélité du bout des lèvres, ayant la trahison dans le cœur... Nous déclarons, devant Dieu, devant les anges et devant ses prophètes, qu'aucun d'entre nous ne songe à la mort ou à la déposition du roi. Si, à l'avenir, quelqu'un se rend coupable de cette faute, qu'il soit anathème et condamné au jugement dernier [1].

En 948, le concile d'Ingelheim réprouva aussi sévèrement les grands du royaume de France qui étaient en révolte contre Louis IV :

> Que nul à l'avenir n'ose porter atteinte au pouvoir royal, ni le déshonorer traîtreusement par un perfide attentat. Nous décidons, en conséquence, suivant l'arrêt du concile de Tolède, que Hugues, envahisseur et ravisseur du royaume de Louis, sera frappé du glaive de l'excommunication, à moins qu'il ne se présente dans le délai fixé devant le concile et qu'il ne s'amende en donnant satisfaction pour son insigne perversité [2].

La même doctrine ut enseignée par tous les esprits religieux. Atton de Verceil, qui vivait en Italie où la royauté était disputée, affirmait que les *milites* devaient tenir le serment qu'ils avaient prêté au roi : on ne devait pas revenir sur la foi jurée. C'était aussi en France le sentiment d'Abbon

(1) *Constitutiones et acta*, t. I, p. 623.
(2) MANSI, t. XVIII, col. 421.

Digitized by Google

de Fleury, qui savait tenir compte du caractère électif de la royauté : au temps d'Hugues Capet, il écrivait dans le recueil de ses canons :

De même qu'il vaut mieux ne pas faire de serment que de ne pas exécuter le serment après l'avoir prêté, de même il est préférable de ne pas souscrire à l'élection d'un roi que de mépriser le roi une fois qu'il est élu. Dans le premier cas, on louera votre indépendance ; dans le second, on vous reprochera votre servilité et votre perfidie. En théorie, l'élection est libre ; mais, dès que le roi est élu et sacré, tous lui doivent obéissance. A partir du moment du sacre, désobéir au roi, c'est désobéir à Dieu lui-même : car celui qui résiste au pouvoir résiste à Dieu [1].

LA FIDÉLITÉ ENVERS LE SEIGNEUR

Dans cette société où l'autorité s'était morcelée, les rois n'étaient point seuls à recevoir des serments de fidélité. Les grands de tous rangs avaient des vassaux qui leur portaient foi et hommage. La féodalité était le fondement des relations sociales. Le vassal, en se faisant l'homme de son seigneur, se donnait sans aucune restriction, parce qu'il engageait son âme tout entière. Cet engagement, pris pour faire le bien au service du seigneur, ne pouvait que plaire à un saint évêque comme Fulbert de Chartres. Consulté en 1020 par le duc de Guyenne, Guillaume le Grand, il lui répondit par une lettre où il développait magnifiquement la théorie des relations féodales, en y mettant l'accent du chrétien :

Celui qui jure fidélité à son seigneur doit toujours avoir à l'esprit ces six mots : *incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile* (salut, sécurité, honnêteté, utilité, facilité et possibilité). *Incolume*, c'est qu'il ne doit pas porter dommage à la personne de son seigneur ; *tutum*, c'est dire qu'il ne doit pas lui faire dommage pour la sûreté de ses lieux secrets ni de ses places fortes ; *honestum*, qu'il ne lui nuise pas pour sa justice ou pour les autres causes qui touchent son honneur ; *utile*, qu'il ne lui porte pas préjudice en ses biens ; *facile vel possibile*, qu'il ne rende pas difficile le bien que son seigneur pouvait faire facilement, qu'il ne lui rende pas impossible ce qui était possible. Mais il ne suffit pas de s'abstenir du mal, si on ne fait pas ce qui est bien. Il reste donc que, sur les six points qui précèdent, il fournisse fidèlement à son seigneur l'aide et le conseil, s'il veut paraître digne de son bénéfice et être sauf de la fidélité qu'il lui a jurée. Le seigneur, de son côté, doit, en toutes ces choses, rendre la réciproque à son fidèle ; s'il ne le fait pas, il sera à juste titre considéré comme déloyal. De même, le fidèle qui manque à ses obligations par acte ou consentement sera dit perfide et parjure.

Belle analyse des relations féodales faite par un chrétien, qui avait égard aux pensées comme aux actes ! Elle fit fortune ; car la lettre de Fulbert de Chartres devait plus tard être insérée dans les collections juridiques pour servir de guide aux praticiens. Par la plume de ce saint évêque l'Église donnait un idéal à la société féodale [2].

LES DEVOIRS DES GRANDS

Les grands de ce monde n'avaient pas seulement le droit d'exiger la fidélité de leurs hommes. Ils avaient, en contre-partie, des devoirs que l'Église ne

(1) Atton de Verceil, *Epist.* 1 ; Abbon de Fleury, *Collectio canonum*, 4.
(2) Fulbert de Chartres, *Epist.* (*P. L.*, CXLI, 229 ; *Historiens de France*, t. X, p. 463). — Texte recueilli par Gratien, *Decretum*, *Causa* XXII, q. 5, c. 18, et par les *Libri feudorum*, II, 6, § 1.

Digitized by Google

manquait pas de leur rappeler. Les clercs qui rédigeaient les chartes aimaient à affirmer qu'un prince temporel tenait sa situation de la grâce ou de la permission de Dieu : ce qu'ils exprimaient par une formule, fréquente dans les suscriptions, comme *gratia Dei*, *misericordia Dei*, *permissione divina*. Cette formule ne comportait pas l'idée d'une puissance absolue et souveraine ; ce n'était qu'une manifestation d'humilité qui marquait une pensée pieuse. Elle n'était aucunement le propre des rois. Les ducs, les comtes s'en servaient, sans prétendre aucunement à l'indépendance : tel Geoffroi Grisegonelle, comte d'Anjou, qui, reconnaissant à la fois la grâce de Dieu et la largesse de son seigneur, le duc des Francs, Hugues, s'intitulait : *Gaulfredus gratia Dei et senioris mei domini Hugonis largitione Andecavorum comes*. Même de petits seigneurs, comme le comte de Meulan, les seigneurs de Combourg et de Fougères, invoquaient la grâce de Dieu, uniquement pour montrer que leur puissance venait de Dieu, ainsi que l'avait dit l'apôtre saint Paul [1].

Les devoirs des rois avaient été résumés d'une façon saisissante par le concile de Paris en 829. Divers conciles trouvèrent le programme si beau qu'ils se contentèrent de le reproduire textuellement. C'est ce que firent les synodes de Mayence, en 888 (c. 3), de Trosly, en 909 (c. 2) :

> L'office royal est de gouverner et de régir le peuple de Dieu avec équité et justice et de veiller qu'il ait la paix et la concorde. Le roi doit être avant tout le défenseur des églises et des serviteurs de Dieu, des veuves, des orphelins, des autres pauvres et de tous les indigents. Il doit inspirer la terreur et montrer du zèle, au point qu'il n'y ait, autant que possible, aucune injustice et que, s'il s'en produit une, il ne permette pas qu'elle subsiste... Aussi faut-il que lui, qui est le juge des juges, fasse venir à lui la cause des pauvres et qu'il s'enquière diligemment, afin que ceux qui ont été établis auprès du peuple ne permettent pas par injustice ou négligence que les pauvres souffrent des oppresseurs [2].

Maintenir la paix et la justice, défendre les faibles et les opprimés, telle était la mission que l'Église reconnaissait aux rois. De tous temps, c'est la fonction d'un prince chrétien ; mais, à une époque où la plupart des rois étaient réduits à l'impuissance par leurs grands, il ne fallait guère compter qu'ils pussent s'acquitter de leur tâche. L'Église, accommodant ses enseignements à la situation, se reporta des rois sur les *milites*. Suivant la tradition carolingienne, on entendait par *miles* le soldat à cheval, qui portait les seules armes dignes de ce nom, l'écu et la lance. C'était celui qu'en français on commençait à appeler le chevalier. Les *milites* constituaient les cadres de la société féodale. L'Église s'efforça de faire leur éducation, en donnant un sens chrétien à leur profession.

C'est vers la fin du x[e] siècle que la chevalerie prit ce caractère religieux qui en devait faire la noblesse. Une cérémonie fut organisée à l'église pour la bénédiction des armes, qui devaient être remises au nouveau soldat au moment de son adoubement. Suivant un rituel contemporain d'Otton III, le prêtre faisait une prière où il traçait son devoir au récipiendaire : « Seigneur, disait-il, nous t'en supplions, exauce nos prières et

(1) A. Giry, *Manuel de diplomatique*, p. 319, 325, 337, 340.
(2) Mansi, t. XVIII, col. 65, 268. — Cf. A. Luchaire, *Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*, 2[e] édit., t. I, p. 43-47.

Digitized by Google

daigne bénir cette épée, dont ton serviteur désire être armé, pour qu'elle puisse défendre et protéger les églises, les veuves, les orphelins et tous les serviteurs de Dieu contre les cruautés des païens et qu'elle inspire la peur, la terreur à tous les autres dresseurs d'embûches [1]. » La protection du pauvre, de la veuve et de l'orphelin n'incombait donc plus exclusivement aux rois, mais aussi au plus humble des chevaliers. Assurément, beaucoup de *milites* furent des guerriers violents, fort éloignés de l'idéal que l'Église leur proposait, mais certains paladins tâchèrent de s'y conformer et s'imposèrent au respect des autres.

§ 2. — Le maintien de la paix.

LES VOIES DE FAIT ET LES ENSEIGNEMENTS DE L'ÉGLISE

L'Église ne s'en tint pas à ces enseignements élevés qui ne pouvaient pénétrer qu'une élite. Il lui fallut aussi s'occuper de divers problèmes que posait l'anarchie du temps. Beaucoup de gens étaient d'humeur ombrageuse et vindicative, beaucoup aussi avaient des instincts convoiteux. Fréquemment, au lieu de soumettre leurs griefs à un tribunal ou à un arbitre, les parties recouraient aux voies de fait ; elles se faisaient elles-mêmes justice. L'homicide et le pillage étaient les grands maux de l'époque. Avec plus ou moins de succès, les autorités ecclésiastiques s'efforcèrent d'être égales à la situation.

L'HOMICIDE

Les homicides étaient fréquents. Ils étaient condamnés par la loi de Dieu qui avait dit : « Tu ne tueras point. » Le concile de Tribur, en 895, s'occupe de la pénitence à infliger aux meurtriers, question réglée auparavant par le concile d'Ancyre. Même le meurtre involontaire méritait une pénitence : on décida qu'elle serait laissée, dans chaque espèce, à l'appréciation de l'évêque. Naturellement on était plus rigoureux pour le meurtre volontaire ; d'après le concile d'Ancyre, le coupable devait être soumis à la pénitence pour le reste de ses jours ; le concile de Tribur, par égard pour la faiblesse humaine, se contenta d'une pénitence temporaire. Le régime restait encore dur : pendant les quarante premiers jours, le meurtrier était condamné au pain, à l'eau et au sel ; il devait marcher pieds nus, ne porter aucune arme, ne porter aucun habit de lin, n'avoir aucun commerce avec sa femme ; ensuite, pendant les trois années suivantes, il restait soumis à un jeûne sévère qui, sauf quelques restrictions, comportait l'abstinence de viande, de fromage, de vin, d'hydromel et de miel ; enfin, pendant quatre ans encore, il devait faire trois carêmes par an. La pénitence durait donc sept ans avec un régime qui s'atténuait progressivement. Un pseudo-concile de Nantes, inséré dans les recueils de Réginon et de Burchard, interdisait à l'homicide la communion des prières pendant cinq ans ; il ne pouvait recevoir

(1) M. Andrieu, *Ordines romani*, t. I, p. 494. — Cf. Erdmann, *op. cit.*, p. 75-77, 327, 329-331 ; Léon Gautier, *La chevalerie*, p. 296-300 ; A. Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, t. II, p. 293.

Digitized by Google

le corps du Seigneur pendant quatorze ans [1]. Mais l'obligation de la pénitence pour le meurtrier volontaire ne comportait-elle pas des exceptions ou des atténuations pour certaines catégories d'homicides ?

N'y avait-il pas lieu de faire une exception pour le soldat qui tuait des ennemis dans une guerre ordonnée par son prince ? Une opinion, qui avait toujours eu cours parmi les théologiens, le déclarait exempt de toute faute, en sorte qu'il n'y avait pas lieu de l'astreindre à une pénitence. C'était le principe *Militare non est delictum, sed propter prædam militare peccatum est*, souvent rapporté par les recueils canoniques. La profession des armes n'étant pas un délit, il n'y avait de péché qu'à l'exercer pour le butin. Tel était, au fond, le sentiment du pape Nicolas Ier : il admettait que la guerre, en soi diabolique, était légitime quand il s'agissait de défendre sa vie ou son pays [2]. Mais il y avait une autre opinion plus rigoureuse, venue de saint Basile, qui avait été reprise au IXe siècle par Raban Maur. Elle estimait que tout homicide entraînait une souillure, dont il fallait faire pénitence : même le soldat qui avait tué des ennemis dans une guerre publique devait s'y soumettre. C'est pourquoi divers pénitentiels infligeaient au *miles* une pénitence de quarante jours. C'était la solution de Réginon et de Burchard [3].

Cette époque ne connaissait pas seulement les guerres publiques ordonnées par les princes. Elle était infestée par les guerres privées, qui sévissaient entre particuliers à tous les degrés de la hiérarchie sociale : les *rustici* s'y donnaient avec autant de fureur que les *milites*. C'est ce que déplorait Burchard de Worms, dans un chapitre de la loi établie par lui pour les serfs de son église. Des homicides se commettaient chaque jour dans les domaines épiscopaux : les habitants s'y livraient les uns à l'égard des autres à des brutalités de bêtes sauvages, si bien qu'en une seule année, soit sous l'influence d'indomptables passions, soit sous l'empire de l'ivresse, soit même sans motif sérieux, trente-cinq personnes avaient péri dans des rixes. La France n'était pas davantage épargnée : « C'était, dit un auteur contemporain, une coutume innée dans le royaume de France de pratiquer, bien plus que les autres nations, les fureurs de la guerre [4]. »

Les coutumes laïques admettaient que la guerre pour venger une injure était légitime. Même, en raison de la solidarité familiale, tout parent était de plein droit compris dans la guerre qui touchait l'un des siens. Chacun avait le droit et le devoir de venger ses parents. C'était le régime de la *faida*, venu des lois barbares.

L'Église n'acceptait pas cette pratique : tous les pénitentiels proclament que l'homicide commis au cours d'une *faida* comportait une péni-

(1) Tribur, c. 54-58 : Mansi, t. XVIII, col. 156-157. — Cf. pour le pseudo-concile de Nantes : Réginon, *Libri de synodalibus causis*, II, 13 ; Burchard, *Decretum*, VI, 12.

(2) Lettre de Nicolas Ier aux Bulgares (Jaffé-Wattenbach, 2812). — Cf. C. Erdmann, *op. cit.*, p. 15, n. 36 ; 16, n. 41.

(3) Opinion de Raban Maur rapportée par Réginon, II, 50-51 et Burchard, VI, 23.

(4) *Lex familiae Wormatiensis ecclesiae*, c. 39 (*Constitutiones et acta*, t. I, p. 639-644). — Cf. P. Fournier, *Le décret de Burchard de Worms*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII, 1911, p. 683. — *Miracula sancti Adalhardi*, I, IV (*A.S.O.B., saeculi IV*, t. I, p. 361).

Digitized by Google

tence. Mais ne convenait-il pas, en raison du malheur des temps, de reconnaître qu'il y avait une circonstance atténuante ? C'était l'avis de Réginon : il diminuait la pénitence à infliger aux parents qui avaient tué un homme pour venger quelqu'un de leur lignage. Mais Burchard fut d'une autre opinion : ne pensant pas que le cas comportât une excuse, il n'hésita pas, dans son décret, à altérer le texte de Réginon pour aggraver l'expiation. La Vérité divine n'avait-elle pas dit que la vengeance lui appartenait [1] ?

LES TROUBLES POSSESSOIRES

Les voies de fait ne se limitaient pas aux personnes ; elles s'exerçaient aussi sur les biens. Les chroniques et les cartulaires de l'époque sont remplis de récits de troubles possessoires : prise de possession par la force, pillages ou dévastations. Ces actes ne se produisaient pas seulement au cours des guerres publiques ou privées ; ils avaient lieu aussi sans qu'il y eût d'hostilités déclarées ; les églises et les clercs en étaient victimes.

INVASIONES ET DEPRAEDATIONES

Beaucoup de gens qui prétendaient avoir des droits sur un bien ou même qui simplement le trouvaient à leur convenance commençaient par s'en emparer. Les termes ne manquent pas pour qualifier ces prises de possession violentes : *invasiones*, *usurpationes*, *occupationes*, *ampararamenta*. Pour des raisons diverses, les biens d'Église paraissaient bons à prendre. Les grands sécularisaient les biens des évêchés et des abbayes pour les partager entre leurs *milites* ou y construire des châteaux ; d'autres usurpaient la *dos* d'une église paroissiale placée sous leur *dominium*. D'autres fois, c'étaient des héritiers qui reprenaient un bien donné par leur auteur, disant exercer une *calumnia* pour revendiquer ce qui leur appartenait.

Des seigneurs, sans prétendre à la propriété d'un bien ecclésiastique, y faisaient des actes qui prenaient l'allure d'un pillage, sous prétexte d'y exercer la *vicaria* ou la garde. Se fondant sur des *consuetudines* plus ou moins bien établies, ils réclamaient des corvées ou faisaient des réquisitions de denrées pour leurs hommes ou leurs chevaux. Pour contraindre les hommes de l'église à y obtempérer, ils recouraient à diverses mesures qui étaient le propre de la *districtio*. Tantôt ils prenaient des gages, opérant des *pignorationes* : leurs *ministeriales* saisissaient le bétail ou les récoltes des paysans (*praedam facere*), qui ne pouvaient racheter leur bien qu'en payant une amende ou en fournissant les prestations exigées. Tantôt même les paysans étaient arrêtés et détenus captifs jusqu'à ce qu'ils se fussent rachetés. De tels actes étaient considérés par les gens d'Église comme des *depraedationes*, des *ablationes*.

Contre ces *invasiones* et ces *depraedationes*, les établissements ecclésiastiques avaient une action devant le prince régional pour qu'il leur fît justice : de fait, on trouve dans les cartulaires des notices de jugements rendus contre les usurpateurs pour les condamner à la *wirpitio*, c'est-à-

(1) Réginon, II, 23 ; Burchard, *Decretum*, VI, 32. — Cf. P. Fournier, *ibid.*

Digitized by Google

dire au délaissement des biens dont ils s'étaient indûment emparés. Malheureusement, en raison de l'état d'anarchie, la justice temporelle était souvent impuissante.

LA DÉPOUILLE DES CLERCS

La mort des clercs en ouvrant leur succession suscitait aussi d'âpres convoitises. Beaucoup de gens prétendaient au droit de dépouille [1].

Depuis longtemps, il paraissait naturel que la succession d'un clerc revînt à son église. D'une part, il n'était pas facile de distinguer, dans la dépouille qu'il laissait au moment de sa mort, ce qui venait de sa famille des acquisitions qu'il avait faites avec les fruits des biens de l'église : comme il vivait surtout de l'autel, on pouvait présumer que tous les biens acquis par lui depuis son ordination avaient une origine ecclésiastique. D'autre part, c'était un usage, digne d'approbation, qu'un prêtre ou un évêque, en prévision de sa mort, disposât de tous ses biens, même patrimoniaux, en faveur de son église. Le droit romain, interprétant ces sentiments, avait décidé que, sauf volonté contraire, l'hérédité d'un clerc serait dévolue à son église. Cette solution paraissait encore normale aux hommes du x^e^ siècle. En 916, le concile de Hohenaltheim (c. 37) déclara que, à la mort d'un évêque ou d'un clerc, les biens qui lui étaient venus du roi ou d'une autre personne appartiendraient à l'église, à moins que l'intéressé n'en eût disposé de son vivant [2].

Mais les parents et les amis d'un clerc n'étaient point de cet avis : ils revendiquaient toute sa succession, quelle que fût l'origine de ses biens. Aussi la mort d'un clerc était-elle fréquemment l'objet de contestations entre ses héritiers et les représentants de son église. Plutôt que d'attendre le règlement d'une situation compliquée, c'était à qui ferait main basse sur ses biens ; quiconque pensait avoir des droits sur sa succession s'emparait de tout ce qu'il trouvait dans sa maison ou dans ses champs. Il n'était pas toujours facile de distinguer entre les biens propres du *de cujus* et les biens de son église : le mieux était de tout prendre. Au x^e^ siècle, de nouveaux larrons apparurent : ceux que le concile de Trosly de 909 (c. 14) appelle des *potentiores*. Vraisemblablement il s'agit des *judices publici*, du comte et de ses *ministeriales*. Ils prétendaient mettre la main sur les biens patrimoniaux d'un évêque, prétention qui n'était pas dénuée de fondement, s'ils se posaient en défenseurs des héritiers. Mais, eux aussi, ils ne s'en tenaient pas aux biens propres ; ils allaient jusqu'à envahir les biens de l'église, comme s'ils appartenaient à l'évêque. Rapidement d'ailleurs ces *potentiores* cessèrent de se soucier des droits des héritiers ; ils agirent pour leur propre compte [3].

A plusieurs reprises, les papes protestèrent contre le pillage de la dépouille d'un évêque : Grégoire V y voyait une pratique inspirée par un

(1) Cf. E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. II, fasc. 2, p. 114, n. 2 ; fasc. 3, p. 46, n. 5 ; F. de Saint-Palais d'Aussac, *Le droit de dépouille*.

(2) *C. J.* I, 3, *De episcopis et clericis*, 20 (Théodose II et Valentinien III) ; 41 (Justinien). — Concile de Hohenaltheim, c. 37 : *Constitutiones et acta*, t. I, p. 626. — Cf. Réginon, I, 217-220 ; Burchard, III, 118-121.

(3) Mansi, t. XVIII, col. 302.

Digitized by Google

esprit diabolique ; pour Léon IX, c'était une exécrable coutume [1].

RÉACTION DE L'ÉGLISE CONTRE LES VOIES DE FAIT

Cette société anarchique souffrait donc de l'abus des voies de fait qui s'exerçaient sur les personnes comme sur les biens. C'est l'éternel honneur de l'Église d'avoir essayé de réagir en avertissant ses fidèles de mettre un peu plus de formes dans la défense de leurs intérêts. Dès les premières années du x^e^ siècle, commença un mouvement qui, limité au début à la protection des biens d'Église, aboutit, au xi^e^ à l'organisation de la paix et de la trêve de Dieu. Il se développa d'abord en France, parce que la France était la plus atteinte par l'anarchie ; mais il finit par gagner les autres pays. Il se manifesta principalement dans des conciles où les évêques adressaient des *admonitiones* à leurs ouailles [2].

LE PILLAGE DES BIENS D'ÉGLISE ASSIMILÉ AU SACRILÈGE

Au début du x^e^ siècle, les évêques ne songeaient à protester que contre les *invasiones* et les *depraedationes* qui se commettaient sur les biens d'Église. Pour les condamner plus sévèrement, une théorie se fit jour, qui élargissait la notion du sacrilège : d'après l'ancienne doctrine, elle s'entendait du vol de choses sacrées ; le concile de Trosly, en 909, l'appliqua à toute entreprise sur les biens d'Église, dont l'affectation était assimilable à une consécration (c. 4). Il apparaissait aux évêques que tout ce qui était offert à Dieu lui était implicitement consacré, même quand il n'y avait pas eu de cérémonie spéciale.

La peine du sacrilège, c'était l'anathème qui se confondait alors avec l'excommunication. Pour mieux émouvoir les déprédateurs, le concile de Trosly jugea bon de porter contre eux un quadruple anathème [3]. Cette mesure fut appliquée à plusieurs reprises : individuellement ou réunis en concile, les évêques excommunièrent les ravisseurs de biens ecclésiastiques pour les contraindre à restitution. Assurément ces sentences n'émouvaient pas les seigneurs sans scrupule qui bravaient l'anathème. Elles produisaient cependant de l'effet : maint pillard, redoutant les peines de l'enfer, finissait tôt ou tard par se repentir ; il se décidait à faire la *werpitio* de la terre qu'il avait occupée, de la coutume injuste qu'il avait exercée.

Au cours du x^e^ siècle, divers synodes, comme les conciles de Hohenaltheim en 916, Charlieu en 925, Saint-Thierry en 953, Ravenne en 954, Padoue en 955, se contentèrent d'appliquer ces principes aux circonstances, sans songer à autre chose qu'à faire restituer les biens d'Église [4].

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 3866, 4210. V. aussi ATTON DE VERCEIL, *De pressuris ecclesiasticis*, III.

(2) BIBLIOGRAPHIE. — L. HUBERTI, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden*, t. I, donne, avec une copieuse bibliographie, la plupart des textes intéressants ; C. ERDMANN, *op. cit.*, p. 335-338, fait aussi un examen des textes. — Cf. Ch. PFISTER, *Robert le Pieux*, p. 164-176.

(3) MANSI, t. XVIII, col. 271. L'assimilation du vol des biens d'Église au sacrilège avait été déjà faite par BENEDICTUS LEVITA, dans ses faux *Capitula* ajoutés au recueil d'Anségise, VI, 370 ; 405, 407 ; VII, 4 (Ed. BALUZE, *Capitularia*, t. I, p. 988, 1001, 1268).

(4) Hohenaltheim, c. 11 : *Constitutiones et acta publica*, t. I, p. 622. Pour les autres conciles,

Digitized by Google

EXTENSION DE LA PROTECTION ECCLÉSIASTIQUE: LE CONCILE DE CHARROUX (989)

C'est seulement vers la fin du siècle que les évêques cherchèrent à aller plus loin. Une nouvelle phase commença qui fut inaugurée par le concile de Charroux [1].

A Charroux, dans le comté de Poitiers, les évêques de l'Aquitaine seconde se réunirent le 1er juin 989, sous la présidence de leur métropolitain, Gombaud, archevêque de Bordeaux. A cette assemblée assistaient aussi, en grand nombre, des clercs et des religieux, ainsi que des laïques des deux sexes. Les évêques, s'appuyant sur l'autorité des synodes précédents, prirent une résolution qui comportait un triple anathème.

Le premier visait les infracteurs des églises. Il était porté contre quiconque enfreignait une église sainte ou y enlevait quelque chose par violence. Ce n'était, somme toute, que la répétition des condamnations antérieures contre les ravisseurs des biens d'Église.

Le second anathème était pris contre ceux qui ravissaient les biens des pauvres. Suivant un langage répandu à l'époque, le mot *pauperes* était synonyme de *rustici* : il s'entendait de tous les gens qui ne faisaient pas partie de la classe des chevaliers : « Si quelqu'un met en proie la chose des agriculteurs ou des autres pauvres, brebis, bœuf, âne, vache, chèvre, bouc, porc, si ce n'est pour leur propre faute, et néglige d'amender par toutes choses, qu'il soit anathème. » Ce texte concernait les saisies par lesquelles un seigneur exerçait la *districtio*, soit pour prendre des gages contre les récalcitrants, soit pour se procurer des denrées : il les déclarait illicites, sauf le cas où le saisi était en faute. Une ancienne tradition canonique assimilant les biens des pauvres aux biens de Dieu, il était sacrilège de piller les paysans, qu'ils fussent ou non établis sur les terres ecclésiastiques.

Le troisième anathème s'adressait à ceux qui commettaient des violences contre les clercs : il punissait quiconque arrêtait ou frappait un clerc qui ne portait pas d'arme, mais qui seulement allait ou venait ou demeurait dans sa maison. Depuis longtemps, de tels actes étaient considérés comme sacrilèges : le clerc échappait à la *districtio* des laïques. Le concile ne faisait que rappeler ces anciens principes. Il exceptait seulement le cas où il était reconnu, après examen de l'évêque, que le clerc était tombé dans quelque délit.

Les évêques réunis à Charroux semblent, comme le concile de Trosly, n'avoir cherché qu'à punir les sacrilèges ; mais ils n'y comprirent pas seulement les usurpateurs ou les déprédateurs des biens ecclésiastiques : ils y joignirent aussi ceux qui prenaient les biens des pauvres et ceux qui frappaient les clercs. Il ne faut pas, en revanche, leur attribuer des visées plus hautes. Ils ne pensaient pas à restreindre les guerres privées ;

voir : Mansi, t. XVIII, col. 347, 438, 439, 442, 445. Voir aussi, à un autre point de vue : B. de Gaiffier, *Les revendications de biens dans quelques documents hagiographiques du XIe siècle*, dans *Analecta Bollandiana*, 1932, p. 123-138 (C. R., *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. XIX, 1933, p. 293).

(1) Mansi, t. XIX, col. 90 ; L. Huberti, *op. cit.*, p. 35.

Digitized by Google

car les résolutions prises par eux étaient susceptibles de s'appliquer sans qu'il y eût de guerre déclarée. Ils n'avaient pas, non plus, la notion d'une paix de Dieu couvrant d'une façon particulière certaines personnes ou certains biens. Mais, en restreignant les voies de fait à l'égard des biens d'Église, des clercs et des *pauperes*, ils conduisaient le monde ecclésiastique à des idées nouvelles.

CONCILES TENUS DANS LES ANNÉES SUIVANTES

La portée du concile de Charroux ne fut pas immédiatement aperçue. Des conciles qui se réunirent dans les années suivantes se contentèrent, comme on faisait depuis longtemps, de condamner les entreprises sur le patrimoine ecclésiastique. C'est ce que firent deux conciles tenus en 990. Au concile de Narbonne, présidé par l'archevêque Ermengaud, n'assistaient pas seulement les évêques de la province, mais encore plusieurs laïques de haut rang, comme le comte de Rouergue, le comte de Carcassonne, le vicomte de Narbonne, le vicomte de Béziers : des mesures y furent prises contre les hommes nobles (*nobiles viros*) qui envahissaient les biens de l'Eglise ou sévissaient contre eux. Le concile de Senlis, qui réunit les évêques de la province de Belgique seconde, ne se soucia que de porter l'anathème contre les pillards de la cité de Reims [1].

Le concile d'Anse, tenu en 994 dans le Lyonnais par les trois archevêques de Lyon, de Vienne et de Tarentaise, n'eut pas non plus d'autre préoccupation que de sauvegarder des biens de l'abbaye de Cluny. Mais, subissant l'influence du concile de Charroux, il jugea utile de viser spécialement les paysans qui y étaient établis : il était interdit à quiconque était revêtu d'une dignité séculière ou avait rang dans la chevalerie de faire proie sur les hommes de l'abbaye en bœufs, vaches, porcs ou chevaux [2].

LE CONCILE DU PUY ET LA PAIX DE DIEU (990)

Pourtant, dès 990, un concile réuni au Puy avait mieux compris les innovations du concile de Charroux. L'évêque du Puy, Guy d'Anjou, bien qu'il ne fût pas métropolitain, y avait invité plusieurs évêques de la région ; des *principes* et des *nobiles*, c'est-à-dire des châtelains du voisinage, y étaient aussi venus nombreux [3].

Guy sut élever les débats, en rappelant le sermon sur la montagne : « Parce que nous savons, dit-il, que sans la paix personne ne verra le Seigneur, nous avertissons les hommes au nom du Seigneur qu'ils soient fils de la paix. » Paroles chrétiennes que le temps devait féconder ! Pour le moment, le concile ne songea pas à prendre de résolutions pratiques différentes de celles qui avaient été décidées à Charroux. Seulement il entra davantage dans les détails. Il ne s'agissait pas tant de restreindre les guerres que d'empêcher les grands du siècle d'abuser de leur puissance

(1) MANSI, t. XIX, col. 95-96 ; L. HUBERTI, *op. cit.*, p. 37, 46.

(2) MANSI, t. XIX, col. 100 ; *Recueil de chartes de l'abbaye de Cluny*, édit. BRUEL, t. III, p. 174, 384, nos 1957, 2255 ; L. HUBERTI, *op. cit.*, p. 40. — Cf. R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 302-304.

(3) MABILLON, *De re diplomatica*, t. VI, n° 144 ; L. HUBERTI, *op. cit.*, p. 123. Il ne faut pas attacher d'importance à la rubrique *Charta de treuga et pace*, qui ne paraît pas appartenir au texte primitif.

Digitized by Google

au détriment des églises et des pauvres gens. On admettait d'ailleurs les actes de contrainte des autorités légitimes.

Parmi les canons du concile, certains visaient les clercs et les biens d'Église ; mais d'autres, plus originaux, étaient faits pour protéger les *pauvres*, précisant leur situation.

Sauf dans les terres que chacun tenait en alleu, en bénéfice ou en commende, le concile interdisait aux seigneurs tous actes de contrainte à l'égard des *rustici*. Il prohibait expressément les réquisitions de personnes et de biens. « Qu'aucun homme ne fasse proie des chevaux, des volailles, des bœufs, des vaches, des ânes ou des fagots de bois que les paysans portent eux-mêmes, ou encore des brebis, des chèvres, des porcs, ou ne les tue, si ce n'est pour sa conduite ou celle des siens. De même, qu'il n'emporte rien dans sa maison, qu'il ne contraigne non plus personne à bâtir ou assiéger un château. » De même, il était défendu de prendre des gages sur les paysans : « Que nul n'ose contraindre le vilain en vue d'un rachat, si ce n'est pour un forfait, non plus que le vilain qui laboure ou travaille la terre d'autrui, qui est en litige. »

Le concile s'occupa aussi des marchands : « Que personne n'ait la présomption d'arrêter les marchands ou de les dépouiller de leurs biens. » Les marchands étaient souvent victimes de la *judiciaria potestas* : sous prétexte de tonlieux établis arbitrairement, ils étaient arrêtés ou rançonnés. Suivant une tradition qui remontait à l'époque carolingienne, seuls étaient légitimes les tonlieux consacrés par la coutume. Établir un nouveau tonlieu, c'était un acte de pillage qu'il était bon de réprimer.

Pour faire observer ces prescriptions, le concile n'envisageait que la sanction spirituelle : il portait l'anathème et l'excommunication contre quiconque enfreindrait ses canons. Mais l'évêque du Puy, promoteur de la réunion, chercha à organiser dans son diocèse une sanction plus efficace. Ayant convoqué les chevaliers de la région dans les prés de Saint-Germain, non loin du Puy, il leur demanda de confirmer par un serment formel les résolutions de paix qui avaient été décidées et de s'engager à ne pas opprimer les biens des pauvres et des églises, en même temps qu'à rendre ce qu'ils avaient pris. Comme ils s'y refusaient, il les fit entourer par l'armée de l'église épiscopale commandée par ses neveux : bon gré mal gré, ils durent jurer la paix et donner des otages à cet effet ; ils furent aussi contraints de restituer les domaines et les châteaux de Notre-Dame du Puy, ainsi que les autres biens d'Église qu'ils avaient enlevés [1]. Pour la première fois, sous l'influence de l'Église, des *milites* étaient conviés à adhérer à un pacte de paix. Mais quel fond faire sur un pacte obtenu dans de telles conditions ?

ESSAIS POUR RÉALISER LA PAIX PAR LA JUSTICE

L'idée de faire des chrétiens des fils de la paix n'en fit pas moins son chemin. Quelques années plus tard, elle prit un nouvel essor, grâce aux efforts d'un noble prince du royaume de France, le duc

(1) *Chronique de Saint-Pierre-du-Puy* (*Histoire du Languedoc*, t. V, col. 15) ; L. Huberti, *op. cit.*, p. 125.

Digitized by Google

de Guyenne, Guillaume le Grand. Peu après son avènement, une maladie terrible, le feu pestilentiel, désolait le pays. Sur la proposition de l'évêque de Limoges, Audouin, et de l'abbé de Saint-Martial, le duc convoqua, en 997, à Limoges, un concile des évêques d'Aquitaine ; les *principes* du duché y vinrent aussi. A la suite de ce concile, le duc et ses grands se jurèrent réciproquement un pacte de paix et de justice. S'appuyant sur l'Église, il y aurait moins de risque que la paix fût troublée [1].

L'idée se précisa en 1000, au concile de Poitiers qui fut encore réuni par le duc Guillaume. Y vinrent, avec l'archevêque de Bordeaux, cinq évêques d'Aquitaine et douze abbés. Invoquant cette union que le Christ montant au ciel avait recommandée à ses disciples, on s'occupa de restaurer la paix et la justice. Il fut décidé que tout différend relatif à des *res invasae* serait réglé par la voie judiciaire, dès qu'une partie aurait cité l'autre. Les deux parties viendraient devant le prince régional, c'est-à-dire le duc de Guyenne, ou devant le *judex* du *pagus*, c'est-à-dire le comte. A supposer que quelqu'un refusât d'ester en jugement, le prince de la région où le *judex* n'en devait pas moins faire justice au demandeur, sous peine de perdre l'otage donné par lui. Si, malgré tous ses efforts, il ne pouvait faire justice, il devait convoquer les *primores* et les évêques présents au concile : tous devaient unir leurs forces pour mettre le coupable à la raison. Le duc et les autres princes confirmèrent ces résolutions, en se soumettant par avance à l'excommunication et en donnant des otages. Défense fut faite aussi de nouveau d'enfreindre les églises conformément aux décisions du concile de Charroux [2].

Le concile avait donc cherché à empêcher les voies de fait, en obligeant les parties à recourir à la justice, principe qui est le fondement de toute société où règne l'ordre et la discipline. Chose remarquable, il appuyait l'autorité des *principes*, puisque les parties lésées étaient invitées à s'adresser à leur cour. Malheureusement les *principes* n'étaient pas assez forts pour imposer la paix à leurs vassaux.

Le pieux roi Robert ne pouvait manquer de s'intéresser à ce mouvement : il savait bien que l'office royal par excellence était de maintenir la paix et la justice. Lors des fêtes de Noël, en l'année 1010 ou 1011, il tint à Orléans, pour proclamer la paix, une assemblée où vinrent en grand nombre des évêques, et des princes laïques. On ne sait au juste ce qui y fut décidé : peut-être fut-ce encore une tentative d'organiser la paix par le droit. En tout cas, ce fut la dernière ; car, en l'état d'anarchie de la société, il était illusoire de prétendre obliger tous les hommes à vider leurs querelles devant les tribunaux. Robert continua néanmoins, jusqu'à sa mort, de favoriser les efforts pacificateurs de l'Église [3].

LES SERMENTS DE PAIX LIMITÉE

Les aspirations à la paix gagnaient de plus en plus les royaumes de France et de Bourgogne. On tâchait au moins de suivre le programme du

(1) Adémar de Chabannes, *Chronicon*, III, xxv. Cf. L. Huberti, *op. cit.*, p. 139.
(2) Mansi, t. XIX, col. 267 ; L. Huberti, *op. cit.*, p. 136.
(3) Fulbert de Chartres, *Epist.* (*Historiens de France*, t. X, p. 456).

Digitized by Google

concile du Puy de 990, qui, en raison de son objet limité, paraissait pratique. Les évêques pensaient que le mieux était de faire jurer individuellement par les fidèles de leurs diocèses quelques articles précis qui mettaient sous le couvert de la paix certaines personnes et certains biens. De divers côtés, ils s'attachèrent à obtenir par la persuasion ce que l'évêque Guy d'Anjou avait obtenu par la surprise. Sur le modèle des canons arrêtés au Puy, des formules de serment furent rédigées, minutieusement détaillées, par lesquelles chacun était invité à prendre l'engagement de s'abstenir de toute voie de fait contre les églises et les *pauperes* [1].

Une formule, qui eut un grand succès, fut établie, en 1616, par le concile de Verdun-sur-le-Doubs. Cette assemblée réunit, sous l'autorité des évêques de la région, une foule considérable « tant de nobles que de plébéiens ». Devant les reliques des saints apportées de tous côtés, « un saint pacte fut juré ». Voici quelles furent les principales clauses du serment que chacun des assistants fut requis de prêter, sous menace d'être excommmunié s'il s'y refusait :

Ecoutez, chrétiens, la convenance de la paix ! Je n'enfreindrai une église d'aucune façon. Je n'enfreindrai pas l'aître de l'église si ce n'est pour [arrêter] le malfaiteur qui aura enfreint cette paix et, si j'enfreins cet aître, je n'en emporterai rien, si ce n'est ledit malfaiteur ou son garniment, à mon escient. Je n'assaillirai pas le clerc et le moine ne portant pas les armes séculières, ni ceux qui marcheront avec eux sans armes, ni ne prendrai leurs biens, sauf leur flagrant délit dont j'aie droite raison de faire [justice] ; et, s'ils sont en flagrant délit, je ne leur prendrai pas plus que le capital du forfait avec l'amende légale, s'il convient. Je ne ferai pas proie de bœuf, de vache, de porc, de brebis, d'agneau, de chèvre, d'âne, du fagot qu'il porte, d'oie, de coq, de poule (sauf des faucons ; et, si je les prends, je les achèterai deux deniers), non plus que de la jument déferrée et de son poulain indompté. Je n'arrêterai pas le vilain ou la vilaine, les sergents ou les marchands, ni ne prendrai leurs deniers, ni ne les obligerai à se racheter, ni ne leur prendrai, ni ne leur détruirai leur avoir, ni ne les fouetterai. Je ne prendrai à aucun homme un mulet, une mule, un cheval, une jument ou une autre bête qui serait au pâturage, non plus qu'à l'aller ou au retour, ou dans les lieux où ils se trouveront, sauf le cas où je les trouverai en train de me faire du dommage. Si je trouve ces bêtes en dommage, je ne les tuerai pas, ni ne les mélangerai [avec d'autres] ; et si, dans le délai de huit jours, le propriétaire veut me réparer le dommage avec l'amende légale, je lui rendrai son animal. Je n'incendierai, ni ne détruirai les maisons, à moins que je n'y trouve un chevalier, mon ennemi, en armes, ou un voleur, à moins aussi qu'elles ne soient jointes à un château qui consiste bien en nom de château. Je ne couperai, ni ne frapperai, ni n'arracherai les vignes d'autrui ; je ne les vendangerai pas, sauf dans la terre qui est mienne ou doit être mienne. Je n'assaillirai pas ceux qui conduiront du vin ou des céréales ou quelque denrée sur des chars ou des bateaux et ne leur prendrai rien. Je ne détruirai pas le moulin, ni ne prendrai le blé qui s'y trouve, sauf quand je serai à l'ost et quand ce sera dans ma terre *indominicata*.

Cette formule ne faisait que renouveler, avec plus de minutie dans le détail, les prohibitions déjà portées dans les conciles de Charroux et du Puy pour interdire les voies de fait à l'encontre des clercs et des *pauperes* ; qu'il y eût ou non une guerre déclarée, ces personnes et leurs biens devaient rester en paix. Elle n'instituait pas cependant une ligue pour la défense

(1) *Historia episcoporum Autissiodorensium*, XLIX (*Historiens de France*, t. X, p. 172). Le texte du serment est donné par HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, t. IV, 2e p., p. 1409. — Cf. R. POUPARDIN, *op. cit.*, p. 304, n. 5 ; 305, n. 2.

Digitized by Google

de la paix. Chacun jurait individuellement d'observer la « convenance » ; il promettait même, au cas où il violerait son serment, de venir comme otage en un lieu fixé d'avance. Mais il n'était nullement question d'établir des sanctions collectives contre les violateurs de la paix ; le serment ne comportait que la promesse de ne pas les soutenir :

Je ne conduirai pas sciemment le voleur public dénoncé comme tel, non plus que son larcin, ni ne lui donnerai mon assentiment. Et tout homme qui aura enfreint sciemment cette paix et qui viendra à ma conduite, je ne le conduirai pas, dès que je le saurai. S'il a enfreint la paix sans le savoir, ou j'amenderai pour lui ou je le ferai amender dans l'espace de quinze jours, après qu'on lui aura demandé raison.

Il était bon de multiplier ces pactes de paix fondés sur le serment des adhérents. L'exemple donné par les évêques réunis au concile de Verdun-sur-le-Doubs fut suivi par d'autres. Notamment l'évêque de Soissons, Béroud, qui avait assisté à ce synode, essaya d'organiser quelque chose de semblable dans la région où il demeurait. Vers le début de 1023, il s'entendit avec Guérin, évêque de Beauvais, pour établir une formule de serment, qui, sauf quelques modifications sans importance, reproduisait à peu près textuellement la formule de Verdun. Les deux évêques la soumirent à leurs confrères de la province de Reims qui s'empressèrent d'y souscrire [1]. Seul Gérard de Cambrai, qui dépendait de l'Empire où pour le moment la paix était mieux assurée, fit quelques résistances, prétendant que la question ne regardait pas les évêques [2].

Le pieux roi Robert adhéra au pacte, quand il lui fut soumis par Guérin de Beauvais. Dans les années suivantes, il encouragea les conciles qui se tinrent en Bourgogne pour faire prêter un serment semblable [3]. Il ne trouvait pas que l'autorité royale fût diminuée parce que, de tous côtés, des hommes juraient de s'abstenir de voies de fait contre les églises et les *rustici*. Bien au contraire, ce mouvement favorisait la mission pacificatrice de la royauté et lui préparait l'avenir.

Les évêques d'Aquitaine, qui avaient dès la fin du x[e] siècle pris l'initiative du mouvement pour la paix, continuèrent leurs efforts. Ils s'occupèrent de la paix dans les divers conciles qu'ils tinrent à Poitiers vers 1026, à Charroux en 1028, à Bourges et à Limoges le 1[er] et le 18 novembre 1031. Comme ailleurs, ils usaient de la menace de l'anathème pour obtenir le serment des *milites* ; mais il semble qu'à la manière du concile de Poitiers de 1000, ils rêvaient d'une paix générale fondée sur la justice [4].

Des synodes pour la paix se tinrent aussi dans d'autres régions, notamment dans les provinces d'Arles et de Lyon et jusque dans les parties les plus éloignées du royaume de France. Dans toutes ces réunions, il vint un grand concours de peuple : gagnés par l'enthousiasme général, grands, moyens et petits, tous furent disposés à obéir à ce que leur com-

(1) Voir le texte de ce serment dans Ch. Pfister, *op. cit.*, p. LX ; cf. p. 170. — Cf. L. Huberti, *op. cit.*, p. 165.

(2) *Gesta episcoporum Cameracensium*, III, XXVII, LII-LIV (Cf. L. Huberti, *op. cit.*, p. 161, 204-207).

(3) Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 172-173 ; L. Huberti, *op. cit.*, p. 176-183.

(4) Mansi, t. XIX, col. 486, 495 (où le concile de Poitiers est attribué à 1028). *Contra* Ch. Pfister, *op. cit.*, p. 173, n. 7, 506-507, 529-530. — Cf. L. Huberti, *op. cit.*, p. 181-187, 211-215.

Digitized by Google

mandaient les évêques. Pour le bien de la paix, on garantit que quiconque, quel que fût son sexe et sa condition, pourrait aller et venir sans armes et sans crainte d'être molesté ; on condamna quiconque commettrait des *depraedationes* ou des *invasiones* ; on promit aux lieux saints le respect qui leur était dû et on s'engagea à ne point faire de violence aux clercs. Partout, tandis que les évêques élevaient leurs bâtons au ciel, les assistants tendaient les mains vers Dieu en criant : « Paix ! Paix ! Paix [1] ! »

Malheureusement ces enthousiasmes n'étaient que passagers. Trop souvent l'événement donnait raison à Gérard de Cambrai, qui avait redouté que ces serments ne fussent téméraires. Beaucoup de *milites* manquaient à la foi jurée et pillaient les églises et les pauvres gens. Selon la parole d'Hugues de Flavigny, « la race humaine, oublieuse des bienfaits de Dieu, revint comme le chien à son vomissement ». L'excommunication prononcée contre les parjures n'était pas efficace.

ORGANISATION DE LIGUES DE LA PAIX

Les évêques ne se découragèrent pas. Jusqu'alors, ils n'avaient demandé à ceux qui juraient la paix que l'engagement de ne pas la troubler ; ils essayèrent aussi d'obtenir de toutes les personnes présentes à l'assemblée la promesse d'intervenir au besoin par les armes contre les violateurs de la paix pour les contraindre à résipiscence. Ils se mirent à organiser des ligues pour la paix qui comportaient une force de police pour réprimer toutes les infractions. C'est, semble-t-il, l'archevêque de Bourges, Aimon, qui prit cette initiative : dans un concile tenu dans sa métropole en 1038, il obligea tout fidèle majeur de quinze ans à se déclarer l'ennemi des perturbateurs de la paix et à promettre de prendre, s'il était nécessaire, les armes contre eux.

Cette ligue parut d'abord efficace. Plusieurs châteaux des perfides furent détruits par la milice improvisée de l'archevêque. Au dire du bon moine qui nous rapporte ces faits, la multitude du populaire inhabile à porter les armes aurait été aussi redoutable qu'une troupe d'hommes du métier ; ces humbles paysans montraient tant de cœur qu'ils auraient mis en fuite les cohortes des rois les plus puissants. Par malheur, ils ne tardèrent pas à commettre les mêmes excès que les guerriers de profession ; ils se mirent à dévaster la campagne et brûlèrent le bourg de Benecy. Dieu les en punit bientôt : dans une rencontre sur les bords du Cher, Eudes de Déols infligea à l'armée de la paix une défaite désastreuse où plus de 700 clercs périrent ; on ne nous dit pas combien de paysans furent tués [2].

L'archevêque de Bourges n'en eut pas moins des imitateurs. Dans la seconde moitié du XI^e^ siècle, maints diocèses virent s'établir une ligue de la paix, dirigée par l'évêque et régie par des statuts, qui avait un trésor, une magistrature et une force armée.

LA TRÊVE DE DIEU

Entre temps, un autre mouvement était né. Jusqu'alors les promoteurs de la paix n'avaient pas pour la plupart visé à interdire les guerres, mais seulement à mettre

(1) RAOUL GLABER, *Historiae*, IV, v ; HUGUES DE FLAVIGNY, *Chronicon*, II, XXVII.
(2) *Miracles de saint Benoît*, V, II-IV, édit. de CERTAIN, p. 192.

Digitized by Google

à l'abri des voies de fait les églises et les *pauperes*. Les *milites* n'en restaient pas moins libres de vider leurs querelles les armes à la main autant qu'ils le voulaient ; à la condition d'épargner les personnes désarmées, ils n'encouraient aucune censure ecclésiastique. L'Église chercha à organiser des trêves, qui les obligeaient à suspendre les hostilités durant des temps consacrés par des souvenirs religieux.

La première mention d'une trêve ordonnée par l'Église date de 1027. En cette année, l'évêque de Vich, Oliba, réunit à Toulouges le synode diocésain d'Elne à la place de l'évêque Bérenger, qui était en pèlerinage au delà des mers. Il fit appliquer, dans le diocèse d'Elne et le comté de Roussillon, des mesures qualifiées *pactum sive treuga*, qu'il avait arrêtées avec son collègue Bérenger, probablement dans un concile tenu avant le départ de ce prélat. Parmi ces mesures, l'une des plus intéressantes était l'interdiction faite à quiconque d'attaquer son ennemi du samedi soir à la neuvième heure jusqu'au lundi à l'heure de prime. C'était prohiber tout acte de guerre pendant la journée du dimanche, afin que chacun pût rendre, en ce jour, l'honneur qu'il devait à Dieu. Déjà, depuis longtemps, l'Église souhaitait que le dimanche, les chrétiens s'abstinssent de tenir des plaids ou des marchés ; à plus forte raison devaient-ils s'abstenir de donner cours à leurs vengeances [1].

L'idée se développa en 1041, quand les évêques de Provence, probablement à la suggestion d'Odilon, abbé de Cluny, se mirent à parler d'une trêve de Dieu. C'est à cet effet que se réunit un concile dont nous ignorons le lieu et les circonstances. A la suite de cette assemblée où étaient venus de nombreux évêques, l'archevêque d'Arles, Rambaud, les évêques Benoît d'Avignon et Nitard de Nice, joints à l'abbé Odilon, adressèrent, en leur nom et au nom de tous les évêques des Gaules, la lettre suivante aux évêques et clercs de l'Italie.

Nous vous demandons et adjurons, vous tous qui craignez Dieu, croyez en lui et avez été rachetés par son sang, de veiller et de pourvoir au salut de vos âmes et de vos corps et de suivre la trace de Dieu, en gardant la paix les uns envers les autres, afin que vous méritiez d'être en paix avec Dieu et de posséder le repos éternel. Recevez donc et tenez la paix et cette trêve de Dieu qui nous a été transmise du Ciel par la miséricorde divine et que nous avons reçue et tenons fermement. Elle consiste en ce que, depuis l'heure des vêpres du mercredi, il y ait entre tous les chrétiens, amis ou ennemis, une paix ferme et une trêve, qui doit durer jusqu'au lever du soleil le lundi matin... Nous avons consacré à Dieu quatre jours : le jeudi à cause de l'Ascension du Christ, le vendredi à cause de sa Passion, le samedi par respect pour sa Sépulture et le dimanche en souvenir de sa Résurrection, en sorte qu'en ces jours nul n'ait à redouter son ennemi [2].

La trêve de Dieu devait donc être gardée pendant les jours qui commémoraient les épisodes glorieux ou douloureux de la vie du Sauveur. Cette belle idée eut un succès immédiat. L'année même où les évêques de

(1) Mansi, t. XIX, col. 483. *Cf.* A. Luchaire, *Manuel des institutions françaises. Période des Capétiens directs*, p. 231-234.

(2) Mansi, t. XIX, col. 593. — *Cf.* L. Hubrti, *op. cit.*, p. 271-277 ; G. de Manteyer, *Les origines de la maison de Savoie en Bourgogne. La paix de Dieu en Viennois*, dans *Bulletin de la Société de statistique de l'Isère*, t. XXXIII, 1906, p. 18.

Digitized by Google

Provence lancèrent leur appel, elle fut admise en Aquitaine et en Bourgogne. Au concile de Montriond dans le diocèse de Lausanne, elle prit une nouvelle extension ; les archevêques de Vienne et de Besançon, réunis avec leurs suffragants, décidèrent que la trêve de Dieu serait observée non seulement du mercredi soir au lundi matin de chaque semaine, mais encore pendant tout l'Avent et le temps de Noël jusqu'au premier dimanche après l'Épiphanie, pendant le Carême et le temps pascal de la Septuagésime jusqu'à l'octave de Pâques [1].

Il était naturel qu'on cherchât à étendre encore la période de trêve. En 1042, l'institution fut introduite en Normandie par le duc Guillaume le Bâtard : dans un concile tenu à Caen, ce prince ajouta aux époques prescrites par le concile de Montriond toute la période entre les Rogations et l'octave de la Pentecôte. Le concile de Toulouges, vers 1050, pensa qu'il fallait aussi avoir égard aux saints : aux époques déjà prévues, prises dans le temporal, il joignit les trois fêtes de la Sainte Vierge et leurs vigiles ainsi que plusieurs jours anniversaires de saints [2].

RÉSULTATS DE CES EFFORTS

Vers le milieu du XI[e] siècle, deux institutions avaient pris pied dans les royaumes de France et de Bourgogne-Provence, qui tendaient à limiter les guerres et les voies de fait : la paix de Dieu qui couvrait en permanence certains biens et certaines personnes, la trêve de Dieu qui suspendait les guerres à certaines époques. Le concile de Narbonne, tenu le 25 août 1054 sous la présidence de l'archevêque Guifred, s'attacha à coordonner ces efforts. Dans un premier canon, il condamnait, en principe, toute guerre privée, en se fondant sur l'idée mystique, développée par saint Paul, que les chrétiens sont les membres du corps du Christ : « Qu'aucun chrétien ne tue un autre chrétien : car celui qui tue un chrétien répand le sang du Christ. » A cette prohibition générale le synode ne donnait pas d'autre sanction que les peines du droit commun prévues par les lois, c'est-à-dire les compositions pécuniaires. Les autres canons codifiaient minutieusement, sous la sanction de l'excommunication, les prescriptions édictées par les conciles précédents pour assurer la paix et la trêve de Dieu : s'ils n'y faisaient pas beaucoup de changements, ils constituaient un résumé utile des préceptes de l'Église destiné à servir de guide à l'avenir [3].

Si l'intention était excellente, les résultats furent médiocres : la crainte de l'excommunication ne suffisait pas pour empêcher les excès de la force brutale. Cependant il est difficile à l'historien d'observer le lent cheminement que font les idées dans les âmes. Avec le temps les guerres devaient s'atténuer. Qui pourrait dire dans quelle mesure les enseignements de l'Église y contribuèrent ? Il est au moins certain qu'ils préparèrent la voie aux rois qui, au XIII[e] siècle, prirent à cœur le soin de maintenir la paix et la justice.

(1) *Constitutiones et acta*, t. I, p. 599, Appendix III. — *Cf.* L. Huberti, *op. cit.*, p. 296, 303 ; R. Poupardin, *Le royaume de Bourgogne*, p. 311.
(2) Mansi, t. XIX, col. 599, 1042.
(3) Mansi, t. XIX, col. 827.

Digitized by Google

LA GUERRE CONTRE LES PAIENS

Si les hommes avaient envie de se battre, mieux valait les pousser vers une autre guerre que les luttes fratricides où ils s'épuisaient. Il ne manquait pas d'ennemis du nom chrétien à combattre : les Normands, les Danois, les Slaves, les Hongrois, qui finalement se convertirent à la foi du Christ, et les musulmans qui restèrent irréductibles. Contre leurs offensives dévastatrices la chrétienté avait souvent fort à faire pour se défendre.

Dès le IXe siècle, la guerre contre les païens apparaissait comme une guerre sainte. Les papes exaltaient les mérites de ceux qui y prenaient part : Léon IV déclarait que tous ceux qui mouraient pour la défense de l'Église étaient assurés d'une récompense céleste ; Jean VIII proclamait « que les victimes de la guerre sainte étaient des martyrs et que leur sang versé les armes à la main entraînait la rémission de leurs péchés ». Plus particulièrement les pénitents pouvaient obtenir de cette façon le pardon de leurs fautes : tandis que, en règle, ils ne devaient plus porter les armes jusqu'à ce qu'ils eussent terminé leur temps d'expiation, ils étaient autorisés à les reprendre pour lutter contre les païens ; ainsi en avait décidé une lettre du pape Nicolas Ier, reproduite par Burchard de Worms [1]. Comme il était naturel, on priait Dieu pour qu'il poursuivît ces païens destructeurs ; dans plusieurs diocèses une messe votive fut insérée au rituel *pro persecutione paganorum* [2].

A la fin du IXe siècle et pendant presque tout le Xe, la féodalité naissante n'était pas pour élargir l'horizon politique des hommes. Ils n'avaient pas le sentiment d'une solidarité chrétienne, non plus que nationale. Le pays qui était menacé par une invasion païenne n'avait guère à compter sur le secours de ses voisins ; aidé seulement par ses saints qu'on menait à la bataille, il avait à pourvoir à sa défense par ses propres moyens. De tous côtés, les envahisseurs normands, hongrois ou sarrasins, ne se heurtant qu'à des résistances locales, remportèrent des succès faciles. Plus heureuses furent les ligues régionales, qui se constituèrent parfois : dès 915, le pape Jean X organisa, avec le concours des marquis de Spolète et de Toscane et du stratège byzantin de Bari, contre les musulmans du Garigliano une expédition qui aboutit à une pleine victoire ; en 972, les comtes Guillaume et Roubaud, avec l'aide d'Arduin, marquis à Turin, réussirent à chasser définitivement les Sarrasins de Provence. C'est seulement en Germanie que la royauté reconstituée put grouper toutes les forces chrétiennes : ainsi, en 955, Otton le Grand, à la tête de tous ses ducs, infligea deux sanglantes défaites aux Hongrois et aux Slaves [3].

Au début du XIe siècle, l'idée commençait à poindre que les chrétiens

(1) JAFFÉ-WATTENBACH, 2642, 2850, 3195. La lettre de Nicolas Ier (M. G. H., *Epist.*, t. VI, p. 658) est reproduite par les collections canoniques : BURCHARD, *Decretum*, VI, 46 ; XIX, 5 ; GRATIEN, *Decretum*, c. XXXIII, q. 2, c. 15. — Cf. C. ERDMANN, *op. cit.*, p. 23, n. 66 ; 86, n. 2 ; F. CHALANDON, *Histoire de la première croisade*, p. 19 ; Léon GAUTIER, *La chevalerie*, p. 11-12.

(2) R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence*, p. 258, n. 7, 409 ; C. ERDMANN, *op. cit.*, p. 26, n. 72-73 ; 86, n. 3.

(3) Cf. sur la bataille du Garigliano, cf. *supra*, p. 35 ; sur l'expulsion des Sarrasins de Provence, R. POUPARDIN, *Le royaume de Bourgogne*, p. 100-103 ; sur les victoires d'Otton le Grand, A. FLICHE, *L'Europe occidentale de 888 à 1125*, dans *Histoire générale, Histoire du Moyen Age*, sous la direction de G. GLOTZ, t. II, p. 149-152.

Digitized by Google

de tous pays avaient le devoir de venir au secours de leurs frères menacés par les païens et même de les aider à passer à l'offensive. Abbon de Fleury considérait que les fidèles du Christ n'avaient pas à se battre entre eux, mais à lutter contre les ennemis de la sainte Église de Dieu. Bruno de Querfurt, qui, adonné à la conversion des Slaves, mourut martyr en Prusse (1009), se plaignait que, depuis Constantin et Charlemagne, peu de rois se fussent vraiment montrés chrétiens en luttant contre les païens ; il s'en prenait particulièrement aux rois allemands de son temps : à Otton II, qui avait fait contre les Français une pure guerre de conquête, et même au saint empereur Henri II, qui avait combattu le roi de Pologne, pourtant plein de zèle pour la foi chrétienne, en s'appuyant sur les païens de Lusace [1].

Déjà ce sentiment de solidarité s'affirmait au profit des chrétiens d'Espagne, qui avaient à se défendre contre l'Islam. Ils surent intéresser à leur cause des monastères français qui avaient une grande influence sur l'opinion. L'abbaye de Conques en Rouergue, où l'on vénérait les reliques de sainte Foy, étendait sa renommée jusque dans la marche d'Espagne : les habitants de la localité catalane de Colonico, qui avaient une dévotion particulière envers la sainte, lui recommandèrent leur pays et promirent à l'abbaye la dîme de leur butin ; en reconnaissance, les moines leur envoyèrent comme *labarum* un étendard de sainte Foy, sous la protection duquel ils firent merveille. D'autres recherchèrent l'assistance de Saint-Pierre de Cluny, sachant l'efficacité des prières des moines de la grande abbaye : ils gagnèrent le saint abbé Odilon, qui priait constamment pour la délivrance du royaume de Castille ; à Cluny aussi des guerriers reconnaissants envoyèrent le butin pris sur l'infidèle. Ces abbayes contribuèrent à répandre parmi les fidèles une opinion favorable à l'Espagne. Mieux que quiconque, les Clunisiens, qui avaient des correspondants dans tout l'Occident, étaient en état de faire connaître la situation des chrétiens dans un pays où, pour combattre le péril musulman, les moines eux-mêmes devaient prendre les armes [2].

De France venaient aussi en Espagne des secours militaires. Le roi de Navarre, Sanche le Grand, le premier parmi les princes espagnols, comprit l'importance d'une collaboration de la chrétienté européenne avec les royaumes ibériques. En 1014, il se rendit à un plaid tenu par le roi de France Robert le Pieux à Saint-Jean-d'Angély et lui demanda son aide. Si le roi ne put répondre à son appel, Sanche intéressa à sa cause le duc de Gascogne, Sanche Guillaume, qui fut pendant vingt-deux ans son allié et lui donna le concours de ses armes. A l'autre extrémité de la France, en Normandie, des hommes à l'esprit guerrier regardaient aussi vers l'Espagne. Vers 1018, un des hauts barons de cette province, Roger de Toeni, vint au secours de la comtesse de Barcelone, Erselinde, menacée par les musulmans. Sans doute était-il poussé par son humeur aventu-

(1) Abbon de Fleury, *Apologeticus* (*P. L.*, CXXXIX, 464). — Pour Bruno de Querfurt, cf. les passages relevés par C. Erdmann, *op. cit.*, p. 97, n. 35 et aussi *supra*, p. 390.

(2) *Liber miraculorum sanctae Fidis*, IV, VI, édit. Bouillet, p. 183 ; Raoul Glaber, *Historiae*, II, IX ; IV, VII ; Odilon de Cluny (*P. L.*, CXLII, 942).

Digitized by Google

reuse ; mais il est permis de croire que le sentiment religieux eut sa part pour tourner ce goût des aventures contre des infidèles plutôt que contre des chrétiens [1].

Dès la première moitié du XI[e] siècle, les esprits étaient prêts à recevoir l'idée de croisade. Elle prit corps, à la fin du même siècle, quand le Siège apostolique restauré assuma la direction de la guerre sainte [2].

(1) ADÉMAR DE CHABANNES, *Chronicon*, III, LV, LVI, LXX ; RAOUL GLABER, *Historiae*, III, II. — *Cf.* P. BOISSONNADE, *Les premières croisades françaises en Espagne*, dans *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux, Bulletin hispanique*, 1934, p. 6-23.

(2) La lettre de Serge IV (JAFFÉ-WATTENBACH, 3972, *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1857, p. 269), qui esquisse un plan de croisade, tenue pour vraie par J. LAIR, *Études critiques sur quelques textes des X[e] et XI[e] siècles*, t. I, p. 41-88, et par C. ERDMANN, *op. cit.*, p. 102-106, a été reconnue fausse par HARTUNG (*Forschungen zur deutschen Geschichte*, t. XVII, p. 390-396) et par RIANT, *Inventaire critique des lettres historiques des croisades* (*Archives de l'Orient latin*, 1881, p. 60-67).

Digitized by Google

CHAPITRE VI

LA VIE INTELLECTUELLE ET ARTISTIQUE

§ 1. — Le mouvement littéraire [1].

OBSTACLES AU MAINTIEN DE LA CULTURE

A travers les convulsions qui, aux dernières décades du IXe siècle, commencent à secouer la chrétienté occidentale, s'était maintenu un peu de cette vie intellectuelle dont Charlemagne avait été le grand promoteur, et qui avait encore trouvé, auprès des épigones, une protection toujours suffisante, parfois très éclairée. Mais, après la mort de Charles le Chauve, l'horizon achève de se rembrunir. Dans le chaos que produisent et les luttes intérieures et les multiples invasions étrangères, normandes, sarrasines, hongroises, il était difficile, pour ne pas dire impossible, que persévérât longtemps une culture qui a besoin, pour se développer ou même simplement pour se maintenir, de conditions matérielles et morales incompatibles avec un état de guerre devenu endémique. Ce n'est pas seulement le calme de l'esprit qui manque à ceux qui seraient encore tentés d'écrire ou de spéculer ; ce sont les moyens matériels de s'instruire. Refuges de la culture intellectuelle, les grandes abbayes, le plus souvent édifiées hors de l'enceinte des villes, connaissent à maintes reprises le pillage, l'incendie. Si l'on arrive parfois à sauver quelque chose de leurs trésors, le rassemblement de ceux-ci, quand revient quelque tranquillité, est long et incertain. La circulation des livres, qui, aux temps carolingiens, avait pris d'assez notables proportions, devient extrêmement aléatoire. Il faudra, pendant quelque temps, que les hommes d'étude se contentent des ressources qu'ils peuvent trouver sur place. Ce qui est vrai des couvents l'est à un degré moindre des villes épiscopales, mieux protégées par leurs enceintes ou leur situation géographique. Mais ce sont ici, dans les conditions d'insécurité où l'on vit, les élèves plus encore que les maîtres qui font défaut. Aussi bien le monde laïque, que l'empereur jadis poussait à s'instruire, a-t-il perdu bien vite le goût des enseignements pacifiques. L'on n'est plus au temps où, soit à l'école palatine, soit aux écoles cathédrales et même monastiques, les jeunes nobles

(1) BIBLIOGRAPHIE. — Les œuvres des divers auteurs seront signalées à leur place avec l'édition la plus accessible et les monographies qui ont été consacrées à tel ou tel.

Comme travaux d'ensemble, il faut encore signaler l'*Histoire littéraire de la France*, dont les t. VI et VII débutent chacun par un tableau de l'état des lettres au Xe et au XIe siècle. Le guide le plus sûr reste M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. I, 1911, t. II, 1923. Voir aussi A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. III, 3e-4e édit., 1906, l. VI, c. v, p. 274-342.

Digitized by Google

coudoyaient les fils de la roture. Savoir lire et écrire, c'est pour tous les laïques des débuts du xᵉ siècle un luxe dont ils n'ont que faire et dont même ils se gaussent. C'est pour longtemps encore aux clercs qu'est exclusivement réservée la culture intellectuelle, eux seuls qui en sont les bénéficiaires, eux seuls qui en sont les dispensateurs.

Le plus surprenant, quand l'on « réalise » toutes ces conditions, c'est que le début du xᵉ siècle n'ait pas entièrement balayé ce qui subsistait encore de désirs de s'instruire, d'application au travail intellectuel dans l'Europe occidentale. Cela prouve jusqu'à quelle profondeur avait pénétré la Renaissance carolingienne. Il suffira qu'un commencement d'ordre s'introduise dans la désorganisation seigneuriale, qu'un semblant de tranquillité apparaisse en Allemagne d'abord, en Italie et en France ensuite, pour que de nouveaux surgeons poussent, drus et vigoureux, sur les vieilles racines profondément implantées. Dès le milieu du xᵉ siècle, on voit paraître les premiers signes de renouveau et les cinquante premières années du xiᵉ siècle laissent espérer, pour la période qui va suivre, une renaissance prochaine.

LES CENTRES INTELLECTUELS EN FRANCE

On a bientôt fait le tour des centres intellectuels qui, au lendemain de la dislocation de l'Empire, conservent pour l'avenir les saines traditions du passé.

En France, Saint-Germain-des-Prés, aux portes de Paris, garde encore le goût de l'humanisme carolingien et l'art d'écrire en vers ; Abbon, au lendemain des divers sièges de Paris par les Normands, consacre à ces terribles épisodes un poème en trois livres, où l'on ne trouve pas seulement une narration exacte, mais encore le mérite de la difficulté vaincue [1]. Plus au nord, le *scriptorium* de Corbie continue les traditions calligraphiques de l'âge précédent [2]. Saint-Vast, aux portes d'Arras, joue un rôle non moins important. Mais c'est Auxerre surtout qui doit retenir l'attention. Aussi bien son monastère de Saint-Germain avait-il été, sous Charles le Chauve, un important foyer de vie intellectuelle. Héric, qui meurt vers 876, a encore eu le temps de former Remi, lequel ne mourra qu'en 908, et qui transmettra à la génération suivante le plus clair de ses connaissances soit en grammaire [3], soit en exégèse [4], soit en liturgie [5], soit même en théologie [6]. Or, en 893, le successeur d'Hincmar à Reims, l'archevêque

(1) *Bella Parisiacae urbis*, en 3 livres (*P. L.*, CXXXII, 725-762).

(2) Voir A. Wilmart, art. *Corbie*, dans *Diction. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. III, col. 2913-2958 et la bibliographie.

(3) Commentaires sur Donat, Priscien et autres grammairiens anciens, sur la *Métrique* de Bède, sur Térence, Juvénal, Sédulius, Martianus Capella ; il s'en faut de beaucoup que tout ceci soit publié intégralement. Pour le détail, voir Manitius, *op. cit.*, t. I, p. 504-515.

(4) Commentaires sur la *Genèse* et les *Psaumes* (*P. L.*, CXXXI, 51-844). D'autres commentaires lui sont attribués, mais on ne saurait dire avec certitude s'ils sont de lui ou de quelque autre Auxerrois, car il semble bien qu'à Saint-Germain on mettait charitablement en commun les productions diverses.

(5) D'anciens catalogues mentionnent une *Explication de la messe*. Elle constitue le c. xl du traité *De divinis officiis* faussement attribué à Alcuin et qui est une compilation de morceaux divers (*P. L.*, CI, 1246-1271).

(6) Commentaire des *Opuscula sacra* de Boèce ; cf. dom Cappuyns, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. III, 1931, p. 237-272.

Digitized by Google

Foulque, ayant relevé deux écoles dans sa ville épiscopale, l'une pour les chanoines, l'autre pour les clercs ruraux, appelle Remi d'Auxerre, maître ès-arts libéraux, pour y enseigner les jeunes gens. Un autre moine, Hucbald de Saint-Amand [1], fut demandé dans les mêmes conditions et contribua à donner un nouveau lustre aux écoles rémoises [2]. Peu après, Remi fut demandé, pour le même service, par l'évêque de Paris et, parmi les élèves qui fréquentaient ses cours de grammaire et de dialectique, il comptera Odon, le futur abbé de Cluny, dont l'influence sur la restauration des études devait être si considérable [3]. Des disciples de Remi se retrouvent un peu plus tard à Metz et à Gorze. C'est dire le rayonnement qu'a exercé le moine auxerrois.

EN LORRAINE Dans la région intermédiaire entre France et Allemagne, qui arrive si difficilement à trouver son statut politique, l'incertitude de la situation n'empêche pas certains centres de répandre quelque lumière. Le plus remarquable est le monastère de Prüm dans l'Ardenne, pillé par les Normands en 892. Réginon laissa dans le monastère restauré par ses soins des traditions de travail intellectuel. Il faut signaler l'importance de la collection canonique compilée par lui [4], de son traité *De harmonica institutione* [5], précieux pour l'histoire de la musique d'Église, surtout de sa *Chronique* [6] qui prétend ordonner les événements depuis le début de l'ère chrétienne jusqu'à son époque. Non loin de Prüm, Liége continue fort honnêtement, avec son évêque Francon († vers 900), la succession de Sédulius Scotus et l'on verra son importance croître avec le temps. C'est non moins vrai pour Toul, qu'il s'agisse de son école cathédrale ou de celle qu'abrite le monastère de Saint-Èvre. On voudrait être plus certain de l'origine du curieux poème intitulé *Ecbasis captivi* [7], qui pourrait bien avoir pris naissance en ce couvent, vers les années 930-940, et qui est l'authentique ancêtre latin de notre *Roman de Renart*. Somme toute, les moines lorrains ne se piquaient pas seulement de théologie et savaient s'abaisser à de plus modestes sujets avec un sens humaniste qui, pour l'époque, n'est pas sans mérite. Les proches voisins de Saint-Èvre, les moines de Gorze, n'ont pas encore repris au début du x[e] siècle leurs belles traditions de l'âge de Charlemagne ; mais la résurrection ne saurait plus tarder et la grande abbaye jouera, à partir de 933, un rôle considérable dans le renouveau des bonnes lettres, tout autant que dans la restauration religieuse. Autant faut-il en dire de la région bourguignonne ou lyonnaise qui attend encore le réveil.

(1) Versificateur infatigable, plutôt que poète, dont il s'est conservé un *Éloge des Chauves*.
(2) Flodoard, *Historia Rem. ecclesiæ*, IV, IX et XVIII.
(3) *Vita Odonis Clun.*, I, XIX.
(4) Cf. *infra*, p. 512-513.
(5) E. de Coussemaker, *Scriptores de musica Medii Ævi*, t. II, p. 1-73.
(6) Récente édition de F. Kurze, dans *Scriptores rerum germanicarum*, 1890.
(7) Édition E. Voigt, *Ecbasis captivi, Das älteste Tierepos des M. A.*; Strasbourg, 1875.

Digitized by Google

EN ALLEMAGNE

En Allemagne, deux foyers lumineux font pâlir tous les autres : Saint-Gall et Corvei (la Nouvelle Corbie). En pays alémanique, la première de ces abbayes, reconstruite entre 829 et 837, connaissait, sous l'abbatiat de Salomon III, qui meurt en 921, une grande prospérité. Celle-ci fut à peine interrompue, quelques années plus tard, par la menace d'une invasion, sans doute hongroise, sous le coup de laquelle on dut envoyer à Reichenau, plus en sûreté dans son île, les livres les plus précieux du monastère. Ils ne revinrent pas tous. Ce qui n'empêche que la bibliothèque de Saint-Gall comptait parmi les mieux fournies de l'Europe [1]. Son *scriptorium*, fameux par la beauté de ses productions, comptait même un certain nombre de moines grecs, qui copièrent des manuscrits en leur langue. Le souvenir s'est conservé du célèbre Notker, dit le Bègue († 912), qui, au début du x^e^ siècle, cumulait au monastère les fonctions d'hôtelier, de bibliothécaire et même d'écolâtre, et trouvait encore le temps de composer de nombreuses séquences et autres pièces liturgiques [2], sans compter quelques vers d'inspiration plus profane. Historien et chroniqueur [3], Notker, tout en continuant le *Breviarium Erchanberti* de 827 à 881, traçait pour la postérité un portrait de Charlemagne, dont la ressemblance n'est nullement garantie, mais qui fournira longtemps un thème de méditation [4]. A l'usage de ses écoliers, le moine de Saint-Gall rédigeait aussi un traité de patrologie en miniature, fort intéressant en ce qu'il permet de voir où en était à l'époque la connaissance des Pères [5]. Qu'on y ajoute le remaniement fait par lui du martyrologe d'Adon, un traité sur les signes musicaux, malheureusement disparu, et l'on réalisera ce qu'était, en pleine barbarie, la signification de Saint-Gall.

Au cœur de la Saxe, la Nouvelle-Corbie ne jouait pas un moindre rôle. Entre 900 et 916, l'abbaye était gouvernée par Boron II, qui fut un homme fort cultivé, encore qu'un peu timoré quand il était question de lire les auteurs profanes. Et pourtant à Corvei on savait tourner les vers latins avec une élégance qui rappelle la bonne époque ; témoin la grande histoire de Charlemagne que rédige en vers hexamètres, aux premiers temps du roi Arnulf, le moine anonyme de Corvei que l'on appelle le *Poeta saxo* [6]. Dans le même monastère, une quarantaine d'années plus tard, le moine Widukind pouvait concevoir le dessein d'une *Histoire de la Saxe* [7] qui reste, fond et forme, une des meilleures compositions historiques du haut Moyen Age. Et c'est encore une révélation que nous apporte l'œuvre

(1) Cf. art. *Saint-Gall*, dans *Diction. d'archéol. chrét. et de liturgie*, t. VI, col. 107 et suiv. ; cf. Fr. Weidmann, *Geschichte der Bibliothek von St. Gallen*, Saint-Gall, 1841.

(2) Textes dans *Analecta hymnica*, t. LIII ; dans M. G. H., *Poetae latini*, t. IV *a*, p. 337-339 ; t. II, p. 474-475.

(3) M. G. H., *SS.*, t. II, p. 329-330.

(4) On a démontré en effet que Notker est bien l'auteur de la fameuse histoire de Charlemagne dite du moine de Saint-Gall. Texte dans M. G. H., *SS.*, t. II, p. 726 et suiv.

(5) *P. L.*, CXXXI, 64-78 (d'après Pez, *Thesaurus anecdotorum*).

(6) *Annales de gestis Caroli Magni*, édit. critique de P. von Winterfeld, dans M. G. H., *Poetae latini*, t. IV, p. 7-71.

(7) *Res gestae saxonicae*, *P. L.*, CXXXVII, 123-212, qui reproduit Pertz ; édit. K. A. Kehr, dans *Scriptores rerum germanicarum*, 4^e^ édit., 1904.

Digitized by Google

littéraire d'une religieuse allemande, la poétesse Rotsvitha de Gandersheim qui, née entre 925 et 930, entrée au couvent de très bonne heure, a pu apprendre dans ce monastère de femmes le latin, la grammaire, la rhétorique, un peu de grec, les mathématiques et la musique. Sans doute n'y a-t-il rien de bien extraordinaire dans les vies de saints et les passions de martyrs qu'elle habille en vers héroïques ; pas davantage dans les compositions poétiques où elle raconte les *Gestes d'Otton Ier* ou les *Origines du couvent de Gandersheim*. Bien plus curieuses, tout amorphes qu'elles soient, les six petites comédies écrites par notre moniale « à la manière » de Térence. Il y a tout à parier que ces pièces n'avaient rien de ce qui leur eût permis d'être représentées. Du moins est-ce un signe des temps que, dans sa cellule, une religieuse du milieu du xe siècle ait eu l'idée et la possibilité de chercher ses inspirations dans le raffiné comique latin [1].

EN ITALIE Peut-être est-ce l'Italie qui paraît, en ces temps-là, le plus dépourvue de culture littéraire. Quand l'on a cité les œuvres des deux grammairiens Auxilius et Vulgarius, dont nous avons dit la part qu'ils prirent aux débats sur les ordinations formosiennes [2], quand on y a ajouté l'*Invective contre Rome pour le pape Formose*, qui est d'inspiration analogue, que l'on a fait mémoire des *Gesta Berengarii* qui retracent en vers héroïques les hauts faits, vrais ou prétendus, de Bérenger de Frioul, couronné empereur en 915 [3], on est à peu près au bout de la production italienne au début du xe siècle. Rome, en ces tristes moments, semble désertée par tous ceux qui savent tenir une plume. Anastase le Bibliothécaire et Jean diacre disparus [4], c'est la barbarie la plus affreuse qui triomphe à la curie. Le *Liber pontificalis* lui-même, qui, même aux pires jours de l'histoire pontificale, avait été continué tant bien que mal, s'arrête soudainement ; de longtemps on n'y retrouvera plus les amples notices de l'époque carolingienne.

Si l'on veut savoir jusqu'à quel degré est tombée la culture dans certains monastères italiens du xe siècle, il faut ouvrir l'informe chronique [5] dans laquelle le moine Benoît, du monastère de Saint-André au Mont-Soracte, a voulu consigner les principaux événements de l'histoire depuis les débuts de l'ère chrétienne jusqu'à son temps [6]. C'est proprement, forme et fond, un véritable monstre. La grammaire y est aussi maltraitée

(1) Textes dans *P. L.*, CXXXVII ; édition plus utilisable de P. von Winterfeld, dans *Scriptores rerum germanicarum*, 1902, et de K. Strecker, *Hrotsvitha*, Leipzig, Teubner, 1906 ; il y a une traduction libre en vers français par Vignon Rétif de la Bretonne, Paris, 1854, et un *Théâtre de Hrotsvitha*, par Ch. Magnin, Paris, 1845.

(2) Cf. *supra*, p. 31-32.

(3) Cf. *supra*, p. 35.

(4) Cf. t. VI, p. 395 et suiv. Anastase est mort avant Jean VIII. Sa production littéraire consiste surtout en traduction de documents grecs. Outre les actes des VIIe et VIIIe conciles, il a fait passer en latin diverses productions hagiographiques grecques. De bien autre importance sont les traductions de la *Chronographia* de Nicéphore (voir édit. C. de Boor) et de pièces relatives à l'affaire monothélite groupées sous le nom de *Collectanea* (*P. L.*, CXXIX, 557-690). Ces traductions lui avaient été demandées par Jean diacre pour l'histoire ecclésiastique que celui-ci méditait.

(5) Dans M. G. H., *SS.*, t. III ; reproduite dans *P. L.*, CXXXIX, 9-50.

(6) Il achève sa chronique sur l'année 965.

Digitized by Google

que la chronologie. Le temps n'est plus, vraiment, où Charlemagne demandait à l'Italie ses premiers maîtres de grammaire.

Et pourtant il faut signaler, au deuxième quart du xᵉ siècle, dans l'Italie du Nord, Atton, évêque de Verceil, un Lombard très authentique, qui a gardé, au milieu de la barbarie montante, quelque chose de la culture variée de l'époque antérieure. Son volumineux commentaire sur les épîtres de saint Paul, le traité qu'il consacre aux violences dont l'Église est victime [1], témoignent chez leur auteur de sérieuses connaissances dans le domaine de l'exégèse et du droit ecclésiastique. Quant à l'étrange pièce qui porte le titre un peu énigmatique de *Polypticum*, elle montre au moins que, pour cacher aux non-initiés les arcanes de la politique italienne de l'époque, l'évêque de Verceil possédait une richesse de vocabulaire dont seuls des glossaires savants peuvent avoir raison [2]. Mais la période où se produit Atton n'est déjà plus tout à fait celle de l'extrême barbarie. Le milieu du xᵉ siècle fait concevoir quelques espérances qui s'affermiront vite dans les décades suivantes.

CLUNY ET LA VIE INTELLECTUELLE C'est de la Bourgogne que le mouvement est parti qui va, en un petit nombre de dizaines d'années, refaire, au moins partiellement, la mentalité de l'Europe occidentale et assurer, à échéance plus ou moins lointaine, le renouveau des forces spirituelles [3]. Plus avisés que Benoît d'Aniane, Odon de Cluny et ses premiers successeurs ont étroitement associé chez leurs disciples labeur de l'esprit et formation religieuse. Ce faisant, ils leur ont donné, avec une compréhension moins inexacte des choses de Dieu, une curiosité plus grande pour le passé, une conscience plus claire des nécessités du présent, un désir plus efficace de travailler au mieux-être de l'Église dans l'avenir. Ce n'est pas du jour au lendemain que se sont élaborées, dans les milieux monastiques ou simplement cléricaux, les grandes vues sur la réforme ecclésiastique qui, tout d'un coup, s'épanouissent au milieu du xiᵉ siècle. Le lent travail de plusieurs générations a préparé cette floraison soudaine.

ODON DE CLUNY Aussi bien le premier animateur, Odon, assure-t-il la continuité avec l'époque antérieure, si avide encore de culture intellectuelle. Disciple à Paris de Remi d'Auxerre [4], écolâtre lui-même à Saint-Martin de Tours, il sera, après qu'il aura fait profession à Baume-les-Messieurs, vers 908, chargé de l'instruction des jeunes gens ; les mêmes soucis d'enseignement le suivront à Cluny quand il en prendra la direction à partir de 927. Et son œuvre littéraire — car au milieu des tâches les plus diverses il a trouvé le temps d'écrire — donne une juste idée de ce que furent les occupations intellectuelles de ses contemporains et de ses successeurs. On y trouve d'abord les inévitables productions hagiographiques qui, nombreuses déjà à l'époque carolingienne, vont

(1) *De pressuris ecclesiasticis.*
(2) L'œuvre d'Atton remplit à peu près tout le t. CXXXIV de la *P. L.*
(3) Cf. *supra*, p. 320 et suiv.
(4) Cf. *supra*, p. 506.

Digitized by Google

devenir légion à la fin du x^e siècle ; un abrégé des *Morales sur Job*, du pape saint Grégoire, lesquelles servaient naturellement de thème à l'enseignement de l'éthique, des sermons aussi, qui sont des panégyriques de saints relevés de considérations morales. Autrement personnelles sont les *Conférences*, qui empruntent leur titre à Cassien, mais exposent, de manière tout à fait indépendante, les vues de l'auteur sur le péché et ses suites funestes tant pour l'individu que pour la société [1]. Mais tout cela le cède en intérêt à une composition poétique où l'élève de Remi d'Auxerre, après avoir résumé en de nombreux hexamètres une partie de l'histoire sainte, reprend en substance les considérations morales des *Collationes*. Cette *Occupatio* [2] montre au reste que l'on ne se désintéressait point à Cluny de l'art des vers et que, dans les débuts tout au moins, l'on n'y portait pas, contre la littérature profane, les exclusives qui ailleurs étaient de règle. C'est en ces diverses compositions qu'il conviendrait de rechercher la théologie du grand abbé clunisien, si tant est que le mot ne soit pas trop pompeux pour désigner les affirmations dogmatiques ou morales qui affleurent à toutes les pages de l'œuvre littéraire d'Odon.

RATHIER DE VÉRONE

Or, c'est à une constatation analogue qu'amènerait l'étude des autres écrits contemporains ou postérieurs que l'on voudrait ranger sous la rubrique : théologie. Prenons comme la plus représentative de toutes l'œuvre de Rathier, moine de Lobbes, évêque de Vérone, puis de Liége, puis de Vérone encore et qui viendra mourir à proximité de son monastère d'origine où finalement il sera enterré (974). On ne peut rien rêver de plus romanesque que sa vie, de plus touffu que sa production littéraire [3]. Aussi bien est-elle avant tout œuvre de circonstance. C'est le cas surtout de l'ouvrage le plus volumineux de Rathier, les *Praeloquia*, composé par lui lors de son emprisonnement à Pavie (935-937) et à qui il est impossible de trouver un parallèle dans toute la littérature médiévale. Immense examen de conscience, le livre pose aux chrétiens de tous états, de toutes conditions, de tout âge, des questions propres à les faire réfléchir sur leurs devoirs, en même temps qu'il leur donne les conseils propres à les guider dans les combats intérieurs. L'historien de l'Église s'arrêtera de préférence aux livres III et IV qui détaillent les devoirs des souverains, tout spécialement dans leurs rapports avec les évêques ; c'est ici que l'on voit s'affirmer les idées de Rathier sur la réforme de l'Église, dont la condition préalable est l'indépendance du pouvoir ecclésiastique par rapport à l'autorité séculière. Rathier, qui a laissé également des lettres et des sermons, nous apparaît muni d'une culture qui dépasse de beaucoup celle de l'époque. Héritier de toute l'érudition de la Renaissance carolingienne, il est comparable, pour l'ampleur de son savoir, à un Alcuin ou à un Raban Maur ;

(1) Toutes ces œuvres dans *P. L.*, CXXXIII, 105-858 ; y compris certaines hymnes et antiennes.
(2) C'est le titre de l'unique manuscrit ; publié par A. Swoboda dans la collection Teubner, Leipzig, 1900.
(3) Rassemblées dans *P. L.*, CXXXVI, 9-766, qui reproduit l'édition des Ballerini.

Digitized by Google

il les dépasse par la précision de ses connaissances classiques, puisées dans l'ambiance liégeoise dont nous avons parlé [1].

AUTRES THÉOLOGIENS

C'est encore à la théologie morale et pastorale qu'il faut rattacher l'œuvre de Gézon, abbé de Tortona en Piémont, qui publie, vers 980, pour l'édification de ses moines, un opuscule sur le corps et le sang du Seigneur [2], édition revue et augmentée du traité de Paschase Radbert [3]; celle d'Adson, abbé de Montiérender, ancien écolâtre de Saint-Èvre de Toul, qui a composé, à l'intention de la reine Gerberge, veuve de Louis IV d'Outremer, un court traité sur l'Antéchrist [4]; celle de Bernon, abbé de Reichenau de 1008 à 1048 [5], et enfin, à l'extrême limite de la période étudiée, celle d'un autre moine, Otloh, du couvent de Saint-Emmeran à Ratisbonne (1010-1070), qui fait un peu figure d'attardé, en ce milieu du XI[e] siècle où la théologie dogmatique cherche à se constituer : comme pour Odon de Cluny, c'est parmi de longues exhortations morales, en vers et en prose, qu'il faut chercher la pensée dogmatique de ce moine. Elle n'est pas toujours limpide, et les considérations sur le mystère de la sainte Trinité qui remplissent le livre *Des trois questions* gagneraient à se dégager de la symbolique des nombres où elles s'empêtrent volontiers. Plus clairs sont les développements du traité : *Comment il faut lire dans le livre de la nature* [6], où l'on veut donner aux auditeurs (il s'agit en effet d'un sermon) l'idée de regarder autour d'eux et de trouver Dieu dans les plus banales circonstances de la vie. Somme toute la théologie d'Otloh s'oriente tout entière dans le sens de la pratique; rien chez lui de cette sèche dialectique qui, à ce moment même, commence à envahir les écoles de France et que nous retrouverons, en fin de chapitre, appliquée à la recherche théologique. Ces modes nouvelles, Otloh ne les voit pas intervenir sans quelque chagrin et c'est pour cela, pour sa résistance au courant qui emporte dès lors la pensée, qu'il méritait d'être signalé [7].

PAUVRETÉ DES PRODUCTIONS THÉOLOGIQUES

On se ferait une idée très imparfaite de l'activité intellectuelle qui commence à renaître au milieu du X[e] siècle, si l'on s'en tenait à la littérature exclusivement théologique. Alors qu'au siècle de Charlemagne et de ses premiers successeurs de graves problèmes dogmatiques, moraux, liturgiques avaient forcé l'attention des clercs, contraint les hommes d'Église à se porter à la défense des vérités traditionnelles, le temps des Ottons et des premiers empereurs franconiens est à

(1) *Cf. supra*, p. 506. Voir A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, t. I, 1926, p. 75-92; et notre article *Rathier de Vérone*, dans *Diction. de théol. cathol.*, t. XIII, col. 1679-1688.
(2) *P. L.*, CXXXVII, 371 et suiv.
(3) *Cf.* t. VI, p. 315 et suiv.
(4) Il s'est glissé parmi les œuvres d'Alcuin, *P. L.*, CI, 1291 et suiv.; mieux dans E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898, p. 104-113.
(5) Œuvres rassemblées dans *P. L.*, CXLII, 1055 et suiv.
(6) Inséré dans les œuvres de Bède, *P. L.*, XCIII, 1103-1128.
(7) Œuvres assez médiocrement rassemblées dans *P. L.*, CXLVI; voir notre article dans *Diction. de théol. cathol.*, t. XI, col. 1666 et suiv.

Digitized by Google

peu près complètement vide de disputes de ce genre. C'est autour de 1050 seulement que la controverse suscitée par Bérenger autour du mode de présence du Christ dans l'eucharistie mettra en mouvement les langues et les plumes. Tout au plus la première apparition, vers 1022, des doctrines néo-manichéennes importées du proche-Orient suscite-t-elle un mouvement de surprise. L'évêque de Cambrai, Gérard Ier, au synode d'Arras de 1025, prononce contre elles un réquisitoire d'une grande précision doctrinale qui met en sûreté les principes essentiels de la constitution ecclésiastique et de la doctrine sacramentaire [1]. Encore ne connaît-il de la nouvelle hérésie que les conséquences extérieures et n'a-t-il point pénétré le dualisme foncier qui en fait le vrai péril. Ces deux points mis à part, le Xe et le XIe siècles sont en si paisible possession de la foi traditionnelle que nul ne se préoccupe ni d'en vérifier les bases, ni d'en défendre les conséquences plus ou moins directes. Comme les moyens manquent par ailleurs de spéculer sur elle, comme la connaissance des Pères, si poussée à l'époque carolingienne, se trouve nettement en recul, il est aisé de comprendre comment cette période ne peut inscrire à son actif aucune de ces grandes œuvres théologiques qu'avait produites l'ère carolingienne et qui vont surgir dans les siècles suivants.

LE DROIT CANONIQUE C'est peut-être dans les collections canoniques que l'on trouverait en plus grande abondance les matières théologiques. Encore que les productions de ce genre soient peu accessibles aujourd'hui — la plus grande partie est inédite — elles ne laissent pas de constituer une masse considérable que l'on ne perd pas son temps à explorer [2].

LA FIN DU IXe SIÈCLE Les premières en date sont en continuation directe de l'effort fait au IXe siècle pour la réforme de la chrétienté, et qui avait finalement abouti à la collection pseudo-isidorienne [3]. C'est le cas d'une production anonyme, la *Collectio Anselmo dedicata*, qui a toutes chances d'avoir été composée à l'intention d'Anselme, archevêque de Milan de 882 à 896, et qui monnaie les doctrines si amplement représentées dans les fausses *Décrétales*, celles tout spécialement qui exaltent l'autorité du Siège apostolique. Si elle n'eut dans sa patrie d'origine, l'Italie du Nord, qu'un faible retentissement, elle devait, à un siècle d'intervalle, inspirer la grande composition de Burchard de Worms dont il sera question plus loin.

Non moins important se révèle l'ouvrage de Réginon de Prüm intitulé *De synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis* [4]. Composé à la

(1) *P. L.*, CXLII, 1269 et suiv. ; cf. *supra*, p. 460.
(2) Renseignements dans les nombreuses publications de P. Fournier, dont la substance est passée dans l'ouvrage de P. Fournier et G. Le Bras, *Histoire des collections canoniques en Occident*, 2 vol., Paris, 1931 et 1932.
(3) Cf. t. VI, p. 352 et suiv.
(4) Le texte de *P. L.*, CXXXII, 175-483, qui reproduit l'édition de Baluze, représente une recension défigurée par divers remaniements ; chercher le texte authentique dans l'édition de Wasserschleben, 1840.

Digitized by Google

demande de l'archevêque Ratbod de Trèves, un peu après l'an 900, il a pour but de faciliter le fonctionnement d'une institution depuis quelque temps établie en pays rhénan. Lors de sa visite canonique du diocèse, l'évêque tenait, partout où de besoin, des synodes, au cours desquels il se renseignait sur le comportement des habitants et de leur clergé ; des « témoins synodaux » avaient été créés dans chaque localité de quelque importance, pris dans le clergé ou parmi les laïques, qui devaient dénoncer à l'Ordinaire les défaillances de tous ordres arrivées dans leur ressort. Le recueil de Réginon permet à l'évêque ou à son représentant de s'acquitter, auprès de ces témoins, de l'enquête prévue ; le livre premier contient en effet un modèle de questionnaire relatif au clergé et à la façon dont il remplit ses devoirs, le second un questionnaire analogue visant les laïques. Il est facile de faire entrer sous cette division les textes canoniques réglant les diverses obligations et les sanctionnant soit au for externe, soit au for interne. Ainsi, loin de marcher au hasard, cette collection canonique répond à un dessein précis ; pour réaliser celui-ci, l'auteur n'a pas plaint sa peine et s'est efforcé de trouver dans les textes du passé des réponses aux questions qui se posaient à lui. Les critiques modernes rendent hommage à la sûreté générale de son information et à la loyauté de son travail. Les indications abondent, dans cet ouvrage, sur l'histoire des sacrements et spécialement de la pénitence ; les moralistes y trouvent des indications précieuses sur la vie chrétienne de l'époque.

AU X^e SIÈCLE Il faut attendre assez longtemps après Réginon de Prüm pour trouver des collections aussi méthodiquement compilées. Ce n'est pas à dire que nul, au cours du x^e siècle, ne se soit avisé de rassembler, pour l'usage privé ou public, les textes législatifs du passé. Outre que les *scriptoria* des monastères faisaient dans leur activité une place suffisante à la transcription des collections classiques, il se trouvait encore des chercheurs pour grouper, à telles fins déterminées, les documents faisant autorité. Mais les deux douzaines de collections qu'a retrouvées l'érudition contemporaine ne méritent guère de retenir l'attention des profanes. Leur incohérence est flagrante et les auteurs flottent sans cesse entre l'ordre logique qui permettrait une utilisation facile et l'ordre chronologique qui aligne les textes tels qu'ils sont donnés par les vieilles compilations du passé. Aussi n'est-il pas toujours facile de discerner d'abord le dessein qui a fait courir leurs plumes. C'est en y mettant un peu du leur que les critiques d'aujourd'hui découvrent que tel auteur préconisait l'exemption des moines de la juridiction épiscopale [1], que tel autre plaidait à mots couverts en faveur du pape Benoît V, injustement déposé par Otton I^er [2], qu'un troisième se proposait surtout de défendre les clercs de tous ordres contre les violences des laïques [3]. Un texte bien connu, la *Collectio canonum* [4], compilée par le célèbre Abbon de Fleury

(1) *Collection de Saint-Emmeran de Ratisbonne*, cf. P. Fournier et G. Le Bras, *op. cit.*, t. I, p. 299.
(2) *Première collection de Wolfenbüttel*, *ibid.*, p. 303-304.
(3) *Collection lyonnaise*, *ibid.*, p. 315.
(4) Texte dans *P. L.*, CXXXIX, 473-508.

Digitized by Google

au début du règne de Hugues Capet, fait exception par la fermeté de ses idées directrices. L'abbé du monastère de Saint-Benoît, qui dut batailler à maintes reprises pour défendre contre les pouvoirs laïques et contre l'autorité épiscopale les prérogatives des religieux, expose aux deux rois de France, Hugues et Robert, dans les cinquante-deux chapitres de ce traité, les raisons qui doivent les inciter à défendre les droits temporels et spirituels des moines. Et c'est l'occasion pour Abbon de chercher à circonscrire au plus juste et les limites de l'autorité épiscopale et les bornes que ne peut franchir le pouvoir royal. Malgré le dessein très particulier poursuivi par l'auteur, il lui arrive de s'élever, sur la manière de réaliser l'accord entre les textes divergents, à des considérations générales, qui ont retenu de nos jours l'attention des historiens du droit.

BURCHARD DE WORMS

Somme toute, néanmoins, l'activité canonique, au cours du x^e^ siècle, laisse l'impression d'un peu de désordre. C'est aux premières années du XI^e^ siècle, au moment où se fait sentir, pour la réforme de l'Église, l'action conjuguée du Sacerdoce et de l'Empire, qu'une œuvre de grande envergure paraît, qui devait avoir une influence considérable : le *Décret* de Burchard de Worms[1]. Élevé en l'an 1000 à ce siège épiscopal qu'il occupera vingt-cinq ans, Burchard a donné dès l'abord sa mesure. Esprit clair, organisateur avisé[2], prince temporel expérimenté, c'est aussi un évêque plein de zèle. C'est surtout un savant, aux lumières duquel on aime recourir et qui, dans plusieurs conciles, notamment à celui de Seligenstadt (1023), eut des initiatives heureuses. On comprend qu'il ait été sollicité de grouper d'une façon méthodique et claire les divers préceptes canoniques, jusqu'alors dispersés dans des collections où il était si difficile de se reconnaître. Empêché par ses multiples occupations de se charger de toute la besogne, il sut trouver des collaborateurs, entre autres un moine de Lobbes, Albert, qui deviendra ultérieurement abbé de Gembloux. Fouillant les textes anciens, tout spécialement la *Dionysio-Hadriana* et les fausses *Décrétales*, s'inspirant aussi de Réginon de Prüm et de la *Collectio Anselmo dedicata*, qui venait d'être apportée à Bamberg, ces travailleurs arrivèrent à mettre sur pied un véritable corps de droit canonique, qui représente assez fidèlement l'idéal de la réforme ecclésiastique, telle que commençaient à l'entreprendre l'empereur Henri II et le pape Benoît VIII[3]. Encore que l'on puisse chicaner Burchard sur bien des parties de son plan, il n'en reste pas moins que le clergé de l'époque pouvait retrouver sans trop de peine en son œuvre les renseignements dont il avait besoin. En tête, les divers dépositaires du pouvoir dans l'Église depuis le pape jusqu'aux derniers des clercs[4] ; ensuite tout ce qui se rapporte au culte divin, y compris les sacrements ;

(1) *Burchardi Wormaciensis episcopi decretorum libri XX*, le texte dans *P. L.*, CXL, 537-1058. Voir l'étude de P. Fournier et G. Le Bras, *op. cit.*, t. I, p. 344-430.

(2) La *Lex familiae ecclesiae Wormaciensis* est célèbre. Texte dans M. G. H., *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, t. I, p. 639-644.

(3) Cf. *supra*, p. 85.

(4) Ici viendrait logiquement l'étude de la situation des laïques ; en fait elle est rejetée de manière assez malencontreuse au milieu des diverses fautes contre la morale.

Digitized by Google

puis les règles de la morale chrétienne et la condamnation des excès que celle-ci réprouve ; le tout se terminant par un véritable pénitentiel [1]. Le livre XX et dernier, le *Speculator*, est un rappel des grandes vérités chrétiennes, ordonné principalement par rapport aux fins dernières de l'homme [2].

Quant aux tendances qui s'expriment ici, il ne faut rien exagérer. Burchard n'est point de ces réformateurs fougueux qui, cinquante ans plus tard, rompront en visière avec tous ceux qui ne partagent pas leur idéal. Sans nul doute il reconnaît le pouvoir du pape dans l'Église et son rôle souverain de législateur et de juge ; il le reconnaît si bien que, utilisant le procédé de pseudo-Isidore, il n'hésite pas, en bien des cas, à porter au compte des papes anciens ou récents plus d'une prescription qui reconnaissait d'autres origines. Mais ne le comparons pas de ce chef aux Grégoriens ultérieurs qui ne parlent que « d'émancipation de l'Église ». Tel que le conçoit Burchard, le rôle du pouvoir laïque dans l'administration des choses de Dieu reste considérable. Comment se plaindre des ingérences de l'empereur à l'époque de saint Henri ? Et pour ce qui est du pouvoir des évêques, dont les Grégoriens semblent parfois faire si bon marché, Burchard est lui-même trop pénétré du sens de ses droits et de ses devoirs pour en rien sacrifier ; même sous le pape il y a place pour une véritable autorité épiscopale. Les exemptions monastiques qui vont se multipliant, l'évêque de Worms semble les ignorer et il ne croit pas faire injure à l'autorité de Pierre et de son vicaire en déclarant que c'est par leurs évêques mêmes que les pénitents doivent être liés ou déliés. Hostile aux principaux abus de l'époque, à la simonie, à la violation quasi régulière des règles relatives au célibat ecclésiastique, il ne s'arme pas contre eux d'un zèle amer ou intempestif [3]. Ce n'est pas lui qui prêcherait, comme on va bientôt le faire, contre les clercs mariés ou concubinaires, la grève organisée des fidèles. Ainsi le *Décret* « n'a rien de révolutionnaire ; c'est l'œuvre d'un conservateur modéré, en bons rapports avec le pouvoir impérial, partisan convaincu du pouvoir épiscopal, d'ailleurs épris d'ordre et de régularité, qui tient à maintenir l'état de choses actuel sans lui imprimer de violente secousse [4] ».

Tout cela explique que son succès ait été considérable et rapide, mais aussi qu'il n'ait pas été durable. Les canonistes de l'époque grégorienne s'abstiendront de citer les textes du *Décret*, et « pour le remplacer ils se mettent de bonne heure à composer des collections canoniques appropriées à leurs aspirations » [5]. Il faut attendre un siècle pour que Gratien renoue le fil de la tradition et cherche, dans le traité canonique de l'évêque de Worms, bon nombre de ses textes et quelques-unes de ses idées directrices.

(1) Livre XIX : *Corrector*.
(2) C'est peut-être le seul ouvrage de théologie dogmatique qui nous soit parvenu pour l'époque envisagée dans ce volume.
(3) Cf. *supra*, p. 510, Rathier de Vérone.
(4) P. Fournier et G. Le Bras, *op. cit.*, t. I, p. 419.
(5) *Ibid.*, p. 421.

Digitized by Google

UNE COLLECTION ITALIENNE

La réforme ecclésiastique, à l'aube du XI^e siècle, n'était pas seulement poursuivie au nord des Alpes. Bien des milieux italiens s'y intéressaient, soit dans le Midi où s'était fait sentir l'action de saint Nil, soit en Toscane où avaient besogné saint Jean Gualbert et saint Romuald [1]. C'est dans l'un ou l'autre de ces milieux, et plutôt dans celui du Midi, qu'a pris naissance, vers 1020, un recueil anonyme dit la *Collection en cinq livres* [2], dont la marche générale rappelle quelque peu celle du *Décret* de Burchard, le premier livre traitant de la hiérarchie, le second des devoirs des clercs, le troisième du culte et des sacrements, alors que la pénitence et le mariage se réservent le quatrième et le cinquième livre. L'auteur est certainement un partisan de la réforme ; il attache la plus grande importance aux règles concernant le célibat ecclésiastique, la lutte contre la simonie, l'amélioration des mœurs du clergé et des fidèles, la pureté et l'indissolubilité du mariage [3]. Mais, à bien des signes, il est évident que le milieu où il travaille est fort différent de l'atmosphère surchauffée de la Réforme grégorienne. La primauté pontificale n'est pas au premier plan de ses préoccupations ; la question de l'investiture laïque, il ne se la pose même pas. Bref, il reflète assez bien la tendance réformatrice qui applaudissait à l'œuvre commune de Benoît VIII et de Henri II. Par plus d'un trait, l'auteur anonyme se rattache donc à Burchard de Worms et il ne laissera pas d'avoir en Italie une certaine influence.

LE DROIT CANONIQUE EN CURIE

Mais, comme le *Décret* de Burchard, la *Collection en cinq livres* allait connaître une période d'effacement. Depuis que saint Léon IX avait mis à l'ordre du jour la réforme de l'Église, depuis qu'il avait affiché le dessein d'exécuter ce grand œuvre surtout par les forces mêmes de l'Église, c'est à la curie que s'improvisait le travail canonique, abandonné jusque-là à des particuliers sans mandat ni responsabilité. Hâtives, presque fébriles, les recherches commençaient dans les archives de l'Église romaine, dans les collections conciliaires du passé, dans les compilations canoniques, fausses *Décrétales* comprises, dans les écrits des Pères ; elles avaient pour but de mettre au clair et d'appuyer de preuves les principales revendications du Siège apostolique [4]. C'est à la curie même que va se concentrer, pendant quelques dizaines d'années, le travail d'invention et de codification des textes législatifs de l'Église.

L'HISTOIRE

Il est un autre domaine que les clercs des X^e et XI^e siècles se sont pour longtemps annexé ; c'est celui de l'histoire, et non pas seulement de l'histoire ecclésiastique, car, devant l'absolue carence des laïques, c'est toute la matière historique sur quoi ils jettent leur dévolu.

(1) Cf. *supra*, p. 337 et suiv.

(2) Seules les *Capitulationes* qui précèdent chacun des livres ont été publiées dans *Bibliotheca Casinensis*, t. III, p. 130 et suiv.

(3) P. Fournier et G. Le Bras, *op. cit.*, t. I, p. 429-430.

(4) Les collections canoniques sorties de ce milieu seront étudiées au tome VIII avec l'ensemble de la production grégorienne.

Digitized by Google

Le phénomène n'est pas nouveau ; les temps carolingiens déjà avaient vu paraître, en ce domaine, des œuvres qui n'étaient pas méprisables. Il se manifeste néanmoins à notre époque avec une ampleur qui ne se retrouvera plus de longtemps.

PRODUCTIONS HAGIOGRAPHIQUES Ce qu'il y a de meilleur dans les productions de ce genre, ce n'est pas, à coup sûr, l'hagiographie. Quand on en étudie d'un peu près les différents échantillons, on est tenté de reléguer toute cette écriture en un compartiment spécial, intermédiaire entre l'histoire et le roman. Ce n'est pas une raison, d'ailleurs, pour en négliger délibérément l'étude. Vite popularisées par les arts plastiques, incorporées un peu plus tard en de grands recueils [1] que les moines se chargeront de monnayer à l'usage du vulgaire, ces légendes hagiographiques pénétreront à une profondeur insoupçonnée dans les âmes et contribueront, bien plus que nous ne l'imaginons, à former la mentalité du gros des chrétiens.

Ce que nous appelons, d'ailleurs, productions hagiographiques, ce ne sont point les biographies des grands personnages du x^e^ ou du xi^e^ siècle, un Odon de Cluny, par exemple, ou un saint Léon IX, que leur sainteté propre ou la situation occupée par eux désignent, de leur vivant même ou très tôt après leur mort, à l'admiration de leurs contemporains. Nous retrouverons plus loin ce genre qui fut, lui aussi, très largement cultivé. Beaucoup plus qu'à ces saints en chair et en os, on s'est intéressé aux héros plus ou moins légendaires, plus ou moins bien connus du passé chrétien. Les nouvelles fondations d'églises et de monastères nécessitent le transfert de reliques, souvent venues de fort loin ; on désire donc être renseigné sur les patrons célestes qui vont couvrir de leur protection les lieux nouvellement consacrés. En bien des endroits aussi les honneurs de la canonisation solennelle amènent l'exhumation de corps saints et leur « élévation » : il faut donc que l'on apprenne au clergé et par lui au peuple quelque chose des nouveaux bienheureux. Sur eux, quelquefois, l'on possède des récits plus anciens, mais ni leur latin barbare ne sonne agréablement aux oreilles des puristes, ni leur composition chaotique ne donne satisfaction : à côté des vies à faire, il en est donc à refaire. Toutes ces raisons qui avaient expliqué la production hagiographique du ix^e^ siècle agissent plus encore au x^e^ et au xi^e^. La multiplicité de ces compositions donna bientôt l'idée, au moins dans les grands monastères où l'on en avait le moyen, de réunir les divers récits en de grands légendiers qui fournissaient de lectures soit la chaire du réfectoire, soit même le lutrin du chœur. De ce chef même une certaine uniformité s'imposait aux rédacteurs ; il se constitua donc un procédé général pour fabriquer des vies de saints, comme il y avait des recettes pour mettre sur pied, tant au point de vue de la musique que des paroles, une hymne, une antienne, un répons. Toute vie de saint comporta obligatoirement deux parties : les miracles accomplis par le bienheureux de son vivant ; les prodiges éclatants qui

(1) Par exemple, *La légende dorée* de Jacques de Voragine, le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, œuvres du xiii^e^ siècle.

Digitized by Google

se faisaient sur son tombeau. Et ceux-ci, qu'on le voulût ou non, finirent par déborder largement sur les premiers.

ADSON DE MONTIÉRENDER

Il ne s'agit pas ici de faire un exposé, même sommaire, de cette littérature. Qui a lu quelques-unes de ces pièces les a toutes lues. Arrêtons-nous seulement à l'un des auteurs qui se sont fait dans le genre une véritable spécialité. Adson, abbé de Montiérender, n'est pas, tant s'en faut, le premier venu. Oblat à Luxeuil, il a été appelé à Toul par l'évêque, saint Gauzlin (922-962), qui lui demande d'enseigner au monastère de Saint-Èvre, doté d'une belle bibliothèque. Un moine de Saint-Èvre, Albéric, choisi pour réformer l'abbaye de Montiérender, demande pour coadjuteur le savant écolâtre, qui lui succédera en 968. C'est alors que commence l'activité hagiographique d'Adson. L'évêque de Toul, saint Gérard (963-994), lui fait la commande d'une *Vie de saint Mansuy*, qui passait pour le premier évêque de sa ville ; les *Miracles de saint Èvre*[1], un très vieil évêque de Toul, ont eu sans doute la même origine. La *Vie de saint Frodobert*, premier abbé de Moutier-la-Celle, au diocèse de Troyes, celle de *saint Walbert*, troisième abbé de Luxeuil, sont dans le même cas et, quant à celle de *saint Basle*, elle a été demandée par le célèbre Gerbert, avec qui Adson est resté en rapports. Devenu en 990 abbé de Saint-Bénigne de Dijon, l'infatigable hagiographe écrira encore la *Vie de saint Berchaire*, abbé de Hautvillers et fondateur de Montiérender.

Il ne faudrait pas juger de toute la littérature hagiographique des x^e^ et xi^e^ siècles d'après l'œuvre d'Adson. Celle-ci est supérieure à la moyenne ; l'auteur a cherché à s'entourer de quelques garanties, il a utilisé quelques sources anciennes ; mais il n'a pas réussi pour autant à situer ses personnages dans la réalité. Le récit est d'ordinaire si flottant qu'à l'aide de quelques raccords il serait aisé d'attribuer à l'un de ses héros ce qui est dit de l'autre. La vie de Mansuy, envoyé à Toul par saint Pierre lui-même, pourrait être celle de n'importe lequel des évêques des Gaules pour lesquels on revendique généralement, dès cette époque, une origine apostolique[2]. Avec toutes ses réelles qualités, l'œuvre hagiographique d'Adson reste de la littérature d'édification.

ŒUVRES HISTORIQUES

Pourtant aux temps mêmes où foisonnait ce genre de productions, il se rencontrait des auteurs pour comprendre que l'histoire est avant tout le récit du passé, qu'elle repose essentiellement sur les témoignages et que la recherche et l'exploitation consciencieuse de ceux-ci en est la première et indispensable condition. Non, certes, que personne cherche encore à spéculer sur les principes de la méthode ; mais le contact avec les réalités journalières, à quoi s'ajoute chez plusieurs la fréquentation des bons auteurs de l'antiquité — Salluste

(1) Ils ne sont pas dans *P. L.* ; les voir dans *Acta sanct., septembris*, t. V, col. 70-78 ; les autres vies sont au t. CXXXVII.
(2) Cf. *supra*, p. 179-186

Digitized by Google

a été beaucoup lu et souvent imité — donne à divers travaux de l'époque une réelle valeur.

HISTOIRE LOCALE Souvent c'est l'histoire seulement de son monastère, de son église que tel moine, tel clerc, entreprend d'écrire. Nul n'a mieux compris que Folcuin, d'abord moine de Saint-Bertin, puis abbé de Lobbes (965-990)[1], les devoirs qui s'imposent en l'occurrence. Son histoire de l'abbaye de Sithiu (Saint-Bertin)[2] et ses gestes des abbés de Lobbes[3] ne sont guère autre chose que le dépouillement des archives des monastères.

C'est à peu près de la même manière que, une vingtaine d'années plus tôt, travaillait à Reims un chanoine de la cathédrale, Flodoard († mars 966), qu'il ne faut pas hésiter à mettre au premier rang des historiens de l'époque. Héritier des temps carolingiens, il a été le disciple de Remi d'Auxerre et d'Hucbald de Saint-Amand, les deux restaurateurs des écoles rémoises[4]. Pour Hincmar, il a gardé un véritable culte, tant et si bien qu'il se décide à continuer ces *Annales* (dites de Saint-Bertin) où le grand archevêque avait entassé de si précieux documents[5]. C'est surtout dans son *Histoire de l'Église de Reims* qu'il montre son souci d'information, son culte du document, son amour de la vérité. Ayant libre entrée aux archives épiscopales, il a fait des pièces qui y étaient conservées un inventaire exact qu'il utilise avec beaucoup de jugement. Sans doute aurait-il gagné à faire davantage œuvre d'art et à fondre dans sa narration les documents qu'il emploie ; sa préoccupation de ne rien affirmer que sur pièces n'en demeure pas moins remarquable[6].

Tout aussi importantes se révèlent, à près d'un siècle d'intervalle, les *Gestes des pontifes de Hambourg*, compilées, après le milieu du XI^e^ siècle, par le chanoine de Brême, Adam. On est effrayé du peu que nous saurions sur les destinées politiques et religieuses des régions septentrionales et orientales de l'Europe, si nous n'avions pas ce livre[7]. Pour le rédiger, Adam ne s'est pas contenté de feuilleter les archives de Brême-Hambourg ; il a voyagé et les longues conversations qu'il a eues avec Svend, roi de Danemark, lui ont fourni, tant sur la géographie que sur l'histoire des peuples du nord, de très précieux renseignements. Les *Gestes* en question ne sont plus seulement l'histoire d'une église locale ; elles peuvent prendre rang parmi les bons ouvrages d'histoire générale.

HISTOIRE GÉNÉRALE Ces derniers exigent, avec une information fort étendue, une largeur de vue et une compréhension des faits qui manquent trop souvent aux nombreux historiens de l'époque

(1) L'identité des deux Folcuin, dont on a longtemps fait deux personnages distincts, s'impose depuis le travail de HOLDER-EGGER, dans *Neues Archiv*, t. VI, 1881, p. 415-427.
(2) *P. L.*, CXXXVI, 1182 et suiv.
(3) *Gesta abbatum Laubiensium*, *P. L.*, CXXXVII, 545 et suiv. (M.G.H., *SS.*, t. IV, p. 52-74).
(4) Cf. *supra*, p. 506.
(5) Le texte conservé des *Annales* de Flodoard ne commence qu'en 919, mais il est à peu près certain que Flodoard commençait en 894.
(6) Œuvres rassemblées dans *P. L.*, CXXXV ; pour les *Annales*, consulter de préférence l'édit. Ph. LAUER, *Les Annales de Flodoard*, Paris, 1905.
(7) Nous l'avons abondamment exploité, *supra*, l. IV, c. I^er^.

Digitized by Google

étudiée. L'*Histoire de France* que dédie à Gerbert, pour lors archevêque de Reims (992-995), le moine Richer de Saint-Remi, est, à coup sûr, une source précieuse pour l'histoire des derniers Carolingiens français ; ce n'est pas un chef-d'œuvre [1]. Il faut être plus sévère encore pour l'*Histoire des Francs* composée, dix ans plus tard, par un moine de Fleury-sur-Loire [2], Aimoin [3], qui n'a pas réussi d'ailleurs à dépasser le temps de Clovis II. Le doyen de Saint-Quentin, Dudon, qui termine vers 1017 sa grande *Histoire des Normands*, a moins de critique encore [4]. Plus ambitieux est le Bourguignon Raoul Glaber, un familier des monastères de Dijon, d'Auxerre, de Cluny, qui, vers le milieu du XI^e^ siècle, entend donner une *Histoire universelle*, au moins de l'Europe occidentale, depuis l'élection d'Hugues Capet jusqu'en 1046 [5]. Sa préparation était malheureusement insuffisante ; une grande confusion ne laisse pas de régner dans toute son œuvre, dont la langue elle-même n'est pas toujours du meilleur aloi [6].

L'histoire générale n'est pas le domaine exclusif de la France et certains critiques se sont même plu à opposer le sérieux des historiens allemands, dès cette époque, à la légèreté des français. Ce n'est pas très assuré. A coup sûr il se rédige, dans plusieurs monastères d'Outre-Rhin, des *Annales* et des *Chroniques* qui, sans se départir du genre annalistique, donnent de précieux renseignements. Mais ce genre lui-même interdit les vues d'ensemble et la mise en valeur des événements, de leurs causes, de leur évolution. Or, c'est à lui que se rattachent les plus vantés des ouvrages allemands de l'époque : le *Chronicon* [7] de Thietmar, évêque de Mersebourg († 1018), centré autour de la ville épiscopale de l'auteur, mais qui ne laisse pas d'ajouter bien des faits capitaux pour l'histoire d'Allemagne ; celui d'Hermann Contract [8], moine de Reichenau († 1054), où l'auteur a porté un soin tout spécial à la chronologie des événements, œuvre magistrale [9] à ce point de vue, bien qu'elle ne soit peut-être pas aussi personnelle qu'on l'a cru jadis [10].

LIUTPRAND DE CRÉMONE

Il n'y a pas de genre où classer l'œuvre de Liutprand, un Lombard né dans la région de Pavie en 920, d'abord au service de Bérenger d'Ivrée, qu'il trahit en 956

(1) *Historiarum libri IV*, édit. de R. Latouche, dans les *Classiques de l'histoire de France*, 2 vol., 1930 et 1937.

(2) Aujourd'hui Saint-Benoît-sur-Loire, non loin d'Orléans.

(3) *P. L.*, CXXXIX, 627 et suiv.

(4) *P. L.*, CXLI, 609-758 ; édit. J. Lair, dans *Mémoires de la Soc. des antiquaires de Normandie*, sér. III, t. III, Caen, 1865, avec une étude historique et critique ; cf. *supra*, p. 415 et suiv.

(5) *P. L.*, CXLII, 611-698 ; mieux dans M. Prou, *Raoul Glaber. Les cinq livres de ses histoires*, Paris, 1886 (dans *Collect. de textes pour servir à l'étude de l'histoire*).

(6) On peut à peine donner le nom d'Histoire à l'informe compilation d'Adémar de Chabannes, moine de Saint-Cibard d'Angoulême, qui n'est personnelle que vers la fin. Texte dans *P. L.*, CXLI, 19-80.

(7) *P. L.*, CXXXIX, 1169-1422, reproduit M. G. H., *SS.*, t. III ; l'édition Fr. Kurze, Hanovre, 1889, introduit une division nouvelle.

(8) Paralysé, contrefait, noué ! Hermann le fut dès sa petite enfance.

(9) *P. L.*, CXLIII, 55-264, reproduit l'édition d'Ussermann.

(10) Le travail reposerait, depuis le début de l'ère chrétienne jusqu'à 1039, sur une chronique compilée à Reichenau peu après cette date. Cela prouve que, dans le monastère, on avait conscience de l'importance des problèmes chronologiques et l'idée du travail en équipes.

Digitized by Google

pour passer aux gages d'Otton Ier. Fait par celui-ci évêque de Crémone, en 961, Liutprand sera dès lors très étroitement mêlé à la politique, voire à la diplomatie impériale, puisqu'il est envoyé en 968 en mission à Constantinople. Et ce sont tous les événements de sa vie agitée qui fournissent le prétexte et le thème de ses principaux ouvrages. L'*Antapodosis* a voulu d'abord être une histoire générale [1] des affaires italiennes et grecques depuis 888 jusques et y compris le couronnement impérial d'Otton ; elle tourne vite au pamphlet : il s'agit pour Liutprand de se venger du roi d'Italie Bérenger, de sa femme Willa, de son fils Adalbert et, par surcroît, de tous ceux qui ont pris leur parti [2]. D'où cette multiplication de ragots scandaleux, d'anecdotes de haut goût qui échappent si souvent à la plume pas toujours chaste de cet homme d'Église. On en dira tout autant du récit que fait Liutprand de son ambassade à Constantinople ; la caricature qu'il crayonne du basileus Nicéphore Phocas, les mille petits traits qu'il décoche aux Byzantins, c'est une vengeance des manques d'égards dont il croit avoir été la victime. Quant au bref récit des *Gestes de l'empereur Otton Ier*, c'est de bout en bout le panégyrique enthousiaste d'un souverain dont tous les actes sont marqués au coin de la sagesse, de la piété, de la douceur chrétiennes [3].

LES BIOGRAPHIES L'œuvre de Liutprand n'épuise pas, tant s'en faut, la liste des productions historiques des Xe et XIe siècles. Le genre biographique fut pour lors très abondamment cultivé. A la vérité les laïques ont été moins favorisés que les ecclésiastiques. L'empereur Otton Ier n'a pas eu de biographe ; mais Henri II en trouve un dans la personne d'Adalbold, un ancien écolâtre de Lobbes, devenu évêque d'Utrecht en 1010 [4] ; son successeur Conrad II en son chapelain Wipon, qui réussit à faire une œuvre remarquable [5]. Le roi de France, Robert le Pieux, un des grands bienfaiteurs de l'abbaye de Fleury, a été célébré par Helgaud, un moine de ce couvent [6] ; Cnut le Grand par un religieux de Saint-Bertin, qui dédie à la reine Emma les *Gestes* du grand souverain [7]. Quant aux biographies des grands personnages ecclésiastiques, elles sont légion. Les puissants dynastes qu'étaient devenus, presque dès l'origine, les abbés de Cluny, Odon, Maïeul, Odilon, Hugues, ont été l'un après l'autre racontés, sinon magnifiés, dans une ou plusieurs monographies. Le restaurateur de Gorze, Jean de Vandières, a rencontré dans son ami Jean, abbé de Saint-Arnoul de Metz, un biographe de talent, disposant de renseignements du meilleur aloi et qui a réussi une des meilleures

(1) Elle avait été demandée à l'auteur par l'évêque d'Elvire (Grenade), venu en ambassade à la cour germanique ; cf. *supra*, p. 421.

(2) C'est la raison de l'hostilité de Liutprand contre Jean XII, dont il dénigre tous les ascendants, à commencer par Marozie ; cf. *supra*, p. 44-45.

(3) L'œuvre de Liutprand est rassemblée dans *P. L.*, CXXXVI, reproduisant Pertz, M. G. H., *SS.*, t. III ; éditions plus utilisables de E. Duemmler, Hanovre, 1877, et de J. Becker, Hanovre, 1915.

(4) Il n'en reste que la description des deux premières années du règne (*P. L.*, CXL, 89-108) ; à en juger par ce fragment, l'ensemble devait être considérable.

(5) *P. L.*, CXLII, 1217-1248.

(6) *P. L.*, CXLI, 903-936.

(7) *Gesta Cnutonis regis*, dans *P. L.*, CXLI, 1373-1398.

Digitized by Google

narrations de l'époque [1]. Aimoin de Fleury a consacré à son supérieur, Abbon, l'un des plus grands érudits de son temps, une fort précieuse biographie [2]. Le frère d'Otton le Grand, Brunon, devenu par la faveur royale archevêque de Cologne et vice-roi de Basse-Lotharingie, inspira à un clerc de Saint-Pantaléon une *Vie* qui a le malheur de ressembler trop à un panégyrique [3]. Plus substantiel est le récit consacré par le prévôt Gérard à l'évêque Ulric d'Augsbourg [4]. La vie de Bernward, évêque de Hildesheim, par un prêtre nommé Thangmar [5], fournit une notable contribution à la connaissance de cette époque. Et pour ce qui est des biographies qu'a inspirées l'évêque martyr, Adalbert de Prague [6], elles respirent toutes le plus noble enthousiasme, le plus pur zèle évangélique. C'est là, tout comme dans la lettre de Brun de Querfurt, que l'on entre le mieux en contact avec l'esprit du Moyen Age.

LA POÉSIE Imposante par sa masse, précieuse par les renseignements qu'elle fournit, la littérature historique des X^e^ et XI^e^ siècles ne laisse pas d'être quelque peu monotone. La production poétique présente davantage encore ce caractère. Au temps de Charlemagne on avait eu des sujets plus variés d'inspiration. L'époque présente semblera moins humaniste, plus portée à se renfermer dans les sujets purement ecclésiastiques. Rimer [7] des vies de saints, donner à l'office des hymnes et des séquences, mettre en vers quelques épisodes bibliques, telles sont les occupations principales des versificateurs du temps. Il n'en est guère qui méritent de retenir l'attention. Mieux vaut signaler l'apparition d'un genre littéraire qui, transposé plus tard en langue vulgaire, produira une végétation extrêmement touffue, c'est la poésie allégorique, à laquelle s'exerce, vers le milieu du XI^e^ siècle, un auteur, sans doute rhénan, qui se cache sous le pseudonyme d'Amarcius Gallus Piosistratus. Son œuvre, simplement intitulée *Sermones* [8], présente, pour les guérir, les défauts de l'humanité personnifiés : Ambition, Orgueil, Envie, Incrédulité ; en même temps elle propose, également personnifiées, les vertus opposées : Modération, Chasteté, Humilité, Foi, Indulgence et Fuite du Monde. Programme tout ecclésiastique, on le voit, ce qui n'empêche pas l'auteur de décocher à l'occasion quelques traits à l'adresse des moines et des gens d'Église. Tout cela avec une vue du réel qui rappelle la manière souriante d'Horace. Le *Paraclitus* [9] de Garnier, un abbé peut-être, en tout cas un

(1) Cf. *supra*, p. 420. Elle n'est malheureusement pas terminée.
(2) *P. L.*, CXXXIX, 387-414.
(3) *P. L.*, CXXXIV, 941-978, reproduit l'édition de M. G. H., *SS.*, t. IV. Nombreux travaux des érudits allemands.
(4) *P. L.*, CXXXV, 1009-1058.
(5) *P. L.*, CXL, 393-436.
(6) Cf. *supra*, p. 381, n. 2.
(7) L'expression n'est pas inexacte : la rime à cette date envahit la poésie latine ; non seulement on fait rimer une fin de vers avec la fin du vers précédent, mais à l'intérieur même de l'hexamètre on fait rimer le second hémistiche avec le premier (vers léonin). Cette manie s'étend aussi à la prose, où les diverses clausules d'une période riment l'une avec l'autre.
(8) Édit. de MANITIUS, *Sexti Amarcii Galli Piosistrati sermonum libri IV*, Leipzig, Teubner, 1888.
(9) Fragments publiés par B. HAURÉAU, dans *Notices et extraits de quelques manuscrits de la Bibl. nat.*, t. VI, p. 79, 81 et suiv.

Digitized by Google

ecclésiastique de Bâle, nous laisse dans un monde sensiblement du même genre, étant un dialogue entre un pécheur repentant et la grâce ; le *Synodicus* du même auteur met en scène *Sophia* (Sagesse), *Thlepsis* (Tribulation), *Neocosmus* (Monde renouvelé), qui échangent des propos sages sur les destinées de l'humanité [1]. La France ne reste pas en arrière : le poète qui se cache sous le nom d'Eupolemius et qui décrit, en une pièce de près de 1500 vers, les combats du violent *Cacus* (le mauvais) contre le Messie [2], a puisé son inspiration bien plutôt dans la *Psychomachia* de Prudence que dans les poèmes bibliques de Sedulius ou de Juvencus.

§ 2. — L'enseignement.

LES ARTS LIBÉRAUX Toute cette production littéraire témoigne que l'enseignement, dès la seconde moitié du x^e^ siècle, a repris, avec un succès croissant, les traditions de la belle époque carolingienne. C'est toujours entre les deux groupes du *trivium* et du *quadrivium* que se répartissent les disciplines qui continuent à porter le nom d'arts libéraux. Il s'en faut d'ailleurs que chacune d'entre elles soit également cultivée. Des trois branches du *trivium* : grammaire, rhétorique, dialectique, la première seule reçoit d'abord un développement adéquat, et il faut attendre le milieu du xi^e^ siècle pour voir la dialectique se développer et prendre tournure d'enseignement philosophique. Dans les nombreux centres où s'est ravivée la flamme des études, écoles cathédrales ou écoles monastiques, la grammaire reste la grande affaire. Entendons non seulement l'étude théorique des formes et de la syntaxe, pour quoi l'on recourt toujours soit à Priscien, soit à Donat, soit plutôt aux adaptations carolingiennes, mais encore l'explication des auteurs anciens. Encore que, depuis la réforme monastique, l'on continue, par tradition, à exprimer des scrupules sur l'utilisation, dans les études, des écrivains païens, on ne laisse pas de fréquenter ceux-ci avec assiduité. Virgile, Horace, voire Juvénal et Perse, forment toujours jeunes clercs et jeunes moines à la poésie, que tout le monde cultive peu ou prou, tandis que l'on demande à Cicéron, parfois à Salluste, des modèles de prose. A la vérité, il arrive souvent que cette formation première soit vite obnubilée par la fréquentation d'auteurs moins élégants en leur latinité ; la Bible — et tout spécialement le Psautier, qui n'est pas un modèle de beau langage — impose à la plupart des écrivains un latin spécial et qui n'est pas toujours clair [3]. Les Pères de l'Église que l'on continue à lire, mais plutôt en des florilèges que dans leurs œuvres complètes, influencent à leur tour nos auteurs. En définitive la latinité du xi^e^ siècle, bien qu'en progrès sur celle du x^e^ siècle

(1) Édit. J. Huemer, dans *Romanische Forschungen*, t. III, p. 319-330 ; compléments dans *Wiener Studien*, t. XIV, p. 157-160.

(2) Édit. Manitius, dans *Romanische Forschungen*, t. VI, p. 513-556.

(3) L'obscurité tient surtout au fait que les auteurs, nourris de la Bible et surtout du Psautier, intercalent volontiers dans leurs développements à eux des allusions, des citations bibliques, amenées par des associations d'idées dont le mécanisme nous échappe.

Digitized by Google

commençant, n'est plus à la hauteur de celle qu'avaient fait dominer Bède, Alcuin ou même Raban Maur.

QUELQUES ÉCOLATRES

N'empêche que des hommes comme Abbon de Fleury ou Fulbert de Chartres ont exercé, en cette période de transition, une fort heureuse influence sur la culture générale. Le premier a fait de la grande abbaye de Fleury [1] un centre intellectuel qui remplace Saint-Martin de Tours, passablement déchu au x[e] siècle. Aimoin, le biographe d'Abbon, décrit avec enthousiasme les multiples connaissances de l'écolâtre, ses déplacements à la recherche des disciplines qui lui manquaient, son action sur ses élèves, bref l'activité d'un grand *scholar* de l'époque. Nous avons dit [2] comment sa renommée le fit demander en Angleterre, où il dirigea quelque temps l'école abbatiale de Ramsay. Rentré à Fleury, il en devient abbé en 982 et, tout en favorisant la réforme monastique, imprime aux études un mouvement qui ne s'arrêtera pas de longtemps. Au moment où il meurt (13 novembre 1004), c'est Chartres qui, dans la même région, commence à mettre en échec la renommée de Fleury. Fulbert, qui s'est peut-être formé à l'école de Gerbert [3], qui, en tout état de cause, a reçu à Chartres le plus clair de son savoir, est maintenant l'oracle de cette ville où il devient chancelier de l'évêque en 1003. L'école, déjà florissante avant lui, acquiert sous sa direction une renommée européenne. L'élévation de Fulbert à l'épiscopat, en 1007, n'arrête ni son activité de professeur, ni son action personnelle sur ses élèves [4]. On fait grand cas de sa correspondance, de plusieurs de ses sermons, dans lesquels s'exprime une dévotion à la Vierge Marie en avance sur son époque, de ses poésies dont quelques-unes, justement des poésies mariales, ont un tour assez personnel [5]. Mais, pour nous, Fulbert reste avant tout le savant, sage et pieux écolâtre de Chartres († 1029).

C'est à Saint-Gall surtout que les pays de langue germanique trouvent un enseignement comparable à celui que donnent les écoles françaises. Plusieurs moines du nom de Notker y continuent la tradition de l'historien de Charlemagne. Le plus illustre est Notker, surnommé Labeo (à la grosse lèvre) ou encore le Teutonique, qui meurt en 1022, après avoir été, sa vie monastique durant, écolâtre du couvent. Il s'est préoccupé, lui, d'un problème scolaire qui se posait de manière plus urgente en Allemagne, mais qui bientôt se poserait partout. Comme il l'explique dans une lettre adressée à l'évêque Hugues de Sion, il a été frappé de la difficulté qu'avaient les écoliers à pénétrer le sens des auteurs ecclésiastiques. Pour

(1) Fondée au VII[e] siècle, l'abbaye ne tarda pas à s'enrichir d'un trésor inestimable, les reliques de saint Benoît et de sa sœur sainte Scolastique, qui furent dérobées au Mont-Cassin, alors déserté. Cette « translation » ne paraît guère douteuse. Voir l'art. *Fleury-sur-Loire* du *Diction. d'archéol. chrét.*, t. V, col. 1109 et suiv.

(2) Cf. *supra*, p. 412.

(3) Cf. *infra*, p. 527.

(4) Voir la lettre d'Adelmann de Liége à Bérenger, *P. L.*, CXLIII, 1289.

(5) Le tout est rassemblé dans *P. L.*, CXLI, 185-368. Étude de Chr. PFISTER, *De Fulberti Carnotensis episcopi vita et operibus*, Paris, 1885 ; cf. CLERVAL, *Les écoles de Chartres au Moyen Age*, Paris, 1895.

Digitized by Google

leur en faciliter l'accès, « il a osé une chose presque inouïe jusque-là » : traduire les écrits latins en langue teutonique et les gloser au besoin par des explications empruntées à la dialectique ou à la rhétorique des anciens. C'est ainsi, continue-t-il, qu'il a traduit deux livres du *De consolatione* et quelques parties du *De Trinitate* de Boèce, les *Distiques* de Caton, les *Bucoliques* de Virgile, l'*Andrienne* de Térence, les *Noces de la philologie* de Martianus Capella, les *Catégories* et le *Péri herméneias* d'Aristote [1] (sans aucun doute d'après le latin de Boèce), le *Psautier* au complet [2]. Encouragé par le résultat, Notker continua par la traduction de Job et des *Moralia* du pape saint Grégoire. Servi par une connaissance approfondie des deux langues, il a réussi à faire œuvre de valeur et grandement contribué par son initiative au progrès des études littéraires, philosophiques et même théologiques soit à Saint-Gall même, soit dans toute l'Allemagne du Sud.

A Liége, sous l'impulsion de l'évêque Notker (972-1008) et de son intime ami et auxiliaire, Hériger de Lobbes (abbé en 990, mort en 1007), non seulement s'étaient renouées les traditions du passé, mais une activité toute nouvelle se déployait ; l'école de la cathédrale prenait un essor qu'elle n'avait pas encore connu et exerçait un rayonnement considérable [3].

En Angleterre, après le passage d'Abbon de Fleury (vers 970), l'abbaye de Ramsay reprenait le rôle qu'avaient joué au VII[e] siècle les vieilles maisons anglo-saxonnes. On parlait beaucoup d'un certain Byrthferth, disciple direct d'Abbon et qui, dans ses commentaires sur le *De natura rerum* de Boèce, demeuré classique, faisait passer ce que l'on savait alors des sciences de la nature [4]. L'Italie elle-même suivait le mouvement, d'un pas d'ailleurs inégal. Pavie et Ravenne, on le voit dans les vies de Lanfranc du Bec et de Pierre Damien, s'étaient fait un renom dans l'enseignement de la dialectique et de la rhétorique, en même temps que l'on commençait à y donner quelques notions de droit. Peut-être est-ce dans ces milieux que professait un grammairien, certainement italien, Papias, qui a laissé son nom au plus important dictionnaire de l'époque [5], non point simple glossaire, mais ébauche d'encyclopédie, qui consacre parfois à tels ou tels vocables de petites dissertations.

LE QUADRIVIUM

Somme toute, donc, la science théorique et pratique de la langue latine paraît, de toutes les disciplines, celle qui est le plus en faveur. De là peut-être le caractère un peu « verbal » des publications de l'époque, caractère qui s'accentuera davantage encore à l'âge suivant, où la dialectique prendra le pas sur la grammaire. A pres-

(1) L'énumération de ces ouvrages classiques est des plus intéressantes, elle fait connaître les textes essentiels où s'alimentait la culture de l'époque.

(2) Texte de la lettre dans P. Piper, *Die Schriften Notkers und seiner Schule*, 3 vol., Fribourg-en-Brisgau et Tubingue, 1882-1883, t. I, p. 859-861.

(3) Cf. G. Kurth, *Notker de Liége et la civilisation au X[e] siècle*, 2 vol., Paris-Bruxelles-Liége, 1905.

(4) Les gloses de Byrthferth sont insérées en notes dans le texte de Bède, *P. L.*, XC, 187-278.

(5) *Elementarium doctrinae rudimentum*, appelé aussi *Alphabetum Papiae*, *Papias de significatione verborum*, ou *Papias* tout court. Plusieurs éditions incunables qui dérivent d'une édition de Milan, 1473.

Digitized by Google

que tous ceux qui se mêlent d'écrire ou d'enseigner, il manque visiblement le contre-poids qu'assure une formation tant soit peu scientifique. Les gens du Xe et du XIe siècle ont trop négligé et le contact avec les réalités de la nature et l'étude si formatrice de la mathématique. A la vérité, la division classique des arts libéraux semblait réserver à cette dernière une place considérable dans l'enseignement : arithmétique, géométrie, astronomie, musique, telles étaient les quatre branches du *quadrivium*. Mais on remarquera d'abord qu'en cette répartition les sciences de la nature n'avaient aucune place. En dehors de données tout empiriques relatives à l'art de guérir [1], il ne paraît pas que l'on se préoccupât beaucoup d'acquérir dans le domaine des sciences que nous appelons biologiques des idées quelque peu exactes. Le vieux *Physiologus* [2], d'après lequel se formèrent, un peu plus tard, bestiaires, lapidaires, etc., était bien plus un recueil de fables qu'un précis d'observations authentiques. L'œuvre de Pline l'Ancien était d'un abord plutôt difficile ; seuls quelques initiés surent en faire leur profit. Restaient les disciplines proprement mathématiques du quadrivium, parmi lesquelles la « musique » réalisa d'assez notables progrès. Sous ce vocable d'ailleurs entendons la partie de notre « acoustique » qui traite, soit expérimentalement, soit à l'aide du calcul, des rapports numériques entre les divers sons, simples ou composés [3]. Mais, sauf des exceptions que nous allons noter, les trois autres sciences demeurèrent à peu près stagnantes. L'arithmétique ne semble guère avoir dépassé le stade des opérations élémentaires, et la géométrie celui de l'évaluation, plus ou moins empirique, des surfaces. Les notions d'astronomie se ramenaient à la question du comput ecclésiastique, c'est-à-dire des règles assez compliquées qui présidaient à la détermination des fêtes mobiles.

UN GRAND SAVANT : GERBERT

Toutefois quelques personnages, qui demeurèrent des isolés, accomplirent pour leur compte des découvertes qui devaient, beaucoup plus tard, fournir un point de départ à de nouvelles recherches. Le plus grand de tous est

(1) Elles aussi se conservent dans le clergé, Fulbert de Chartres enseigne la « médecine » et, avant son épiscopat, fait même de la pratique. Il n'est pas le seul.

(2) Sous le nom de saint Épiphane s'est conservé un traité intitulé Ἐπιφανίου ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους φυσιολόγου περὶ ζώων (texte dans *P. G.*, XLIII, 517-534) qui n'a rien à voir avec l'évêque de Salamine. C'est une sorte d'histoire naturelle sacrée qui décrit les mœurs et les caractères de divers animaux, lion, pélican, phénix, licorne, etc. Les actions de ces bêtes sont les symboles des dogmes chrétiens ou des vertus. Dans son état primitif le livre est bien antérieur à Épiphane. Il a été traduit en latin d'assez bonne heure et a subi des remaniements et des amplifications considérables. Voir M. Goldstaub, *Der Physiologus und seine Weiterbildung besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Literatur*, dans *Philologus*, tome supplémentaire VIII (1899-1901), p. 397-404. Sous ses diverses formes, ce petit ouvrage a exercé des influences très profondes sur la littérature et l'art.

(3) La pratique musicale n'était pas négligée pour autant ; dans les monastères et les écoles cathédrales, on lui consacrait un temps considérable ; il s'agissait de s'exercer au chant sacré, à l'interprétation exacte de l'antique « cantilène ». On composa aussi des pièces nouvelles, paroles et musique, ou des airs nouveaux sur des paroles anciennes. Plusieurs des belles pièces de notre *Kyriale* ou de notre graduel sont des IXe et Xe siècles. De notables progrès furent accomplis du jour où fut perfectionnée la notation musicale et où les neumes furent écrits sur une « portée » d'abord à deux, puis à quatre lignes. Ce dernier perfectionnement est dû à Guy d'Arezzo vers 1030, qui fut aussi un théoricien de la musique. Voir son œuvre dans *P. L.*, CXLI, 379 et suiv

Digitized by Google

incontestablement ce Gerbert, dont nous avons dit la prestigieuse fortune [1], et qui deviendrait le pape Silvestre II. Sans doute a-t-il brillé dans les diverses disciplines et son enseignement, à Reims en particulier, a-t-il été une révélation pour tous les contemporains. Somme toute, néanmoins, ses leçons sur la grammaire ou la dialectique ne différaient pas notablement de ce qui s'entendait ailleurs. Les questions sur la division de la philosophie, qui piquèrent si vivement la curiosité d'Otric de Magdebourg, ne dépassaient guère le domaine des discussions verbales en usage parmi les écolâtres du temps. Mais il est un point sur lequel Gerbert s'élève, et de beaucoup, au-dessus de tous ses contemporains. Il est le premier à renouer la tradition des études mathématiques que les Grecs de l'époque hellénistique avaient amenées à un si haut degré de perfection et que les périodes de décadence avaient presque entièrement abandonnées. C'est surtout en astronomie qu'il s'est révélé un maître. Au lieu de tant calculer et de tant déduire, il construit un globe céleste, qui fera comprendre à ses élèves les mouvements des astres ; d'autres instruments leur enseigneront les positions respectives des planètes aux divers moments ; le gnomon, ou cadran solaire, inventé depuis si longtemps par les Grecs, ne peut servir que de jour. Gerbert invente un appareil spécial qui, par l'observation des astres, permet de déterminer l'heure pendant la nuit. Et tout cela suppose un ensemble de réflexions, de tâtonnements, mais aussi de connaissances fort sûres que l'on chercherait vainement à l'époque. De même, en arithmétique, où le calcul est rendu si difficile par le système de numération écrite des Grecs et des Romains, Gerbert, qui utilise, comme ses contemporains, l'abaque renouvelée des anciens, simplifie l'instrument en employant des chiffres ou des signes qui ressemblent aux chiffres arabes. Jusqu'où allaient ses connaissances en géométrie, et jusqu'où poussait-il l'enseignement de cette discipline, il est assez difficile de le dire, parce que son *Introduction à la géométrie* est demeurée incomplète [2]. Quant à ses travaux astronomiques, il ne nous sont guère connus que par la description fort détaillée que donne Richer de l'activité professorale de Gerbert [3].

Ce que l'on retiendra surtout, c'est la profonde influence exercée par ce maître sur tous ceux qui l'approchaient. Pour être d'un autre ordre que celle de Fulbert de Chartres, elle n'a pas laissé d'avoir des conséquences durables. La correspondance de Gerbert, partiellement conservée, en témoignerait au besoin [4]. Elle montrerait en même temps que, grand savant, le futur Silvestre II était aussi bon humaniste. On le savait autour de lui, et plusieurs grands personnages de l'époque n'hésitaient pas à faire rédiger par Gerbert des lettres fort importantes : près du quart de la correspondance de celui-ci est précisément de ce genre.

(1) Cf. *supra*, p. 68 et suiv.
(2) La *Geometria Gerberti*, publiée dans *P. L.*, CXXXIX, 93-152, n'est authentique que dans sa première partie, c. I-XIII ; à partir du c. XIV l'on a affaire avec un traité anonyme qui reprend en partie ce qui a été dit antérieurement. Se reporter, pour toutes ces questions, à N. Bubnov, *Gerberti opera mathematica*, Berlin, 1899.
(3) *Historiarum*, III, XLIII et suiv.
(4) Édit. Havet.

Digitized by Google

UN AUTRE SAVANT : HERMANN CONTRACT

Arrêtons-nous enfin, aux dernières années de la période étudiée, sur la sympathique physionomie du pauvre perclus de Reichenau, Hermann, dont nous avons déjà dit les mérites comme historien [1]. Le souci de précision qu'il voulut apporter dans sa chronique, Hermann semble bien l'avoir puisé en l'étude des sciences exactes dont il est, au milieu du XI^e^ siècle, le plus remarquable représentant. Son traité *De l'astrolabe* [2] révèle une intelligence très nette de l'astronomie de position ; son *Computi abrégé* met aux mains des clercs des procédés simplifiés pour l'étude du calendrier ecclésiastique ; la discussion qu'il institue sur la durée exacte du mois lunaire est fort personnelle [3]. Tout cela montre que Reichenau ne le cède en rien comme foyer de vie scientifique à Reims ou à Chartres. Et si l'on ajoute qu'à ses heures de loisir Hermann Contract savait encore tourner des vers qui ne manquent pas d'intérêt [4], on aura fait comprendre ce qu'il y a de largement humain et par là même d'attachant et de prometteur en cette science qui fait, durant la première moitié du XI^e^ siècle, l'essai timide de ses ailes. A des degrés divers, en des domaines un peu différents, Gerbert de Reims, Fulbert de Chartres, Hermann de Reichenau ne sont-ils pas les annonciateurs d'une vie de l'esprit toute nouvelle, à qui l'on souhaiterait un prompt accroissement ?

PREMIÈRES PRÉOCCUPATIONS PHILOSOPHIQUES

Or, ce n'est point cette tendance scientifique ou, si l'on veut, réaliste qui va, dans les âges suivants, assumer la direction des intelligences. On dira, dans l'un des volumes suivants, la naissance quasi soudaine, aux dernières années du XI^e^ siècle, d'un mouvement qui finira par absorber presque toute l'activité intellectuelle, entraînant vers la spéculation pure — osons le dire, un peu verbale — l'immense majorité des esprits. En l'étudiant de près, on en verra mieux, dans le deuxième tiers du XI^e^ siècle, les humbles débuts. Qu'il nous suffise ici de les signaler. C'est dans la « dialectique », cette branche du *trivium* presque inexistante à l'âge carolingien, balbutiante encore au temps des Ottons, puis des premiers Capétiens, qu'il faut les rechercher. A se pencher sur l'*Isagoge* de Porphyre, à fréquenter les traductions latines qu'a fournies Boèce de l'*Organon* aristotélicien [5] et les commentaires qu'il y a ajoutés, l'on commence à entrevoir des problèmes dont la portée est immense, mais dont on n'a pas encore en main les éléments essentiels de solution. Tout semble d'abord tourner autour de questions de mots, autour de l'emploi correct de tels termes, autour d'une division convenable et d'un groupement adéquat des différents sujets d'étude. Entrevoit-on même ce

(1) Cf. *supra*, p. 520.
(2) *De utilitatibus astrolabii libri duo* (*P. L.*, CXLIII, 389-412).
(3) Ces divers ouvrages n'ont pas encore été publiés.
(4) *De octo principalibus vitiis*, incomplètement conservé ; publié par E. Dümmler, dans *Zeitschrift für deutsches Altertum*, t. XIII, p. 385-431.— *Conflictus ovis et lini*, dans *P. L.*, CXLIII, 445-458.
(5) On ne connaît d'abord que le *Péri Herméneias* et les *Catégories* ; à quoi s'ajoutent les *Topiques* de Cicéron, avec l'interprétation de Boèce ; les traités de celui-ci : *De differentiis topicis*, *De syllogismo categorico* et *De syllogismo hypothetico*, *De divisione* ; et *De definitione*.

Digitized by Google

qu'est proprement le problème philosophique ? C'est peu vraisemblable, et les écolâtres du temps auraient fort scandalisé sinon leurs auditeurs, qui paraissent avoir été de bonne composition, du moins l'opinion publique, en déclarant qu'il existait une recherche indépendante de la foi et s'appliquant en liberté aux principes premiers et aux raisons des choses. Ce problème philosophique ne se posera qu'avec le temps. Il reste que la dissection des opérations de l'esprit, à quoi s'essaient Fulbert et plus encore Gerbert, finira par faire poser un jour non plus seulement des problèmes de mots, mais bien les questions qui touchent à la réalité.

DIALECTIQUE ET DOGME

On s'en apercevrait à étudier les origines et les premiers développements de la controverse eucharistique qui, aux toutes dernières années de la période que nous étudions [1], met l'écolâtre de Tours, Bérenger, avec ses nombreux amis, aux prises avec l'autorité ecclésiastique d'une part, avec tous ceux, d'autre part, qui se portent au secours de celle-ci et à la défense des vérités traditionnelles [2]. De quoi s'agit-il au premier abord ? De prendre parti entre les deux opinions sur le mode de présence du Christ dans l'Eucharistie qui se sont affrontées au milieu du IX^e^ siècle [3]. Bérenger est pour Ratramne [4], ses adversaires sont pour Paschase. Mais l'intéressant est de voir les raisons pour lesquelles Bérenger s'est mis du côté de Ratramne et s'est élevé avec violence contre la conception paschasienne, qui a, dès ce moment, cause gagnée. Ce n'est pas seulement parce qu'elle lui semble mieux répondre aux expressions de l'antiquité chrétienne, dont il aligne avec complaisance, parfois en les forçant un peu, de multiples témoignages, c'est encore, — oserait-on dire c'est surtout ? — parce que, seule, l'explication de Ratramne lui paraît conforme tant aux lois du langage qu'aux exigences mêmes de la pensée. Il y a chez lui sur le primat de la raison raisonnante, même en matière de croyances dogmatiques, des affirmations d'une singulière hardiesse [5]. Ce n'est pas en vain qu'à l'école de Fulbert Bérenger a étudié le mécanisme des propositions et les lois des diverses sortes de syllogismes. Quelque chose en est passé dans toute son argumentation. Ses contradicteurs ne s'y sont pas trompés ; quelque incapables qu'ils aient été de saisir exactement la pensée de Bérenger [6], quelque embarrassés qu'ils soient d'opposer à sa conception du mode de présence une théorie équilibrée, ils n'en témoignent pas moins,

(1) La controverse ne débute guère que vers 1047.

(2) L'histoire de cette controverse, qui ne se termine qu'en 1079, sous Grégoire VII, sera plus utilement reprise dans l'un des volumes suivants.

(3) *Cf.* t. VI, p. 315 et suiv.

(4) Bérenger dit toujours Jean Scot, attribuant au maître de l'école palatine le petit ouvrage de Ratramne.

(5) Voir surtout la lettre de Bérenger à Adelmann de Liége, dans MARTÈNE et DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, p. 109-113.

(6) Pour notre part, il nous semble que la conception bérengarienne est beaucoup moins aberrante qu'on ne l'a dit de la doctrine officielle telle que l'a formulée le concile de Trente. Bérenger admet une présence réelle du Christ dans l'Eucharistie ; s'il s'élève contre une doctrine de la transsubstantiation, c'est contre celle que défendaient Radbert et ses partisans du XI^e^ siècle et qui ne se posait aucune question sur l'existence objective, la nature et le devenir des accidents eucharistiques.

Digitized by Google

chacun à sa manière, que le grand danger de la méthode bérengarienne, c'est la prépondérance donnée à la raison dans la discussion des problèmes que soulève la foi. Ce contre quoi ils s'élèvent, c'est contre l'intrusion de la dialectique en un domaine où, pensent-ils, elle n'a que faire, n'ayant même pas le droit d'y pénétrer.

C'est à ce titre que l'épisode bérengarien, qui d'ailleurs n'eut pas de vraie conclusion, devait être rappelé ici. Il signifie qu'une ère nouvelle va commencer pour la pensée chrétienne ou, mieux, pour la pensée humaine. Et ce n'est pas le moindre intérêt de l'étude du XI^e^ siècle commençant que d'y faire percevoir les amorces du mouvement intellectuel qui devait amener la grande renaissance du XII^e^ siècle. Ni la philosophie ni la théologie ne se sont encore définies ; elles se cherchent encore, mais leurs premiers balbutiements sont prometteurs des magnifiques réalisations que connaîtra l'âge suivant.

§ 3. — Les débuts du renouveau artistique [1].

PÉRIODE DE GESTATION

Époque de gestation pour ce qui est de la culture littéraire, philosophique et même scientifique, la période qui commence vers le milieu du X^e^ siècle et se prolonge sensiblement jusqu'au temps de saint Léon IX est encore une époque de préparation pour l'admirable floraison artistique, qui se manifeste dès la fin du XI^e^ siècle dans toute l'Europe occidentale. Ce n'est pas du premier coup que se sont réalisés les grands chefs-d'œuvre de l'architecture et de la sculpture romanes. Les admirables réussites que constituent, chacun en son genre, en Normandie Saint-Étienne de Caen ou en Languedoc Saint-Sernin de Toulouse, les ensembles sculpturaux de Notre-Dame la Grande à Poitiers, ou, dans le Midi, de Saint-Gilles sur le Rhône ne sont ni des phénomènes de génération spontanée, ni le résultat d'une laborieuse imitation. Expressions d'un art puissant et riche tout ensemble, à qui il manque si peu pour se hausser à la perfection du classique, ces réalisations diverses se sont préparées, non sans tâtonnements, non sans retouches, non sans repentirs, tout au long de la période que nous considérons. C'est ici, tout particulièrement, qu'il faut savoir se dégager du schématisme si courant dans l'histoire de l'art — et même dans l'histoire tout court — qui donne valeur aux divisions par siècles. La ligne de démarcation entre la « manière » carolingienne et l'art pré-roman, ce n'est pas en l'an mille qu'il convient de la placer, mais au moins une génération plus tôt, aux temps où s'affermit, en Allemagne, la dynastie ottonienne, où se prépare, en France, la troisième race de nos rois.

(1) BIBLIOGRAPHIE. — Outre les ouvrages généraux : A. MICHEL, *Histoire de l'Art*, t. I, 2^e^ partie ; L. BRÉHIER, *L'art en France, des invasions barbares à l'époque romane*, Paris, 1930 ; V. FLIPO, *Mémento pratique d'archéologie française*, Paris, 1930 ; voir R. DE LASTEYRIE, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane*, Paris, 1912 ; F. DEBOULIÈRES, *Au début de l'art roman. Les églises du XI^e^ siècle en France*, Paris, 1929 ; du même, *Éléments datés de l'art roman en France, Évolution du style*, Paris, 1936 ; H. FOCILLON, dans G. GLOTZ, *Histoire générale du Moyen Age*, t. VIII, 2^e^ partie ; du même, *Art d'Occident. Le Moyen Age roman et gothique*, Paris, 1938 ; PUIG I CADAFALCH, *Le premier art roman*, Paris, 1928 ; J. HUBERT, *L'art pré-roman*, Paris, 1938.

Digitized by Google

LA COUPURE DE L'AN MILLE Une phrase célèbre de Raoul Glaber a pourtant incité bien des historiens à placer aux toutes premières années du XI^e^ siècle un renouveau architectural sans aucun précédent.

La troisième année après l'an mille, écrit ce moine, il arriva que, presque dans tout le monde, mais spécialement en Italie et dans les Gaules, on se mit à rebâtir les églises, bien que plusieurs, encore fort convenables, n'eussent pas besoin de cette restauration. C'était comme une émulation d'un peuple à l'autre. On aurait cru que le monde, secouant ses vieux haillons, se revêtait partout de la blanche robe des églises neuves. Bref, presque toutes les églises cathédrales, un grand nombre d'églises monastiques et jusqu'aux oratoires de villages furent alors restaurés par les fidèles [1].

En réalité il n'y a pas à attacher d'importance à la donnée chronologique de Raoul Glaber. C'est à son procédé de composition, toujours confus à plaisir, qu'il faut attribuer, semble-t-il, ce singulier développement. L'examen des divers cas particuliers montre que constructions ou reconstructions d'églises, soit cathédrales, soit monastiques, se situent tant avant l'an mille qu'après et sont réclamées beaucoup plus par des circonstances particulières que par des considérations relatives à la fin du monde. La cathédrale d'Orléans brûle en 989 ; on la rebâtit tout aussitôt, de même que, sensiblement à cette date, on commence à Fleury-sur-Loire la construction d'une nouvelle abbatiale, de même qu'à Beauvais on met en chantier la nef, dite la Basse-Œuvre, qui subsiste encore aujourd'hui. On multiplierait ces exemples. Il reste, du moins, que la période des alentours de l'an mille fut particulièrement riche en constructions nouvelles.

L'HÉRITAGE DU PASSÉ Plus importante que cette question de date est celle de savoir les règles générales et les techniques dont s'inspirèrent alors les gens de métier. Il ne pouvait être question pour eux de s'affranchir totalement du passé. Restées debout en dépit des guerres dévastatrices, ou restaurées tant bien que mal une fois le calme revenu, les constructions de l'âge impérial devaient leur servir de modèle. On a dit [2] la transformation qui s'était opérée alors dans le style basilical dont s'était longtemps inspiré l'Occident. L'allongement de l'édifice au détriment de la largeur, l'addition du transept, l'implantation de tours ou de clochers soit à la façade occidentale [3], soit, de préférence, aux deux côtés du chevet, en quelques cas au moins l'établissement autour de l'abside d'un déambulatoire [4] permettant l'accès aux reliques majeures conservées sous le maître autel et desservant aussi des chapelles rayonnantes, tels étaient les principaux traits qui donnaient aux grandes églises des VIII^e^-IX^e^ siècles leur profil extérieur. A l'intérieur la pile composée commençait à remplacer, pour le soutien des arcades séparant la nef des collatéraux, l'ancienne colonne, monolithe ou d'appareil, ou encore

(1) *Historiarum*, III, IV.
(2) Cf. t. VI, p. 86.
(3) Toutes les églises de cette époque et des suivantes sont orientées ; l'abside étant toujours à l'est, en sorte que le peuple prie tourné vers l'Orient.
(4) Lasteyrie propose « cancle » qui n'a pas été adopté.

Digitized by Google

la lourde pile quadrangulaire. La couverture, comme aux âges passés, restait en charpente apparente. Tout au plus se risquait-on à couvrir de voûtes des espaces restreints, collatéraux parfois, presque toujours l'abside, car la voûte en cul-de-four, pour cette partie toujours assez étroite, était relativement facile à réaliser.

APPORTS NOUVEAUX. PLAN GÉNÉRAL

Travaillant sur ces éléments architectoniques, le x^e^ siècle les conservera à peu près tous, en les modifiant d'ailleurs et quelquefois de manière assez profonde. Pour ce qui est du dessin général, il renonce presque définitivement au plan central, dont s'était inspiré l'architecte d'Aix-la-Chapelle et qui avait été réalisé aussi par Théodulf d'Orléans en son église de Germigny-les-Prés. C'est tout au plus si les pèlerinages en Terre Sainte qui se multiplient à la fin du x^e^ siècle ramènent, pour quelques églises, généralement petites, les type du Saint-Sépulcre de Jérusalem, avec sa rotonde et sa coupole[1]. C'est au plan rectangulaire que vont désormais toutes les faveurs, mais le transept s'impose à peu près partout dans les grandes constructions. Sauf exception, on ne retient pas le double transept, l'un à la façade occidentale, l'autre à l'entrée du chœur qui avait eu quelque faveur dans la région rhénane et mosane à la grande époque carolingienne, pas plus d'ailleurs que la double abside occidentale et orientale si caractéristique de cette même époque. Le souci d'archaïsme et le fait que l'on a travaillé sur les fondations anciennes, lors des reconstructions, ont fait maintenir pourtant ce dispositif dans les cathédrales du Rhin ou de la région intermédiaire entre France et Allemagne[2]. Somme toute, le schéma général que vont léguer à l'époque romane classique les constructeurs de l'âge préroman s'établit ainsi pour les grandes églises : une nef centrale flanquée de chaque côté d'un collatéral (plus rarement de deux), coupée, à son extrémité orientale, par un transept faisant d'ordinaire saillie hors œuvre, une abside enfin, séparée du transept par un nombre variable de travées, l'espace ainsi créé entre le transept et l'abside prenant le nom de chœur[3]. Très souvent sur chaque croisillon du transept s'ouvrent des absidioles orientées comme l'abside principale ; souvent enfin — et c'est vrai surtout des églises de pèlerinage — un déambulatoire prolonge autour du chœur et de l'abside les collatéraux de la nef ; sur ce passage, destiné surtout à la circulation, s'ouvrent des chapelles ou absidioles secondaires, qui font comme une couronne autour de l'abside principale.

L'ÉLÉVATION. LA QUESTION DES VOUTES

Tel, peu à peu, s'est constitué le plan par terre de l'édifice ; tel il continuera à s'imposer pendant des siècles, quelques chan-

(1) Le meilleur exemple est la rotonde élevée en 1001 au chevet de Saint-Bénigne de Dijon et qui a subsisté complète jusqu'au XVIII^e^ siècle. Cf. R. DE LASTEYRIE, *op. cit.*, p. 277 ; aux pages suivantes d'autres exemples.

(2) Besançon par exemple ; Verdun, comme l'ont montré les travaux de restauration actuels.

(3) C'est l'endroit où se tiennent les chantres, d'où son nom. Dans les grandes abbatiales et les grandes cathédrales, le nombre des travées du chœur tend à augmenter de plus en plus. Au XII^e^ siècle, tels ou tels chœurs sont presque aussi longs que la nef. Ce n'est pas encore vrai au XI^e^ siècle.

Digitized by Google

gements qu'ait subis l'aspect intérieur de l'édifice. Ces modifications, sensibles à première vue, ont été commandées sinon exclusivement, du moins la plupart du temps, par les solutions données au problème de la couverture. C'est autour de ce dernier que s'affaire spécialement le XIe siècle commençant et les découvertes qu'il a faites seront d'une conséquence incalculable pour l'architecture religieuse et même pour les constructions civiles des âges suivants.

Le problème est celui-ci : la nef s'étant agrandie, en longueur, en largeur, en hauteur, faut-il continuer de recourir, pour la couverture, au vieux procédé de la charpente apparente plus ou moins richement décorée ? Ce procédé a pour lui qu'au point de vue de la solidité il offre toute garantie ; en donnant aux murs de la nef une épaisseur convenable, en les renforçant au besoin de l'extérieur par des contreforts [1], on peut leur faire porter sans inconvénient les plus lourdes charpentes, sans craindre de voir les murs céder à la poussée. Seulement une telle forêt de poutres est une proie facile pour le feu. De fait, les annales des cathédrales et des monastères sont jalonnées par de multiples incendies. Telle église a brûlé plusieurs fois au cours du même siècle.

Que si l'on se décide à voûter non plus seulement une partie de l'édifice, mais toute la superficie, on se met bien en garde contre l'incendie, quel que soit d'ailleurs le moyen employé pour protéger la voûte contre les intempéries [2], mais c'est un procédé de couverture qui exige une technique assez compliquée et qui ne donne pas, lui non plus, tous les apaisements. La voûte, en effet, exerce sur les murs qui la portent non seulement une pression dans le sens de la pesanteur, mais une poussée latérale qui tend à les faire s'écarter l'un de l'autre. Plus grande est la portée de la voûte, plus aussi croît cette pression et maints accidents ont dû montrer le péril à des constructeurs encore novices.

On peut suivre, notamment en Lombardie et en Catalogne, les premiers tâtonnements de ces architectes romans, sans qu'il soit possible de déterminer la chronologie exacte des premiers édifices voûtés.

C'est en effet dans cette zone méridionale, comprenant la Catalogne et la Lombardie et, communiquant avec elles, le Bas-Languedoc, puis un peu plus tard en Provence, en Bourgogne et dans la région de la Meuse que s'est constituée l'architecture romane. Ces pays connaissent une variété d'art pré-roman, très fruste encore à ses premiers débuts [3]. En une zone septentrionale se sont davantage conservés les souvenirs carolingiens, c'est le pays rhénan.

(1) Ces contreforts ne sont pas toujours des masses imposantes ; souvent ils se réduisent à un assez léger épaississement de la muraille : ce sont les « bandes lombardes » fréquemment surmontées, surtout au chevet, d'arcatures aveugles d'un effet décoratif assez réussi.

(2) Les procédés varient. Dans les régions méridionales on a essayé parfois la couverture en dalles de pierre bien jointoyées ; dans les pays où il pleut davantage, un toit recouvre la voûte, dont la charpente repose directement sur les reins de celle-ci en même temps que sur les murs latéraux et les pignons.

(3) La signature en serait, à l'estimation de M. Focillon, l'arcature lombarde.

Digitized by Google

L'ORNEMENTATION Une chose tout au moins distingue ces églises et toutes leurs sœurs de cette époque, c'est la sobriété de leur décoration extérieure et intérieure. Seule la simplicité des lignes, la nudité du dessin en fait la grandiose beauté. Celle-ci est purement architecturale, un peu sévère par le fait même, comme l'était au premier âge grec celle de l'art dorique. C'est seulement au XII^e^ siècle que la sculpture viendra prêter à l'architecture un concours de plus en plus intime. Pour le moment, c'est à peine si l'on peut noter de timides essais comme le linteau de la porte d'une petite église roussillonnaise : Saint-Genis des Fontaines, daté de la 24^e^ année du roi Robert, donc 1020-1021. « Un rinceau de feuillages de style oriental encadre toute la composition : une figure de Christ de majesté (0,80 environ) en occupe le centre et toute la hauteur : six personnages (0,40 environ), placés à droite et à gauche sous des arcs outrepassés, l'accompagnent ; deux anges agenouillés soutiennent de leurs bras tendus la gloire dans laquelle le Christ est assis, tenant le livre de la main gauche et bénissant de la droite. La sculpture, très méplate, est plus près de la gravure que de la ronde bosse ; le dessin est enfantin ; les têtes, les yeux et les mains hors de toute proportion. »

C'est également au premiers tiers du XI^e^ siècle que l'abbé de Saint-Bénigne de Dijon, Guillaume, fait élever et décorer la rotonde qui abrite le tombeau du fondateur de l'abbaye ; plusieurs des chapiteaux qui subsistent montrent bien dans quel sens continue de s'orienter la sculpture. Toute dirigée vers l'ornementation, elle n'a pas encore idée de faire des tailloirs de ses chapiteaux des pages de Bible ou d'histoire. Seuls des monstres chimériques se dégagent de la décoration. C'est donc avec beaucoup de prudence que les tailleurs de pierre s'aventurent dans une voie où ils devaient aboutir à de si curieuses réussites.

Il faut signaler pourtant qu'au temps même où l'abbé Guillaume faisait décorer la rotonde de Saint-Bénigne, l'Allemagne connaissait en l'évêque Bernward de Hildesheim (993-1022) un homme de goût et de décision qui essayait d'acclimater en son pays l'art du fondeur. Les portes de bronze qu'il fit exécuter pour sa cathédrale et où se développent en demi-relief plusieurs épisodes de la Bible, la colonne, imitation à petite échelle de la colonne trajane, où se succèdent en spirale des scènes diverses, témoignent de l'influence de l'Italie, où Bernward avait séjourné au temps d'Otton III. A la vérité ces travaux italiens venaient directement de Constantinople, où ils avaient été commandés. Du moins est-il curieux de voir cet art passer en Allemagne, où il donnera à l'âge suivant de remarquables productions, et refluer ensuite vers l'Italie d'où il était parti, vers la France aussi, où le XII^e^ siècle lui fera grand accueil.

LA PEINTURE DÉCORATIVE La décoration intérieure était fournie en certains cas par les vitraux de couleur qui garnissaient les fenêtres, mais sur lesquels nous ne sommes renseignés que par les documents[1]. Elle était encore assurée par des peintures.

(1) Le texte de Richer, décrivant la reconstruction de la cathédrale de Reims par Adalbéron

Digitized by Google

N'entendons pas seulement des couches de couleur appliquées sur les maçonneries et destinées à masquer les défectuosités trop fréquentes de l'appareillage. Depuis longtemps on avait pris l'habitude, quand les ressources le permettaient, de décorer les murs de véritables compositions picturales. Rien ne s'est conservé de celles qui, dès les temps mérovingiens, faisaient des murs de certaines basiliques une véritable Bible en images pour l'instruction du peuple chrétien. Mais, sous les couches du badigeon des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, se sont révélés, de nos jours, des restes très authentiques de fresques de l'époque que nous étudions. Les plus anciennes paraissent être celles de l'église d'Oberzell, dans l'île de Reichenau, l'une des anciennes basiliques de la fameuse abbaye. Elles pourraient avoir été commandées par l'artiste qu'était l'abbé Witigowo, qui gouverna le monastère de 985 à 997. Un jugement dernier décore l'extérieur de l'abside occidentale [1] ; mais beaucoup plus intéressante [2] est la décoration intérieure qui, sur trois registres superposés, se développe aux murs latéraux : dans les pendentifs entre les arcades, des médaillons contiennent les images des prophètes ; au-dessus, de chaque côté, quatre grandes scènes représentent les miracles du Christ, au-dessus enfin, entre les fenêtres, les douze apôtres étaient peints, six d'un côté, six de l'autre [3]. Il n'est pas malaisé d'ailleurs de découvrir la source d'inspiration de l'artiste ; il s'est contenté de réaliser, à plus grande échelle, en leur faisant subir les modifications convenables, les miniatures qui décoraient les livres de la bibliothèque.

PART DU MONACHISME DANS CE RENOUVEAU

De ce point de vue donc, comme des autres que nous avons énumérés, l'époque préromane est une digne préparation aux chefs-d'œuvre de la période suivante. On en dirait autant des arts mineurs, mais qui ne nous retiendront pas, car ils sont moins d'Église que l'architecture, la sculpture et la peinture. Encore que les artisans et les artistes qui les exercent se recrutent pour l'ordinaire dans le monde ecclésiastique — la miniature par exemple est exclusivement art de couvent — ils peuvent servir à d'autres fins que la glorification de Dieu. Les trois arts majeurs, au contraire, sont exclusivement orientés, à cette époque, dans le sens du service divin. Il semblerait que toute préoccupation utilitaire en fût bannie.

Aussi bien l'âge auquel ils commencent à prendre leur essor est-il celui de la grande réforme monastique. Sans doute il s'est trouvé, à partir du milieu du X^e^ siècle, de grands évêques pour entreprendre des travaux importants, tel un Adalbéron à Reims, un Fulbert à Chartres. Mais, si le début du XI^e^ siècle a vu se reconstruire des cathédrales, il a vu surtout s'élever des édifices monastiques, grandes abbatiales ou modestes églises

(969-988), est clair à souhait. « (Adalbéron) suspendit de grandes couronnes forgées pour l'éclairage de l'église et la réjouit par des fenêtres *contenant diverses histoires.* » *Histor.*, III, XXXII. Tout le passage est à lire si l'on veut se faire une idée des travaux qui pouvaient se réaliser.

(1) Nous avons dit que la double abside était caractéristique des pays rhénans.

(2) Cf. A. Haseloff, *op. cit.*, p. 712.

(3) Cette partie de la décoration a disparu.

Digitized by Google

de prieurés. Le mouvement part de Cluny et, par l'intermédiaire de Guillaume de Dijon, refluera jusqu'en Normandie. Partout où se restaure un monastère, où s'établit une filiale, des constructions surgissent où se remarquent de nouveaux progrès. Et c'est pourquoi, époque d'expériences plus ou moins heureuses, époque d'émulation aussi où chacun surveille le voisin, le XI^e^ siècle commençant prépare, de manière féconde, les admirables réussites de l'âge suivant. Ce n'est pas le moindre service qu'aient rendu à la civilisation chrétienne — disons à la civilisation tout court — les moines de notre Occident.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

Pages

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE 7

LIVRE PREMIER. — Le Siège apostolique.

CHAPITRE PREMIER. — LES TRIBULATIONS DU SIÈGE APOSTOLIQUE (885-962), par E. AMANN 15

§ 1. — Le pape Formose 15

Le pape Étienne V (885-891), 15. Son action en Allemagne, 16. En France, 16. La situation politique, 17. Le sort de l'Italie : Bérenger de Frioul, 18. Arnulf de Germanie, 18. Guy de Spolète, 18. Élection du pape Formose (septembre 891), 19. Les antécédents de Formose, 20. Pontificat de Formose (891-896), 21. Action en Germanie, 21. Action en France, 21. Formose et Arnulf, 23. Arnulf couronné empereur (22 février 896), 23. Mort de Formose (4 avril 896). Ses deux successeurs, 24. Le concile cadavérique (janvier 897), 25. Troubles à Rome. Étienne VI ; Romain ; Théodore (897), 25. Formosiens et antiformosiens, 26. Le pape Jean IX (898-900), 26. Jean IX et Lambert de Spolète, 27. Action de Jean IX, 28. Benoît IV (900-903), 28. Couronnement impérial de Louis de Provence (février 900), 29.

§ 2. — La maison de Théophylacte 29

L'accession de Serge III (janvier 904), 29. Les ordinations formosiennes, 31. Auxilius, 31. Vulgarius, 32. Théodora et Théophylacte, 32. Serge III et la famille de Théophylacte (904-911), 33. Le pontificat de Jean X (914-928), 34. Couronnement de Bérenger (novembre 915), 35. La lutte contre les Sarrasins, 35. Jean X victime de Marozie, 35. Action pontificale de Jean X en Allemagne, 37. En France, 37. Les successeurs de Jean X, 39. Le pape Jean XI (931-935), 39. Le principat d'Albéric, Léon VII, Étienne VIII (936-942), 40. Marin II (942-946), 41. Agapet II (946-955), 41. La politique italienne, 43. Première campagne italienne d'Otton Ier (automne 951), 43. La succession d'Albéric, 44.

§ 3. — Le rétablissement de l'Empire 44

Le pape Jean XII (955-964), 44. Gouvernement ecclésiastique, 46. Jean XII et Otton Ier, 47. Seconde campagne italienne d'Otton Ier (961), 48. Couronnement d'Otton (2 février 962), 48. Le privilège d'Otton, 49.

CHAPITRE II. — PAPES IMPÉRIAUX ET PAPES ROMAINS, par E. AMANN 51

§ 1. — Otton le Grand et le Saint-Siège (962-973) 51

Jean XII lie partie avec Bérenger, 51. Le procès de Jean XII (novembre 963), 52. Élection de Léon VIII (4 décembre 963), 53.

Digitized by Google

Retour offensif de Jean XII (février 964), 54. Mort de Jean XII. Élection de Benoît V (mars-mai 964), 55. Déposition de Benoît V (juin 964), 55. Gouvernement de Léon VIII, 56. Jean XIII, 56. Ses rapports avec Otton Ier, 58. Otton Ier et Byzance, 58. Mort de Jean XIII (6 septembre 972) et d'Otton Ier (7 mai 973), 59.

§ 2. — La papauté au temps d'Otton II et d'Otton III (973-1002). 60

Le pape Benoît VI et l'usurpateur Boniface VII (973-974), 60. Le pape Benoît VII (974-983), 61. Premières tentatives de réforme, 61. Le pape Jean XIV ; mort d'Otton II (983-984), 62. Rentrée en scène de Boniface VII. Sa mort (984-985), 63. Le pape Jean XV et Crescentius II (985-996), 63. Désignation du pape Grégoire V (avril 996), 64. Couronnement d'Otton III (21 mai 996), 65. Le coup d'état de Crescentius (septembre 996), 65. L'usurpation de Jean Philagathe (Jean XVI) (997-998), 66. Restauration de Grégoire V (mars 998), 66. Nomination du pape Silvestre II (avril 999), 68. Les antécédents de Silvestre II, 68. Gerbert et l'avènement des Capétiens, 69. Le concile de Saint-Basle (juin 991), 70. Gerbert, archevêque de Reims. Ses difficultés, 72. Le concile de Mouson (juin 995), 73. Gerbert en Italie (996-999), 74. Silvestre II (999-1003), 75. Mort d'Otton III (1002) et de Silvestre II (1003), 76.

§ 3. — Les papes de la maison de Tusculum. 77

Les troubles italiens, 77. Henri II en Allemagne, 78. A Rome, domination de Jean Crescentius. Les papes Jean XVII (1003) et Jean XVIII (1003-1009), 78. Serge IV (1009-1012), 79. La maison de Tusculum, 79. Élection de Benoît VIII (mai 1012), 80. Henri II en Italie (1013-1014), 81. Le couronnement (14 février 1014), 82. Benoît VIII et l'Italie, 82. Benoît VIII et la Basse Italie, 83. Benoît VIII en Allemagne, 84. Henri II en Italie, 84. La réforme ecclésiastique et le concile de Pavie, 85. Jean XIX (1024-1033), 87. Couronnement de l'empereur Conrad II (mars 1027), 88. Avènement de Benoît IX (janvier 1033), 89. Les troubles romains de 1044-1045, 91. Le pape Grégoire VI (1045-1046), 92.

§ 4. — Les papes allemands 92

Grégoire VI et l'Allemagne, 92. Henri III en Italie, 93. Le concile de Sutri (décembre 1046), 94. Désignation de Clément II (1046-1047), 95. L'action réformatrice, 96. Rentrée en scène de Benoît IX (novembre 1047-juillet 1048), 96. Désignation de Damase II (1047-1048), 97. Le pape saint Léon IX (1048-1054). Ses antécédents, 98. Sa désignation (décembre 1048), 99. L'action réformatrice, 99. Concile du Latran (avril 1049), 100. Voyages de Léon IX, 101. Le synode de Reims (octobre 1049), 101. Le synode de Mayence et le retour en Italie (octobre-décembre 1049), 103. Les voyages de 1050-1051, 103. Les voyages de 1051-1052, 104. La campagne en Basse-Italie, 105. Défaite de Léon IX (juin 1053), 106. Mort de saint Léon IX (19 avril 1054), 107. La succession de Léon IX, 107. Désignation et élection de Victor II (1054-1057), 108. Activité politique de Victor II, 109.

CHAPITRE III. — ROME ET CONSTANTINOPLE, par E. Amann. 111

§ 1. — Le détachement progressif 111

Les séquelles de l'affaire photienne, 111. Le parti ignatien : les intransigeants, 112. Le parti ignatien : les politiques, 112. Attitude du pape Étienne V, 113. Attitude du pape Formose, 113. Attitude de Jean IX. Pacification de Constantinople, 115. Nouvelle crise, 116. Le patriarche Nicolas le Mystique, 116. L'affaire de la tétragamie, 117. Nicolas et le quatrième mariage de Léon, 119. Dépo-

Digitized by Google

sition de Nicolas. Son remplacement par Euthyme (février 907), 120. Euthymiens et Nicolaïtes, 121. Déposition d'Euthyme. Retour de Nicolas (été de 912), 121. Nicolas et Rome, 122. Rôle politique de Nicolas, 123. Avènement de Romain Lécapène (mars 919). L'apaisement, 123. Réconciliation avec Rome (923), 124.

§ 2. — La rupture du XIe siècle 126

Obscurité de l'histoire religieuse du Xe siècle, 126. Le redressement de l'Empire byzantin, 126. Grandeur du patriarcat byzantin, 128. Les patriarches Étienne (925-928) et Tryphon (928-931), 128. Le patriarche Théophylacte (933-956), 129. Le patriarche Polyeucte (956-970), 130. Le patriarche Basile Ier (970-974), 132. Le patriarche Antoine le Studite (974-978), 132. Le patriarche Nicolas II (979-991), 132. Le patriarche Sisinnius (996-998), 133. Le patriarche Sergius II (1001-1019), 134. Le patriarche Eustathe (1019-1025), 135. Le patriarche Alexis (1025-1043), 136. Le patriarche Michel Cérulaire (1043-1058). Ses antécédents, 138. Rapports des deux Églises à l'avènement de Michel, 139. La réconciliation politique entre l'Empire et Rome, 139. Offensive de Michel contre les Latins (1052-1053), 140. La lettre de Léon d'Ochrida, 141. Réplique de Rome, 141. Léger recul de Cérulaire, 142. Mission d'Humbert à Constantinople, 143. Humbert à Constantinople (1054), 144. L'éclat du 16 juillet 1054, 145. Départ de la légation romaine, 146. Réplique de Cérulaire. L'édit synodal, 147. Essai de médiation du patriarche d'Antioche, 149. Intransigeance de Cérulaire, 150. La fin de Cérulaire, 150. Impression des Occidentaux, 151.

CHAPITRE IV. — LES INSTITUTIONS PONTIFICALES, par A. Dumas 153

Le prestige de l'apôtre Pierre, garantie de la continuité pontificale, 153. Les clercs de l'Église romaine, 154.

§ 1. — Les dignitaires de l'Église romaine. 154

Sens et portée du mot cardinal, 154. Les clercs cardinaux de l'Église romaine, 155. Les évêques cardinaux, 155. Les prêtres cardinaux, 157. Les diacres cardinaux, 158. Les clercs cardinaux ne constituaient pas encore un collège, 159. Les sept *judices ordinarii*, 159. Le primicier et le secondicier, 160. Le protoscrinaire, 160. L'arcarius et le saccellarius, 160. Le nomenclator, 161. Le defensor, 161. Fonctions des juges ordinaires, 161.

§ 2. — Modes d'action du Siège apostolique sur les autres Églises. 161

La chancellerie pontificale, 161. Personnel participant à l'élaboration des actes pontificaux, 162. Vicissitudes de la datation des actes, 163. Diplomatique des lettres pontificales, 165. Le protocole hors teneur, 166. La teneur, 166. L'activité de la chancellerie pontificale, 168. Les privilèges, 168. Les mandats, 170. Rôle de la chancellerie, 171. Les légats apostoliques, 172.

LIVRE II. — Les évêchés et les églises séculières.

CHAPITRE PREMIER. — LES DIOCÈSES ET LES PROVINCES, par A. Dumas 177

§ 1. — Bases de la géographie ecclésiastique. . . . . 177.

La circonscription épiscopale, 177. La cité, ville épiscopale, 177. La cathédrale, 178. La province ecclésiastique, 179.

§ 2. — Légendes sur l'origine des églises 179

Digitized by Google

Tradition attribuant la fondation des églises au Siège apostolique, 179. Anciennes opinions sur l'origine des églises, 180. Progrès de la thèse de l'apostolicité, 181. Nouvelles légendes se rattachant aux disciples du Christ, 183. La querelle de saint Martial de Limoges, 184. Formation d'autres légendes semblables à celle de saint Martial, 185.

§ 3. — Modifications aux circonscriptions ecclésiastiques 186

Transformations dans les anciennes provinces romaines, 186. La métropole de la marche d'Espagne, 186. La question de Dol en Bretagne, 187. Remaniements dans les pays de nouvelle conversion, 188. Développement de l'organisation ecclésiastique en Allemagne, 188.

CHAPITRE II. — LES ÉLECTIONS ÉPISCOPALES, par A. DUMAS. 190

§ 1. — L'élection par le clergé et par le peuple. 191

Les principes canoniques, 191. Rôle respectif du clergé et du peuple, 192. Variétés d'application pratique, 192. Les éléments prépondérants du clergé. Rôle des chanoines, 194. La première voix, 196. La part des laïques, 196. Nécessité de l'accord des personnages dirigeants, 197. Les acclamations populaires, 197. Règlement des conflits, 198.

§ 2. — Intervention du prince temporel. 198

Les traditions carolingiennes, 198. Le sort de la prérogative royale, 199. Son maintien dans les pays de domination germanique, 200. Partage des évêchés entre le roi et les grands en d'autres pays, 201. Droits du prince temporel, 203. Élection concédée par le prince, 203. Élection faite par le prince, 206.

§ 3. — Rôle de la hiérarchie ecclésiastique. 211

Rôle du métropolitain. La confirmation et la consécration, 211. Pouvoir propre du métropolitain, 212. Efforts des métropolitains pour développer leur prérogative, 212. Oppositions au pouvoir du métropolitain, 213. Rôle du Siège apostolique, 215. Privilèges pontificaux garantissant la liberté électorale, 217. Insuffisance de l'action du Saint-Siège, 218.

CHAPITRE III. — LA FÉODALITÉ ÉPISCOPALE, par A. DUMAS. 220

§ 1. — Le temporel de l'évêché 220

La *res ecclesiae*, 220. L'*episcopatus*, 221. Les Carolingiens et l'association des évêques à la puissance temporelle, 222. Sort des évêchés après 888, 222. Participation des évêques à la *judiciaria potestas*, 223. L'immunité, 223. Concessions d'ordre économique, 225. Concessions d'ordre politique, 227. La cité ou le *burgus*, 227. Le droit de fortification, 228. Le *comitatus*, 229.

§ 2. — Les droits du prince temporel 231

Maîtrise du prince sur les évêchés, 231. Le don de l'évêché, 233. L'investiture, 233. Le serment de fidélité, 236. L'évêque vassal du prince, 237. Retour au prince de l'évêché vacant, 239. Limite du droit du prince, 240. La patrimonialité des évêchés dans le midi de la France, 241.

§ 3. — Le service temporel 242

Fondement du service du prince, 242. Le service de plaid, 243. La milice, 244. L'hospitalité, 248. Inconvénients et avantages du service temporel, 249.

Digitized by Google

CHAPITRE IV. — LES CHAPITRES DE CHANOINES CATHÉDRAUX, par A. DUMAS 250

Fonctions des chanoines, 250. Le corps des chanoines, 250. Nombre des chanoines, 251. Rapports des chanoines, 251. Les dignitaires, le chef du chapitre, 252. Les autres dignitaires, 253. L'obligation à la vie commune, 255. La part des chanoines dans la *res ecclesiae*, 256. *Praebenda, mensa*, 257. Constitution de la mense, 257. Nature juridique de la mense, 259. Émancipation progressive du chapitre, 261. Les prébendes individuelles, 261. Assimilation de la prébende à un *honor*, 262.

CHAPITRE V. — LES ÉGLISES PAROISSIALES, par A. DUMAS. . 265

§ 1. — Caractères des églises rurales 265

Multiplication des églises rurales, 265. La paroisse, 265. Le prêtre paroissial, 266. Le régime juridique des paroisses, 267.

§ 2. — Le patrimoine paroissial et sa destination. 267

L'église, 268. Les lieux de sépulture, 268. Les biens fonds de l'église, 269. Les revenus ecclésiastiques, 270. La dîme, 270. Les oblations, 271. Chapelles centres patrimoniaux, 273.

§ 3. — Les propriétaires des églises. 273

Les propriétaires canoniques, 273. Les propriétaires temporels, 273. Les paroisses aux mains des laïques, 274. Modalités de la propriété des laïques, 275. Les paroisses incorporées au domaine d'églises majeures, 277. Les paroisses épiscopales, 277. Les paroisses monastiques, 279. Le *dominium* d'une paroisse au pouvoir d'une église, 280.

§ 4. — Droits des propriétaires d'églises. 281

Nature et étendue du droit du propriétaire, 281. Situation du prêtre paroissial, 281. La *commendatio ecclesiae*, 283. Le service des paroisses monastiques, 285. Détournement du patrimoine ecclésiastique au profit du propriétaire, 285. L'appropriation des dîmes, 286. L'appropriation des oblations, 288. Distinction entre l'église et l'autel, 289. Démembrement du patrimoine paroissial, 290. Les *presbyteratus*, 290.

LIVRE III. — Les églises monastiques.

CHAPITRE PREMIER. — LA MAINMISE SÉCULIÈRE SUR LES MONASTÈRES, par A. DUMAS 293

§ 1. — L'organisation monastique 293

Les deux types de monastères, 293. Le patrimoine monastique, 294. Les *cellae*, 295.

§ 2. — Les propriétaires du monastère 295

Les propriétaires canoniques, 295. L'*abbatia*, 296. Origines du *dominium* séculier, 296. Les abbayes royales, 298. Les abbayes ducales et comtales, 299. Les abbayes épiscopales, 302.

§ 3. — La désignation de l'abbé 303

Le droit de choisir l'abbé, 303. Les abbés séculiers, 305. Réactions contre les abbés séculiers, 307. Désignation de l'abbé régulier, 308. Le don de l'abbaye, 310.

§ 4. — L'utilisation du temporel 311

Les exigences séculières, 311. Les sécularisations, 311. Le service du prince, 312. Le service de cour, 312. La milice, 312. L'hospitalité, 313. La mense conventuelle, 314.

Digitized by Google

CHAPITRE II. — LA RÉFORME MONASTIQUE, par A. Dumas. . 317

§ 1. — La crise des monastères 317
Décadence des monastères bénédictins, 317. Substitution de chanoines à des moines, 318. Aspirations à une réforme, 319.

§ 2. — Cluny 320
Fondation de Cluny (910), 320. Bernon (910-926), 321. Saint Odon (926-942), 322. Saint Maieul (954-994), 324. Saint Odilon (994-1049), 325. Les coutumes de Cluny, 326. Les mouvements issus de Cluny, 329. Fleury-sur-Loire, 329. Saint-Bénigne de Dijon, 330. Conséquences du mouvement clunisien, 331.

§ 3. — Les autres foyers de réforme 332
Les réformes lorraines, 332. Gérard de Brogne, 332. Le mouvement haut lorrain du Xe siècle, 333. La réforme du XIe siècle. Richard de Saint-Vannes, 336. Les mouvements érémitiques en Italie, 337. Saint Nil, 337. Saint Romuald, 339. Saint Pierre Damien, 339.

CHAPITRE III. — L'AFFRANCHISSEMENT DES MONASTÈRES, par A. Dumas 341

§ 1. — La propriété de saint Pierre. 341
Aspiration des religieux à la liberté, 341. Insuffisance de la protection royale, 343. But de la donation à saint Pierre, 343. Statut des monastères apostoliques, 346.

§ 2. — La disparition du domaine séculier. 349
Abandon de l'*abbatia*, 349. Cession d'un monastère à un autre, 350. Transformation du *dominium* en *tuitio*, 351. La protection royale, 353. Extension du mouvement, 354. Les petits avoués et les gardiens inférieurs, 354.

§ 3. — L'exemption de l'ordinaire 356
L'autorité épiscopale et ses abus, 356. L'exemption avant la fin du Xe siècle, 357. Difficultés entre moines et évêques à la fin du Xe siècle, 359. Grégoire V et l'extension de l'exemption, 359. Privilège de Fleury-sur-Loire (997), 360. Les privilèges de Cluny, 362. La question des évêques devenus moines, 363. Conséquences, 364.

LIVRE IV. — La vie religieuse, morale et intellectuelle.

CHAPITRE PREMIER. — L'EXPANSION CHRÉTIENNE EN OCCIDENT, par E. Amann 367

§ 1. — La pénétration dans les pays wendes. 367
Les pays wendes, 367. Hésitations du début, 368. Politique religieuse d'Otton Ier, 368. Premier projet d'organisation, 369. L'organisation définitive, l'archevêché de Magdebourg, 370. Résistances et difficultés, 371. Révoltes des Wendes, 372. Au temps d'Otton III, 373. Pauvreté des résultats obtenus, 373.

§ 2. — Chez les héritiers de la Grande Moravie. 374
Destruction de l'Église slavo-romaine, 374. Les invasions hongroises, 375. Le retour du christianisme dans la marche de l'Est, 375. Évangélisation de la Hongrie, 376. Les ambitions de Pilgrim, 377. Premiers missionnaires en Hongrie, 378. Le roi saint Étienne, 378. Missionnaires allemands. Brun de Querfurt, 379. Difficultés en Hongrie, 380. La Bohême, 381. Saint Venceslas, 382. Boleslas, 383. Établissement de la hiérarchie, 383. Saint Adalbert de Prague, 384. Troubles en Bohême, 385.

§ 3. — La pénétration chrétienne en Pologne 387
La Pologne, 387. Le duc Miesco, 387. Boleslas le Vaillant, 388. Organisation de la hiérarchie, 389. Boleslas contre l'Allemagne, 390.

Digitized by Google

§ 4. — La pénétration dans le monde scandinave. 392
Reprise de contact avec les Scandinaves, 392. Harald à la dent bleue en Danemark ; première organisation hiérarchique, 393. Svend à la barbe fourchue. Réaction païenne, 394. Svend de Danemark et Olaf de Norvège, 395. Le christianisme en Norvège. Olaf le Saint, 396. Le christianisme en Suède, 397. Cnut le Grand et l'Empire dano-anglais, 398. Cnut à Rome, 399. Action ecclésiastique de Cnut, 400. Dislocation de l'Empire dano-anglais. Vicissitudes du christianisme, 400. L'idée d'un patriarcat nordique, 403.

§ 5. — La reconquête chrétienne. 404
La christianisation des Vikings. Les Vikings en Irlande, 404. Rentrée du paganisme, 405. Premiers baptêmes de Vikings, 406. Triomphe final des Celtes et du christianisme, 406. Les Vikings en Grande-Bretagne, 407. Le roi Alfred et le baptême de Guthorm, 408. Gouvernement d'Alfred, 409. Luttes entre Anglais et Danois, 410. La reconquête du Danelagh, 411. Le roi Edmond, 411. Le roi Edgar, 412. Nouvelles conquêtes danoises, 413. L'Empire dano-anglais. Cnut le Grand, 414. Dissolution de l'Empire dano-anglais, 415. La Normandie, 415. Rollon, 416. Baptême de Rollon, 416. L'Espagne, 417. Sort des chrétiens d'Espagne, 418. Les confesseurs et les martyrs de Cordoue, 418. Compromissions d'autres chrétiens, 420. La mission de Jean de Vandières, 420. Le sort des Mozarabes au Xe siècle, 421. Les princes chrétiens du Nord, 422. Saint Jacques de Compostelle, 423. Conquêtes sur les Arabes, 423. Divisions entre chrétiens, 424. Les exploits d'Almansor, 425. Décadence du Califat, 426. Lutte entre les États chrétiens, 426. Émiettement des forces chrétiennes, 427.

CHAPITRE II. — L'EXPANSION CHRÉTIENNE EN ORIENT, par E. Amann 428

§ 1. — L'Église de Constantinople dans la péninsule balkanique. 428
La Bulgarie, 428. Disparition de la hiérarchie latine, 429. Les derniers temps de Boris, 430. Les ambitions de Syméon, 430. Syméon, tsar des Bulgares, 431. Syméon et l'Église romaine, 433. Rapprochement avec Constantinople, 433. Agitations politiques en Bulgarie, 434. Les bogomiles, 434. La doctrine bogomile, 436. Rattachement de l'Empire bulgare à Constantinople, 437. La Bulgarie occidentale, 438. L'autocéphalie ecclésiastique bulgare, 439.

§ 2. — L'évangélisation de la Russie 440
Formation des premiers États russes, 440. Premiers contacts avec Constantinople, 441. Conversion de la princesse Olga, 442. Après Olga, 443. Le grand prince Vladimir, 444. Conversion de Vladimir au christianisme, 445. Vladimir et Constantinople, 446. L'action de Vladimir en Russie, 447. Organisation hiérarchique, 448. Influences latinisantes en Russie, 449. La hiérarchie byzantine en Russie, 450.

CHAPITRE III. — LE SENTIMENT RELIGIEUX ET SES ABERRATIONS, par A. Dumas. 452
L'élite chrétienne, 452. La foi du commun des hommes, 453. Les superstitions, 453. Les ordalies, 454. Les épreuves légitimes, 456. La crainte de la fin du monde, 457. Le manichéisme, 459. Les doctrines des hérétiques, 460. Répression de l'hérésie, 462. Les Juifs, 463.

CHAPITRE IV. — LES VICES DU CLERGÉ ET LES ASPIRATIONS A UNE RÉFORME DE L'ÉGLISE SÉCULIÈRE, par A. Dumas. 465

§ 1. — La simonie 466
1. — La simonie au sens étroit, 466. Simonie-achat, 466. Trafic

Digitized by Google

des évêchés, 467. Trafic des paroisses, 469. Simonie-vente, 469. Condamnation des trafics simoniaques, 471. 2. — La simonie au sens large, 473. Doctrine de saint Grégoire le Grand, 473. Lien entre l'investiture laïque et le service temporel, 474. Timidité des censeurs, 475.

§ 2. — Le nicolaïsme 476

La tradition canonique, 476. Causes de l'incontinence des clercs, 476. Les clercs concubinaires, 477. Les clercs mariés, 478. Scandales causés par l'incontinence des clercs, 479. Attitudes des autorités ecclésiastiques, 480. Inefficacité des sanctions, 481.

CHAPITRE V. — LA DIRECTION MORALE DE LA SOCIÉTÉ LAÏQUE, par A. Dumas 484

§ 1. — L'Église et les devoirs féodaux 484

L'Église et l'éducation des laïques, 484. Efforts de l'Église pour affermir la religion du serment, 485. La fidélité due au roi, 485. La fidélité envers le seigneur, 486. Les devoirs des grands, 486.

§ 2. — Les institutions de paix 488

Les voies de fait et les enseignements de l'Église, 488. L'homicide, 488. Les troubles possessoires, 490. *Invasiones et depraedationes*, 490. La dépouille des clercs, 491. Réaction de l'Église contre les voies de fait, 492. Le pillage des biens d'Église assimilé au sacrilège, 492. Extension de la protection ecclésiastique : le concile de Charroux (989), 493. Conciles tenus dans les années suivantes, 494. Le concile du Puy et la paix de Dieu (990), 494. Essais pour réaliser la paix par la justice, 495. Les serments de paix limitée, 496. Organisations de ligues de la paix, 499. La trêve de Dieu, 499. Résultats de ces efforts, 501. La guerre contre les païens, 501.

CHAPITRE VI. — LA VIE INTELLECTUELLE ET ARTISTIQUE, par E. Amann 504

§ 1. — Le mouvement littéraire 504

Obstacles au maintien de la culture, 504. Les centres intellectuels en France, 505. En Lorraine, 506. En Allemagne, 507. En Italie, 508. Cluny et la vie intellectuelle, 509. Odon de Cluny, 509. Rathier de Vérone, 510. Autres théologiens, 511. Pauvreté des productions théologiques, 511. Le droit canonique, 512. La fin du IXe siècle, 512. Au Xe siècle, 513. Burchard de Worms, 514. Une collection italienne, 516. Le droit canonique en curie, 516. L'histoire, 516. Productions hagiographiques, 517. Adson de Montiérender, 518. Œuvres historiques, 518. Histoire locale, 519. Histoire générale, 519. Liutprand de Crémone, 520. Les biographies, 521. La poésie, 522.

§ 2. — L'enseignement 523

Les arts libéraux, 523. Quelques écolâtres, 524. Le *quadrivium*, 525. Un grand savant : Gerbert, 526. Un autre savant : Hermann Contract, 528. Premières préoccupations philosophiques, 528. Dialectique et dogme, 529.

§ 3. — Les débuts du renouveau artistique 530

Période de gestation, 530. La coupure de l'an mille, 531. L'héritage du passé, 531. Apports nouveaux. Plan général, 532. L'élévation. La question des voûtes, 532. L'ornementation, 534. La peinture décorative, 534. Part du monachisme dans ce renouveau, 535.

REPRODUCTION PHOTOGRAPHIQUE
PAR L'IMPRIMERIE FRANÇAISE DE MUSIQUE
ET REPRODUCTION PHOTOMÉCANIQUE
PARIS 1948 - Imprimé en FRANCE

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Date Due

PRINTED IN U. S. A.

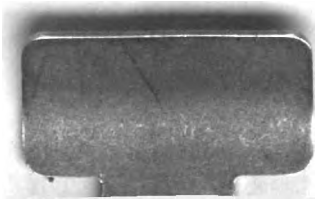
JAN

Digitized by Google

CIRCULATES
270
H629
v.7
447333







Digitized by Google

A0000008250452