

Raffaele Savigni
**Le laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne: normes statutaires et idéal de
"conversion"**

[A stampa in *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IXe-XIIe siècle)*, a cura di M. Lauwers, Nice 2002 (Collection du Centre d'Études médiévales, 4), pp. 41-92 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Douze ans après la publication de mon travail sur *Giona d'Orléans. Una ecclesiologia carolingia*, l'occasion m'est donnée de reprendre mes études sur l'ecclésiologie carolingienne et de vérifier quelques hypothèses¹. L'intérêt actuel pour le thème ici traité est lié au débat théologique qui s'est développé après le concile de Vatican II à propos de la spécificité de la condition laïque à l'intérieur du peuple de Dieu et de la laïcité comme dimension de l'Église toute entière (en tant qu'ouverte au monde ou fondée sur le sacerdoce commun et baptismal de tous les chrétiens²). Les études sur l'origine du mot « laïc » et sur le célibat ecclésiastique, sur le processus de cléricisation de l'Église à l'époque patristique³, sur l'ecclésiologie clunisienne et celle de la réforme « grégorienne » (analysée en Italie par Giovanni Miccoli, Ovidio Capitani ou Cinzio Violante, qui ont inspiré les recherches de Giuseppe Fornasari, Cesare Alzati, Nicolangelo D'Acunto⁴) témoignent également de cet intérêt.

Mes recherches sur l'ecclésiologie carolingienne - qui réinterprète, dans un contexte historique particulier, les modèles antiques et patristiques - doivent beaucoup aux études du père Yves Congar relatives à l'ecclésiologie médiévale et à la théologie du laïc⁵, ainsi qu'aux travaux de

¹ Cf. R. SAVIGNI, *Giona di Orléans. Una ecclesiologia carolingia*, Bologna, 1989, notamment p. 17-57 et 75-109 (avec renvoi à la bibliographie) ; ID., « Uso della Scrittura e *societas christiana* carolingia in Giona di Orléans », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 8/2, 1991, p. 631-655.

² Cf. G. LAZZATI, éd., *Laicità. Problemi e prospettive. Atti del XLVII corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica*, Milano, 1977 (notamment G. LAZZATI, « Spiritualità cristiana laica », p. 221-234 ; L. PIZZOLATO, « Laicità e laici nel cristianesimo primitivo », p. 57-83 ; G. PICASSO, « La laicità nel medioevo », p. 84-99) ; M. ADINOLFI, *Il sacerdozio comune dei fedeli*, Roma, 1983 ; S. DIANICH, *Chiesa e missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo, 1985, p. 123-129, 265-271 ; *Laici, laicità, popolo di Dio. L'ecumenismo in questione. Atti della XXV Sessione di formazione ecumenica organizzata dal Segretariato Attività Ecumeniche (SAE)*, Napoli, 1988 ; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani ? Elementi storico-sistematici per una descrizione del cristiano laico*, 2^e éd., Brescia, 1999. Cf. aussi G. CANOBBIO - F. DALLA VECCHIA - G.P. MONTINI, éd., *Gli stati di vita del cristiano*, Brescia, 1995 ; *L'ecclésiologia trent'anni dopo la « Lumen gentium »*, Roma, 1995.

³ Cf. I. DE LA POTTERIE, « L'origine et le sens primitif du mot "laïc" », dans *Nouvelle Revue théologique*, t. 89, 1959, p. 840-853 ; R. GRAYSON, *Les origines du célibat ecclésiastique du premier au septième siècle*, Gembloux, 1970 ; J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del Término 'laico'*, Pamplona, 1973 ; A. FAIVRE, *Naissance d'une hiérarchie*, Paris, 1977 ; ID., *Les laïcs aux origines de l'Église*, Paris, 1984 ; P. SINISCALCO, *Laici e laicità. Un profilo storico*, Roma, 1986, p. 61-65 ; E. DAL COVOLO, *Chiesa, società, politica. Aree di « laicità » nel cristianesimo delle origini*, Roma, 1994 ; E. DAL COVOLO, F. BERGARELLI, E. ZOCCA, M.G. BIANCO, éd., *Laici e laicità nei primi secoli della Chiesa*, Milano, 1995 ; O. PASQUATO, *I laici in Giovanni Crisostomo. Tra Chiesa, famiglia e città*, Brescia, 1998.

⁴ Cf. G. MICCOLI, *Chiesa gregoriana*, Firenze, 1966 (réimpression Roma, 1999) ; O. CAPITANI, *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età « pregregoriana » e « gregoriana »*. *L'avvio alla « restaurazione »*, Spoleto, 1966 ; C. VIOLANTE, « I laici nel movimento patarino », dans *I laici nella « societas christiana » dei secoli XI e XII*, *Atti della III Settimana di studi del Passo della Mendola*, Milano, 1968, p. 597-687 (réimprimé dans ID., *Studi sulla Cristianità medievale*, Milano, 1972, p. 145-246) ; G. FORNASARI, *Celibato sacerdotale e autocoscienza ecclesiale. Per la storia della « nicolaitica haeresis » nell'Occidente medievale*, Trieste, 1981 ; ID., *Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII*, Napoli, 1996 ; C. ALZATI, *Ambrosiana Ecclesia*, Milano, 1993, p. 221-247 ; ID., *Ambrosianum mysterium. La Chiesa di Milano e la sua tradizione liturgica*, Milano, 2000 ; M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église. Regards de Pierre Damien, Anselme de Cantorbéry, Yves de Chartres*, Paris, 1994 ; D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris, 1998. Cf. aussi la bibliographie analysée par N. D'ACUNTO, *I laici nella Chiesa e nella società secondo Pier Damiani. Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI*, Roma, 1999, qui remarque (p. XXI, cf. XVI n. 17) une « caduta dell'interesse storiografico per l'XI secolo » dans les dernières années. Sur la notion d'âge « grégorien », cf. les remarques critiques de O. CAPITANI, « Esiste un'età « gregoriana » ? », dans *Rivista di storia e letteratura religiosa*, t. 1, 1965, p. 454-481 (réimprimé dans ID., *Tradizione e interpretazione. Dialettiche ecclesiologiche del secolo XI*, Roma, 1990, p. 11-48).

⁵ Y. Congar soulignait la naissance tardive, aux XIII^e-XIV^e siècles, du genre des traités de *Ecclesia*, et voyait chez les auteurs du haut Moyen Âge un *Kirchenbild*, c'est-à-dire une image de l'Église, plutôt qu'un *Kirchenbegriff*, un concept

médiévistes comme Ovidio Capitani (qui a introduit la notion de « conscience du système » et invité à rechercher dans les sources carolingiennes l'origine des doctrines eucharistiques de l'époque « grégorienne »)⁶, Giovanni Tabacco (qui a mis en évidence l'« ambiguïté des institutions » à l'époque carolingienne)⁷, Pierre Toubert (qui a analysé les *specula coniugatorum*)⁸ et Alba M. Orselli (qui a souligné l'intérêt des sources hagiographiques)⁹.

Orientations communes et divergentes dans l'ecclésiologie carolingienne

Comme je l'écrivais dans mon étude sur *Giona d'Orléans*, il n'y a pas une ecclésiologie carolingienne, homogène et unitaire, mais quelques orientations communes et des inclinaisons différentes. Pour ce qui est des orientations communes, je crois que l'ecclésiologie carolingienne se fonde sur deux éléments principaux. Le premier est la naissance de l'idée de Chrétienté comme structure "globalisante"¹⁰, à l'intérieur de laquelle les rois et les laïcs armés ou *bellatores*, préfigurés par Josué et désormais destinataires d'un modèle de sainteté militaire¹¹, exercent une fonction complémentaire par rapport à celle des *oratores*, c'est-à-dire des évêques, prêtres ou

d'Église : Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, 2^e éd., Paris, 1964 ; ID., *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge*, Paris, 1968, notamment p. 98-99 ; ID., « Les ministères d'Église dans le monde féodal jusqu'à la Réforme grégorienne », dans *Revue de droit canonique*, t. 23, 1973, p. 77-97. Voir aussi G. OGGIONI, *L'ecclésiologia dell'Alto Medioevo*, dans *Problemi di storia della Chiesa. L'Alto Medioevo*, Milano, 1973, p. 9-45.

⁶ O. CAPITANI, *Studi su Berengario di Tours*, Lecce, 1966, p. 12-22 et 61 ; ID., « Le istituzioni ecclesiastiche medievali : tra ideologia e metodologia », dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, t. 30, 1976, p. 345-362 ; ID., *Medioevo passato prossimo*, Bologna, 1979 ; ID., *Tradizione ed interpretazione...* cit.

⁷ G. TABACCO, « L'ambiguità delle istituzioni nell'Europa costruita dai Franchi », dans ID., *Sperimentazioni del potere nell'Alto Medioevo*, Torino, 1993, p. 45-94 ; ID., « Agiografia e demonologia come strumenti ideologici in età carolingia », dans *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secoli V-XI)*, Atti della XXXVI Settimana di studi, Spoleto, 1989, p. 121-153 (réimprimé dans G. TABACCO, *Spiritualità e cultura nel Medioevo*, Napoli, 1993, p. 305-331).

⁸ P. TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », dans *Il matrimonio nella società altomedievale*, Atti della XXIV Settimana di studi, Spoleto, 1977, p. 233-285, notamment p. 240 : « C'est en effet dans le reflet de ces miroirs à l'usage des laïcs que, grâce au travail efficace et intelligent de l'élite cléricale, le peuple chrétien a perçu de lui-même l'image d'un *ordo* structuré par l'institution du mariage ». Du même : « L'institution du mariage chrétien, de l'Antiquité tardive à l'an Mil », dans *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto Medioevo*, Atti della XLV Settimana di studi, Spoleto, 1998, p. 503-549. Cf. aussi J. BATANY, « Un drôle de métier : le *status coniugatorum*, dans *Femmes-Mariages-Lignages. XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles 1992, p. 25-42, selon lequel (p. 30) P. Toubert « a peut-être majoré quelque peu cet aspect à propos d'ouvrages qui restent, fondamentalement, des traités des vices et des vertus pouvant concerner tous les chrétiens ».

⁹ A.M. ORSELLI, *L'immaginario religioso della città medievale*, Ravenna 1985 ; EAD., « Santi e città. Santi e demoni urbani tra tardoantico e Alto Medioevo », dans *Santi e demoni...*, p. 783-830 ; EAD., *Santità militare e culto dei santi militari nell'Impero dei Romani (secoli VI-X)*, Bologna, 1993 ; EAD., *Di alcuni modi e tramite della comunicazione con il sacro*, dans *Morfologie sociali e culturali...*, p. 903-951 ; EAD., « Modelli di santità e modelli agiografici nell'Occidente latino », dans *Augustinianum*, t. 39, 1999, p. 169-185. A. M. Orselli a inspiré aussi les recherches de R. ROMAGNOLI sur l'hagiographie clunisienne (*Le « Storie » di Rodolfo il Glabro. Strutture culturali e modelli di santità cluniacensi*, Bologna, 1988), et celles de L. CANETTI, *Gloriosa Civitas. Culto dei santi e società cittadina a Piacenza nel Medioevo*, Bologna, 1993, qui a apporté des nuances et des corrections (p. 179-180, 203-204) à la thèse (soutenue par A. Vauchez) de la naissance d'une nouvelle « sainteté de la charité et du travail » entre le XII^e et le XIII^e siècle.

¹⁰ Cf. J. CHELINI, « Les laïcs dans la société ecclésiastique carolingienne », dans *I laici nella « societas christiana »*, p. 23-50 ; ID., *L'aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale. La vie religieuse des laïcs à l'époque carolingienne*, Paris, 1991 (2^e éd., 1997) ; Y. CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des "ordines" chez les théologiens des XI^e et XII^e siècles », dans *I laici nella « societas christiana »* ..., p. 83-117 ; ID., « Due fattori della sacralizzazione della vita sociale nel Medio Evo occidentale », dans *Concilium* t. 5, 1969, n° 7, p. 70-85. Sur la réinterprétation de la théorie gélasienne à l'époque carolingienne, cf. J. VAN LAARHOVEN, « *Christianitas* et Réforme grégorienne », dans *Studi gregoriani*, t. 6, Rome, 1959-1961, p. 1-98, en particulier p. 17. Sur l'origine de la « Chrétienté », cf. aussi C. LEONARDI, « Alle origini della cristianità medievale : Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia », dans *Studi medievali*, t. 18/2, 1977, p. 491-608.

¹¹ Cf. E. DELARUELLE, « Essai sur la formation de l'idée de Croisade », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. 42, 1941, p. 24-45, 86-103 ; F. CARDINI, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze, 1981, p. 215-242, 303-314 ; J. FLORI, *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*, Genève, 1983 ; ID., *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, Paris, 1998 ; A. BARBERO, « Santi laici e guerrieri. Le trasformazioni di un modello nell'agiografia altomedievale », dans *Modelli di santità e modelli di comportamento*, Torino, 1994, p. 125-140. Il est toutefois excessif d'affirmer que « la paix de Dieu était toute imprégnée d'idéal chevaleresque à la carolingienne » (D. BARTHELEMY, « La paix de Dieu dans son contexte (989-1041) », dans *Cahiers de Civilisation médiévale*, t. 40, 1997, p. 19).

moines, qui suivent le modèle de Moïse¹² et auxquels il est interdit de combattre (même si la réalité sociale est souvent très différente¹³). Chez Alcuin, la *beata gens* du Psaume 32, 12 est identifiée au peuple chrétien, nouvel Israël gouverné par Charlemagne, le nouveau David¹⁴. En général, les auteurs carolingiens tendent à souligner la continuité historique et le progrès de l'Église visible plutôt que ses aspects eschatologiques.

L'ecclésiologie carolingienne se fonde deuxièmement sur l'idée augustinienne et grégorienne des *tria genera hominum* (représentés respectivement par Noé, Daniel et Job, ainsi que par les hommes qui seront au champ, dans un lit et à la meule selon Ézéchiel 14, 14, Matthieu 24, 40-44, et Luc 17, 34-36)¹⁵. A l'époque de Jonas d'Orléans, cette idée devient non seulement un modèle éthique (Etienne Delaruelle a parlé de « moralisme » carolingien)¹⁶, mais une véritable tripartition institutionnelle des « ordres » de l'Église (clercs, moines, laïcs), désormais identifiée avec la société chrétienne¹⁷ - en fait, Grégoire le Grand avait déjà utilisé la notion d'*ordo* pour décrire, plutôt que

¹² *Codex Carolinus*, ep. 3 (du pape Zacharie au clergé franc), dans *M.G.H. Epistolae*, III, éd. W. GUNDLACH, Berlin, 1892, p. 480 : « Sicut Moyses ille amicus dei orando pugnabat et Iesu Nave, cum populo Israel bella Domini preliando, vincebat, ita et vos agere oportet, karissimi mihi, ut sitis adiutores populo vestro, orando et bonis actibus inherendo, declinantes a curis et negotiis secularibus ». ALCUIN, *Ep.* 17, 93, 139, dans *M.G.H. Epist.* IV, éd. E. DÜMMER, Berlin, 1895, p. 48, 137, 221-222, rappellent Ex 17, 9-13. Toutefois, dans le *Codex Carolinus*, le roi Pépin est aussi comparé plusieurs fois à Moïse (*Ep.* 11, p. 505 : « novum Moysen et praevalgidum David », et *Ep.* 33, 39, 42, 98, p. 539-540, 552, 554, 649 ; cf. I DEUG-SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, Roma, 1984, p. 67-69, et 94 : « Dunque il *gladius* carolingio assume il carattere carismatico del consacerdozio, rendendo la sua autorità politica analoga all'*auctoritas* ecclesiastica, partecipando così, con un proprio ruolo, all'opera escatologica »).

¹³ Cf. l'épître du pape Zacharie (octobre 745) aux évêques et laïcs du royaume franc (*Bonifatii et Lullii epistolae*, 61, dans *M.G.H. Epistolae selectae*, I, éd. M. TANGL, Berlin, 1916, p. 126) : « Habuistis enim peccatis facientibus nunc usque falsos et erroneos sacerdotes. Unde et cuncte pagane gentes vobis pugnantes prevalebunt, quia non erat differentia inter laicos et sacerdotes, quibus pugnare licitum non est » ; les prêtres doivent être « mundos et castos ab omni fornicatione et homicidio liberos ». Sur la militarisation du clergé, cf. F. PRINZ, *Klerus und Krieg im fruheren Mittelalter*, Hiersemann, 1971 (trad. it., *Clero e guerra nell'Alto Medioevo*, Torino, 1994).

¹⁴ *Ep.* 41, p. 84. Cf. aussi *Ep.* 171 et 229, p. 281 et 373 ; NOTKERI BALBULI, *Gesta Karoli Magni* II 13. Cf. C. LEONARDI, « Alcuino e la scuola palatina : le ambizioni di una cultura unitaria », dans *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia : un'equazione da verificare*, Actes de la XXVIIe Semaine d'études, Spoleto, 1981, p. 459-496 ; I DEUG-SU, *L'opera agiografica di Alcuino*, Spoleto, 1983, p. 56-63, 87 ; ID., *Cultura e ideologia...*, p. 107-109. Pépin est aussi considéré comme le nouveau David dans les épîtres du *Codex Carolinus* (*ibid.*, p. 67-69 : cf. *Ep.* 11, 33, 39, 43, 99).

¹⁵ Cf. GREGOIRE LE GRAND, *Moralia*, I 14,20 ; XXXII 20, 35 ; *Hom. in Ezechielem* I 8, 7 ; II 4,5-6, et les textes cités par F. CHATILLON, « Tria genera hominum : Noé, Daniel et Job », dans *Revue du Moyen Age latin*, t. 10, 1954, p. 169-176 ; G. FOLLINET, « Les trois catégories de chrétiens d'après Luc (XVII 34-36), Matthieu (XXIV 40-41) et Ezéchiel (XIV 14) », dans *Augustinus Magister*, t. 2, Paris, 1954, p. 631-643, et dans *L'année théologique augustinienne* t. 14, 1954, p. 81-96 ; O.G. OEXLE, « Tria genera hominum. Zur Geschichte eines Deutungsschemas der sozialen Wirklichkeit in Antike und Mittelalter », dans *Institutionen, Kultur und Gesellschaft in Mittelalter. Festschrift J. Fleckenstein*, Sigmaringen, 1984, p. 483-500 ; M. GRANDJEAN, *Les laïcs...*, p. 394-397 ; M. HEINZELMANN, « Adel und societas sanctorum : Soziale Ordnungen und christliche Weltbild von Augustinus bis zu Gregor von Tours », dans O.G. OEXLE-W. PARAVICINI, éd., *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, 1997, p. 216-256. CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Matthaeum*, 56, dans *P.L.*, t. 106, col. 1460D-1461A, donne une interprétation différente de Mt 24, 40 (cf. JEROME, *In Matthaeum*, IV 24, 40-41).

¹⁶ E. DELARUELLE, « Jonas d'Orléans et le Moralisme carolingien », dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. 55, 1954, p. 129-143, 221-228.

¹⁷ JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali* II 1, éd. col. 169D-170B ; nous suivons ici le manuscrit de VALENCIENNES, Bibliothèque Municipale, lat. 203 (195), de Saint-Amand, f° 45v°-46r° : « Illud namque non incongrue in hoc capitulo subiungendum est, quod Ezechiel propheta tres liberatos viros se audisse asserit, Noe scilicet, Danielelem et Job. Et cum per Noe praepositorum ordo, per Danielelem abstinentium, per Job quoque bonorum coniugum vita signatur. Restat ut coniugati tantae probitatis, totque tantisque sanctorum virtutum praeconiis a Domino laudati viri vitam actusque pro viribus, suffragante divina gratia, imitentur, ut eius collegio merito adscisci mereantur. Nam et in domo nuptiarum, quae est Ecclesia Christi, triclinium esse describitur, quia nimirum tres sunt in ecclesia ordines fidelium, doctorum, abstinentium, et coniugatorum. Et alibi in Evangelio iidem tres ordines fidelium ita distinguuntur, ut in duobus in lecto continentium, in duobus in agro praepositorum, in duabus vero molentibus in unum coniugatorum vita demonstratur. De tertio itaque ordine ita Beda venerabilis presbiter scribit : Erunt inquit due molentes in unum. Molentes appellat eos qui in plebibus constituti reguntur a doctoribus agentes ea que sunt huius seculi quos et feminarum nomine significavit quia consilii ut dixi peritorum regi eos expedit. Et molentes dicit propter temporalium negotiorum orbem atque circuitum. Quas tamen in unum molentes dixit in quantum de ipsis rebus et negotiis prebent usibus ecclesiae. Unaqueque enim huius mundi actio mala est. Quae dum multas curas congerit humanas mentes

pour définir, la pluralité des conditions institutionnelles et sociales des chrétiens et surtout la diversité des mérites¹⁸.

Dès l'âge patristique, Job a été souvent considéré - au-delà de l'interprétation pélagienne, qui soulignait le *bonum humanae naturae* et la possibilité de pratiquer aussi la vertu en dehors de la Révélation - comme une préfiguration du Christ ou de l'homme juste frappé par le malheur¹⁹, et proposé comme un modèle de charité envers les pauvres (notamment dans les homélies de Césaire d'Arles)²⁰, de patience pour tous les fidèles²¹, et de paternité spirituelle pour les évêques²². Dans l'hagiographie monastique grecque (par exemple dans *L'éloge du stylite Alipius* du moine Antoine), la figure de Job a parfois été rapportée au milieu monastique (en particulier en raison de la tonsure, évoquée par le rasage de la tête de Job : Job 1, 20)²³. Cependant, dans le monde latin du

quasi per girum vertit atque ex se velut farinas proicit quia inquieto cordi semper minutissimas cogitationes gignit. Una assumetur et altera relinquetur. Assumetur ea pars que conubia propter amorem tantum generis exercuerit terrenamque substantiam ob adquirenda caelestia dispensaverit. Relinquetur autem que coniugiis ob inlecebras carnis servierit. terrena vero si qua ecclesiae vel pauperibus tribuerit ideo fecerit ut quasi redempto Domino his amplius abundet et liquet igitur quia iuxta Ezechielis prophetae vaticinium et evangelicum documentum tres sint in ecclesia ordines ac distinctiones fidelium. Unde quia de ordine coniugatorum hic agitur summopere coniugatis providendum est ut sic ea quae mundi sunt agant quatinus conditori suo minime displiceant et caveant ergo relictionem que a Domino terribiliter interminatur et amplectantur adsumptionemque ab eodem Domino praenuntiando feliciter promittitur ut ab eorum consortio qui relinquendi sunt secernantur » - qui rappelle BEDE, *In Lucam* V 17, 35 et GREGOIRE LE GRAND, *Homiliae in Hiezechihelam* I 8, 10. Cf. les textes cités par G.G. MEERSSEMAN, « Chiesa e ordo laicorum nel secolo XI », dans *Chiesa e Riforma nella spiritualità del secolo XI*, Todi, 1968, p. 39-74, en particulier p. 46-53; et notamment SMARAGDE, *Collectanea. Dominica II post Theophaniam*, dans *P.L.*, t. 102, col. 88-89 (« coniugati », « continentis », « doctores »); RABAN MAUR, *De clericorum institutione*, I 2, éd. A. KNÖPFER, *Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München*, München 1900, p. 6-7 ; *In Matthaeum*, VII 24, dans *P.L.*, t. 107, col. 1079C-1080C ; WALAFRID STRABON, *Epitome commentariorum Rabani in Leviticum*, 3, dans *P.L.*, t. 114, col. 801B ; PSEUDO-CHRISTIAN DE STAVELOT (?), *Expositiuncula in Joannem evangelium*, dans *P.L.*, t. 106, col. 1516A.

¹⁸ GREGOIRE LE GRAND, *Moralia*, XXX 6, 23, dans *C.C. Ser. lat.*, t. 143B, Turnhout, 1985, p. 1506 : « Nam dum alius est ordo praedicatorum, alius auditorum; alius regentium, atque alius subditorum; alius coniugum, alius continentium; alius paenitentium, alius virginum; quasi ex una terra est diversa glebarum forma distincta, dum in una fide, in una caritate disparia demonstrantur bene operantium merita. Has glebas populus ille significavit, qui ad constructionem tabernaculi sub uno studio diversa donaria obtulit », qui rapproche Job 38,38 de Ex 35,21-23. Cf. le passage de JONAS, *De cultu imaginum*, III, éd. col. 369CD, qui mentionne une pluralité de règles, et non plus seulement de mérites individuels (cf. n. 69). Sur la notion d'*ordo*, cf. même *Codex Carolinus*, ep. 8, dans *M.G.H. Epist.* III, p. 496 ; 37, p. 547-548. L'interprétation de C. DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, Paris, 1977, n'est pas partagée par G. CRACCO - L. CRACCO RUGGINI, « Trame religiose attraverso il Mediterraneo medievale », dans G. ARNALDI - G. CAVALLO, éd., *Europa medievale e mondo bizantino*, Rome, 1997, p. 81-107, notamment p. 101 et suiv., qui soulignent la dimension « prophétique » du *praedicator*, chez Grégoire le Grand comme chez Origène.

¹⁹ Cf. par exemple ZENON DE VERONE, *Tractatus* 15,2 (Job préfigure le Christ devenu pauvre) ; RABAN MAUR, *De universo*, II 2, dans *P.L.*, t. 111, col. 50CD ; V 3, 112AB (Job préfigure, comme Tobie, Jésus-Christ ; sa femme « carnalium typum designat » ; ses amis les hérétiques). Sur les interprétations patristiques de la figure de Job, cf. *Le Livre de Job dans les Pères*, Strasbourg 1996 (Cahiers de « Biblia Patristica », 5) ; M.P. CICCARESE, « Una esegesi "double face". Introduzione all'*Expositio in Iob* del presbitero Filippo », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 9/2, 1992, p. 483-492 ; M. ANNECCHINO, « I temi dottrinali-esegetici nell'*Expositio in Iob* di Giuliano d'Eclano », dans G. LUONGO, éd., *Munera parva. Studi in onore di Boris Ulianich*, t. 1, Napoli, 1999, p. 287-309.

²⁰ Cf. A. FERREIRO, « Job in the Sermons of Caesarius of Arles », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. 54, 1987, p. 13-25.

²¹ Cf. ALCUIN, ep. 232 (801), 265, 300, dans *M.G.H. Epistolae*, IV, p. 377, 423, 458 (« Job lateret occultus, nisi tribulationibus probaretur »), qui rappelle Jc 5,11.

²² Cf. BÈDE, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, I 19, éd. B. COLGRAVE - R.A. MYNORS, Oxford, 1969, p. 60; II 1, p. 128-130, où l'évêque Germain et Grégoire le Grand sont assimilés à Job pour la patience et la paternité envers les pauvres (cf. Jb 29, 11-17) ; ALCUIN, ep. 83, à Pierre de Milan, et 95, à Paulin d'Aquilée (*M.G.H. Epistolae*, IV, p. 126, 140).

²³ E. MORINI, « L'autorità dei libri sapienziali nella dialettica tra eremitismo e cenobitismo nell'agiografia monastica greca », dans *Lecture cristiane dei Libri sapienziali*, Atti del XX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, Rome, 1992, p. 87-95, notamment p. 95. Cfr BÈDE, *Hist. eccl.* V 21, p. 546 : « Job exemplar patientiae, cum ingruente tribulationum articulo caput totondit, probavit, utique quia tempore felicitatis capillos nutrire consuevit ». Pierre Damien propose également Job comme modèle pour les moines (M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église...*, p. 99).

haut Moyen Âge, c'est aux laïcs, mariés et engagés dans le monde, que le modèle de Job fut surtout appliqué²⁴, selon l'interprétation proposée dans les *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand, une oeuvre très connue, qui circulait sous la forme de florilèges²⁵.

En raison de l'influence de cette oeuvre, aucun commentaire nouveau n'a été rédigé à l'époque carolingienne. Toutefois, le livre de Job est souvent cité par les auteurs, tels qu'Alcuin, Smaragde, Jonas d'Orléans (18 passages cités 23 fois, sur 1264 citations bibliques au total), Agobard de Lyon, Dhuoda (28 citations sur 408 de l'Ancien Testament), Hincmar et, sporadiquement, par Paulin (2 passages et une citation générale)²⁶. Comme les Patriarches, Zacharie, Nicodème, Gamaliel (Actes 5, 34-39)²⁷ et Joseph d'Arimatee, Job est le modèle des laïcs mariés dans le commentaire de Christian de Stavelot sur l'Évangile de Matthieu, qui propose aux moines et aux chanoines l'imitation du Christ et des apôtres²⁸. La *Vita Gangulfi* mentionne Job à propos de la charité *circa egenos* du saint (défini comme un *confessor Christi* et, dans plusieurs manuscrits, *martyr Christi*)²⁹. De même, le livre de Tobie, qui présentait aussi un modèle de vie conjugale, est utilisé assez souvent par Jonas (10 passages cités 15 fois), moins souvent par Paulin, Alcuin, Dhuoda (trois citations), Hincmar³⁰, tandis que le commentaire de Bède en donnait une interprétation

²⁴ Cf. RABAN MAUR, *In Matthaum*, VII 24, dans *P.L.*, t. 107, col. 1079-1080 ; HAYMON D'AUXERRE, *In Isaiam*, III 54, dans *P.L.*, t. 116, col. 998AB.

²⁵ R. WASSELYNCK, « Les compilations des *Moralia in Iob* du VII^e au XII^e siècle », dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. 29, 1962, p. 5-32 ; ID., « Les *Moralia in Iob* dans les ouvrages de morale du haut moyen âge latin », *ibid.*, t. 31, 1964, p. 5-31 ; G. BRAGA, « Le *Sententiae morales super Job Joannis abbatis*. Ricerche sulle epitomi altomedievali dei *Moralia* », dans *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen*, Rome, 1974, p. 153-231 ; EAD., « *Moralia in Iob* : epitomi dei secoli VII-X e loro evoluzione », dans J. FONTAINE éd., *Grégoire le Grand*, Actes du Colloque international de Chantilly (1982), Paris, 1986, p. 561-568. L'hypothèse d'une ancienne rédaction du commentaire sur Job a été avancée par P. MEYVAERT, « Uncovering a lost work of Gregory the Great : fragments of the early Commentary on Job », dans *Traditio*, t. 50, 1995, p. 55-74.

²⁶ Voir J. DEVISSE, *Hincmar archevêque de Reims, 845-882*, t. 3, Genève, 1976, p. 1239-1350, notamment p. 1246 (34 citations, dont 28 selon la Vulgate, sur 849 de l'Ancien Testament) ; SAVIGNI, *Giona...*, p. 227. Dans ses épîtres, Alcuin utilise surtout Jc 5, 11, et Jb 1, 5 (*ep.* 83, 95) ; 1, 21 (*ep.* 82) ; 5, 17 (*ep.* 55, p. 99) ; 10, 20 (*ep.* 107) ; 27, 21 (*ep.* 86) ; 28, 28 (*ep.* 309) ; 41, 13 (*ep.* 43, p. 89) ; 42, 12 (*ep.* 22). Cf. PAULIN, *Liber exhortationis*, 56, dans *P.L.* 99, col. 263B (dans le contexte d'une réflexion sur le mystère de la prédestination divine) ; 64, éd. col. 275B-276A, qui rappelle Jb 1, 12 ; 2, 6. Sur l'utilisation du modèle de Job dans les Miroirs, jusqu'à l'époque de Louis IX, cf. H.H. ANTON, « Gesellschaftsspiegel und Gesellschaftstheorie in Westfranken / Frankreich : Spezifik, Kontinuitäten und Wandlungen », dans A. DE BENEDICTIS, éd., *Specula principum*, Frankfurt am Main, 1999, p. 51-120, notamment p. 81, 99, 101.

²⁷ Sur la christianisation de la figure de Gamaliel, cf. BEDE, *Expositio actuum apostolorum*, V 34, éd. M.L.W. LAISTNER, dans *C.C. Ser. Lat.*, t. 121, Turnhout, 1983, p. 31 ; *Retractatio*, V 34, *ibid.*, p. 129.

²⁸ CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio In Matthaum*, 13, dans *P.L.*, t. 106, col. 1317-18 ; 35, éd. col. 1372AB ; 43, éd. col. 1419-1420 : « Simili modo debent relinquere omnes monachi et canonici, sicut et apostoli... Omnes tamen habent Christum in exemplum, et apostolos eius quos imitari debent. Laici autem habent Nicodemum, Gamaliel, Joseph, et si potentiores sunt possunt in Scripturis divinis invenire quem imitentur et in potentia saeculari, et in mansuetudine, et humilitate Christi... Videamus Job quomodo iustus fuerit, qui legem litterae numquam audierat, et tamen potentiam saeculi tenebat, et Evangelii documenta postea multo tempore prolata opere custodiebat ». La position de Jethro et Achior est ambiguë, mais la conversion les conduit au salut (cf. *ibid.*, 14, éd. col. 1522AB, sur Mt 7,18 ; 52, éd. col. 1440C, sur Mt 22,10).

²⁹ *Vita Gangulfi martyris Varenensis*, 1, dans M.G.H. S.R.M. VII, éd. W. LEVISON, Hanovre - Leipzig, 1920, p. 157 : « iuxta exemplum beati Job oculus fuit ceco et pes claudo, ostiumque eius viatori patuit », qui rappelle Jb 29, 15 ; 31, 32. Voir, dans ce volume, les contributions de M. GOULLET et d'A. GUERREAU-JALABERT.

³⁰ PAULIN, *Liber exhortationis*, 22, dans *P.L.*, t. 99, col. 217A (Tb 4,16, « Quod tibi non v is fieri, ne proximo tuo cupias evenire », texte différent par rapport à la Vulgate) ; ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis*, 19, dans *P.L.*, t. 101, col. 627CD, qui utilise Tb 4,7, « De iustis laboribus tuis fac eleemosynam », texte différent de celui de la Vulgate (« ex substantia tua fac eleemosynam ») ; ID., *ep.* 191, dans M.G.H. *Epist.* IV, p. 318 (à l'archevêque de Trèves) : « Omeliam sancti Leonis et tractatum beati Bedae in Tobia, deprecor, ut ad horam prestes nobis » ; DHUODA, *Manuel pour mon fils*, V 6, éd. P. RICHE, dans S.C. 225 bis, 2^e édition, Paris, 1991, p. 278 ; VIII 17, éd. p. 324 ; HINC MAR, *Coronatio Hermintrudis reginae*, dans M.G.H. *Capitularia regum Francorum*, II, éd. A. BORETIUS - V. KRAUSE, Berlin, 1897, p. 453-455 (cf. *Explanatio in ferculum Salomonis*, dans *P.L.*, t. 125, col. 831B, qui rappelle Tb 13,22 ; J. DEVISSE, *Hincmar...*, t. 3, p. 1317-1321). Cf. aussi RABAN MAUR, *In Ecclesiasticum*, II 11, dans *P.L.*, t. 109, col. 812CD.

christologique et ecclésiologique liée au mystère d'Israël plutôt qu'il ne l'appliquait à l'état de vie des laïcs³¹.

Dans les *Libri Carolini*, rédigés par Théodulphe d'Orléans, Job représente les *coniugati et penitentes*, Noé les *gubernatores*, Daniel les *virgines et continentes*³² : les mariés sont donc rapprochés des pénitents (et distingués des *continentes* ou *virgines*, comme chez Grégoire le Grand)³³ ; ils sont considérés comme les plus éloignés de la perfection³⁴. Loth, qui en fuyant la dépravation de Sodome n'atteint pas la montagne mais s'arrête dans une ville, est également présenté comme une préfiguration des laïcs mariés qui (à l'exception peut-être de ceux qui n'exercent la sexualité que pour procréer) ne peuvent atteindre la perfection des *continentes* et la contemplation³⁵. La tripartition hiéronymienne *virgines - continentes - coniugati*, fondée sur l'exégèse de Matthieu 13, 8 et sur la représentation de la virginité comme « martyr spirituel »³⁶, demeure cependant à l'arrière-plan³⁷ et conserve une importance décisive dans certains milieux monastiques : par exemple dans l'oeuvre d'Abbon de Fleury qui, à la fin du X^e siècle, soulignera la supériorité de l'état de vie monastique sur l'*ordo* des clercs³⁸, tandis que, chez Paschase Radbert, les différents modèles bibliques coexistent³⁹.

³¹ BEDE, *In librum beati patris Tobiae*, éd. D. HURST, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 119B, Turnhout, 1983, p. 3-19. Cf. p. 3 : « Tobias populum Israhel designat qui cunctis gentibus idolatriae deditis ipse serviebat Deo », et p. 5 : « Caecitas ergo Tobias designat quia, sicut apostolus ait, caecitas ex parte contigit in Israhel... Nec ab re debet videri quod idem Tobias et caecus et verbum Dei praedicans reprobos simul et electos significare dicitur ».

³² *Opus Caroli regis contra synodum*, IV 18, éd. A. FREEMAN - P. MEYVAERT, dans *M.G.H. Concilia II, Supplementum I*, Hanovre, 1998, p. 533 (sur Ez. 14,13). Noé est toutefois, comme Moïse, aussi préfiguration du Christ (« in typo Christi »), tandis qu'Abel est « exemplar et norma omnium iustorum » (*ibid.*, p. 533-534). Sur les hommes justes qui (comme Job et Ietro) n'appartiennent pas au peuple de Dieu, cf. I 9, p. 151, qui rappelle AUGUSTIN, *Quaestiones in Heptateuchum. In Exodum*, 69 (*C.C. Ser.Lat.*, t. 33, éd. J. FRAIPONT - D. DE BRUYNE, Turnhout, 1958, p. 101). Sur le couple prêtres-laïcs, prêtres-rois, cf. *ibid.*, III 22, p. 435-437.

³³ Cf. *Moralia* XXX 6, 23, éd. M. ADRIAEN, dans *C.C. Ser.Lat.*, t. 143B, Turnhout, 1985, p. 1506 : « alius est ordo praedicantium, alius auditorum; alius regentium, atque alius subditorum; alius coniugum, alius continentium; alius paenitentium, alius virginum ».

³⁴ Sur Job, modèle des pénitents, cf. ISIDORE DE SEVILLE, *De ecclesiasticis officiis*, II 17, éd. C.M. LAWSON, dans *C.C. Ser.Lat.*, t. 113, Turnhout, 1989, p. 80 : « Paenitentibus exemplum Iob primus exhibuit » ; THEODULPHE D'ORLEANS, *Carmina* XVII v. 109, dans *M.G.H. Poetae aevi karolini I*, éd. DÜMLER, Berlin, 1881, p. 474 : « Jobsunt, quos mundi vel agit vel poenitet actus ». Cf. aussi PASCHASE RADBERT, *De assumptione sanctae Mariae virginis*, VI 35, éd. A. RIPBERGER, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 56C, Turnhout, 1985, p. 124.

³⁵ Cf. RABAN MAUR, *In Genesim* II 23, dans *P.L.*, t. 107, col. 557A-558A (sur Gn 19,18-23), qui rappelle les *Quaestiones in Genesim* d'Isidore de Séville (« altitudo vero montium, speculatio est perfectorum ») et le florilège grégorien de Patère, *Liber super Genesim*, 49, où l'on entrevoit une distinction entre la *coniugalis continentia* (c'est-à-dire une vie presque "monastique" : cf. le passage de Beatus de Liébana cité à la n. 104) des mariés qui recherchent seulement la procréation et qui *quasi in monte sunt*, et la vie conjugale, moins parfaite, de ceux qui atteignent aussi le plaisir et *qui venia salvantur*.

³⁶ Cf. E.A. MALONE, *The Monk and the Martyr*, Washington, 1950 ; A. QUACQUARELLI, *Il triplice frutto della vita cristiana : 100, 60 e 30 (Matteo XIII 8 nelle diverse interpretazioni)*, Rome, 1953 ; G. PENCO, « Eucarestia, ascési e martirio spirituale » (1965), réimprimé dans ID., *Medioevo monastico*, Roma, 1988, p. 387-399 ; A. DE VOGÜÉ, « *Martyrium in occulto*. Le martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Valerius du Bierzo », dans *Fructus centesimus. Mélanges offerts à Gerard J. Baeterlink*, Dordrecht - Steenbrugge, 1989, p. 125-140. Pour SMARAGDE, *Collectiones in epistolas et evangelia. In natali sancti Stephani*, dans *P.L.*, t. 102, col. 39D (« Utriusque gradus martyres, et laici scilicet et altaris officio mancipati, sub eorum voluit intimare vocabula ») ; et RABAN MAUR, *In Matthaum* VII 23, col. 1074C (rappelant Bède), Abel et le prophète Zacharie (Mt 23, 34-35) préfigurent respectivement les martyrs laïcs et ecclésiastiques.

³⁷ Cf. par exemple CANDIDE DE FULDA, *Opusculum de Passione Domini*, 18, dans *P.L.*, t. 106, col. 95CD ; JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali* II 1, dans *P.L.*, t. 106, col. 169A ; 2, 172C ; RABAN MAUR, *In Matthaum*, IV 13, dans *P.L.*, t. 107, col. 945D-946A, 950B (qui rappelle JÉRÔME, *Adversus Jovinianum*, I 3) ; *Enarratio super Deuteronomium*, IV 2, dans *P.L.*, t. 108, col. 975C ; 3, 995D (sur Dt 33, 13-17) ; *In Ecclesiasticum* V 14, éd. col. 938CD, où le passage d'Apoc 14, 3-5 est appliqué aux vierges ; WALAFRID STRABON, *Epitome in Leviticum*, 13, dans *P.L.*, t. 114, col. 821C, et 27, éd. col. 848A ; CHRISTIAN DE STAVELLOT, *In Matthaum*, 35, col. 1372AB, et éd. col. 1373D-1374A ; HEIRIC D'AUXERRE, *Homiliae in circulum anni*, II 33, éd. R. QUADRI - R. DEMEULENAERE, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 116B, Turnhout, 1994, p. 307-308.

³⁸ ABBON DE FLEURY, *Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*, dans *P.L.*, t. 139, col. 463AC : « ex utroque sexu fidelium tres ordines, ac si tres gradus, in sancta et universali Ecclesia esse novimus; quorum licet nullus sine peccato sit, tamen primus est bonus, secundus melior, tertius est optimus. Et primus quidem ordo est in utroque

Comme l'a remarqué le père Congar, la théorie des «ordres» a pour fonction «de traduire l'insertion de la vie laïque comme telle dans l'Église... en identifiant Église et société chrétienne». Le texte d'Haymon d'Auxerre étudié par Dominique Iogna-Prat⁴⁰ annonce d'ailleurs la tripartition fonctionnelle *oratores-bellatores-laboratores*, qui se développera surtout à l'époque d'Adalbéron de Laon⁴¹. Quant à la parabole des talents, elle est interprétée dans un sens extensif et utilisée pour donner une signification ecclésiale aux activités séculières (Alcuin parle d'un *talentum amministrationis* ou *divitiarum*)⁴², même si persiste parfois quelque chose de la méfiance augustinienne et grégorienne envers la prospérité matérielle (et notamment envers l'activité des marchands)⁴³. En outre, pour chaque «ordre» ou ministère est établie une règle de vie (nommée parfois *institutio*, comme chez Jonas d'Orléans)⁴⁴, décrite dans un Miroir qui, selon Michel

sexu conjugatorum; secundus continentium, vel viduarum; tertius virginum vel sanctimonialium. Virorum tantum similiter tres sunt gradus vel ordines, quorum primus est laicorum, secundus clericorum, tertius monachorum... Et coniugii quidem ratio sola indulgentia permittitur, ne fragilitate carnis in deterius aetas proclivior delabatur », et éd. col. 464CD. Cf. A. FRUGONI, « Momenti del problema dell'ordo laicorum nei secoli X-XII », dans *Nova historia*, t. 13, 1961, p. 3-22, notamment p. 4 ; M. MOSTERT, *The Political Theology of Abbo of Fleury*, Hilversum, 1987, p. 88-89 ; et, pour Pierre Damien (qui rattache les vierges, les veuves et les femmes mariées respectivement à Marie, Anne et Suzanne), N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 122, 356-358.

³⁹ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Mathaeo*, VII 13,23, éd. B. PAULUS, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 56A, Turnhout, 1984, p. 702 ; XI 24, 40-41, *ibid.*, t. 56B, p. 1200 ; ID., *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, éd. B. PAULUS, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 96, Turnhout, 1993, p. 61 (sans référence aux «ordres»). Sur le *novum martyrii genus* des vierges et des mariés voués à la continence, cf. les textes de Pierre Damien cités par M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église...*, p. 94-100.

⁴⁰ HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in Apocalypsin*, I 1, dans *P.L.*, t. 117, col. 953AB : « Laodicia vertitur in nostra lingua tribus amabilis Domino... Tribus nomine sacra Scriptura saepe utitur... A tribus scilicet ordinibus, qui forsitan erant in populo Judaeorum, sicut fuerunt apud Romanos, in senatoribus scilicet, militibus, et agricolis, ita et Ecclesia eisdem tribus modis partitur, in sacerdotibus, militibus, et agricultoribus, quae tribus amabilis dicitur... », et III 7, éd. col. 953. Cf. D. IOGNA-PRAT, « Le "baptême" du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », dans *Annales E.S.C.*, t. 41, 1986, p. 101-126.

⁴¹ Cf. O.G. OEXLE, « Die funktionale Dreiteilung der "Gesellschaft" bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter », dans *Frühmittelalterliche Studien*, t. 12, 1978, p. 1-54 ; G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978 ; O. NICCOLI, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società*, Torino, 1979 ; M.L. PICASCIA, éd., *La società trinitaria: un'immagine medievale*, Bologna, 1980 ; R. DELLE DONNE, « Nel "vortice infinito delle storicizzazioni" : Otto Gerhard Oexle, Adalberone di Laon e la "scienza storica della cultura" », dans G. ROSSETTI - G. VITOLO, éd., *Medioevo Mezzogiorno Mediterraneo. Studi in onore di Mario del Treppo*, t. 2, Napoli, 2000, p. 329-375, en particulier p. 359-371 (avec bibliographie) ; N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. XV (« Il modello trifunzionale... non si diffuse in Italia nel periodo pre-gregoriano »).

⁴² ALCUIN, ep. 111 (à Magenfrid, en 796), éd. dans *M.G.H. Epist.* t. IV, p. 160 : « Non enim solis episcopis vel presbyteris pecuniam suam tradidit Dominus ad multiplicandum, sed omni dignitati et gradui talenta bonae operationis tradidit, ut datam sibi gratiam fideliter administrare studeat et conservis suis erogare contendat. Alius est, qui talentum praedicationis accipit; alius sapientiae; alius divitiarum; alius cuiuslibet amministrationis, quidam forte alicuius artificii donum a Deo, horum omnium bonorum dispensatore... Esto in consilio suavis et in opere strenuus; pacificus in domo, prudens in legationibus; pius in pauperes et miseros, iustus in iudiciis, largus in elymosinis; ut ex temporalibus divitiis tuis aeternas Christi merearis in caelis ». Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Homiliae in Evangelia* I 9, repris par CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaum*, 56, éd. col. 1465-1469, notamment 1467D: « nullus prope potest inveniri qui non a Deo acceperit talentum, quoniam unicuique res de qua vivit, pro talenti acceptione deputabitur. Etiam et qui locum apud divitem obtinet, si non intercedit pro pauperibus, pro talenti retentione reputabitur », et par HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis et virtutibus exercendis*, éd. D. NACHTMANN, « Widmungsbrief », dans *M.G.H. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, t. 16, München, 1998, p. 105-106, où le roi Charles le Chauve est appelé à valoriser le *talentum* que Dieu lui a donné. Sur les interprétations de la parabole des talents et sur les métaphores économiques du salut, cf. en général G. TODESCHINI, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Rome, 1994 ; ID., « I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso Medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari », dans *Rivista storica italiana*, t. 110, 1998, p. 781-833, en particulier p. 807.

⁴³ CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaum*, 8, col. 1305B (sur Mt 5,12) (cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Homiliae in evangelia* II 40, 6, éd. R. ETAIX, dans *C.C. Ser.Lat.*, t. 141, Turnhout, 1999, p. 402-403) ; 22, éd. col. 1335CD (sur Mt 9,10) ; RATHIER DE VÉRONE, *Praeloquia* I 5 (dans *P.L.*, t. 136, 139C). Cependant, RABAN MAUR, *In Ecclesiasticum*, VI 5, dans *P.L.*, t. 109, col. 960BD (sur Sir 26,28 : « difficile exiit negotians a negligentia... », comparé avec Mt 19, 23 ; 21, 12-13 ; Jn 2, 16), condamne seulement l'avidité et le mensonge pratiqués par certains marchands.

⁴⁴ JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali*, préface, dans *P.L.*, t. 106, col. 124AB. Sur la tendance à identifier le clergé (*ordo sacerdotalis*) avec l'*ordo canonicorum*, cf. G.G. MEERSSEMANN, « Chiesa e ordo laicorum... » p. 50-51.

Rouche, est presque toujours commandé non par les destinataires, mais par « une élite cléricale et monastique qui a voulu faire renaître une société chrétienne »⁴⁵. Je ne partage pas l'avis de I Deug-Su, qui, en soulignant la présence d'une "mystique spéculative" dans les plus anciens Miroirs médiévaux, ne croit pas à l'existence, dans le haut Moyen Âge, d'un genre littéraire canonique de *specula*⁴⁶. Il n'y a certes pas unanimité entre les chercheurs, qui soulignent tantôt la longue durée du genre de l'Antiquité tardive à la Renaissance, tantôt les caractères spécifiques des *Fürstenspiegel* et *Laienspiegel* carolingiens, mais, pour ma part, je crois qu'il ne faut pas méconnaître les orientations nouvelles de la culture carolingienne⁴⁷.

La volonté de définir le statut des fidèles dans la société chrétienne se traduit aussi par la rédaction de quelques traités *de baptismo* (sur le sacrement qui marque l'« entrée dans la Chrétienté » et « dans la société »)⁴⁸ et de statuts synodaux (ceux, par exemple, de Théodulphe d'Orléans, utilisés par Jonas), qui attestent le travail pastoral des évêques et reflètent un projet d'encadrement social des fidèles⁴⁹. Plusieurs auteurs et conciles carolingiens (tels ceux de Mayence en 813 et 847) attribuent aux laïcs, dotés des quatre vertus cardinales⁵⁰, la tâche de défendre les églises, de même que celle, traditionnellement attribuée aux évêques, de protéger les veuves et les orphelins⁵¹.

⁴⁵ M. ROUCHE, « Miroirs des princes ou miroir du clergé ? », dans *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale*, Atti della XXXIX Settimana di studi, Spoleto, 1992, p. 341-364, notamment p. 362-364.

⁴⁶ I DEUG-SU, « La *saecularis potestas* nei primi *specula* carolingi », dans *Culto cristiano e politica imperiale carolingia*, Atti del XVIII Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale (Todi, 9-12 ottobre 1977), Todi 1979, p. 363-446, notamment p. 368. Cf. ID., « Gli *specula* », dans *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino, I/2. La produzione del testo*, Rome, 1993, p. 515-534, notamment p. 515 et 534.

⁴⁷ Cf. R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 28-29 et, dans ce volume, la contribution d'A. DUBREUCQ. Sur les Miroirs des princes et les modèles de royauté de l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge, cf. H.H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn, 1968 ; ID., « Gesellschaftsspiegel... » (qui souligne la spécificité des œuvres carolingiennes), et les autres travaux publiés dans *Specula principum... cit.* (notamment A. PISAPIA, « *Civilitas* e missione divina negli *specula principum* dell'imperatore Giuliano l'Apostata », p. 267-289, qui souligne plutôt la longue durée du genre ; A. CARILE, « Ricchezza e povertà negli *specula principum* bizantini dal VI al X secolo », p. 1-20 ; C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de *ministerium* entre littérature spéculaire et législation carolingienne », p. 121-157 ; D. QUAGLIONI, « L'iniquo diritto », p. 209-242). Cf. aussi D. QUAGLIONI, « Il modello del principe cristiano. Gli « *specula principum* » fra Medio Evo e prima Età moderna », dans V.I. COMPARATO, éd., *Modelli nella storia del pensiero politico*, Florence, 1987, I, p. 103-142 ; M. SENELLART, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, 1995, p. 47-59. P. RICHE, « Sources pédagogiques et traités d'éducation », dans *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages*, Nancy, 1982, p. 15-29, souligne les éléments de continuité et la finalité pédagogique - plutôt que "politique" - des Miroirs.

⁴⁸ M. RUBELLIN, « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », dans *Les entrées dans la vie...*, p. 31-51 ; ID., « Vision de la société chrétienne à travers la confession et la pénitence au IX^e siècle », dans *Pratiques de la confession. Des pères du désert à Vatican II*, Paris, 1983, p. 53-70 ; A. ANGENENDT, « Der Taufritus im frühen Mittelalters », dans *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, Atti della XXXIII Settimana di studi, Spoleto, 1987, p. 275-321 ; A. GUERREAU-JALABERT, « *Spiritus et caritas*. Le baptême dans la société médiévale », dans F. HERITIER-AUGE et E. COPET-ROUGIER, éd., *La parenté spirituelle*, Paris, 1996, p. 133-203 ; J. CHELINI, « Les "remplis" liturgiques carolingiens », dans *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'Alto Medioevo*, Atti della XLVI Settimana di studi, Spoleto, 1999, p. 321-357.

⁴⁹ THEODULPHE, *Capitula ad presbyteros*, éd. P. BROMMER, dans *M.G.H. Capitula episcoporum, erster teil*, Hanovre, 1984. Cf. SAVIGNI, *Giona...*, p. 83, n. 173.

⁵⁰ Cf. S. MÄHL, *Quadrige virtutum. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit*, Köln - Wien, 1969, qui entrevoit une distinction entre un usage « monastique » et un usage « laïque » du schéma (p. 163). Sur le rôle des vertus dans l'oeuvre de Martin de Braga, cf. A.M. ORSELLI, « Eredità senecane nel Tardo Antico : l'esempio di Martino di Braga », dans I. DIONIGI, éd., *Seneca nella coscienza dell'Europa*, Milano, 1999, p. 81-107, notamment 96-105.

⁵¹ Cf. par exemple ALCUIN, *ep.* 18 (793), dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 51 ; 33, éd. p. 74-75 (au comte de Sens) ; les conciles de Mayence de 813, c. 8 (*M.G.H., Concilia* t. II/1, éd. A. WERMINGHOFF, Hanovre, 1904, p. 262), de 847, c. 7 (*M.G.H., Concilia* III, éd. W. HARTMANN, Hanovre, 1984, p. 166), de 852, c. 2 (éd. p. 241) ; les *Annales Mettenses priores*, ad annum 688, 692, 748, éd. B. DE SIMSON, dans *M.G.H., Scriptores rer. Germ. in usum schol.*, t. 10, Hanovre - Leipzig, 1905, p. 3, 14, 40 ; JONAS D'ORLEANS, *Vita secunda sancti Huberti et corporis eius translatio ad monasterium Andaginense*, I 2, éd. C. DE SMEDT, dans *AA. SS. novembris* I, Paris, 1887, p. 809 (le saint évêque était « refocillator pauperum et secundum scripturam pater orphanorum et pro viro matribus eorum » : cf. Jb 29,12-16) et la *Vita Anskarii auctore Rimberto*, 35, éd. G. WAITZ, dans *M.G.H. Script. Rer. Germ. in usum schol.* t. 55, Hanovre, 1884, p.

Au-delà du sacerdoce royal des fidèles, qui est parfois rappelé⁵², la distinction clerc / laïc est souvent évoquée pour préciser que les clercs ne doivent pas se mêler des affaires de ce monde (*negotia saecularia*), mais conserver la dignité de leur *status* (en évitant les femmes, les tavernes, la chasse et les autres activités « séculières »)⁵³, et que les laïcs doivent honorer les clercs et ne pas usurper leurs fonctions (comme la gestion des espaces sacrés et des biens ecclésiastiques)⁵⁴ : personne ne doit transgresser les limites de son ordre⁵⁵. Mais d'autre part, la société du haut Moyen Âge - avant la réforme grégorienne - est caractérisée par une forte intégration entre clercs et laïcs, ainsi que par la diffusion du mariage des clercs et par des prises d'habit monastique tardives⁵⁶. Il y a donc une certaine discordance (mais non une opposition radicale, comme à l'époque grégorienne) entre les théories élaborées par l'élite cléricale et la réalité sociale qu'elle essaie de transformer⁵⁷.

Au XI^e siècle, l'idéal de stabilité sociale, impliquant une collaboration entre l'autorité ecclésiastique et la *saecularis potestas* dans le contexte d'une Chrétienté unitaire, ainsi qu'une subordination nette des inférieurs à l'égard des *praelati*, laïcs et ecclésiastiques⁵⁸, passera à l'arrière-plan, tandis qu'un idéal de "conquête chrétienne du monde" impliquera une plus forte cléricisation de la

69, qui rappelle Jb 31,16. Les abbés sont aussi appelés à défendre les pauvres (ALCUIN, *ep.* 74, éd. p. 117 ; *Vita Alcuini* 23, éd. W. ARNDT, dans *M.G.H. S.S.*, t. XV/1, Hanovre, 1887, p. 196 : « Erat pauperum pater... »).

⁵² Cf. par exemple RABAN MAUR, *In librum Sapientiae*, II 5, dans *P.L.*, t. 109, col. 708C; WALAFRID STRABON, *Epitome commentariorum Rabani in Leviticum*, 1, dans *P.L.*, t. 114, col. 796B : « Filii Aaron qui offerunt, Christiani sint et fideles, quos Petrus apostolus genus electum, regale sacerdotium vocat », qui identifie les fils d'Aaron avec tous les chrétiens, tandis que dans le chapitre 3, éd. col. 801A, « filii Aaron doctores sunt, quorum ministerio fidelium dona Domino offeruntur » (cf. 7, éd. col. 810A : « Filii Aaron apostoli sunt Christi, eorumque sequaces »). Il faut nuancer l'affirmation de J. CHELINI, *Les laïcs...*, p. 49 : « Il n'y a pas de sacerdoce explicite des laïcs au IX^e siècle ». Voir en général P. DABIN, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Bruxelles - Paris, 1950 ; T. HERMANS, *Origène. Théologie sacrificielle du sacerdoce des chrétiens*, Paris, 1996.

⁵³ Cf. *Theodulphi capitula I. Erstes Kapitular* 13, éd. P. BROMMER, p. 112 ; *Concilium Parisiense* I 28, dans *M.G.H. Concilia* II/2, éd. A. WERMINGHOFF, Hanovre - Leipzig, 1908, p. 630-631 ; *Concilium Aquisgranense* (836), 31-32, éd. p. 712-713 ; et, en général, F.S. HOYT, *The Carolingian Episcopate : Concepts of Pastoral Care as set forth in the Capitularies of Charlemagne and His Bishops (789-822)*, Yale University, 1975, p. 237-270 ; R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 155 n. 338.

⁵⁴ Cf. M. RUBELLIN, « Biens et revenus ecclésiastiques : la doctrine des évêques carolingiens (milieu VIII^e-milieu IX^e siècle) », dans M. PACAUT - O. FATIO, éd., *L'hostie et le denier*, Genève, 1991, p. 25-36.

⁵⁵ JONAS D'ORLEANS, *Vita secunda sancti Huberti...*, IV 28, p. 817BC : Louis le Pieux « imperii sui primordia talibus tantisque dedicare instituit auspiciis, ut incorrecta corrigerentur, bona collapsa erigerentur et stantia solidarentur, et quisque ordo in regno sibi tradito non passim levitate jactatus a propria regula exorbitaret ». Cf. aussi les textes cités dans R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 101, 114 n. 248, 123.

⁵⁶ Cf. G. ROSSETTI, « Il matrimonio del clero nella società altomedievale », dans *Il matrimonio nella società altomedievale...*, p. 477-554 ; R. SAVIGNI, *Episcopato e società cittadina a Lucca da Anselmo II (+ 1086) a Roberto (+ 1225)*, Lucca, 1996, p. 137-138, 180 ; ID., « Episcopato, Capitolo cattedrale e società cittadina a Lucca nei secoli X-XI », dans *Vescovo e città nell'alto Medioevo: quadri generali e realtà toscane* (Atti del Convegno di Pistoia, 16-17 maggio 1998), Pistoia 2001, p. 51-92, notamment 85-86.

⁵⁷ Cf. P. TOUBERT, « La théorie du mariage... », p. 261, 274-277 ; ID., « L'institution du mariage chrétien... ».

⁵⁸ Cf. par exemple RABAN MAUR, *In Ecclesiasticum* III 8, col. 851CD (qui utilise 1 Pierre 2,16-17) ; *In Genesim* IV 9, dans *P.L.*, t. 107, col. 646D-647B, reprenant AUGUSTIN, *Quaestiones in Genesim* 153 ; *Ep.* 16, dans *M.G.H. Epist.* V, éd. E. DÜMLER, Berlin, 1898, p. 417 : « Docet ergo fideles, aeterni videlicet regis famulos, etiam mundi potestatibus subdi, ne vel in hoc fidei et religioni christianae possit detrahi, quod per eam humane conditionis iura turbentur », où un renvoi au principe selon lequel la *religio* chrétienne doit respecter et non perturber les *humanae conditionis iura* a été ajouté par une main contemporaine, rappelant un passage de Bède (*In epistolam I Petri*, II 13-14, éd. D. HURST, *C.C. Ser. Lat.*, t. 121, Turnhout, 1983, p. 239), dans le contexte d'une réaffirmation du devoir d'obéissance aux parents, aux princes et à tous ceux qui se trouvent à un niveau plus élevé dans l'échelle sociale. Cf. RABAN MAUR, *Enarratio super Deuteronomium*, II 29, dans *P.L.*, t. 108, col. 922D, qui rapproche 1 Cor 11,13-15 de Dt 22,5, et rappelle les *evidentia naturae magisteria* en ce qui concerne la *sexus distinctio* ; HINCMAR DE REIMS, *ep.* 135, p. 84 (la miséricorde chrétienne ne doit pas *totius mundi statum et ordinem atque vigorem velle confundere atque destruere*) ; J. DEVISSE, *Hincmar...*, t. 1, p. 511-525. N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 205, a remarqué, dans l'oeuvre de Pierre Damien, une « tendenza a ricostruire la società sulla base dei modelli ecclesiologici di origine carolingia » (cf. aussi p. 69, 123, 195, 223), et l'idée que « le differenze sociali ed economiche sono ineluttabili e rientrano in un disegno provvidenziale ». Cf. en général K.F. WERNER, *Naissance de la noblesse. L'essor des élites politiques en Europe*, Paris, 1998.

société⁵⁹. A l'époque carolingienne, il n'y a pas encore de forte opposition binaire clergé/laïcat : celle-ci ne deviendra commune qu'avec le Décret de Gratien, affirmant l'existence de *duo genera christianorum*. Avec Etienne Delaruelle et Pierre Riché, on peut entrevoir une relative "promotion du laïcat", même si c'est à l'intérieur d'une société caractérisée par l'hégémonie culturelle du clergé, soulignée par Anita Guerreau-Jalabert⁶⁰. Cesare Alzati a toutefois souligné l'absence, dans l'*Historia mediolanensis* de Landulphe de Milan (XI^e siècle), de la notion d'*ordo coniugatorum* (accueillie au contraire dans la *Vita Arialdi* d'Andrea de Strumi) et la survie d'une conception « mystique » de l'Église et de l'idée du sacerdoce royal des fidèles : la perspective ecclésiologique de l'Église ambrosienne est très différente de l'ecclésiologie tant carolingienne que grégorienne⁶¹.

Les controverses théologiques de l'époque carolingienne (en particulier les querelles sur les images, l'eucharistie et la prédestination)⁶² ont eu d'importantes conséquences ecclésiologiques : les réflexions d'un Paschase Radbert sur l'eucharistie fortifie l'identité sacerdotale, en distinguant nettement les laïcs (dont la participation à la liturgie devient plus passive) du prêtre auquel a été confié le pouvoir de consacrer le corps et le sang du Christ⁶³. La question des images (qu'illustre la polémique de Jonas d'Orléans contre Claude de Turin) est l'occasion d'un affrontement entre diverses conceptions du sacré et de l'espace de l'Église⁶⁴. Jonas, Raban Maur et Hincmar défendent la fonction médiatrice et le rôle salvifique de l'Église contre l'iconoclaste Claude de Turin, contre la conception charismatique de la royauté et les idées prédestinationnistes du moine Godescalc d'Orbais⁶⁵, qui méprise l'Église *quasi aliquid spurcum et sordidum, et indignum sua allocutione et suam autem allocutionem ad solum Deum caelis presidentem convertit*⁶⁶.

⁵⁹ Cf. l'évaluation sévère de E. MAGNOU-NORTIER, *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, Paris, 1974, p. 517 (« les laïques ont désormais acquis la conviction que l'Église est la chose des clercs ») et de N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 47-52, 175 (qui souligne la tendance du cardinal Humbert à définir les laïcs comme *carnales*) ; et celle, plus nuancée, d'O. CAPITANI, *Tradizione e interpretazione... cit.*, et de G. FORNASARI, *Medioevo riformato... cit.*

⁶⁰ Cf. E. DELARUELLE, « Jonas d'Orléans et le Moralisme carolingien... », p. 221-228, notamment p. 225 (« la *militia saecularis* se réclame, elle aussi, d'une vocation, s'insère à son tour dans le Corps mystique pour y participer au salut de toute l'Église ») ; P. RICHE, « Les bibliothèques de trois aristocrates laïcs carolingiens », dans *Le Moyen Âge*, t. 69, 1963, p. 87-104 ; P. TOUBERT, « La théorie du mariage... », p. 249-253, 258-260 ; A. GUERREAU-JALABERT, « La "Renaissance carolingienne" : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales », dans *Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 139, 1981, p. 5-35. Sur la séparation entre le latin des clercs et la langue vulgaire, cf. M. BANNIARD, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin*, Paris, 1992, p. 305-368, qui attribue un rôle décisif à Alcuin.

⁶¹ Selon LANDULPHE, *Hist. mediol.* III 23 : « omnes laici et clerici, quicumque sunt filii ecclesiae, sacerdotes sunt ». Cf. C. ALZATI, « I motivi ideali della polemica antipatarina. Matrimonio, ministero e comunione ecclesiale secondo la tradizione ambrosiana nella « Historia » di Landolfo seniore », dans ID., *Ambrosiana Ecclesia...*, p. 221-247, et O. CAPITANI, « Storiografia e riforma della Chiesa in Italia (Arnolfo e Landolfo seniore di Milano) », dans *La storiografia altomedievale* (Settimane del CISAM, XVII, 1969), Spoleto, 1970, p. 557-629, en particulier p. 580-603, ainsi que N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 152-154.

⁶² Cf. G. HAENDLER, *Epochen karolingischer Theologie*, Berlin, 1958 ; G. D'ONOFRIO, « La teologia carolingia », dans G. D'ONOFRIO, dir., *Storia della teologia nel Medioevo*, I, *I principi*, Casale Monferrato, 1996, p. 107-196 ; ID., « Discussioni teologiche nel regno di Carlo il Calvo », *ibid.*, I, 197-242 ; H. NAGEL, *Karl der Grosse und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit*, Hamburg, 1998, p. 168-202.

⁶³ M. CRISTIANI, « La controversia eucaristica nella cultura del secolo IX », dans *Studi medievali*, III s., t. 9, 1968, p. 167-233, notamment p. 223 sv. ; EAD., *Tempo rituale e tempo storico. Comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucaristiche nell'alto medioevo*, Spoleto, 1997 ; C.M. CHAZELLE, « Figure, Character, and the Glorified Body in the Carolingian Eucharistic Controversy », dans *Traditio* t. 47, 1992, p. 1-36.

⁶⁴ Comme l'a montré A.M. ORSELLI, « Controversia iconoclastica e crisi del simbolismo in Occidente fra VIII e IX secolo », dans EAD., *Tempo città e simbolo fra Tardoantico e Alto Medioevo*, Ravenna, 1984, p. 84-110. Cf. aussi C. LEONARDI, « Gli Irlandesi in Italia. Dungal e la controversia iconoclastica », dans H. LÖWE, éd., *Die Iren und Europa in früheren Mittelalter*, t. 2, Stuttgart, 1982, p. 746-757 ; A. BOUREAU, « Les théologiens carolingiens devant les images religieuses. La conjoncture de 825 », dans F. BOESPFLUG - N. LOSSKY, éd., *Nicée II, 787-1987*, Paris, 1987, p. 247-262.

⁶⁵ M. CRISTIANI, *Dall'unanimitas all'universitas. Da Alcuino a Giovanni Eriugena. Lineamenti ideologici e terminologia politica della cultura del secolo IX*, Roma, 1978, p. 104 et suiv., 139 ; G. SCRIMPFF, « Hraban und der Prädestinationsstreit des IX. Jahrhunderts », dans R. KOTTJE - H. ZIMMERMANN, éd., *Hrabanus Maurus, Lehrer, Abt und Bischof*, Wiesbaden, 1982, p. 145-153 ; G.L. POTESTÀ, « Ordine ed eresia nella controversia sulla predestinazione », dans *Giovanni Scoto nel suo tempo: l'organizzazione del sapere in età carolingia*, Atti del XXIV

On peut trouver la meilleure synthèse de l'ecclésiologie des « ordres » de Jonas d'Orléans, cohérente avec la réforme monastique de Benoît d'Aniane (fondée sur la notion de *stabilitas*)⁶⁷ et, selon toute probabilité, avec les idées de la plupart de l'épiscopat franc occidental, dans le premier chapitre du deuxième livre du *De institutione laicali* (avec la tripartition *praepositi-abstinentes/continentes-boni coniugati*), où l'élément qui identifie la condition laïque est le mariage (plutôt qu'un rôle social particulier). Dans la *Vita et translatio sancti Huberti*, la tâche assignée par Louis le Pieux au *laicus ordo* consiste à *iustitiae deservire atque armis pacem sanctae Ecclesiae defendere* (ce qui implique une tendance à identifier les laïcs avec les aristocrates et les *bellatores* plutôt qu'avec les simples *laboratores*), tandis que les moines doivent prier (*orationi vacare*) et éviter toute compromission avec les affaires séculières, tout comme il est du ressort de l'ordre épiscopal de *his omnibus superintendere* et de prêcher⁶⁸. Dans le *De cultu imaginum*, Jonas affirme, contre l'ecclésiologie "spiritualiste" de Claude de Turin, que dans l'Église doivent coexister savants et simples (*simplices*), mariés et célibataires, *praelati et subditi*, laïcs et religieux (moines ou chanoines), soumis à une règle et à l'obligation de la *stabilitas*⁶⁹. Les conciles de Paris (829) et d'Aix (836), inspirés par Jonas, présentent l'Église comme un peuple dont les membres (« prédicateurs » et « auditeurs ») doivent exercer leur ministère (*officium*), sous le gouvernement des évêques et de l'empereur (les *duae personae sacerdotalis ac regalis*)⁷⁰. L'ecclésiologie carolingienne des *ordines* implique la sacralisation de la hiérarchie terrestre, ecclésiastique ou politique, en tant qu'image de la hiérarchie céleste - ainsi qu'y encourageait la diffusion en Occident des oeuvres et de l'angélologie de Denys l'Aréopagite⁷¹ - et la reconnaissance du rôle des laïcs dans la société chrétienne, définie comme *Ecclesia*, sous la supervision des évêques. Elle implique en même temps une exclusion du sacré, plus marquée qu'à l'époque mérovingienne, des femmes⁷², des laïcs et des prédicateurs non autorisés (comme, au VIII^e siècle,

Convegno storico internazionale (Todi, 11-14 octobre 1987), Spoleto, 1989, p. 383-411, notamment p. 401, 410; ID., « Cultura di corte e cultura ecclesiastica : le controversie teologiche in età carolingia », dans M. CRINITI, éd., *Insula Sirmie. Società e cultura della Gallia Cisalpina verso l'anno Mille*, Brescia, 1997, p. 35-51 ; G. DONOFRIO, *Discussioni teologiche ...*, p. 226.

⁶⁶ RABAN MAUR, *ep.* 44, dans *M.G.H. Epist.* V, p. 498. Cf. HINCMAR DE REIMS, *ep.* 37 (849-850), dans HINCMARI ARCHIEPISCOPI REMENSIS *epistolarum pars prior*, éd. E. PERELS, dans *M.G.H. Epist.* VIII, *Karolini aevi*, VI/1, Berlin, 1939, p. 14.

⁶⁷ ARDO SMARAGDUS, *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis*, 42, éd. W. WATTENBACH, dans *M.G.H. S.S.*, t. 15, 1, p. 219. Sur le rôle de Benoît d'Aniane : R. GRÉGOIRE, « Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia », dans *Studi medievali*, t. 26, 1985, p. 573-610 ; P. ENGELBERT, « Benedikt von Aniane und der karolingische Reichsidee. Zur politischer Theologie des Frühmittelalters », dans G. PENCO, éd., *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica*, Rome, 1990, p. 67-103; G. ANDENNA - C. BONETTI, éd., *Benedetto di Aniane. Vita e riforma monastica*, Cinisello Balsamo, 1993.

⁶⁸ JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali* II 1 (cité plus haut, n. 17) ; *Vita secunda sancti Huberti*, IV 28, éd. cit. p. 817BC.

⁶⁹ *De cultu imaginum*, III, dans *P.L.*, t. 106, col. 369CD, ainsi que col. 375-376.

⁷⁰ *Concilium Parisiense* (829), I 2-3, dans *M.G.H. Concilia* II/2, p. 610 ; *Concilium Aquisgranense* (836), III 25, p. 723.

⁷¹ Cf. ILDUIN, *Passio sancti Dionysii*, dans *P.L.*, t. 106, col. 23-50, notamment 9-10, col. 29C-30B ; HINCMAR, *Opusculum LV Capitularium* 11, dans *P.L.*, t. 126, col. 325A : « Sancta quippe Ecclesia... ex angelis et hominibus constat. Quae partim ex hominibus societate angelica in ordinibus distinctis perfruens, iam cum Deo in coelo regnat, partim vero in ordinibus distinctis adhuc peregrinatur in terra, et ad supernam societatem suspirat ». Cf. D. LUSCOMBE, « Denis the Pseudo-Areopagite in the Middle Ages from Hilduin to Lorenzo Valla », dans *Fälschungen im Mittelalter*, t. 1, Hanovre, 1988 (*M.G.H. Schriften* 33/1), p. 133-152 ; G. ARNALDI, « Anastasio Bibliotecario, Carlo il Calvo e la fortuna di Dionigi l'Areopagita », dans *Giovanni Scoto nel suo tempo...*, p. 513-536 (réimprimé dans ID., *Natale 875. Politica, ecclesiologia, cultura del Papato altomedievale*, Rome, 1990, p. 87-106) ; Y. DEANDIA éd., *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du Colloque international (Paris, 21-24 septembre 1994)*, Paris, 1997 ; A. CARILE, « Gerarchie e caste », dans *Morfologie sociali e culturali...*, p. 123-172, notamment p. 129, 153-157 ; et la thèse de doctorat de M. MARESCA (en préparation à l'Université de Bologne).

⁷² THEODULPHE D'ORLEANS, *Erstes Kapitular*, I 6, éd. p. 107 ; *Zweites Kapitular*, I 7, éd. p. 151 ; *Concilium Parisiense* (829), I 45, éd. p. 639. Cf. S. FONAY WEMPLE, *Women in Frankish Society, Marriage and the Cloister 500 to 900*, Philadelphia, 1981 ; EAD., « Contributi culturali e spirituali delle comunità religiose femminili nel regno merovingio (500-700) », dans *Bullettino dell'Istituto storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano*, t. 91, 1984, p. 317-336 ; EAD., « Le donne tra la fine del V e la fine del X secolo », dans C. KLAPISCH-ZUBER, éd., *Storia delle donne. II*

Adalbert et Clément, *falsi sacerdotes, haeretici et scismatici, ypochritae*)⁷³ même si avant le XI^e siècle, les frontières (acceptées par les patarins milanais⁷⁴) entre la prédication institutionnalisée et la simple exhortation morale ne sont pas encore nettement précisées⁷⁵.

Dans la même perspective, l'ecclésiologie carolingienne suppose une limitation - selon la réforme de Benoît d'Aniane - de l'activité des moines-prophètes, comme les frères Adalhard et Wala, qui, tout en rappelant la distinction des ordres (moines, chanoines, laïcs) pour refuser la légitimité des clercs du palais impérial⁷⁶, représentent - au moins dans les biographies rédigées par Paschase Radbert - une orientation ecclésiologique différente, caractérisée par l'idéal de la vie *mixta* (synthèse d'action et de contemplation) et de liberté à l'égard du pouvoir⁷⁷. Le passage des *Dialogues* de Grégoire le Grand sur le moine (non ordonné) *Equitius* n'est pas utilisé par les auteurs carolingiens : il ne sera valorisé que plus tard, à l'époque grégorienne⁷⁸. De ce point de vue, il y a une véritable méfiance à l'égard de l'érémisme, du monachisme itinérant et de toute forme de vie "religieuse" (par exemple, celle des veuves dans leur maison) non contrôlée par l'autorité ecclésiastique⁷⁹. La cléricisation du monachisme, la diffusion du traité de Paschase Radbert sur l'eucharistie et un intérêt plus évident pour les célébrations eucharistiques et leurs aspects sacrificiaux (attesté notamment dans le *De cavendis vitiis* d'Hincmar de Reims) impliquent une

Medioevo, Rome - Bari, 1994 (1^{ère} éd., 1990), p. 207-250 ; G. OTRANTO, « Note sul sacerdozio femminile nell'antichità in margine ad una testimonianza di Gelasio I », dans *Le abbazie nullius. Giurisdizione spirituale e feudale nelle comunità femminili fino a Pio IX*, Actes du Congrès de Conversano (29-31 octobre 1982), Fasano, 1984, p. 65-88 (réimprimé dans G. OTRANTO, *Italia meridionale e Puglia paleocristiana. Saggi storici*, Bari, 1991) ; F.E. CONSOLINO, « Due agiografi per una regina: Radegonda di Turingia fra Fortunato e Baudonivia », dans *Studi storici*, t. 1, 1988, p. 143-159 ; D. CORSI, « Dal sacrificio al maleficio. La donna e il sacro nell'eresia e nella stregoneria », dans *Quaderni medievali*, t. 30, 1990, p. 8-62 ; J. SMITH, « The probleme of female sanctity in Carolingian Europe », dans *Past & Present*, t. 146, 1995, p. 3-37 ; L. LAZZARI, « Regine, badesse, sante : il contributo delle donne anglosassoni all'evangelizzazione (secc. VII e VIII) », dans *Studi medievali*, III s., t. 39, 1998, p. 601-632 ; P. SANTORELLI, « La "Vita Radegundis" di Baudonivia : tra biografia e agiografia », dans *Munera parva...*, t. 1, p. 363-381 ; A.M. HELVETIUS, « Virgo et virago: réflexions sur le pouvoir du voile consacré d'après les sources hagiographiques de la Gaule du Nord », dans S. LEBECQ, A. DIERKENS, R. LE JAN, J.-M. SANSTERRE, éd., *Femmes et pouvoir des femmes à Byzance et en Occident (VI^e-XI^e siècles)*, Lille, 1999, p. 189-203.

⁷³ BONIFATI ET LULLII *Epistolae* : ep. 59 (actes du concile romain de 745), dans *M.G.H. Epistolae selectae*, I, p. 111-112. Godescalc est également assimilé aux « pseudochristi et pseudoprophetae » (cf. 2 P 2, 1-3 ; 2 Jn 2, 18) par HINCMAR, ep. 37a (849-850), dans *M.G.H. Epistolae*, VIII, p. 13. Cf. C. LAVARRA, « "Pseudochristi" e "pseudoprophetae" nella Gallia merovingia », dans *Quaderni medievali*, t. 13, 1982, p. 6-43 ; EAD., « Il sacro cristiano nella Gallia merovingia tra folklore e medicina professionale », dans *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari*, t. 31, 1988, p. 149-204 ; EAD., *Maghi, santi e medici. Interazioni culturali nella Gallia merovingia*, Galatina, 1994.

⁷⁴ C. VIOLANTE, *I laici nel movimento patarino...*, p. 182 : « non si tratta, per i laici di un vero e proprio ufficio di predicazione... erano dunque, solo private discussioni. Discussioni che... vertevano anche su questioni squisitamente dottrinali ». Et à propos d'ANDREA DE STRUMI (*Vita Arialdi*, 4) : « Non credo si trattasse di un invito ai laici affinché leggessero direttamente il Vangelo » (p. 223).

⁷⁵ R.M. DESSI et M. LAUWERS, « Introduction. *Praedicatores* et prophètes », dans M. LAUWERS, R.M. DESSI, dir., *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècle*, Nice, 1997, p. 16 ; M. LAUWERS, « *Praedicatio - Exhortatio*. L'Église, la réforme et les laïcs (XI^e-XIII^e siècles) », *ibid.*, p. 187-232.

⁷⁶ *Vita Walae seu Epitaphium Arsenii*, II, éd. E. DÜMMLER, dans *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Philos-histor. Abhandlungen 1900*, II, p. 66.

⁷⁷ *Vita Adalhardi*, 7-8, dans *P.L.*, t. 120, col. 1511-1512 ; 30, col. 1523-1524 ; *Epitaphium Arsenii*, I, éd. p. 38 ; II, éd. p. 62-66 (« veluti alter Hieremias »), 81-82. Cf. D. VON DER NAHMER, « Die Bibel im Adalhardleben des Radbert von Corbie », dans *Studi medievali*, III s., t. 23, 1982, p. 15-83, en particulier p. 33 et suiv., 37, 72 ; R. SAVIGNI, « "Sapientia divina" e "sapientia humana" in Rabano Mauro e Pascasio Radberto », dans C. LEONARDI, éd., *Gli Umanesimi medievali*. Atti del II Congresso dell'« Internationales Mittellateinerkomitee », Florence, 1998, p. 591-615 ; et en général, sur le rôle et la stylisation « prophétique » des moines, A.M. ORSELLI, « Di alcuni modi e tramiti della comunicazione col sacro... », p. 932-941.

⁷⁸ Cf. B. JUDIC, « Grégoire le Grand, un maître de la Parole », dans *La parole du prédicateur...*, p. 49-107, en particulier p. 71, 94 ; M. LAUWERS, « *Praedicatio - exhortatio...* », p. 198-199, 202, 206. Sur la prophétie au Moyen Âge, cf. G.L. POTESÀ, R. RUSCONI, éd., « Lo statuto della profezia nel Medioevo », dans *Cristianesimo nella storia*, t. 17, 1996, p. 243-413 (notamment B. MC GINN, « Prophetic Power in Early Medieval Christianity », p. 251-269) ; D. MENOZZI, éd., « Profezia e potere. Aspetti politici del profetismo cristiano », *ibid.*, t. 20, 1999, p. 511-698.

⁷⁹ Cf. les conciles de Paris de 829, I 44, p. 638-639 ; III 7, p. 672-673 ; et d'Aix (836), III 23 (64), p. 722-723.

sacralisation de la fonction cléricale (et donc une tendance au célibat ecclésiastique)⁸⁰, ainsi qu'une identification des « recteurs » de l'Église avec les prédicateurs, les docteurs et les prophètes⁸¹ : l'*ordo clericorum* tend à monopoliser les ministères de l'Église (notamment dans les Fausses Décrétales) et à contrôler les laïcs, qui ne doivent pas aborder des questions théologiques (même si la distinction entre les *perfectiores* et les autres chrétiens ne coïncide pas avec celle entre clercs-moines et laïcs)⁸².

La position du roi (et parfois celle des laïcs puissants, les *potentes*) reste toutefois mal définie : les rois sont des laïcs spéciaux, *sui generis*, souvent considérés comme des images de la divinité, selon une idée qui remonte à la tradition eusébiennne et byzantine⁸³. Comme l'a remarqué I Deug-Su, la *Vita Hludowici* de Thégan s'ouvre par une présentation de la généalogie de Louis le Pieux, qui imite presque le début de l'Évangile de Matthieu⁸⁴. Jonas d'Orléans et Hincmar de Reims exaltent la *sapientia* du souverain (soulignée par Sedulius Scottus) et son rôle⁸⁵, mais rappellent la célèbre

⁸⁰ Cf. HINCMAR, *De cavendis vitiis*, III 2, éd. D. NACHTMANN, p. 230-266, notamment p. 247-248, 252-253 ; et, sur la connexion entre eucharistie et pureté sexuelle, *ibid.*, II 8, p. 221 (qui ajoute les mots : « quatenus mundiores et corde et corpore, abluti etiam carne et vestibus aqua, ad communionem corporis et sanguinis domini veniant » à la citation de GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis*, III 27) et p. 222 (« corde mundo et corpore purificato sacris mysteriis adstantes »). Cf. aussi les textes cités par P.A. GRAMAGLIA, « Linguaggio sacrificale ed Eucarestia in Gregorio Magno », dans *Gregorio Magno e il suo tempo*, Atti del XIX Incontro di studiosi dell'Antichità cristiana, II, Rome, 1991, p. 223-265, notamment p. 252 n. 65 (qui accuse Grégoire d'avoir élaboré « l'ideologia del bisogno di un rituale espiatorio per placare l'ira di Dio », cf. p. 244 : mais ses interprétations sont parfois très discutables) ; R. SAVIGNI, « Purità rituale e ridefinizione del sacro nella cultura carolingia : l'interpretazione del Levitico e dell'Epistola agli Ebrei », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 13/1, 1996, p. 229-255, notamment 246-255. Cf. n. 250-252.

⁸¹ Cf. RABAN MAUR, *In librum Paralipomenon IV*, dans *P.L.*, t. 109, col. 539A. Sur l'accentuation du rôle des *praedicatores*, cf. HINCMAR, *De cavendis vitiis*, I 4, éd. D. NACHTMANN, p. 144, qui introduit une référence explicite à eux dans la citation de GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Evang.* II 31, 5 (éd. cit., p. 272-273) ; et p. 266, qui rappelle *Regula pastoralis* II 4 (sur Ex 28, 35).

⁸² Cf. RABAN MAUR, *ep.* 20, dans *M.G.H. Epist.* V, p. 425 : « perfectiora perfectioribus reservans ». Pour CHRISTIANDE STAVELLOT, *Expositio in Matthaem*, 30, éd. col. 1360B (sur Mt 11, 27), il ne faut pas soulever des questions difficiles en présence des laïcs (« sicut canones praecipunt, obscurae quaestiones in populis reticendae sunt ») ; cf. 35, éd. col. 1391A (sur Mt 15, 27) ; 56, éd. col. 1462B, sur Mt 24, 45 : « magistros Ecclesiae admonet... Illi ipsi tamen tunc erunt prudentes et fideles, si in tempore sciunt dare conservis dapes verbi. Hoc est ut tempore congruo non abscondant, neque profunda et alta ignaris turbis ingerant, sed exemplo Domini perfectioribus secretiora, vulgaribus hordei pabulum ministrent ». Cf. la perspective plus complexe d'HAYMON D'AUXERRE, *In Isaiam*, I 2, éd. col. 729B : « Montes vero angeli sunt, coelestesque vertices, apostoli, patriarchae, prophetae, martyres, confessores, qui... fortiter micuerunt. Colles vero simplices quique et fideles, ut sunt eremitae, continentes, viduae, et vidui, bonique conjugati ».

⁸³ Cf. A. PERTUSI, *Il pensiero politico bizantino*, éd. A. CARILE, Bologna, 1990 ; B. CAVARRA, *Ideologia politica e cultura in Romania tra IV e VI secolo*, Bologne, 1990 ; P. PICCININI, *La regalità sacra da Bisanzio all'Occidente ostrogoto*, Bologne, 1991 ; A. BOUREAU - C. INGERFLOM, éd., *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, Paris, 1992 ; G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme »*, Paris, 1996 (cf. les considérations d'E. PATLAGEAN et A. BOUREAU, dans *Annales*, t. 55/4, 2000, p. 871-887) ; A. ANGENENDT, « Karl der Grosse als "rex et sacerdos" », dans R. BERNDT, éd., *Das Frankfurter Konzil von 794*, t. 1, Mainz, 1997, p. 255-278 ; CARILE, « Seneca e la regalità ellenistica », dans *Seneca...*, p. 58-80 ; A.M. ORSELLI, « Chiesa e regalità in età costantiniana: alle origini del problema », dans *Purificazione della memoria. Giustificazione e Fede. Oriente e Occidente. Chiesa e Stato*, Arezzo, 2000, p. 317-330, notamment p. 327-328 ; F. CARDINI-M. SALTARELLI, éd., *Adveniat regnum. La regalità sacra nell'Europa cristiana*, Gênes, 2000.

⁸⁴ Cf. THEGAN, *Gesta Hludowici imperatoris*, 1, éd. E. TREMP, dans *M.G.H. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum*, t. 64, Hanovre, 1995, p. 174-176, sur la généalogie de Charles « de prosapia sancti Arnulfi ». Cf. I DEUG-SU, « Agiografia e potere in età carolingia », dans *Giovanni Scoto...* cit., p. 42.

⁸⁵ Cf. JONAS D'ORLEANS, *De cultu imaginum*, préf., éd. col. 305BC (analysé dans R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 121-122) ; HINCMAR DE REIMS, *ep.* 126, dans *M.G.H. Epistolae*, VIII, Berlin, 1939, p. 63, et la conclusion du *De cavendis vitiis*, éd. D. NACHTMANN, p. 267-268 : « colligere studui... quatenus et sapientia vestra, diaboli insidiis cognitis, iter ad regnum aeternum facilius carpere, et ne simplicium Christi devotio in via veritatis errent aedificari, et indignitas mea, pro imposito sibi ministerio sermonis sonitum exhibens, iram Domini, quomodo possit, effugere », où paraît une distinction entre la *sapientia* du roi (exaltée aussi par ALCUIN, *ep.* 229 à Charlemagne, dans *Epist.* IV, éd. p. 373 : « Felix populus, qui sapiente et pio regitur principe », qui rappelle l'idéal platonicien du « roi philosophe » ; *ep.* 306, éd. p. 466), la dévotion des *simplices* et le rôle des *praedicatores* ; SEDULIUS SCOTTUS, *Liber de rectoribus christianis*, éd. S. HELLMANN, dans *Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters*, I, 1, München 1906, notamment chap. 1, 4. Sur Sedulius Scottus, voir, dans ce volume, la contribution d'A. DUBREUCQ.

distinction du pape Gélase entre le pouvoir sacerdotal et le pouvoir impérial (ou royal), et considèrent le roi comme le premier des laïcs⁸⁶. Alcuin reconnaît aux rois et surtout à Charlemagne, *rector populi christiani*, l'exercice d'une fonction pastorale et de la prédication⁸⁷, tandis que, selon Paulin d'Aquilée et Théodulphe d'Orléans, l'empereur, défini comme *admirabili in rerum ecclesiasticarum sive civilium administratione strenuus*, doit exhorter tant les clercs que les laïcs à accomplir leurs tâches⁸⁸. Dans l'*Admonitio ad omnes regni ordines* (823-825), Louis le Pieux se place au-dessus des trois ordres⁸⁹, et plusieurs auteurs, tels que Christian de Stavelot, rapprochent les ministères du roi, des comtes et des évêques, en tant que *pastores* ou *rectores Ecclesiae*, choisis par Dieu et responsables du salut de leurs sujets⁹⁰. C'est le concile de Paris de 829 qui marque, selon Etienne Delaruelle, l'« entrée en scène de l'épiscopat carolingien », revendiquant un pouvoir de contrôle sur les autres ordres⁹¹. Mais encore faut-il reconnaître des différences entre les auteurs et les contextes régionaux : dans la partie occidentale de l'Empire se développe le genre des Miroirs rédigés par une élite cléricale, tandis que dans la partie orientale, on souligne plus fortement l'autorité du roi, que Raban Maur nomme *rector membrorum veri regis Christi*⁹². La conception "laïque" de la royauté que propose Jonas d'Orléans (qui souligne, au contraire, la sainteté objective de la hiérarchie ecclésiastique) n'est pas partagée par l'Astronome qui, dans sa biographie de l'empereur Louis le Pieux, présente le souverain, en vertu de sa piété, comme une sorte de moine ou de *sacerdos* et de pasteur d'âmes, auquel l'Église a été confiée par Dieu, le Bon Pasteur⁹³. Je n'examinerai toutefois pas ici le problème spécifique des modèles de royauté, sur lesquels travaille actuellement Martina Caroli⁹⁴.

Les études récentes sur l'hagiographie carolingienne de I Deug-Su ont privilégié le rapport entre l'hagiographie et le pouvoir, en soulignant les différences entre les *Vitae* rédigées par Alcuin et

⁸⁶ R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 111-144, notamment p. 139-141; C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de *ministerium...* », p. 124, 138.

⁸⁷ ALCUIN, *ep.* 16, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 44 (« *pastores, non predatores* ») ; 41, p. 84 (« *beatus populus tali rectore exaltatus et tali praedicatore munitus* » ; Charlemagne est appelé « *rectorem et doctorem* ») ; 171, p. 281-282 (qui lui reconnaît la « *praerogativa sacerdotalis doctrina* ») ; 174, p. 288-289 ; 198, p. 327 (« *vestrae potentiae gloriosam sublimitatem... perpetuae pacis civitatem pretioso sanguine Christi constructam regere ac gubernare* »). Cf. IDEUG-SU, *Cultura e ideologia...*, p. 116; T.M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio. Zur religiös-pastoralen Dimension von Kapitularien und Kapitulariennahen Texten (507-814)*, Frankfurt am Main, 1997.

⁸⁸ Cf. l'épître dédicatoire du *De ordine baptismi* de THEODULPHE (*Epistolae variorum*, 24, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 534). Cette lettre rappelle l'*ep.* 18c de PAULIN D'AQUILEE, *ibid.*, p. 527.

⁸⁹ O. QUILLOT, « Une *ordinatio* méconnue. Le capitulaire de 823-825 », dans P. GODMAN - R. COLLINS, éd., *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Oxford, 1990, p. 455-486 ; C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de *ministerium...* », p. 131-133.

⁹⁰ CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Matthaeum*, 25, col. 1343A (sur Mt 9, 36) : « *Negligentiam sacerdotum demonstrat cum dicit : non habentes pastorem, quia Deus praeceperat ut sacerdotes, legem annuntiarent populo, et praeirent eos exemplo boni operis. Quod adhuc debent similiter facere reges et omnes sacerdotes, tam episcopi quam et presbyteri, quia propterea Deus eos populis praefecit. Rex enim a regendo dicitur. Si bene non regit et defendit, non rex sed tyrannus vocatur* » ; 35, col. 1374 C (sur la parabole de l'ivraie) ; col. 1384BD, qui rapproche Mt 14, 22 et Je 6, 15 ; 51, col. 1437C ; 56, col. 1462D. Cf. SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 18, dans *P.L.*, t. 102, col. 958AB, qui signale « la parenté... qui existait entre le *ministerium* confié par Dieu au roi et celui que détenaient les évêques » (C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de *ministerium...* », p. 121-123, qui souligne la transposition de l'idée ministérielle au pouvoir royal). Sur la longue durée de l'assimilation du roi aux pasteurs, cf. les textes cités par H.H. ANTON, « *Gesellschaftsspiegel...* », p. 111-112.

⁹¹ E. DELARUELLE, « En relisant le *De institutione regia* de Jonas d'Orléans. L'entrée en scène de l'épiscopat carolingien », dans *Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, p. 185-192.

⁹² RABAN MAUR, *ep.* 18, épître dédicatoire du commentaire sur les livres des Chroniques, dans *M.G.H. Epist.* V, p. 423. Cf. M. PERRIN, « La représentation figurée de César-Louis le Pieux chez Raban Maur en 835 : Religion et idéologie », dans *Francia* t. 24/1, 1997, p. 39-64.

⁹³ *Vita Hludowici*, chap. 19, éd. TREMP, p. 334 ; 62, p. 542-544 (« *Pastoris enim boni sequens exemplum...* », Louis était « *illud lumen mortalium quod in domo Dei super candelabrum positum omnibus lucebat* »), où l'image "épiscopale" de la lumière posée sur le candélabre (cf. Mt 5, 15) est appliquée au souverain.

⁹⁴ M. CAROLI, *Le traslazioni reliquiali dei secoli VIII-X: funzioni della regalità carolingia*. Thèse de doctorat, IXe cycle, Bologne 1999 ; EAD., « Bringing Saints to Cities and Monasteries. *Translations in the Making of a Sacred Geography (8th.-10th Centuries)* », dans G.P. BROGIOLO-N. GAUTHIER -N. CHRISTIE, éd., *Towns and Countryside*, Actes du Congrès de San Vincenzo al Volturno (1998), Leiden-Boston-Köln 2000, p. 259-274.

celles rédigées après la mort de Charlemagne, surtout à l'époque de Charles le Chauve et d'Hincmar de Reims, dont le caractère idéologique est plus évident (avec quelques exceptions, comme les oeuvres de Paschase Radbert)⁹⁵. I Deug-Su estime, avec Joseph-Claude Poulin, que les textes hagiographiques reflètent en général la spiritualité monastique⁹⁶, tandis que Karl Bosl avait remarqué la « longue durée » du modèle du « saint noble » (soulignée ensuite par André Vauchez)⁹⁷. Je pense cependant, avec Alba M. Orselli, qu'il ne faut pas sous-estimer l'influence du modèle épiscopal (proposé par exemple par Jonas d'Orléans dans son remaniement de la *Vita prima sancti Huberti*)⁹⁸, et qu'il convient de relever les analogies entre les récits hagiographiques, les biographies de Louis le Pieux (qui se rapprochent par certains aspects de l'hagiographie)⁹⁹ et les Miroirs contemporains, les frontières entre les genres littéraires étant souvent incertaines¹⁰⁰. En analysant la *Vita Gangulfi*, rédigée probablement entre le IX^e et le X^e siècle, Alessandro Barbero pense qu'il existe une connexion entre la fortune du genre des Miroirs et la naissance, à la fin de l'époque carolingienne (et notamment dans la *Vita Gangulfi*), d'une figure de saint laïque, puissant et guerrier (*miles*)¹⁰¹. De manière parallèle, la diffusion d'un modèle de sainteté militaire accompagne, à partir de l'influence exercée par le modèle constantinien dans l'Empire « byzantin », le processus de militarisation de la société¹⁰².

À l'époque carolingienne - et même dans l'hagiographie clunisienne¹⁰³ -, il y a au moins deux orientations différentes quant à la spiritualité des laïcs. Un premier modèle (exprimé par exemple

⁹⁵ I DEUG-SU, « L'opera agiografica... »; ID., « Agiografia e potere in età carolingia... »; ID., « "Quanta carismata in uno homine": Bonifacio e l'ideale agiografico del *magister* », dans *Immagini del Medioevo. Saggi di cultura mediolatina*, Spoleto, 1994, p. 151-177.

⁹⁶ I DEUG-SU, « Note sull'agiografia del secolo X e la santità laicale », dans *Studi medievali*, III s., t. 38, 1989, p. 143-161; J.C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne d'après les sources hagiographiques (750-950)*, Québec, 1978, p. 136-137, qui souligne la présence, dans les textes hagiographiques, de plusieurs stéréotypes traditionnels.

⁹⁷ K. BOSL, « Il "santo nobile" » (1965), trad. it. dans S. BOESCH GAJANO, éd., *Agiografia altomedievale*, Bologna, 1976, p. 161-190; A. VAUCHEZ, « *Beata stirps*: sainteté et lignage en Occident aux XIII^e et XIV^e siècles », dans *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Rome, 1977, p. 397-406; A. BARBERO, *Un santo in famiglia. Vocazione religiosa e resistenze sociali nell'agiografia latina medievale*, Turin, 1991, p. 59-109.

⁹⁸ R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 210-213; A.M. ORSELLI, « Modelli di santità... », p. 180-185.

⁹⁹ THEGAN, *Gesta Hludowici imperatoris*, éd. E. TREMP, p. 166-277; ASTRONOMUS, *Vita Hludowici imperatoris*, p. 279-555, en particulier c. 19, p. 340 (cf. Mt 25, 14-30); 29, p. 380 (l'empereur « bellator Christi »); 63, p. 548.

¹⁰⁰ S. BOESCH GAJANO, « L'agiografia », dans *Morfologie sociali e culturali...*, p. 797-843, notamment p. 810 (sur la « straordinaria "capacità di adattamento" del testo agiografico ») et 817; M. VAN UYTFANGHE, « La typologie de la sainteté en Occident vers la fin de l'Antiquité (avec une attention spéciale aux modèles bibliques) », dans G. LUONGO, éd., *Scrivere di santi*, Actes du II^e Congrès de l'AISCA, Rome, 1998, p. 17-48, notamment p. 17: « l'écriture hagiographique s'accommode de plusieurs genres aux contours parfois flous »; E. GIANNARELLI, « La biografia cristiana antica: strutture, problemi », *ibid.*, p. 49-67.

¹⁰¹ A. BARBERO, « Santi laici e guerrieri... », p. 128; ID., *Un santo in famiglia*, p. 102, qui souligne « l'affiorare... in seno all'aristocrazia laica, di un senso di superiorità nei confronti del mondo ecclesiastico » et d'« una crescente incomprendimento reciproca fra un'aristocrazia che attribuiva sempre più importanza all'esaltazione del vigore fisico e un mondo monastico in cui i fermenti di riforma inducevano a guardare con rinnovato disgusto proprio alle attività predilette dei nobili, come la guerra e la caccia ».

¹⁰² A.M. ORSELLI, *Santità militare...*, p. 13: « Il primo, il più autentico modello di santità militare, è dunque... il *basileus* »; EAD., « Militare per l'Impero e per Cristo », dans S. GENTILE éd., *Oriente cristiano e santità. Figure e storie di santi tra Bisanzio e l'Occidente*, Venise, 1998, p. 45-52; A. CARILE, « Santi aristocratici e santi imperatori », *ibid.*, p. 35-44.

¹⁰³ D. IOGNA-PRAT, « L'impossible silence. Pierre le Vénérable, neuvième abbé de Cluny (1122-1156) et la pastorale du livre », dans *La parole du prédicateur...*, p. 111-152, notamment p. 119-120: « Le premier Cluny élabore une image du prince ou de l'aristocrate chrétien somme toute fidèle à l'exemplarité mise en forme dans les Miroirs du prince carolingiens... L'époque grégorienne marque le passage de cette éthique relative des bons princes agissant dans le monde à une éthique absolue supposant la conversion du monde au monastère, antichambre de l'éternité », qui rattache toutefois la *Vita Geraldi* à la première orientation. Même ROMAGNOLI, *Le « Storie »...*, p. 5-6, 34, 58, 62, souligne les liens entre les modèles carolingiens, Raoul Glaber et la première hagiographie clunisienne, dans laquelle il y aurait « una valutazione più circostanziata del mondo e delle attività del laico, che non è esclusivamente destinatario della pastorale dei chierici, ma può avere un'attiva partecipazione alla propria salvezza che passa attraverso l'ordine politico » (p. 39, avec référence à la *Vita Geraldi* d'Odon de Cluny).

dans le *Liber exhortationis* de Paulin d'Aquilée ou dans *l'Adversus Elipandum* de Beatus de Liebana et Eterius, et, d'une certaine manière, dans la *Vita Geraldi* d'Odon de Cluny) propose aux laïcs, bien que vivant dans le siècle, un idéal de « conversion » radicale, une imitation de la spiritualité monastique, c'est-à-dire une sorte de « monachisme intériorisé » (selon l'expression du théologien orthodoxe Paul Evdokimov)¹⁰⁴, qui n'implique toutefois pas une exhortation à quitter la famille et le monde (que l'on constate dans les dernières lettres de Pierre Damien, et à Cluny à l'époque de l'abbé Hugues)¹⁰⁵. Un deuxième modèle (attesté dans les Miroirs de Jonas d'Orléans et de Dhuoda, ainsi que dans la *Vita Gangulfi*) valorise, au-delà de la spiritualité qui doit caractériser le peuple de Dieu dans son intégralité (dont l'importance a été soulignée par le père Ilarino de Milan)¹⁰⁶, les aspects spécifiques de la condition laïque : le mariage, les fonctions judiciaires et militaires, l'utilisation des richesses pour les oeuvres de miséricorde (comme Job, Tobie et les Patriarches), l'exercice humble du pouvoir au service de l'Église et des pauvres, la responsabilité « pastorale » envers les *subiecti*.

Les auteurs de Miroirs : Paulin d'Aquilée, Alcuin, Jonas d'Orléans, Dhuoda, Hincmar de Reims
L'évêque Paulin d'Aquilée - qui, dans ses épîtres à Charlemagne et dans le *Libellus sacrosyllabus episcoporum Italiae* (rédigé sous sa direction), souligne le rôle de Charlemagne, défini comme le père des pauvres, comme *rex et sacerdos*, responsable de la sauvegarde de l'ordre social et ecclésial¹⁰⁷ - écrit, entre 796 et 799, un *Liber exhortationis* (qui utilise largement deux sources : le traité *De vita contemplativa* de Julien Pomère et *l'Admonitio Basilii ad filium spiritualem*)¹⁰⁸ à l'intention du duc du Frioul, Éric, appelé *frater* afin de souligner l'appartenance de l'un et l'autre au peuple de Dieu¹⁰⁹. Paulin rappelle les motifs communs de la spiritualité chrétienne : la primauté

¹⁰⁴ Cf. BEATUS DE LIEBANA - ETERIUS, *Adversus Elipandum*, II 35, éd. B. LÖFSTEDT, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 59, Turnhout, 1984, p. 129 : « Coniuges suas non propter libidinem, sed propter procreationem filiorum utuntur. Et cum omnibus hominibus in tanta caritate vibunt, ut monaci esse putentur » ; P. EVDOKIMOV, *Le età della vita spirituale*, trad. it., Bologne, 1968, p. 137-159 ; C. LEONARDI, « Dalla santità "monastica" alla santità "politica" », dans *Concilium*, t. 15, 1979, p. 84-97 ; ID., « Agiografia », dans *Lo spazio letterario del Medioevo, I. Il Medioevo latino*, t. I/2, Roma, 1993, p. 421-462, en particulier p. 457 : « La qualità agiografica del modello monastico incorpora di conseguenza una potenziale frattura tra quei cristiani che si distaccano dal mondo e sono passibili di perfezione e quelli che nel mondo restano e sono passibili di imperfezione. Così mentre moltissimi martiri sono laici, pochissimi lo sono nella nuova agiografia: tutti i cristiani... di cui l'agiografia registra la santità entro questo modello sono, se non monaci sociologicamente, monaci spiritualmente ». Cf. aussi M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église...*, p. 99, 113, 411, sur la « vie crypto-monastique » des laïcs pieux loués par Pierre Damien.

¹⁰⁵ Cf. N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 10-57, 100-130, 382, 387, qui souligne l'évolution des idées de Pierre Damien, de l'« ideale panmonastico » qui visait à « attribuire ai *saeculares* ruoli, prerogative e atteggiamenti spirituali propri dei monaci », à la réaffirmation de la distinction radicale entre le genres de vie et de la supériorité absolue de la vie monastique en tant que séparée du monde.

¹⁰⁶ ILARINO DA MILANO, « La spiritualità dei laici nei secoli VIII-X », dans *Problemi di storia della Chiesa. L'Alto Medioevo*, Milano, 1973, p. 139-300, qui sous-estime les orientations différentes des auteurs carolingiens.

¹⁰⁷ PAULIN D'AQUILEE, *ep.* 18a, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 525, qui distingue la guerre du roi « contra visibiles hostes » de la guerre menée « contra invisibiles hostes » par le clergé ; 18c, p. 527 ; *Libellus*, dans *M.G.H. Concilia* II/1, p. 142 : « Indulgeat miseratus captivis, subveniat oppressis, ... sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium Christianorum moderantissimus gubernator ». Cf. G. CUSCITO, « Prospettive ecclesiologiche nella riforma liturgica di Paolino d'Aquileia (787-802) », dans *Culto cristiano...*, p. 221-263, notamment p. 246-250 ; I DEUG-SU, « La *saecularis potestas* ... », p. 391-397.

¹⁰⁸ JULIEN POMÈRE, *De vita contemplativa*, dans *P.L.*, t. 59, col. 415-520 ; *Die Admonitio S Basilii ad filium spiritualem*, éd. P. LEHMANN, dans *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-historische Klasse* 7, 1955 (utilisé aussi par SEDULIUS SCOTTUS, *Collectaneum miscellaneum*, éd. D. SIMPSON, *C.C. Cont.Med.*, t. 67, Turnhout, 1988, p. 60, 71, 75, 83, 91-92, 98, 102). Paulin omet les passages qui vont le plus dans le sens clérical ou monastique (cf. par exemple *Admonitio* 13 : « Sicut enim miles plurimo onere praevagatus praepeditur, ita monachus ad vigiliis cum escarum largitate torpescit » ; 18 : « contubernio abstinentium delectetur anima tua »). Cf. J. DEVISSE, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens. De la pauvreté au V^e et IX^e siècle », dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, t. 46, 1970, p. 285-295 ; I DEUG-SU, « La *saecularis potestas* ... », p. 369-399.

¹⁰⁹ Cf. par exemple *Liber exhortationis*, 1, dans *P.L.*, t. 99, col. 197C : « O mi frater, si cupias scire, quamvis ego nesciam quam perfectissima atque plenissima est iustitia, Deum toto corde amare, illique tota adhaerere voluntate, qui

de l'amour de Dieu et du prochain, la conversion à Dieu¹¹⁰, la nécessité de rétablir dans l'âme l'image et la ressemblance de Dieu¹¹¹, la lecture et la méditation de l'Écriture sainte (qui est l'ambassade envoyée à nous par Dieu, le Roi des rois)¹¹² ; le détachement des plaisirs et des biens matériels, la maîtrise de la chair par l'âme (dans la perspective monastique du mépris du monde)¹¹³, la charité envers les pauvres et les oeuvres de miséricorde¹¹⁴ ; la prière, l'examen de conscience et la participation à l'eucharistie¹¹⁵ ; l'orientation eschatologique du chrétien et la précarité des rôles sociaux¹¹⁶, le modèle de la communauté primitive¹¹⁷. Il ne décrit pas les tâches spécifiques du duc (judiciaires et militaires), mais souligne plusieurs fois sa responsabilité à l'égard du salut des *subiecti* de sa maison (auxquels il doit apprendre, *docere*, le chemin du salut, et qu'il doit exhorter à combattre les vices)¹¹⁸. Paulin établit un parallélisme entre le service du roi et la

est summum bonum ! », col. 198C ; 2, col. 199A ; 12, col. 207B ; 16, col. 209C ; 19-20, col. 212BC ; 21, col. 214A ; 23, col. 218B.

¹¹⁰ *Liber exhortationis*, 4, col. 209AB (« Converti ad Deum ») ; 34, col. 232AB ; 45, col. 247D-248A ; 55, col. 262B ; 56, col. 264AB : « Haec pertimescentes convertamur: et convertamur dum tempus est... Cogitemus nos in conspectu Dei stare; agnoscamus quid sumus; agnoscamus quia terra et cinis sumus » ; 66, col. 282B.

¹¹¹ *Liber exhortationis*, 3, col. 199AB : « ad imaginem et similitudinem suam ipse Creator omnium te creavit: quod nulli alii ex creaturis, nisi soli homini concessit » ; 8, col. 204A : « nobilitatem imaginis illius in nobis servemus » ; 14, col. 208C : « nec illi Deum desererent, nisi superbirent, et similitudinem Dei ad quam facti erant, damnabiliter neglexissent » ; 60, col. 268B-269A. Sur les interprétations médiévales du thème de l'image et de la ressemblance de Dieu, cf. R. SAVIGNI, « Esegesi medievale ed antropologia biblica : l'interpretazione di Genesi 1-3 nei commentari carolingi ed i suoi fondamenti patristici », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 10, 1993, p. 571-614.

¹¹² *Liber exhortationis*, 9, col. 205B-206A.

¹¹³ *Liber exhortationis*, 25, col. 220B-221A : « Et quando mors venerit, dic mihi, quaeso, quanta remanebit in corpore pulchritudo? Tunc recognosces quia vanum est quod antea inaniter diligebas... mundus enim peribit et concupiscentia eius » (qui rappelle *Admonitio*, 8) ; 35, col. 233A-1234A (qui dépend de *Admonitio* 13) ; 37, col. 239A : l'ivresse rend l'homme semblable aux animaux (« homo rationalis capitur ut irrationale animal », cf. *Admonitio*, 14) ; 40, col. 244A ; 64-66, col. 274-282, où la chair est représentée comme une bête ennemie de l'âme (cf. 64, col. 276AB : « Caro est misera bestia quae gravat animam... Caro autem data est nobis quasi animae bellum »). Sur les métaphores d'origine platonicienne, cf. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même. De Socrate à saint Bernard*, I-III, Paris, 1974-1975, en particulier II, p. 295 sv. ; I. TOLOMIO, « *Corpus carcer* nell'Alto Medioevo. Metamorfosi di un concetto », dans C. CASAGRANDE - S. VECCHIO, éd., *Anima e corpo nella cultura medievale*, Atti del V Convegno della Società Italiana per lo studio del Pensiero Medievale, Florence, 1999, p. 3-19.

¹¹⁴ PAULIN DAQUILÉE, *Liber exhortationis* 5, col. 200B-201A : « Esto, quaeso, quamvis laicus, ad omne opus Dei promptus, pius ad pauperes et infirmos, consolator moerentium, compatiens miseriis omnium, largus in eleemosynis... », où l'expression *quamvis laicus* met en évidence l'hypothèque monastique sur le modèle de laïc élaboré par Paulin ; 31, col. 227AB : « Unusquisque juxta quod habet porrigat. Tantum enim expetitur ab unoquoque eorum, quantum ei Deus dedit. Nec etiam ab eo plus exigit, quam quod ipse dedit. Eleemosyna cum iniquitate acquisita, abominabilis est coram Deo » (avec allusion à la parabole des talents) ; 66, col. 281B : « Advenam et peregrinum propter te (= Christum), qui redimisti me, retinere, esurientem reficere, sitientem potare, hospitem colligere, nudum operire... tueri pupillum et orphanum, suffragari viduae... ».

¹¹⁵ *Liber exhortationis*, 27, col. 222A-223A (sur la confession des péchés à Dieu) ; 28, col. 223-225, en particulier col. 225A : « sicut ex carnalibus escis alitur caro, ita ex divinis eloquiis et orationibus interior homo nutritur et pascitur » (qui rappelle *Admonitio*, 11) ; 33, col. 230B-231A : « Sed unusquisque antequam corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi accipiat, se ipsum probet... Quando enim eum accipere debemus, ante ad confessionem et poenitentiam recurrere debemus, et omnes actus nostros curiosius discutere », où la notion de *curiositas*, souvent considérée comme un vice (cf. 16, col. 209B ; 18, col. 210C), gagne une valeur positive par rapport à l'examen de conscience et à la confession des péchés (cf. *Admonitio* 12 : « Quotidie actus tuos discute curiosius », avec allusion à l'usage monastique) ; 45, col. 248AB, qui rappelle 1 Ts 5,17 et 1 Tm 2,8.

¹¹⁶ *Liber exhortationis*, 23, col. 219A ; 39, col. 243A : « Semper ante oculos nostros versetur ultimus dies » ; 41, col. 244B : « Ideo contemnamus cuncta, quae vana et caduca sunt, ut tantam gloriam, Christo miserante, adipisci mereamus » ; 49, col. 253A. Cf. CHRISTIAN DE STAVELLOT, *Expositio in Matthaicum*, 14, col. 1321C.

¹¹⁷ *Liber exhortationis*, 52, col. 258AB : « Dictum est enim de Ecclesia primitiva, quod erat illis cor unum, et anima una (Act 4,32) in Domino, et erat illis unum velle et nolle, quia in unum eos Christi charitas copulaverat ». Cf. aussi 53, col. 258B, où la discorde des *carnales et amatores hujus mundi* est opposée à l'unité de la communauté chrétienne primitive.

¹¹⁸ *Liber exhortationis* 6, col. 201A ; 19, col. 212B ; 29, col. 225B-226A ; 31, col. 227A ; 32, col. 229B ; 37, col. 236-237A : « Annuntia, quaeso, tuis in domo tua subjectis... » ; 38, col. 239A-241A (qui modifie un passage d'*Admonitio* 14) ; 44, col. 247AB, où la métaphore du troupeau (cf. *Admonitio* 18) est appliquée à la *domus* du duc.

militia terrena d'une part, et l'obéissance à Dieu, Empereur céleste, de l'autre¹¹⁹ : le rôle et l'activité du *miles terrenus* ne sont pas condamnés en tant que tels, mais relativisés et considérés comme un point de repère pour affirmer la centralité de la *militia Christi* et de la vie éternelle, même pour les laïcs, et la primauté du *servitium Christi* sur toutes les relations de parenté¹²⁰. La condition des époux n'est envisagée, comme point de comparaison, que pour mesurer l'importance de la relation entre l'âme et Dieu¹²¹ et la vanité de la *pulchritudo carnis*¹²². Dans le chapitre 17, Paulin ajoute à sa source (pour l'adapter à la condition spécifique des aristocrates) la mention de la *delectatio in vestimentis pulcherrimis et equitibus et armis* comme exemple de vie selon la chair (*secundum carnem*)¹²³.

Pour Paulin, les laïcs doivent dépasser tout complexe d'infériorité envers les clercs et les moines, et se sentir appelés, comme eux, à quitter la condition d'hommes charnels et à se faire *viri perfecti*¹²⁴, afin d'atteindre la vie éternelle : la loi de Dieu s'adresse à eux aussi ; Dieu ne fait aucune distinction entre les personnes. L'appartenance au corps mystique du Christ, fondée sur le baptême, prévaut sur les distinctions d'ordres et sur les rôles familiaux et sociaux¹²⁵, même si les fidèles laïques doivent confesser leurs fautes aux prêtres¹²⁶. Paulin s'arrête sur les vertus théologiques plutôt que sur les vertus cardinales, mentionnées dans presque tous les Miroirs des laïcs¹²⁷, et dresse

¹¹⁹ *Liber exhortationis*, 8, col. 205A ; 9, col. 205B-206A ; 19, col. 212BC. Sur l'image de l'empereur céleste, cf. 10, col. 206A ; 20, col. 213A ; 34, col. 232B. Sur son « palais », cf. 38, col. 241A ; 62, col. 271.

¹²⁰ *Liber exhortationis* 13, col. 208A : « Non nos ullo modo ab amore Christi separet hujus saeculi miserabilis dulcedo; neque excusatio uxoris aut filiorum gratia scilicet, nec multa auri argentique congestio, possessionum delectatio... » (qui ajoute ces mots à la citation du *De vita contempl.* II 19,1-2 et 21,1, avec allusion à Rm 8,35-39 ; Lc 14,15-20) ; 20, 212C-213A (qui rappelle *Admonitio Basilii* 1) ; 21, col. 214A-215A (qui rappelle *Admonitio* 3) ; cf. 53, col. 258C (sur les hommes charnels qui se vantent de la puissance de leurs parents : « suffragantur mihi consilia mea, sive amicorum meorum, vel parentum potentum »). Sur le rapport entre relations de parenté et vocation religieuse dans l'hagiographie carolingienne, cf. A. BARBERO, *Un santo in famiglia...*, p. 89-124. Cf. en général R. LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle)*, Paris, 1995.

¹²¹ *Liber exhortationis*, 24, col. 219B-220A : « O mi frater, ex tota mente dilige Deum, ut in omnibus actibus tuis placeas illi. Qui enim coniugio copulatur, festinat placere uxori suae (1 Cor 7, 33) : multo magis anima Christi sanguine redempta debet placere Christo sponso suo... Numquam, quaeso, frater mi, carnalis amor amorem coelestem a te excludat: nunquam, quaeso, te, hujus fluctivagi ac miserabilis saeculi dulcedo decipiat », qui ajoute à sa source (*Admonitio* 7) la référence au désir du mari de plaire à sa femme.

¹²² *Liber exhortationis* 25, col. 220B-221A.

¹²³ *Liber exhortationis*, 17, col. éd 210B : l'homme qui vit selon la chair « manducat et bibit quando vult et quantum vult; ridet et jocatur turpiter inter quos vult et quando vult... Delectatur in vestimentis pulcherrimis et equitibus et armis sicut vult et quando vult » (qui ajoute les derniers mots à JULIEN POMERE, *De vita contemplativa* III 1, 4, peut-être en s'inspirant de *De vita contempl.* III 17, 1 : « utuntur deliciis ac vestibus accuratis..., equis ad pompam, accipitribus ac saginatis canibus ad venatum »). Cf. aussi 11, cit., col. 206BC (qui rappelle *De vita contempl.* II 13, 1) ; 16, col. 209C. Les *caruales et amatores hujus mundi* sont opposés aux chrétiens dans 53, col. 258B. Sur les vêtements comme signe distinctif du rôle social, cf. 38, col. 240AB (« fulgere auro et pretiosis vestibus »), et ALCUIN, *ep.* 19, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 56 : « Quod in laicis laus esse videtur, id est vestimentorum cultus, hoc in clericis et maxime in monachis reprehensio esse cognoscitur ». De manière générale, mais pour le Moyen Âge tardif : G. MUZZARELLI, *Gli inganni delle apparenze. Disciplina di vesti e ornamenti alla fine del Medioevo*, Turin, 1996 ; EAD., *Guardaroba medievale. Vesti e società dal XIII al XVI secolo*, Bologne, 1999.

¹²⁴ *Liber exhortationis*, 43, col. 245A : « Simus in malitia parvuli, et viri perfecti in sensu (cf. 1 Cor 14, 20). In quibusdam vero nos exhibeamus senes, in quibusdam juvenes : quia parvuli est ludere, perfecti autem lugere : nam praesens luctus laetitiam generat sempiternam » ; 44, col. 246B-247A : « Perfectorum autem virorum consortio frueri, et a verbis eorum ne avertas aurem tuam, et in eorum consilio delectetur anima tua : verba enim vitae sunt verba hominum Deum timentium, et incolumitas animae iis qui ea libenter audiunt, et attendunt », où l'image des *perfecti viri* (cf. *Admonitio* 18 : « Perfectorum vero virorum consortio frueri, et contubernio abstinentium delectetur anima tua ») ne prend plus un sens monastique.

¹²⁵ *Liber exhortationis*, 38, col. 239A-241A ; col. 242A ; 55, col. 262B.

¹²⁶ *Liber exhortationis* 52, col. 257D-258A. Sur le remède de la confession, cf. ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis* 12, col. 621B (« medicamentum confessionis »). Sur la vertu de la tempérance comme remède (« medela ») de l'âme et du corps, cf. PAULIN D'AQUILÉE, *Liber exhortationis* 36, col. 235A.

¹²⁷ Cf. toutefois les allusions rapides de *Liber exhortationis* 12, col. 207D (reprenant JULIEN POMERE, *De vita contemplativa*, II 3, 2) ; 66, col. 280AB ; et *l'ep.* 18c à Charlemagne, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 527. Sur les vertus théologiques, cf. *Liber exhortationis* 28, col. 225A ; 38, col. 242A ; 52, col. 255A ; 66, col. 279B.

rapidement la liste des œuvres de miséricorde et des vices capitaux¹²⁸. De plus, comme l'a remarqué Yves-Marie Duval, il ne parle pas explicitement de la femme et des fils d'Éric, ni des responsabilités proprement politiques ou militaires du duc. Cette oeuvre n'est donc pas véritablement un Miroir ; elle s'adresse à tous les chrétiens et leur donne en exemple - à l'époque de la polémique anti-adoptianiste - une piété christocentrique¹²⁹. Selon I Deug-Su, Paulin propose une mise à égalité spirituelle du moine et du laïc¹³⁰. Je préférerais parler de « monachisme intériorisé », pour souligner l'hypothèque monastique sur l'élaboration d'une spiritualité laïque qui présente la notion de *saeculum* sous un jour presque constamment négatif¹³¹, qui regarde la condition des anges comme un modèle de béatitude pour les hommes saints¹³² et propose au duc (qui doit accomplir ses tâches, mais éviter la *saecularium curam*, le souci des activités séculières, pratiquées par les hommes charnels)¹³³ une spiritualisation des notions de *nobilitas*, de *dignitas* et de parenté¹³⁴, ainsi que la reconnaissance de la pauvreté inhérente à la condition déchuée de l'humanité après le péché originel d'Adam, surmontable seulement par l'intermédiaire de la puissance du Christ¹³⁵.

En 799-800, Alcuin dédie son *Liber de virtutibus et vitiis* (qui utilise plusieurs sources : surtout les *Sermones* pseudo-augustinien, le *Liber scintillarum* de Defensor de Ligugé et les *Sententiae* d'Isidore de Séville)¹³⁶ au comte Gui. Très engagé dans les activités temporelles et militaires - *in*

¹²⁸ *Liber exhortationis*, 66, col. 279C-280A ; col. 281B. Cf. ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis*, 2-4, notamment 34, col. 637A. Sur la longue durée du schéma des sept vices capitaux et ses modifications, cf. C. CASAGRANDE - S. VECCHIO, *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*, Turin, 2000 (voir, sur les auteurs carolingiens, p. 61, 82, 89-90, 143, 194).

¹²⁹ Y. M. DUVAL, « Paulin d'Aquilée et le duc Éric. Des clercs et moines aux laïcs et des laïcs aux clercs et moines », dans *Aquileia e le Venezie nell'Alto Medioevo*, Udine, 1988 (Antichità altoadriatiche, XXXII), p. 115-147. Cf. I DEUG-SU, « La *saecularis potestas...* », p. 399 : « i suoi consigli ad Erico sono consigli per il buon cristiano più che per il buon politico : non si crea, con il manuale, una dottrina politica cristiana » ; G. FORNASARI, « Teologia e politica in Paolino d'Aquileia », dans *Atti del Convegno internazionale di studio su Paolino d'Aquileia nel XII centenario dell'episcopato*, Udine, 1988, p. 119-134, notamment p. 126.

¹³⁰ I DEUG-SU, « La *saecularis potestas...* », p. 386 (« nel *miles terrenus* sostanzialmente non è più raffigurata la condizione negativa del cristiano, ma solo quella iniziale : qui inizia la strada verso la perfezione che il *miles spiritualis* rappresenta : questi è anzi lo *speculum* in cui il *miles terrenus* vede il suo punto di arrivo ») et 387 (« Il dato più importante... è la parificazione spirituale tra monaco e laico : la perfezione non è solo possibile a chi si fa monaco, ma anche a chi resta nel *saeculum*. Si tratta di una parificazione a livello mistico, non a livello sociologico »).

¹³¹ *Liber exhortationis* 8, col. 203A ; 11, col. 206B ; 12, col. 207B ; 13, col. 208A ; 16, col. 209BC : « Quid est peccato mori, nisi opera maligna in nobis damnare, et hoc miserabile saeculum fugere? » ; 61, col. 270A : « panni diaboli, pompae scilicet saeculi ». Seulement dans 10, col. 206A (« Proinde si aliquid in hoc saeculo possidere delectamur, Deum qui possidet omnia, expedita mente possideamus ») et 38, col. 240AB (« Quid prodest talibus una parte in hoc saeculo esse sublimes, et alia prostratos : in una parte fulgere auro et pretiosis vestibus, et in alia miseriis huius saeculi, et vitiorum caligine occupari ? »), le sens du mot est plus ambivalent. Cf. DHUODA, *Manuel* prol., p. 82 : « ut in utroque negotio talis te exhibeas, qualiter possis utilis esse saeculo, et Deo per omnia placere valeas semper », où le mot *saeculum* désigne l'organisation politique et sociale dans laquelle Guillaume doit exercer ses tâches, tandis que dans la Préface, p. 84 : « Volvente et crescente calamitate huius saeculi miseria, inter multas fluctuationes et discordias regni », et dans VII 6, p. 304, il prend un sens négatif.

¹³² *Liber exhortationis*, 18, col. 210C ; 22, col. 218A ; 40, col. 243B ; 50, col. 254A ; 56, col. 265A ; 58, col. 266C (« Angeli ejus sunt, qui faciunt voluntatem ejus... Societatem malorum fugientes, bona quaeramus, summo bono inhaereamus, illi serviamus, ejus voluntatem faciamus : ut simus et nos angeli Dei, de quibus dicit Propheta : *Benedicite Domino, omnes angeli ejus, ministri ejus, facientes voluntatem ejus* (Ps 102, 20-21) »).

¹³³ *Liber exhortationis*, 23, col. 219A ; 24, col. 220A (opposition entre *carnalis* et *coelestis amor*) ; 53, col. 258BC.

¹³⁴ *Liber exhortationis*, 2, col. 199A ; 4, col. 200AB ; 8, col. 204A ; 9, col. 205B ; 12, col. 207C ; 56, col. 265A. Cf. aussi ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis*, 3, col. 616A ; 35, col. 637BD ; ep. 36, dans M.G.H. *Epist.* IV, p. 78 ; ep. 40 (à un évêque), éd. p. 83 (avec référence ambiguë à la noblesse de la naissance ou de l'office épiscopal) ; ep. 54, éd. p. 98. Sur la notion de *rustici mores* et de *villana foeditas*, cf. ep. 30, éd. p. 71 ; 42, éd. p. 86. Sur la spiritualisation du vocabulaire de la *dignitas hominis* et de la *nobilitas* dans Pierre Damien, cf. R. BULTOT, « La "dignité de l'homme" selon S. Pierre Damien », dans *Studi medievali*, III s., t. 13, 1972, p. 941-966.

¹³⁵ *Liber exhortationis* 61, col. 269B-271A ; 63, col. 273A.

¹³⁶ Cf. DEFENSOR DE LIGUGE, *Liber scintillarum*, éd. H.M. ROCHAIS, dans C.C. *Ser.Lat.*, t. 117, Turnhout, 1957 ; H. ROCHAIS, « Le *Liber de virtutibus et vitiis* d'Alcuin. Note pour l'étude des sources », dans *Revue Mabillon*, t. 41, 1951, p. 77-86 ; L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne*, New York, 1959, p. 231-254 ; I DEUG-SU, « La *saecularis*

multis saecularium rerum cogitationibus occupatum, et surtout *in bellicis rebus* -, celui-ci lui a demandé un *breviarium de mandatis Dei* : il s'agit d'un abrégé de morale qui ne peut aborder les questions théologiques les plus difficiles, mais vise à rappeler au comte ses « devoirs d'état »¹³⁷. Cependant, l'auteur exhorte Gui à lire directement l'Écriture sainte, miroir dans lequel le comte peut regarder son image, son identité et sa destination céleste¹³⁸. Le comte doit pratiquer les vertus cardinales et théologales, ainsi que les œuvres de miséricorde¹³⁹ ; il doit prendre garde aux vices capitaux, qu'Alcuin définit parfois avec des allusions à la condition spécifique des laïcs¹⁴⁰. La métaphore du « marché » est utilisée pour souligner la nécessité, l'« utilité » d'atteindre le salut de l'âme plutôt que les biens matériels¹⁴¹. Les laïcs aussi, dans la condition séculière qui les caractérise en tant que tels, peuvent atteindre la perfection (*ad culmen perfectionis ascendere*), entrer dans le Royaume des Cieux¹⁴², et égaler presque les martyrs par l'amour de Dieu, l'exercice constant de la patience et la lutte contre la *saeculi concupiscentia* et la *carnalis delectatio*, en refusant les *huius saeculi vanitates*¹⁴³. L'image du *miles Christi* ou *bellator Christi* leur est appliquée¹⁴⁴.

Pour Alcuin, la chasteté absolue, qui rapproche l'homme des anges, est une vertu spécifique des moines et des clercs. Comme il le souligne dans les épîtres qui leur sont adressées, ceux-ci doivent

potestas... », p. 399-421. Sur les œuvres d'Alcuin (avec renvoi à la bibliographie) : M.H. JULLIEN - F. PERELMAN, éd., *Clavis scriptorum latinorum Medii Aevi. Auctores Galliae, 735-987*, t. 2, Turnhout, 1999.

¹³⁷ ALCUIN, *ep.* 305 (= *De virtutibus et vitiis liber ad Widonem comitem*, préface), dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 464 ; *Liber de virtutibus et vitiis* 2, col. 615B. Cette œuvre d'Alcuin, transmise par de nombreux manuscrits, demanderait une édition critique.

¹³⁸ *Liber de virtutibus et vitiis*, 5, col. 616C : « Sanctarum lectio Scripturarum divinae est cognitio beatitudinis. In his enim quasi in quodam speculo homo seipsum considerare potest, qualis sit, vel quo tendat ». Cf. I DEUG-SU, « La *saecularis potestas...* », p. 419 : « Alcuino sostiene l'eguaglianza tra laici e religiosi nell'impegno di lettura della Bibbia ».

¹³⁹ *Liber de virtutibus et vitiis*, 3, col. 615C, qui rappelle 1 Cor 13, 3 : « apostolus, qui nec martyrium nec saeculi contemptum, nec eleemosynarum largitionem, sine charitatis officio quidquam proficere posse ostendit » ; 7, col. 618A ; 15, col. 624B ; 16, col. 624D ; 17, col. 626B (reprenant ISIDORE DE SÉVILLE, *Sententiae* III 60, 15 ; DEFENSORDE LIGUGÉ, *Liber scintillarum*, 49, 41) ; 30, col. 634B ; 35, col. 637BD (sur les quatre vertus cardinales). Sur les trois types d'aumône, cf. AUGUSTIN, *Enchiridion*, 19, 71-72, rappelé par JONAS, *De inst. laicali*, III 10, col. 252D-253AB, et par DHUODA, *Manuel*, IV 8, éd. P. RICHE, p. 254 : « Unum, egenti dare quicquid habueris vel ipse tibi petierit clam ; secundum, ut in Christo eis dimittas a quibus laesus fueris ipse... ; tertio, ut delinquentes, tam verbis quam et verberibus, si necesse fuerit, corrige frequenter ».

¹⁴⁰ *Liber* 6, col. 617B : « Pax cum bonis, et bellum cum vitiis, semper habenda est » ; 16, col. 625B : « Melius est praedicationis sanctae convivio victuram in perpetuo mentem reficere, quam ventrem mortiferae carnis deliciosis saturare epulis » ; 18, col. 627AB : « Sed ratio mentis prohibere debet impetus carnis, et refrenare voluptates ejus iniquas... Nemo dicat a fornicatione se custodire non posse » ; 27-34, col. 632-637, notamment 27, col. 633A : « Fit etiam per contumaciam superbia, quando despiciunt homines senioribus obedire suis » ; 29, col. 633D-634A : « Fornicatio est omnis corporalis immunditia, quae solet fieri ex incontinentia libidinis, et mollitia animae, quae consentit suae carni peccare. Nam anima domina debet esse, et imperare carni ; et caro famula, et obedire dominae suae, id est, rationali animae » ; 34, col. 635D : « Vana gloria est, dum homo appetit in bonis suis laudari, et non dat Deo honorem, sed sibi : nec divinae imputat gratiae quidquid boni facit, sed quasi ex se habeat vel saecularis dignitatem honoris, vel spiritualis decorem sapientiae, dum homo nihil absque Dei gratia vel adjutorio habere possit boni », et col. 637A : « Isti vero bellatores Deo auxiliante facillime vincuntur a bellatoribus Christi per virtutes sanctas » (passage repris par JONAS D'ORLÉANS, *De inst. laicali*, III 6, col. 247A). Cf. THÉODULPHE, *Zweites Kapitular*, X 1, p. 172. Sur les métaphores de la *pestis* (appliquée aux vices) et du *medicamentum confessionis*, cf. *Liber* 12, col. 621BC ; 30, col. 634B ; 32, col. 635A ; 34, col. 636A. Cf. L. WALLACH, « Alcuin Virtues and Vices. A Manual for a Carolingian Soldier », dans *Harvard Theological Review*, t. 48, 1955, p. 175-195.

¹⁴¹ *Liber* 19, col. 627D-628B. Cf. JONAS D'ORLÉANS, *De inst. laicali*, II 26, col. 225CD (sur la corruption des témoins, définie « miserabilis mercatio »).

¹⁴² *Liber de virtutibus et vitiis* 36, col. 638BC (mais nous suivons l'édition plus correcte de *ep.* 305, éd. p. 464-465). Cf. I DEUG-SU, « La *saecularis potestas...* », p. 403 (« L'epilogo mette in rilievo l'uguaglianza, alla luce del Vangelo, tra religiosi e laici »), 420-421 (« Si tratta di un'eguaglianza che è possibile solo a livello dell'*interior homo* »).

¹⁴³ ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis* 9, col. 619C ; 35, col. 638A ; *ep.* 43 (« fratribus Eboracensibus »), p. 88. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Hom. in Ev.* II 35, 7, et PSEUDO-AUGUSTIN, *Sermo* 293, 1 (repris par SMARAGDEDE SAINT-MIHIEL, *Diadema monachorum* 99, dans *P.L.* 102, col. 688AB) ; AUGUSTIN, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, éd. F. DOLBEAU, Paris, 1996, p. 293 (*Sermo de natale sancti Quadrati martyris*) ; AMBROISE AUTPERT, *Sermo de cupiditate*, 14, éd. R. WEBER, dans *C.C. Cont. Med.*, t. 27B, Turnhout, 1979, p. 978.

¹⁴⁴ *Liber de virtutibus et vitiis* 34, col. 636A, 637A. Cf. *ep.* 136 (à Charlemagne), p. 207.

s'abstenir des usages propres de l'ordre des laïcs¹⁴⁵. Mais les laïcs doivent aussi pratiquer une certaine chasteté en évitant la fornication et en s'approchant de leur femme *temporibus opportunis*¹⁴⁶.

Dans ses épîtres, qui se rapprochent parfois des Miroirs, et dans ses oeuvres hagiographiques, Alcuin utilise très souvent les images bibliques du semeur, de la lampe, des talents, pour rappeler la tâche des prédicateurs ecclésiastiques¹⁴⁷, mais parfois aussi celle des rois et des laïcs, les *saeculares* qui doivent protéger l'Église et le peuple chrétien tant par les armes que par la sobriété personnelle, les prières, les œuvres de justice et de miséricorde¹⁴⁸. Christiane Veyrard-Cosme entrevoit une sorte de circularité entre l'Écriture sainte, l'hagiographie et l'élaboration d'une image idéalisée (et parfois christique) du souverain dans les épîtres-Miroirs d'Alcuin¹⁴⁹. Celui-ci souligne parfois les différences entre les moines, appelés à vivre sur la terre une vie céleste, angélique, les clercs, comparés à des bœufs, qui doivent prêcher, et les laïcs (désignés par une expression ambiguë : *homines saeculi*), qui doivent écouter¹⁵⁰. Mais il croit que tous sont appelés à étudier l'Écriture sainte, et que les paroles de Matthieu 25, 21 (*Euge serve bone...*) sur le devoir de *rationem reddere* à Dieu pour les sujets concernent aussi les laïcs¹⁵¹, en particulier les laïcs puissants, comme le roi Charles, qui exerce une sorte de prédication (*praedicatio*)¹⁵². Si le rôle du laïc de condition aristocratique consiste essentiellement à pratiquer la justice et les oeuvres de miséricorde envers les pauvres, et à donner des *consilia bona* au roi¹⁵³, la prière des Heures canoniques n'est pas réservée aux clercs et aux moines, mais est proposée au roi, en tant que *homo laicus adhuc in activa vita consistens*¹⁵⁴. La diffusion des Heures chez les laïcs est du reste attestée par Dhuoda et par les livres de prières privés du IX^e siècle¹⁵⁵. Dans la perspective du Jugement

¹⁴⁵ ALCUIN, *ep.* 19, p. 54 et 56 ; *ep.* 20, p. 58 ; *ep.* 42, p. 86. Il faut toutefois que les rois et les laïcs évitent l'« immoderatus usus in vestimentis et cibo » (*ep.* 16, p. 44).

¹⁴⁶ *Liber de virtutibus et vitiis* 18, col. 627 BC. Cf. *ep.* 36, éd. dans *Epist.* IV, p. 78, qui applique Apc 14, 4 (« agnum sequuntur quocumque ierit ») aux vierges, qui conservent le « nobilissimum virginitatis decus ».

¹⁴⁷ Cf. par exemple ALCUIN, *ep.* 17, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 46-47 ; H. HÜRTEIN, « Alcuin und der Episkopat im reiche Karls des Grossen », dans *Historisches Jahrbuch*, t. 82, 1963, p. 22-49 ; I DEUG-SU, *L'opera agiografica di Alcuino...*, p. 70, 87, 99-103.

¹⁴⁸ ALCUIN, *ep.* 16 (793, au roi Ethelred), p. 44, qui rappelle l'exemple du roi Ezéchiel (Is 37, 36 ; 38, 5) ; 17, p. 48 ; 18, p. 51 ; 33, p. 74-75.

¹⁴⁹ C. VEYRARD-COSME, *L'oeuvre hagiographique en prose d'Alcuin, abbé de Tours: édition critique, traduction et commentaire*. Thèse de doctorat, Université de Paris III, 1992, 2 vol. ; EAD., « Typologie et hagiographie en prose carolingienne : mode de pensée et réécriture. Étude de la *Vita Willibrordi*, de la *Vita Vedasti* et de la *Vita Richarii* d'Alcuin », dans D. BOUTET - L. HARF-LANCIER, éd., *Écriture et modes de pensée au Moyen Age (VIII^e-XV^e siècles)*, Paris, 1993, p. 157-186.

¹⁵⁰ ALCUIN, *Liber de virtutibus et vitiis* 6, col. 617C : « Sacerdotis est in pace populum Dei admonere quid debeat agere : populi est in humilitate audire quae monet sacerdos » ; *ep.* 18, p. 52 : « Episcoporum est... populo Dei verbum praedicare et diligenter plebem erudire subiectam. Laicorum est oboedire praedicationi, iustos esse et misericordes » ; *ep.* 19-20, p. 54-58 ; *ep.* 269, p. 428 : « qui plus vigilat in laudibus Dei inter fratres, plus equalem angelis agit vitam » ; *ep.* 278, p. 435 : le moine « quod omnes sancti acturi sunt in caelis, temporibus secundum humanam fragilitatem statutis agit in terris » ; 255, p. 413 ; 267, p. 425 ; 288, p. 447 ; 311 (à l'archevêque Ethelard), p. 479 : « Quia sacerdotis ministerium est inter Deum hominesque stare et sanctorum turibulo orationum inter vivos mortuosque discernere. Ille est gallus succinctis lumbis, praedicator optatae aurorae, quae numquam tenebris fuscatur. Ille est aries, cui regalis potentia resistere non poterit ».

¹⁵¹ ALCUIN, *ep.* 111 (à Magenfrid, a. 796), p. 160 (cf. plus haut, n. 42). Sur l'application aux évêques et au roi de la notion "monastique" de *rationem reddere*, cf. I DEUG-SU, *L'opera agiografica di Alcuino...*, p. 70 ; ID., *Cultura e ideologia...*, p. 29 sv.

¹⁵² *Ep.* 136 (au roi Charles, a. 798), p. 205 et 209 ; *ep.* 178, p. 294. Cf. ASTRONOME, *Vita Hludowici imperatoris*, 19, éd. TREMP, p. 340 ; I DEUG-SU, *Cultura e ideologia...*, p. 29 sv. Même GREGOIRE LE GRAND, dans l'épître au roi Recared (*Registrum epistularum* IX 228), rappelée par HINCMAR DE REIMS dans son *De cavendis vitiis* (éd. D. NACHTMANN, p. 114-118, notamment p. 114), reconnaît au souverain l'exercice de la *praedicatio* et d'une fonction « pastorale » (« ubi tua excellentia greges post se fidelium ducet, quos modo ad vere fidei gratiam per studiosam et continuam praedicationem traxit »).

¹⁵³ ALCUIN, *ep.* 33 (au comte de Sens), dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 74-75 ; 184, p. 310 ; 224 (au comte Crodgare, a. 801), p. 367.

¹⁵⁴ ALCUIN, *ep.* 304a (à Charles), p. 463-464.

¹⁵⁵ J. CHAZELAS, *Les livres de prières privées du IX^e siècle*, Paris, 1959 ; P. RICHE, « Les laïcs », dans *Histoire spirituelle de la France*, Paris, 1964, p. 111-117 ; J.-F. COTTIER, « Psautiers abrégés et prière privée durant le haut

dernier, les mérites individuels sont plus importants que l'appartenance à l'état clérical ou monastique¹⁵⁶.

Le *De institutione laicali* de Jonas d'Orléans a été composé en 820 environ et réélabore en 828-829. C'est au cours de la deuxième rédaction que disparut la dédicace au comte Matfrid, qui avait eu peut-être le second rang dans l'Empire, mais s'était ensuite soulevé contre Louis le Pieux¹⁵⁷, et que furent ajoutés plusieurs renvois au modèle de Job¹⁵⁸ et à la tripartition Noé, Daniel et Job¹⁵⁹. Dans le *De institutione laicali*, dont le deuxième livre décrit spécifiquement la condition des *boni coniugati*¹⁶⁰, Jonas d'Orléans ne propose pas aux laïcs l'intériorisation de valeurs monastiques (comme l'avait fait Paulin), mais il élabore plutôt un modèle autonome de vie laïque, c'est-à-dire une véritable règle de vie, une *institutio laicallis*, sorte de pendant des règles de vie déjà promulguées à Aix, dans les années 816-817, pour les moines et les chanoines¹⁶¹. Dans l'épître dédicatoire au comte Matfrid, il explique que son oeuvre a été composée comme une sorte de "catéchisme" pour les laïcs qui n'ont pas la possibilité ou le courage de lire directement l'Écriture sainte dans son intégralité et demandent un abrégé des passages de la Bible les plus convenables à la condition laïque (de même que les Pères ont rassemblé les passages sur lesquels se fonde la *canonica atque monastica institutio*)¹⁶².

L'oeuvre de Jonas paraît répondre à l'exigence évoquée par Jean Chélini, qui souligne le « complexe d'infériorité des laïcs » - mais il faudrait préciser : d'une minorité de laïcs, les plus dévots¹⁶³. Dans ce Miroir, le comte Matfrid pourra contempler son image idéale et apprendre comment mener sa vie conjugale¹⁶⁴.

Jonas d'Orléans ne mentionne pas explicitement le sacerdoce royal des fidèles : il n'utilise pas le passage de la première épître de Pierre (2, 9-10), qu'Alcuin applique, de manière un peu ambiguë, au clergé, mais aussi au peuple chrétien dans son intégralité, tandis que Dhuoda, tout en valorisant les laïcs, applique aux clercs les passages de Ps 32, 12 (*populus electus in hereditatem sanctam*) et de Lv 11, 44 (*Sancti estote quia ego sanctus sum*)¹⁶⁵. Jonas tend à distinguer différents niveaux de vie spirituelle dans une Église unique¹⁶⁶ : les saints, qui ont quitté leurs biens pour suivre plus

moyen âge », communication présentée au Colloque de la Sorbonne (juin 1998) sur *L'étude de la Bible d'Isidore à Rémi d'Auxerre*, sous presse.

¹⁵⁶ Ep. 55, p. 99.

¹⁵⁷ I. SCHRÖDER, « Zur Überlieferung von De institutione laicali des Jonas von Orléans », dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. 44, 1988, p. 83-97, notamment p. 89-92 ; M. ROUCHE, « Miroirs des princes... », p. 345-346 et n. 16 ; p. 355-356. Cf. Ph. DEPREUX, « Le comte Matfrid d'Orléans (av. 815-836) », dans *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 152, 1994, p. 331-374 ; ID., *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Sigmaringen, 1997, p. 329-331.

¹⁵⁸ Cf. par exemple le titre du premier chapitre du livre II : « Quod coniugium a Deo sit constitutum et non sit appetendus causa luxuriae sed filiorum procreatione et quod bonorum coniugatorum vita per Iob sit significata » (addition en italiques : cf. *P.L.*, t. 106, col. 167A, avec le ms. de Valenciennes, Bibl. Mun., lat. 203, f° 43r°).

¹⁵⁹ Ms. cit., f° 45r° : « Illud namque non incongrue in hoc capitulo subiungendum est quod Ezechiel propheta tres liberatos viros se audisse asserit... » ; *P.L.*, t. 106, col. 169C-170. On attend l'édition critique de l'oeuvre par Odile Dubreucq.

¹⁶⁰ Mais dans la rédaction de son oeuvre, Jonas « a dépassé l'interrogation du commanditaire, trop intéressée à ses yeux, pour un vaste programme de miroir des laïcs chrétiens » (M. ROUCHE, « Miroirs des princes... », p. 355).

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 362. Cf. J. SCHARF, « Studien zu Smaragdus und Jonas », dans *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, t. 17, 1961, p. 333-384, notamment p. 365-366 ; R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 13, 22-23.

¹⁶² JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali*, préf., col. 124AB ; cf. I 19, col. 160D. Sur la difficulté, pour certains laïcs, d'accéder directement à l'Écriture, cf. I 8, col. 135CD : « si forte latius, uberiusque in sensu divinarum Scripturarum proficere aut voluerint, aut nequiverint, saltem fide Trinitatis sanctae et mysterio sacri baptismatis inexcusabiliter existant instructi ».

¹⁶³ J. CHELINI, *Les laïcs...*, p. 50-51 (interprétation critiquée par M. Rouche et A. Dubreucq).

¹⁶⁴ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* préf., col. 123D-124A : « ut in eo quasi in quodam speculo te assidue contemplari, qualiterque conjugalem vitam honeste ducere debeas, ejus crebra lectione valeas instrui ».

¹⁶⁵ ALCUIN, ep. 17, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 47 ; ep. 134, p. 202-203 ; DHUODA, *Manuel*, III 11, p. 184-186 et 192-194, où le passage de Mt 18, 10 est appliqué au prêtres.

¹⁶⁶ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* I 8, col. 134BC : « Salutaris disciplinae domus est, ut beatus ait Augustinus, Ecclesia Christi... In hac quippe multimoda sanae fidei discuntur praecepta; quae cum multa sint, et ab uno sapientiae

directement le Christ et la vie apostolique, seront appelés, lors du Jugement dernier, à juger les autres chrétiens, c'est-à-dire les simples fidèles, qui sauveront leur âme par la foi et les oeuvres de miséricorde¹⁶⁷.

Tout en évoquant souvent les tâches qui caractérisent la condition laïque, ainsi que l'existence d'une forte stratification sociale¹⁶⁸, Jonas n'oublie pas l'unité fondamentale du peuple de Dieu, au-delà de la diversité des « ordres » et états de vie. En citant Bède (*Hom. in Ev.* I 7) et Grégoire le Grand (*Hom. in Ev.* I 6, 6) et en mentionnant les figures bibliques de Job (Jb 1, 5 ; 29, 11-17 et 25) et de Tobie (Tb 1, 9-10 ; 2, 21 ; 4, 2-20 ; 14, 10-11), il reconnaît à tous les pères de famille, en tant que *praelati* dans leurs maisons, un ministère pastoral et sacerdotal qui les appelle à corriger leurs enfants¹⁶⁹ et leurs *subiecti*, et à rendre compte à Dieu de ces derniers et de leur conduite¹⁷⁰,

fonte profluant, et parvulos in apertis, et magnos exerçant in obscuris, oportet ut qui necdum profundiora Christi praecepta discere queunt, humiliora interim discere satagant : donec adjuvante divina misericordia altiora percipere valeant; unde et Dominus in monte discipulos docet, in campestribus turbas pascit ». Cf. aussi III 8, col. 248D : « Haec enim vitia perfecti viri summopere student cavere. Porro nonnulli imbecilles et infirmi sensu et actu periculosissime his insistunt, et se, quod peius est, in his peccare non recognoscunt » ; 9, col. 250C : « In quo nimirum verbo, quisquis se sine offensione custodit, hic perfectus est », qui rappelle Jc 3,2 (« si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir »). Sur la faiblesse spirituelle de plusieurs chrétiens, cf. III 14, col. 260A : « Sunt etiam plerique et sublimioris et inferioris ordinis homines, qui infirmitate mentis praepediente infirmos visitare refugiant, verentes ne aliquid contagium ex ipsa visitatione trahant » ; 16, col. 265B : « Quia ergo a quibusdam de resurrectione mortuorum, infirmitate mentis praepediente, ambigitur, necesse est ut quod de ea minime sit ambigendum ».

¹⁶⁷ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, III 17, col. 269AD ; III 18, col. 272CD.

¹⁶⁸ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 7, col. 133B (« nobiles », « ignobiles ») ; II 8, col. 184C (« mundanae dignitatis nobilitas ») ; 16, col. 197A (« nonnulli potentes, et quaedam nobiles matronae ») ; 19, col. 204CD (« plerique potentes »), col. 208B (« milites ») ; 22, col. 213AB (« dominus et servus, dives et pauper »), col. 215AB : « potentes et divites edocti, agnoscant et servos suos, et pauperes sibi natura aequales. Si igitur servi Dominis natura aequales sunt, utique quia sunt, non se putent impune domini laturus, dum turbida indignatione, et concitanti animi furore adversus errata servorum inflammati, circa eos aut in saevissimis verberibus caedendo, aut in membrorum amputatione debilitando ; nimii existunt, quoniam unum Deum habent in coelis. Eos vero quos in hoc saeculo infirmos abiectosque cultu, et cute, et opibus se impares conspiciunt, natura pares, et aequales sibi esse prorsus agnoscant » ; 23, col. 215C : « pro feris, quae cura hominum non aluit, sed Deus in commune mortalibus ad utendum concessit, pauperes a potentioribus spoliuntur, flagellantur, ergastulis detruduntur, et multa alia patiuntur » ; III 14, col. 259A (« potentes quippe et divites ») ; col. 260A (« plerique et sublimioris et inferioris ordinis ») ; 15, col. 262A. Sur les pauvres et la notion de pauvreté à l'époque carolingienne, cf. S. EPPERLEIN, *Herrschaft und Volk im karolingischen Imperium*, Berlin, 1969 ; K. BOSL, « "Potens" e "pauper" », trad. it. dans O. CAPITANI, éd., *La concezione della povertà nel Medioevo*, Bologne, 1974, p. 97-151 ; J. DEVISSE, « "Pauperes" e "paupertas" nella società carolingia. L'opinione di Incmaro », *ibid.*, p. 37-67.

¹⁶⁹ JONAS D'ORLÉANS, *De inst. laicali* II 14, col. 192CD : « Audiant igitur qui carnaliter filios suos diligunt, et legibus mundi potius quam coelestibus eos instruere satagunt... Imitentur ergo beatum Job, cujus studium circa filios erudiendos tale exstitit, ut non solum eos exterius perfectos opere et sermone efficeret; verum eorum etiam corda sacrificii oblatione mundaret » ; col. 195AB : « Quidam autem sunt qui filios suos blandis tantum hortantur sermonibus, et non deterrentur exemplo Heli sacerdotis, qui filios suos verbis tantum coercuit... ».

¹⁷⁰ JONAS D'ORLÉANS, *De institutione laicali*, II 16, col. 197AC : « Existunt in utroque sexu, qui in sibi subjectis plus animarum lucrum, quam commodum terrenum quaerunt : sunt etiam e contrario nonnulli potentes, et quaedam nobiles matronae, qui ab eis quaestum tantum terrenum avare exigunt, et salvationem animarum illorum aut dissimulant, aut certe penitus parvipendunt : putantes se nullum in illorum lapsibus periculum subituros, nullamque pro eis Deo rationem reddituros; quibus ne illud propheticum quoquo modo aptari possit, verendum est, in quo legitur : *Lac comedebatis...* et caetera quae de pastoribus propheticus sermo exsequitur (Ez 34, 3)... Qualem autem sollicitudinem et curam erga subjectam sibi domum huiusmodi exhibere debeant, sequentia docent... Beda in homiliis de pastoribus : Non solum, inquit, pastores episcopi & presbyteri, et diaconi, vel etiam rectores monasteriorum, sed et omnes fideles, qui parvulae suae domus custodiam gerunt, pastores recte vocantur, in quantum eidem suae domui sollicita vigilantia praesunt. Et quicumque vestrum saltem uni aut duobus fratribus quotidiano regimine praeest, pastoris eisdem debet officium implere; quia in quantum sufficit, pascere hos verbi dapibus jubetur. Imo unusquisque vestrum, fratres, qui etiam privatus vivere creditur, pastoris officium tenet, et spiritalem pascit gregem..., si bonorum actuum, cogitationumque mundarum sibi aggregans multitudinem, hunc justo moderamine gubernare, coelestibus Scripturarum pascuis nutrire, et vigili solertia contra immundorum spirituum insidias servare contendit' » (BÈDE, *Hom. in Ev.* I 7, cité aussi par HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis* I 10, éd. D. NACHTMANN, p. 170-171 : « pascere eos verbi dapibus exhortando, increpando, arguendo, corrigendo iubetur », qui ajoute aussi une référence aux « bonorum operum exemplis ») ; col. 199AC : « Videant itaque huiusmodi praelati, qualem erga male agentes rigorem disciplinae, et erga oppressos opera misericordiae beatus Job impendebat... Videant etiam qualem sollicitudinem domus suae beatus Tobias caecus corpore, videns corde, gerebat... Summopere igitur his qui praesunt

indépendamment de la responsabilité particulière des évêques et des détenteurs du pouvoir pour le salut des fidèles¹⁷¹.

Si, en général, les fidèles doivent exhorter les autres *ad honestatem vitae* et corriger les pécheurs, ce sont surtout les parents et les parrains de baptême qui doivent apprendre à leurs fils et filleuls la foi trinitaire et le mystère du baptême¹⁷². Une vie chrétienne authentique suppose une participation active à la vie de la communauté, aux célébrations liturgiques et à l'eucharistie (dans le respect d'un certain nombre de normes, concernant notamment l'abstinence sexuelle)¹⁷³. Si l'on peut accepter une certaine ostentation de marqueurs sociaux par les riches - à condition que ceux-ci se fassent intérieurement humbles¹⁷⁴ -, il faut éviter que ces laïcs *potentes* ne fréquentent que les églises privées, négligeant toute participation à la vie ecclésiale et aux sacrements¹⁷⁵. Il convient d'autre part d'éviter que la solidarité, l'esprit de classe des puissants et des riches ne l'emporte sur l'égalité de nature de tous les hommes et sur l'unité de la communauté¹⁷⁶. Les puissants doivent rendre visite non seulement à leurs égaux, mais aussi aux pauvres malades, et participer à leur sépulture¹⁷⁷.

Outre un examen de conscience quotidien¹⁷⁸, Jonas d'Orléans propose aussi aux laïcs une pratique monastique fondée sur l'épître de Jacques V 16 (*Confitemini ergo alterutrum peccata vestra et orate pro invicem ut salvemini*) : la confession quotidienne réciproque des péchés véniels¹⁷⁹, tandis que les péchés graves doivent être confessés au prêtre¹⁸⁰.

Jonas donne, d'autre part, en modèle à tous les chrétiens - et pas seulement aux clercs et aux moines - l'imitation de la communauté apostolique, l'*Ecclesiae primitivae forma* décrite dans les

procurandum est, ut providam sollicitudinem domui suae indesinenter gerant, ne, quod absit, quispiam subjectorum suorum instinctu hostis antiqui decipiatur; et eis dissimulantibus, aut consentientibus, aut non redarguentibus, in peccatum convertatur ».

¹⁷¹ *Vita secunda sancti Huberti*, I 2, p. 808. Cf. HINCMAR DE REIMS, *ep.* 125 (février 859), dans *M.G.H. Epist.* VIII, p. 62, aux prêtres de son diocèse (« in parochia nostra constitentibus »), où l'expression « principes ac seniores » se réfère probablement même aux laïcs puissants ; 126 (859), au roi Charles le Chauve, p. 64. Pierre Damien reconnaît aux détenteurs du pouvoir (comme le préfet de Rome) l'« officium Aaron » (*ep.* 145, analysée par M. GRANDJEAN, *Laïcs dans l'Église...*, p. 103-113, et plus exactement par N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 100-118).

¹⁷² JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 6, col. 133A, qui rappelle Dan 12,3 ; 8, col. 135BD ; 18, col. 156C, qui rappelle ORIGENE, *Hom. in Leviticum*, III 2 ; *Hom. in librum Jesu Nave*, VII 6 ; et GREGOIRE LE GRAND, *Reg. Past.* III 14.

¹⁷³ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 11, col. 143-144 ; II 11, col. 188C, qui rappelle les *Responsa Augustino* attribués à GREGOIRE LE GRAND (XI 8, dans *S.C.*, n° 371, p. 504-508 et 510). Sur la *discretio* : II 3, col. 172D ; 11, col. 188C ; 18, col. 201D-202A, col. 204B. Cf. THÉODULPHE D'ORLÉANS, *Zweites Kapitular*, I 9, p. 152-153. Voir P.I. PAYER, « Early medieval regulations concerning marital sexual relations », dans *Journal of medieval history*, t. 6, 1980, p. 353-376 ; R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 91-92, n. 198.

¹⁷⁴ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, III 4, col. 241A, qui rappelle l'exemple du roi David.

¹⁷⁵ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 11, col. 144AD ; II 18, col. 202A, qui déplore la rareté de la participation des laïcs à la communion eucharistique ; 19, col. 204BD. Sur la présence des anges pendant les célébrations liturgiques, cf. *Teodulphi capitula* I 10 ; HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis* II 6, éd. D. NACHTMANN, p. 208-209 (reprenant BEDE, *Hom. Ev.* II 1 et 10).

¹⁷⁶ Sur la notion d'*humanitas* et de *humana dignitas*, cf. II 15, col. 195C : « Quantae igitur sit damnationis, quantumque ab humana dignitate remotum parentes venerabiliter non agnoscere... » ; 29, col. 231C (« Inhumani itaque circa hospitalitatem audituri sunt... »).

¹⁷⁷ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* III 14, col. 259AB ; 15, col. 261C et 262A.

¹⁷⁸ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 14, col. 151A (qui utilise PSEUDO-CHRYSOSTHOME, *In psalmum L hom.* II 5-6) ; 15, col. 152BC. Cf. HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, A, épître dédicatoire au roi Charles le Chauve, éd. D. NACHTMANN, p. 106.

¹⁷⁹ JONAS D'ORLÉANS, *De institutione laicali*, I 16, col. 152D, 154B : « Moris est Ecclesiae de gravioribus peccatis sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis vero et levibus quibusque, perrari sunt qui invicem confessionem faciant, exceptis monachis, qui id cotidie faciunt... His documentis colligi potest, quod sicut quotidie in multis offendimus, ita quotidie de admissis confessionem alterutrum facere, et orationibus, et eleemosynis, et humilitate, et contritione cordis et corporis ea debemus purgare », qui utilise BEDE, *Expositio in epistolam Jacobi*, V 16.

¹⁸⁰ JONAS D'ORLEANS, *De instit. laicali* II 16, col. 152D ; III 4, col. 241B ; 6, col. 247B : « Deo et sacerdoti inde puram humilemque confessionem non negligat ». DHUODA, *Manuel...*, III 11, p. 196, mentionne seulement la confession aux prêtres : « Da illis, ut melius nosti, tuam occulte cum suspirio et lachrymis veram confessionem... In manus namque eorum tuam mentem et corpus ne pigeas commendare, ortor ».

Actes des Apôtres (2, 22-27 ; 4, 32-35) : la loi évangélique a été proposée à tous les fidèles, à l'exception de quelques préceptes destinés spécifiquement aux clercs et aux moines (*contemptoribus mundi et apostolorum sectatoribus*)¹⁸¹. Aussi les laïcs ne doivent pas vivre selon leurs propres passions ou selon les mauvais usages (*perversas consuetudines*) ; ils ont à obéir aux lois divines et pas seulement aux lois humaines (lesquelles sont parfois contraires aux lois divines)¹⁸². Les laïcs doivent donc emprunter la voie étroite, faire preuve de dévotion, se répandre en prières et en larmes pénitentielles, plutôt qu'en éclats de rire et en conversations futiles, obscènes et licencieuses¹⁸³. Qu'ils évitent, comme les chanoines et les moines, le vice de la curiosité, dont la fille de Jacob, Dina, est un exemple négatif¹⁸⁴, et qu'ils pratiquent la vertu de la patience, selon l'exemple de Job¹⁸⁵.

Le mariage n'est pas un moindre mal (comme il l'était pour Jérôme ou le sera pour Abbon de Fleury), mais un bien, dont il faut toutefois user non en suivant l'instinct et la *libido*, mais la loi de Dieu, c'est-à-dire en respectant les rythmes et les finalités procréatrices établies par le Créateur : dans le deuxième livre du *De institutione laicali*, l'autorité de saint Augustin (surtout le *De bono coniugali*), de Grégoire le Grand et de Bède est invoquée pour définir une éthique du "bon usage" du mariage¹⁸⁶. Le modèle est ici donné par les Pères de l'Ancien Testament (*antiqui conjugati patres*), qui s'abstenaient notamment *a coitu uxorum praegnantium*. Quelques passages du livre du Lévitique sont cités pour établir des normes relatives à l'impureté rituelle de l'accouchée et de la femme pendant ses règles¹⁸⁷. Comme l'a remarqué Pierre Toubert, « l'éthique matrimoniale offerte par la littérature spéculative est une morale du bon usage » (plutôt que du *contemptus mundi*) : les *specula coniugatorum* « n'offraient pas aux laïcs des projets de *conversio* radicale dans le

¹⁸¹ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 20, col. 161BC : « Lex itaque Christi non specialiter clericis, sed generaliter cunctis fidelibus observanda, est a Domino attributa. Licet in Evangelio quaedam sint praecepta specialia, quae solummodo contemptoribus mundi et apostolorum sectatoribus conveniant; caetera tamen cunctis fidelibus, unicuique scilicet in ordine quo se Deo deservire devovit, indissimulanter observanda censentur. Multi namque laicorum existunt, qui legem evangelicam et apostolicam sibi datam credunt, et intelligere procurant, et secundum eam vivere pro viribus invigilant. Sunt alii qui eam sibi datam credunt, hanc tamen intelligere, et secundum eam vivere detrectant... Porro sunt alii tantae vecordiae, qui eam non ad se, sed solummodo ad clericos pertinere contendunt; gloriantes se nomine Christi insignitos, et putantes fide tenus tantum salvari posse... » ; col. 163A-164A. Sur la définition des chrétiens comme *fideles*, cf. I 7, col. 134AB ; II 6, col. 179C (« *fideles coniugati* ») ; 19, col. 160D ; 23, col. 215C ; 28, col. 230D. Sur les exigences de la *christiana professio* (au-delà de l'articulation de l'Église en « *variis professionum ordinibus* », cf. *De cultu imaginum* III, col. 369CD) : II 12, col. 191A ; II 21, col. 211CD. Sur la *regula Christianitatis* : II 23, col. 215D.

¹⁸² JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 20, col. 161A, 165BD. Cf. aussi II 4, col. 176C ; 12, col. 189A ; 14, col. 192CD ; 23, col. 215C (sur les lois qui reconnaissent aux nobles le monopole de la chasse) : « Hoc... qui faciunt, lege mundi se id facere juste posse contendunt : quos convenio ut justo libramine decernant, utrum lex mundi legem evacuare Christi debeat, nec ne; qui profecto, sicut fideles respondere oportet, legi Christi legem mundi praeponi nequaquam debere respondebunt ». Il y a au contraire une correspondance entre les lois canoniques, la *lex mundana*, la loi naturelle en ce qui concerne les degrés de parenté (II 8, col. 183CD).

¹⁸³ JONAS D'ORLÉANS, *De inst. laicali*, I 13, col. 147C, 149CD ; 20, col. 164C-165A ; III 7-8, col. 258BD ; 9, col. 250BD ; 13, col. 258A. Sur la connotation négative du rire dans la culture monastique du haut Moyen Âge, cf. J. LE GOFF, « Une enquête sur le rire », dans *Annales E.S.C.*, t. 52/1, 1997, p. 449-455.

¹⁸⁴ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 28, col. 229CD, qui utilise (comme CLAUDE DE TURIN, *Commentarii in Genesim*, III 34, dans *P.L.*, t. 50, col. 1007B ; RABAN MAUR, *In Genesim*, III 22, dans *P.L.*, t. 107, col. 614AB ; ANGELOME DE LUXEUIL, *In Genesim*, 34, dans *P.L.*, t. 115, col. 224BC) GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis* III 30 (ou le florilège grégorien de PATERE, 69) : « Dina quippe ut mulieres videret extraneae regionis, egreditur, quando unaquaque mens sua studia negligens, actiones alienas curans, extra habitum, atque extra ordinem proprium evagatur ».

¹⁸⁵ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* III 3, col. 236AB : « Extat igitur beatus Job exterioris interiorisque exemplum patientiae : qui non solum exteriorum damna rerum, et orbitates filiorum, et injurias illatas amicorum, verum etiam flagellum sui corporis patienter sustinuit, et inter tot adversa non ad murmurationem, sed ad Dei laudem erupit », qui utilise Job 1, 21 ; 2, 10 et le *De patientia* d'AUGUSTIN.

¹⁸⁶ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 1-13, col. 167-192, notamment 10, col. 186A : « Sunt enim plerique, qui, ut ait beatus Hieronymus, putant omni tempore subjectam sibi debere esse conjugii voluptatem, et non discernunt certa concubitus tempora, quando coeundum, quandoque ab uxoribus sit abstinendum ».

¹⁸⁷ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 7, col. 183B ; II 10-11, col. 186-188. Cf. R. SAVIGNI, *Giona...*, p. 90-92 ; ID., « Purità rituale... », p. 246-247.

contemptus mundi, mais des modèles concrets de vie vertueuse où l'exaltation du mariage occupe une place centrale ». Par conséquent, « le mariage a définitivement fondé le laïcat comme un *ordo conjugatorum* »¹⁸⁸ - du moins chez Jonas d'Orléans, car, il faut le préciser, Paulin d'Aquilée semble, quant à lui, proposer même aux laïcs une *conversio* radicale. Pour Jonas, la chasteté pré-nuptiale est la condition nécessaire pour obtenir la bénédiction des époux, qui n'est pas encore devenue un véritable sacrement¹⁸⁹.

L'évêque d'Orléans propose donc aux grands laïcs une morale statutaire fondée sur les vertus cardinales, sur l'exercice des fonctions judiciaires et militaires¹⁹⁰ et sur la pratique des oeuvres de miséricorde (Mt 25,31-46) - y compris l'hospitalité, négligée par les grands laïcs carolingiens¹⁹¹, et la sépulture des morts, selon le modèle de Tobie et de Joseph d'Armathie¹⁹² : il s'agit donc d'une vie active (*vita actualis*), bien distincte de la *vita apostolica* (ou *speculativa*) des moines et de la règle de vie des prêtres¹⁹³. Mais Jonas propose aussi une conversion des moeurs, un éloignement des pratiques sociales « irrégulières » (nommées *perversae consuetudines*) qui caractérisent le monde des aristocrates : les relations sexuelles préconjugales, le concubinage, l'abus de la sexualité, la répudiation des femmes¹⁹⁴, la corruption des juges, l'usurpation des dîmes et des fonctions ecclésiastiques, le mépris pour les clercs pauvres¹⁹⁵, l'abus de la chasse (qui implique le mépris pour les pauvres et empêche la participation à la messe du dimanche), le jeu de dés¹⁹⁶. L'importance de l'espace sacré de l'église est affirmé (même si Jonas mentionne, comme destinataires des aumônes, non seulement l'Église mais aussi les pauvres, et refuse une conception "magique" de l'efficacité des lieux sacrés et des reliques)¹⁹⁷. Cette importance accordée au lieu sacré implique une évaluation négative de la tendance à la privatisation des célébrations

¹⁸⁸ P. TOUBERT, « La théorie du mariage... », p. 246, 249, 253 (« la vieille *fides*, qui constituait avec la *proles* et le *sacramentum* l'un des trois piliers du mariage chrétien selon saint Augustin, est ainsi enrichie d'une nouvelle charge psychologique par l'amalgame qui en est fait avec la *fides* vassalique, plus présente à la mentalité aristocratique »), 280-281.

¹⁸⁹ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 2, col. 170D-171A. Cf. TOUBERT, « La théorie du mariage... », p. 268-280.

¹⁹⁰ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 24, col. 218D ; col. 219AB ; col. 221BC ; 26, col. 225C et 226D ; *Vita secunda sancti Huberti...*, IV 16, 29, p. 817BC.

¹⁹¹ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 29, col. 231A : « hospitalitas quoque, quae est apud christianos insigne atque excellentissimum opus misericordiae, ita a plurimis negligitur, ut et in hoc, sicut et in nonnullis aliis, christianitatis decus magna ex parte fuscetur ; quoniam in tantum a quibusdam parvipenditur, ut cum amplas et spatiosas domos habeant, vix dignentur sub tectum suum recipere peregrinum, imo in peregrino Christum... sed neque advenientes hospitio carentes, in domos suas aliter recipiunt, nisi prius pari conventionem statuatur, quid pro solo, quid pro singulis vasis, quid pro igne accenso, et caeteris innumeris rebus, quibus usi fuerint, dare debeant » ; III 10-11, 251-255 ; 14-15, 258-265. Cf. CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaenum* 56, col. 1470B, qui rappelle Tb 2, 2.

¹⁹² JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali*, III 15, col. 261CD, qui rappelle Tb 1, 20 ; 2, 3-4 ; 12, 12 ; 263AB, qui dénonce la tendance de plusieurs propriétaires (qui souvent « propter domos sibi pulchras aedificandas, sepulcra mortuorum effodere non trepidant ») et de leurs clercs à privatiser l'espace sacré des églises et des cimetières, et même les célébrations liturgiques (cf. I 11, 144CD), et revendique la participation de l'Église entière, et pas seulement des parents du défunt, à l'enterrement (264AB). Cf. M. LAUWERS, « La sépulture des Patriarches (Genèse, 23). Modèles scripturaires et pratiques sociales dans l'Occident médiéval, ou du bon usage d'un récit de fondation », dans *Studi medievali*, III s., t. 37, 1996, p. 519-547, notamment p. 534-535 ; ID., « Le cimetière dans le Moyen Âge latin. Lieu sacré, saint et religieux », dans *Annales HSS*, t. 54, 1999, n° 5, p. 1047-1072.

¹⁹³ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* III 18, col. 272D ; *Vita S. Huberti*, IV 16, 31, p. 817E. Sur la dimension eschatologique de la contemplation, cf. CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaenum* 56, col. 1470CD : « Et haec omnia pietatis opera et carnaliter et spiritaliter exerceri possunt intelligi, et ad actualement vitam pertinent. Quae qui studiose adimpleverit in hoc saeculo, post ad theoricam Dei contemplationem perveniet, in qua sine fine oculi ejus videbunt regem in decore suo ».

¹⁹⁴ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* II 2, col. 170D ; 4, col. 177BC ; 12, col. 189AB, 191A.

¹⁹⁵ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 19, col. 204CD-205AB, qui rappelle l'exemple négatif des rois d'Israël Ozias et Balthazar (évidemment considérés comme des laïcs) ; col. 208BC ; 20, col. 208D-209A. Sur le rapport entre *honor Dei* et respect dû au clergé, cf. col. 210C, 211AC.

¹⁹⁶ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* II 23, col. 215B-216A ; col. 217BC. Cf. aussi HINCMAR DE REIMS, *Ad Ludovicum Balbum regem*, dans *P.L.*, t. 125, col. 989B.

¹⁹⁷ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, I 11, col. 144CD ; 14, col. 150A et 151A ; II 17, col. 201AB ; 25, col. 221CD, où Jonas critique l'idée répandue que seul le serment faux effectué devant l'Évangile, l'autel ou les reliques est un véritable parjure ; III 15, col. 264AB.

liturgiques et de la persistance de pratiques "folkloriques" telles que le recours aux devins plutôt qu'aux prêtres en cas de maladie¹⁹⁸. On n'entrevoit un système de valeurs des laïcs (aristocrates ou non), relativement autonome au regard du système culturel dominé par les clercs et les moines, que par la polémique cléricale à l'égard des ambitions sociales et politiques¹⁹⁹, des modèles de conduite adoptés par les laïcs dans les domaines alimentaire et sexuel²⁰⁰, et même du jeu, de l'amusement, du loisir (*lusus*), envisagés comme légitimes par les laïcs (en tant que *saeculares homines*), mais considérés par Jonas d'Orléans comme des manifestations du vice de la paresse (*otiositas*)²⁰¹.

La *capitulatio* de la première rédaction du *De institutione laicali* de Jonas (820 environ) annonce un chapitre intitulé *De principibus* (livre II, chapitre 30), qui n'apparaît toutefois dans aucun manuscrit : l'annonce de ce chapitre semble révéler un projet de Miroir des rois, qui prendra la forme du *De institutione regia*, conçu comme un prolongement ou développement du Miroir des laïcs²⁰². La préface de cette oeuvre, l'épître de Jonas d'Orléans au roi Pépin, évoque l'idéal de conversion à Dieu qui doit caractériser tous les chrétiens²⁰³, mais aussi l'exercice de la fonction royale confiée à Pépin par Dieu lui-même²⁰⁴. Dans les chapitres qui suivent, le ministère du roi est illustré par le modèle de Salomon, mais aussi par celui de Job, *pater pauperum*²⁰⁵. Le roi devra

¹⁹⁸ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, III 14, col. 260AB et 261B.

¹⁹⁹ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* II 2, col. 170D ; III 5, col. 241C.

²⁰⁰ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 9, col. 184D-185A ; III 6, col. 244B. Sur le modèle de conduite "germanique" et "aristocratique" (fondé sur la chasse et un régime riche en viande) suivi par Charlemagne, cf. EGINHARD, *Vita Karoli*, 22, et 24, éd. G. WAITZ, dans *M.G.H., Script. rer. Germ. in usum schol.*, t. 25, Hanovre - Leipzig, 1911, p. 26-29. Cf. de manière générale, les considérations de M. MONTANARI, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Rome - Bari, 1988, p. 23-62.

²⁰¹ JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* II 23, col. 217D-218C: « Scio namque quid amatores aleae dicant. Quid mali facimus quidve delinquimus, si aleis ludimus? Quibus respondendum est, quod multis modis in eodem lusu delinquitur. Primo quia vix sine mendacio, aut perjurio, aut ira, aut discordia peragitur : quod si forte in nullo horum delinquatur, in eo solo procul dubio peccatur, quia otiositati, quae inimica est animae, inservitur. Noveris ergo quicumque es, o aleator, quia de singulis diebus et horis, quas aleis inserviando insumis, Deo es rationem redditurus. Ad hoc etiam scio multos turbida indignatione responsuros. Quid, inquiet, saeculari homini prodest mundus iste, si his et aliis diversissimis jocis ad votum suum repertis non perfruitur? Cui verbis Domini respondeo : Quid prodest homini si totum mundum lucretur ; animae vero suae detrimentum patiat? (Mt 16,26). Manifestum est autem quia dum aleis inservitur, nullum exinde animae lucrum acquiritur... Ut quid mundus tantum diligitur, qui diu non tenebitur? Ut quid ejus transitoria dilectio aeterni regni dilectioni praeponitur? Sic igitur a Christiano diligendus est mundus, ut eo cadente non cadat Christianus ». Cf. aussi I 20, col. 164B ; III 6, col. 245D, qui reprend librement ALCUIN, *Liber de cavendis vitiis*, col. 635AB, en "laïcisant" le vice de l'*acedia* (cf. C. CASAGRANDE -S.VECCHIO, *I sette vizi capitali...*, p. 89-90), considéré par Alcuin comme un vice propre des moines. Sur les conversations oisives, cf. I 17, col. 154C, III 8, col. 248D. Cf. l'allusion aux histrions et au jeu chez PAULIN D'AQUILÉE, *Liber exhortationis* 16, col. 209C ; 17, col. 210B (l'homme selon la chair « ridet et jocatur turpiter inter quos vult et quando vult ») ; 43, col. 245A : « parvuli est ludere, perfecti autem lugere » (reprenant *Admonitio*, 17, où cette polémique est plus développée) ; HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, I 2, p. 134, qui reprend GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis* III 21 : « Et nonnulli divites huius mundi, cum fame cruciantur Christi pauperes, effusis largitatibus nutriunt histriones ». Sur la méfiance ecclésiastique à l'égard du *ludus*, cf. P.C. BORI, *Il vitello d'oro : le radici della controversia anti giudaica*, Turin, 1983, p. 60-62 ; sur son importance sociale au Moyen Âge : A. RIZZI, *Ludus/ludere. Giocare in Italia alla fine del medio evo*, Rome, 1995, et la revue «Ludica. Annali di storia e civiltà del gioco », dirigée par G. ORTALLI.

²⁰² I. SCHRÖDER, « Zur Überlieferung... », p. 89, 92 ; M. ROUCHE, « Miroirs des princes... », p. 356.

²⁰³ Cf. la nouvelle édition d'A. DUBREUCQ, *Le métier de roi (de institutione regia)*, dans *S.C.*, n° 407, Paris, 1995 : *Admonitio*, p. 148-170, notamment p. 158 ; p. 164-168. Cf. *Regula Benedicti*, IV, 44, 47, 57 (*S.C.*, n° 181, p. 460-461) et *De inst. laicali* III 12-13 et 17.

²⁰⁴ JONAS D'ORLEANS, *De institutione regia*, *Admonitio*, éd. A. DUBREUCQ, p. 162 et 164.

²⁰⁵ JONAS D'ORLEANS, *De inst. regia* 3, éd. A. DUBREUCQ, p. 188 : « Iustitia vero regis est... advenis et pupillis et viduis defensorem esse » (citation du PSEUDO-CYPRIEN, *De duodecim abusivis saeculi*, 9) ; 4, p. 198 : « Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et servorum Dei, viduarum, orfanorum, caeterorumque pauperum, necnon et omnium indigentium » et 200 (reprenant Jb 29, 11-17 ; 29, 25 ; Pr 20, 8 et 26 ; 29, 4 ; Si 10, 1 ; Sg 1, 1 ; 6, 2-9) ; 5, p. 206 (Jb 29, 7-9) ; 7, p. 218 (Jb 34, 30). Cf. THEGAN, *Gesta Hludowici imperatoris*, 6, éd. TREMP, p. 182, où l'empereur est défini « coenobiorum consolator... et pauperum pater ».

rendre compte à Dieu de ses sujets, comme les évêques devront le faire des rois, et les autres puissants laïques des personnes confiées à leur autorité pastorale²⁰⁶.

De même, dans son Miroir royal, la *Via regia*, qui date de 810 environ, Smaragde de Saint-Michel propose les modèles des Patriarches et de Job, *pater pauperum, simplex et rectus et timens Deum*²⁰⁷ et, une fois (à travers le *De opere et eleemosynis* de Cyprien), celui de Tobie (Tb 12, 8-9, sur l'utilité de l'aumône)²⁰⁸. Vicaire du Christ (*pro vice Christi*), le roi doit aussi corriger ses sujets²⁰⁹. Le schéma de la *Via regia* servira à Smaragde pour son *Diadema monachorum*, mais au-delà d'un idéal de « monachisme intériorisé », qui l'inspire en partie, le moine Smaragde accorde un intérêt particulier aux vertus de miséricorde envers les pauvres, de justice et de *consilium*²¹⁰ ; et par rapport à Paulin d'Aquilée, le parallélisme et la continuité entre *militia imperii* et *militia Redemptoris* se traduit par une plus grande valorisation de la fonction royale et de la gloire du règne terrestre²¹¹. L'utilisation de plusieurs *auctoritates* communes dans les Miroirs des laïcs et les Miroirs des rois atteste en tout cas l'inexistence, à cette époque, de frontières nettes entre la condition laïque et celle des rois, même si l'on peut repérer certaines différences entre les deux genres de Miroirs²¹².

L'élaboration la plus cohérente d'une morale statutaire pour les laïcs est l'œuvre de Dhuoda, l'épouse de Bernard de Septimanie, que Paschase Radbert nomme *sceleratus Naso* dans l'*Epitaphium Arsenii*²¹³. Rédigé en 841-843, dédié à son fils Guillaume et transmis par trois manuscrits²¹⁴, le *Liber manualis* est assimilé par Dhuoda à un « Miroir de femme » ou au « jeu des tables » (*tabularum lusus*) pratiqué par les jeunes gens, qu'elle considère, à l'inverse de Jonas d'Orléans, de manière positive, tout comme la chasse²¹⁵. Dhuoda entend se justifier d'oser parler à

²⁰⁶ JONAS D'ORLÉANS, *De inst. regia*, 1, éd. A. DUBREUCQ, p. 176 ; 3, p. 184 et 196 ; 5, p. 208. Cf. les trois niveaux de la « royauté » (le gouvernement de soi-même, de sa famille et du peuple) indiqués par SEDULIUS SCOTTUS, *Liber de rectoribus christianis*, 5, éd. HELLMANN, p. 34 (dont C. MARGALHAN-FERRAT, « Le concept de *ministerium* », p. 143, surestime le « parfum aristotélicien »).

²⁰⁷ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 2, dans *P.L.*, t. 102, col. 938AB ; 4, col. 943C-944A ; 9, col. 949-950 ; 10, col. 950CD ; 20, col. 959-960 (qui propose au souverain les modèles de Noé, Moïse, Josué, David, Elie) ; 26, col. 965BC ; 30, col. 968B, qui reprend Jb 15, 34 ; 28, 12-13 sv. ; 29, 15-17 ; 30, 25 ; 31, 16-22 ; 36, 7 et 10-12 ; Nb 25, 11. Sur le Miroir de Smaragde, cf. O. EBERHARDT, *Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds im St. Mihiel und seine literarische Gattung*, München, 1977, p. 197 sv., 263.

²⁰⁸ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 10, col. 951BC.

²⁰⁹ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 18, col. 958AB (cf. AUGUSTIN, *In Joh.* X 9, et le passage de BÈDE, *Homilia evangelii* II 1, éd. D. HURST, dans *C.C. Ser.Lat.*, t. 122, Turnhout, 1955, p. 188, dont la perspective était encore monastique).

²¹⁰ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 2, col. 938AB ; 6, col. 946BC ; 9, col. 949D-950A ; 10, col. 950CD ; 20, col. 959C-960A ; 28, col. 966B.

²¹¹ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, 9, col. 949D-950A.

²¹² Cf. L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 71-72 ; J. CHÉLINI, *Les laïcs...*, p. 52 ; D. NACHTMANN, Introduction à l'édition citée du *De cavendis vitiis*, p. 12-13 ; H.H. ANTON, « Gesellschaftsspiegel... », p. 51-52 n. 2 ; A.M. ORSELLI, « Chiesa e regalità... », p. 327-328.

²¹³ *Epitaphium Arsenii...*, II, éd. DÜMMLER, p. 67 et 83 (« Naso ille spurcissimus... ad finem usque semper publicus predo vixit »).

²¹⁴ Sur Dhuoda et son œuvre, cf. J. MARTINDALE, « The French Aristocracy in the Early Middle Ages : A Reappraisal », dans *Past and Present*, t. 75, 1977, p. 5-45, désormais dans *Status, Authority and Regional Power : Aquitaine and France, 9th to 12th Centuries*, Aldershot, Variorum, 1997 ; G. MATHON, « Les fondements de la morale chrétienne selon le Manuel de Dhuoda », dans *Sapientiae doctrina. Mélanges offerts à dom H. Bascour*, Louvain, 1980, p. 249-264 ; P. DRONKE, *Woman Writer of the Middle Ages*, Cambridge, 1984 (rééd. 1988) ; Y. BESSMERTNY, « Le monde vu par une femme noble au IX^e siècle », dans *Le Moyen Âge*, t. 93, 1987, p. 161-184 ; F. CARDINI, « Dhuoda, la madre », dans F. BERTINI, éd., *Medioevo al femminile*, Bari, 1989, p. 41-62 ; P. RICHE, « L'éducation religieuse par les femmes dans le haut Moyen Âge : le "Manuel" de Dhuoda », dans J. DELUMEAU, éd., *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, 1992, p. 37-49 ; M.A. CLAUSSEN, « Fathers of Powers and Mothers of Authority. Dhuoda and the "Liber manualis" », dans *French Historical Studies*, t. 19, 1996, p. 785-809, et l'introduction de P. RICHE à l'édition du *Liber manualis (Manuel pour mon fils)*, dans *S.C.*, n° 225 bis ; sur sa famille, cf. J. WOLLASCH, « Eine adlige Familie des frühen Mittelalters. Ihr Selbstverständnis und ihre Wirklichkeit », dans *Archiv für Kulturgeschichte*, t. 39/2, 1957, p. 150-188.

²¹⁵ DHUODA, *Manuel...*, prologue, p. 80. Cf. aussi I 7, p. 114-116.

son fils de manière directe de Dieu - dont Moïse n'a pu apercevoir le visage -, sans passer par la médiation des clercs. Elle se compare à l'ânesse de Balaam et, comme la femme de Mt 15, 22-28, à la chienne qui mange les miettes tombées de la table du maître : Dieu peut donner la parole à tous ceux auxquels il le souhaite, et même à un animal muet²¹⁶. La prise de parole d'une mère, qui engendre et nourrit son fils dans le corps et dans l'âme, a quelque chose d'unique en comparaison de celle du prêtre le plus savant et le plus cultivé²¹⁷. Dhuoda exhorte Guillaume à lire l'Écriture Sainte et les œuvres édifiantes, à réciter les Heures canoniales²¹⁸ et à prier (identifiant la prière continue de 1 Th 5, 17 avec les bonnes œuvres) surtout pour son père Bernard, pour ses ancêtres et son parrain, qui lui ont transmis leurs biens en héritage, symboles de la continuité du lignage²¹⁹. Dhuoda espère que son fils, montant par degrés successifs sur l'échelle de la connaissance spirituelle et des vertus (représentée par la métaphore paulinienne du lait et de la nourriture solide)²²⁰, puisse atteindre la perfection (symbolisée par le nombre cent), recevoir les sept dons du Saint-Esprit et accéder aux huit Béatitudes²²¹ ; elle souhaite qu'il puisse gagner la prospérité dans ce monde et la béatitude dans le Royaume céleste²²². Le siècle (*saeculum*) n'est pas seulement le royaume de l'instabilité et des tentations²²³, mais le lieu, le domaine où les laïcs, *certantes in saeculo*, doivent exercer leurs tâches en répondant à la vocation à laquelle Dieu les a appelés (notamment le service du prince)²²⁴. Même s'il faut reconnaître la relativité et caducité de la noblesse, des richesses et des pouvoirs terrestres, ainsi que leur dépendance de Dieu, le Roi éternel²²⁵, la *militia actualis (terrena)* des laïcs mariés, qui mènent un *certamen* spirituel, a presque la même dignité spirituelle que la *militia Christi* des clercs et des moines²²⁶. Les laïcs ne sont pas exclus du domaine de la *lectio sancta* et de la contemplation des mystères de la foi : dans

²¹⁶ DHUODA, *Manuel...*, I 1, p. 96-98 ; I 2, p. 98-100 ; 4, p. 104. Sur la vie liturgique des laïcs : A.C. MCGUIRE, « Liturgy and Laity in the Ninth Century », dans *Ecclesia orans*, t. 13, 1996, p. 463-494. Cf. aussi F.E. CONSOLINO, « Dhuoda et le rôle éducatif de la femme dans le haut Moyen Âge. Une mère à son fils : l'éducation par l'Écriture dans le *Liber manualis* de Dhuoda », dans *Women's Influence on the Formation of Christian Doctrine and Cult*, Actes du Colloque de Seefeld (Innsbruck), 23-26 octobre 1998, sous presse.

²¹⁷ Dhuoda, *Manuel...*, I 7, p. 116 : « Fili, habebis doctores qui te plura et ampliora utilitatis doceant documenta, sed non aequali conditione, animo ardentis in pectore, sicut ego genitrix tua, fili primogenite » ; VI 1, p. 286 ; VII 1, p. 298 : « velut genitrix secunda mente et corpore ut in Christo cotidie renasceris ammonere non cesso » ; 3, p. 300-302 : « Lege beatam Marcianillam, matrem pueri Celsi, et beatam Augustam, matrem sancti Simphoriani, Augustodunensium civem, qualiter primae et secundae nativitatis genitricis in Christo suis extiterunt prolibus. Et multi tunc et nunc et semper, per Evangelium, inquit (1 Cor 4,15), et doctrinam sanctae praedicationis, vel exemplum conversationis operum bonorum, cotidie in sancta Ecclesia non desinunt generare filios », où la prédication institutionnelle n'est pas considérée comme l'unique moyen pour « engendrer » dans la foi. Sur la fonction "maternelle" dans l'Église, cf. en général K.E. BØRRESEN, *Le madri della Chiesa. Il Medioevo*, Napoli, 1993.

²¹⁸ DHUODA, *Manuel...*, II 3, p. 130-132 ; IV 4, p. 214 ; VII 6, p. 304 ; VIII 1, p. 306 . Cf. l'*Introduction* de P. RICHE, p. 30, et, sur l'utilisation de l'Écriture par Dhuoda (qui cite souvent de mémoire, ou par le traité pseudo-alcuinien *De psalmodium usu liber*), p. 36.

²¹⁹ DHUODA, *Manuel...*, VIII 1, p. 306 ; 7, p. 310 ; 13, p. 318 ; 14, p. 318 ; 15, p. 320 : Dhuoda exhorte Guillaume à prier pour son parrain, le seigneur Thierry, « qui te, ex meis suscipiens brachiis, per lavacrum regenerationis filium adoptavit in Christo » ; X 5-6, p. 354-356 (liste des défunts que Guillaume doit commémorer).

²²⁰ DHUODA, *Manuel...*, VI 1, p. 286.

²²¹ DHUODA, *Manuel...*, I 5, p. 108 : Dieu, le Roi des rois, « potest et tuum, o amantissime fili Wilhelme, ad culmen perfectionis deducere statum, nutrireque et crescere ad maius » ; II 2, p. 122 : « Tu ergo, fili, ea semper pondera quae alta sunt et sublimiora », qui rappelle les trois vertus théologiques ; IV 4, p. 210-214 ; 6, p. 228 ; 8, p. 236-252 ; VII 2, p. 287-288 ; 4, p. 294 : « In has septemplures formantium dona et in has octo partium beatitudines, per quindecies graduum militando, te, gradatim, ortor, meditanter paulatim ascenderis, fili, ut ad centesimum de laeva in dextram, ad perfectionis acumen faciliter valeas transcurrere illaesus », et p. 296, où le nombre 100 représente la vie éternelle.

²²² DHUODA, *Manuel*, I 7, p. 116.

²²³ DHUODA, *Manuel*, préf., p. 84 ; I 7, p. 116 ; VIII 6 p. 304.

²²⁴ DHUODA, *Manuel*, prol., p. 80-82 ; II 2, p. 122 ; 3, p. 132 ; III 2, p. 142 ; 3, p. 144 ; III 11, p. 192. Sur la métaphore de la *militia* et du *certamen*, cf. IV 4, p. 212.

²²⁵ DHUODA, *Manuel*, I 5, p. 110 et p. 108, où est rappelée l'humiliation de Nabuchodonosor ; IV 8, p. 244 et 248 ; 9, p. 258 ; V 1, p. 264-268, qui rappelle les vicissitudes de la vie de Job ; 9, p. 284.

²²⁶ DHUODA, *Manuel*, IV 4, p. 212 ; 6, p. 226-228, où l'union conjugale est présentée comme un des deux moyens de réalisation de l'idéal de chasteté ; VII 1, p. 298 ; 6, p. 302 et 304. Sur l'expression *militantes* ou *commilitones* (compagnons d'armes), cf. III 4, p. 150 ; 6, p. 162 ; 8, p. 166 ; 10, p. 174.

le *Liber manualis*, il n'y a pas d'opposition entre prédication cléricale et exhortation morale ou *admonitio*, ni de distinction (esquissée par Christian de Stavelot et plusieurs auteurs, selon la perspective d'Origène) entre *secretiora mysteria*, les mystères réservés aux parfaits, et les *apertiora et simpliciora praecepta*, les normes destinées à tous les chrétiens²²⁷.

Dhuoda présente à Guillaume (auquel est appliqué aussi le passage christologique de Lc 2, 51-52)²²⁸ le modèle des Patriarches de l'Ancien Testament (dénommés parfois *praecedentes patres* ou *patres priores*), qui, comme Jacob et Joseph, furent fidèles à Dieu et à leurs seigneurs, et qui, avec humilité et pauvreté en esprit, pratiquaient la justice, le courage et la chasteté dans le mariage et dans la prospérité matérielle²²⁹. Comme Job, ils étaient les pères des pauvres, des veuves et des orphelins, que Guillaume doit aimer et aider, en témoignant de compassion fraternelle²³⁰. Les aristocrates (et les rois) doivent s'inspirer du modèle des Pères de l'Ancien Testament comme de celui des grands laïcs de l'Antiquité, en pratiquant les vertus (identifiées par les noms des patriarches, inscrits sur le front)²³¹ et en combattant les vices par les vertus contraires, notamment les vertus cardinales²³². La promesse de descendance adressée aux Patriarches est même appliquée à la lignée de Charles le Chauve²³³.

Dans une conception hiérarchique de la société, toute autorité (ecclésiastique ou séculière) provient de Dieu et se trouve investie de lourdes responsabilités à l'égard des sujets, dont les rois, les évêques, les juges et *ceteri praelati* doivent corriger les fautes²³⁴. L'ordre sacerdotal reflète la hiérarchie des anges (il n'est toutefois pas possible de démontrer ici l'influence directe des oeuvres de Denys l'Aréopagite)²³⁵, alors que les nobles sont appelés à réaliser, au-delà d'un simple esprit de corps, une harmonie sociale, en suivant l'exemple de Dieu qui aime et dispense ses bienfaits aux grands et aux petits, et parfois même en suivant l'exemple des inférieurs :

« Bien sûr, il n'est pas nécessaire que je te le dise, les nobles doivent, aussi bien que les plus petits, suivre les exemples de leurs supérieurs, de leurs seigneurs et des grands ; éloigné de moi, tu le constates sans cesse par toi-même. Mais d'un autre côté, n'en doute pas, de plus petits s'élèvent jusqu'à servir de modèle à leurs supérieurs. Aussi je t'engage à ne pas manquer de te lier à eux, comme eux à toi, par des grands et de petits services »²³⁶.

²²⁷ Cf. DHUODA, *Manuel*, VII 1, p. 298 : « ammonere non cesso » ; 3, p. 302 ; 6, p. 304 : « secundum admonitionem meam » ; CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaem*, 35, col. 1391A. Cf. n. 82.

²²⁸ DHUODA, *Manuel*, III 3, p. 146 : « et semper in illum cresce atque multiplica qui dictus est Deus... Redemptor generis humani te faciat crescere, proficere, augeri aetate et sapientia coram Deo et hominibus ».

²²⁹ DHUODA, *Manuel*, III 3, p. 144 ; 4, p. 148-150 ; 5, p. 156-158 ; IV 2, p. 206 ; IV 6, p. 224 et 228 ; IV 8, p. 240-242.

²³⁰ *Ibidem*, IV 8, p. 236 et 238 (qui rappelle Jb 29,16 ; 31,32) ; 9, p. 256-258. L'exemple de Job et de Tobie est rappelé également pour confirmer la nécessité d'avoir confiance en Dieu et de prier (V 6, p. 278 : « Recordare Iob et Tobi »).

²³¹ DHUODA, *Manuel* IV 1, p. 202 et 204.

²³² DHUODA, *Manuel*, III 4, p. 148 (la paresse) ; IV 1, p. 198-200 : « Contrariis etenim contraria sunt opponenda medicamina » (sur l'envie) ; 3, p. 208-210 (l'orgueil) ; 6, p. 222-224 (la fornication) ; 7, p. 228-232 (la colère) ; V 1, p. 260 (la tristesse). Dhuoda ne s'arrête pas sur l'avarice et la gourmandise, mais plutôt sur les œuvres de miséricorde (IV 8, p. 236-238 ; 9, p. 256-258). Sur les vertus cardinales, cf. I 5, p. 106 ; III 4-5, p. 150-152 ; IV 1, p. 204 (*prudentia*) ; IV 8, p. 244-250 (justice, avec référence au rôle des juges), III 3, p. 144 (la force) ; IV 6, p. 226-228 (la chasteté) ; VIII 6, p. 308 : « Ora etiam pro seniori tuo, ut augeat illi Deus fortitudinem corporis et animae, adversa pro nichilo putet. Prosper namque et prudens vigilque atque praeclarus, in cunctis laetus incedens fulgeat semper, tuamque pubertatis vigorem cum metu timoris et prudentiam amoris dignetur ad summum perducere statum ».

²³³ *Ibid.*, III 8, p. 168-170.

²³⁴ DHUODA, *Manuel*, III 9, p. 172 ; IV 8, p. 244-246.

²³⁵ DHUODA, *Manuel*, III 10, p. 184 (Dieu a créé l'homme « ad recuperandum angelorum numerum dignitatem sociandumque », cf. IX 3-4, p. 332) ; 11, p. 190 : « Quid enim altius possit illorum sacerdotalis agmina vocitari quam in angelicarum dignitatum civiumque supernorum iungi consortio ? Nam illi angeli sunt vocati » ; p. 192-194 : « Ipsi sunt peculiare verbum nobis adnuntiantes Dei, et populus electus in hereditatem sanctam. Quae dicunt absulta, intende, fac, rememoreris frequens ; ubicunque eos obviaveris, supplica et venera, non tantum illos, sed angelos qui eos praecedunt », qui applique aux prêtres les passages de I Sam 24, 5-6 sur l'inviolabilité du roi, et de Mt 18, 10 sur les enfants (*pusilli*).

²³⁶ « Quanquam non sit tibi necesse a me ista dirigi verba, ut maiorum seniorumque atque optimatum ducum cum minimis exempla sequi debere magnatis, pro eo quod absens a me tu ipse conspicias frequens, tamen minores ad formam praelatis erigi ne dubites culmen, atque te ad illos illosque tibi coniungi, magnis cum parvis in utilitatibus, ne pigeas ortor » (DHUODA, *Manuel*, III 10, p. 172, trad. de P. Riché). Cf. aussi p. 174 : utilisation de Rm 15, 1 et 2 Cor 8, 14

Les conseillers de la cour royale, évoquée sur le modèle de la cour céleste, doivent aider le souverain, avec prudence et sagesse (*prudenter*), dans l'exercice de son ministère, et atteindre la vie éternelle ainsi que la louange (un objectif considéré comme positif par Dhuoda)²³⁷. Afin d'être accepté à la cour, Guillaume doit implorer Dieu, comme Salomon, et acquérir la sagesse et l'aptitude à donner des conseils utiles à son seigneur, en réfléchissant à l'exemple des conseillers du roi David (comme Joab et Abner), des prophètes Samuel et Daniel, et aussi de Jhétro et Achior (cf. Ex 18, 14-23 ; Jdt 5, 5-25)²³⁸. A propos de Dhuoda, qui souligne le rôle de l'aristocratie (*magnati*) et des clientèles militaires, la noblesse du lignage de Bernard et du roi Charles le Chauve, la fidélité et l'obéissance dues, sans paresse, aux parents d'abord et au roi ensuite (en tant que *senior*)²³⁹, on peut parler de « spiritualisation de la société féodale » (Ilarino de Milan) et de « religion de la paternité »²⁴⁰. À partir du Miroir de Dhuoda, dans lequel le filtre représenté par le discours ecclésiastique est moins contraignant, on peut approcher, à mon avis, une certaine « auto-conscience » aristocratique : celle des laïcs puissants, mariés et au service du roi. Quelques-uns d'entre eux ont acquis une formation culturelle leur permettant de lire l'Écriture Sainte et les œuvres conservées dans leurs bibliothèques - mais on a vu que Jonas d'Orléans s'adressait surtout à ceux (la majorité) qui n'étaient pas à même de le faire, en leur proposant un florilège de textes bibliques et patristiques, susceptibles de définir aussi bien une morale commune qu'une règle de vie spécifique. Dans la *Vita Gangulfi*, également, étudiées dans d'autres contributions de ce volume, on entrevoit une évaluation positive du mariage et de la condition des aristocrates, qui exercent *l'officium militare* et la chasse (envisagée comme remède à l'*ociositas*)²⁴¹.

C'est au roi Charles le Chauve que l'archevêque Hincmar de Reims dédie un traité appelé par les chercheurs *De cavendis vitiis*, rédigé à partir d'une lettre qu'avait adressée Grégoire le Grand au roi des Wisigoths Recarède²⁴². Selon D. Nachtmann, ce Miroir doit être considéré comme un

en identifiant les « forts » avec les aristocrates et les riches ; p. 178-180, qui rappelle le modèle de la communauté d'Act 4, 32-34 pour souligner la « compassionis fraternitatem in Christo Iesu » ; p. 184.

²³⁷ DHUODA, *Manuel*, III 4, p. 148-150 ; 5, p. 152 ; 9, p. 170-172, où Jn 14,2 est appliqué à la cour royale (mais aussi à l'ordre des clercs, cf. III 11, p. 194). Le monde de la cour est représenté de façon moins positive par JONAS D'ORLEANS, *De institutione regia*, 9, éd. A. DUBREUCQ, p. 228-230, et par PASCHASE RADBERT, *Epitaphium Arsenii (Vita Walae)*, II, éd. p. 66, 68-69.

²³⁸ DHUODA, *Manuel*, III 4, p. 148 ; 5, p. 154 et 156-158 (qui rappelle Sag 9, 4 et 10) ; 7, p. 162 (où la mention de Doëg parmi les modèles de conseillers peut étonner, puisqu'il tue les prêtres pour sa fidélité à Saül, cf. 1 Sam 22, 18) ; 8, p. 166. Sur Jhétro cf. n. 28 et 32.

²³⁹ DHUODA, *Manuel*, I, p. 96 ; III 1, p. 134-136 ; 2, p. 140-142 ; 4, p. 148-150 ; 8 p. 168.

²⁴⁰ Cf. ILARINO DA MILANO, *La spiritualità dei laici...*, p. 242-274, qui rapproche la perspective de Dhuoda de celle de la *Vita Geraldii* d'Odon de Cluny ; et l'*Introduction* de P. RICHE à son édition, p. 26-27. Sur la valorisation des relations de parenté, cf. aussi JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* II 15, col. 195C : « qui parentes dehonoraunt, Deo, qui omnium creator verusque pater est, injuriam faciunt » ; RABAN MAUR, *ep.* 36, dans *M.G.H. Epistolae*, V, p. 472 ; *In Ecclesiasticum*, IV 15, dans *P.L.*, t. 109, col. 900C (Dieu est présenté comme le *paterfamilias*) ; CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Matthaëum*, 28, 1352AB (il faut aimer « primitus Deum, deinde parentes, post omnes Christianos »).

²⁴¹ *Vita Gangulfi*, 2, p. 158, qui rappelle la distinction grégorienne (*Homiliae in evangelia* II 24, 1) entre les activités que l'on peut continuer à pratiquer après la conversion à l'Évangile (comme la pêche) et celles qui sont incompatibles avec la conversion en tant qu'elles impliquent le péché (comme l'activité du publicain Matthieu, dans Mt 9, 9 ; cf. CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Matthaëum* 22, col. 133D : « Sunt denique negotia quae non exercentur absque peccato... ») ; 3, p. 159 : « acer animo, fortis viribus, strenuus in armis ». Cf. A. BARBERO, « Santi laici e guerrieri... », p. 128-131. Sur les évaluations différentes de la chasse dans la culture ecclésiastique (et surtout monastique) et dans celle des aristocrates, cf. P. GALLONI, *Il cervo e il lupo. Caccia e cultura nobiliare nel Medioevo*, Roma - Bari, 1993.

²⁴² HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, A, éd. D. NACHTMANN, p. 101-113 (Widmungsbrief) ; B, p. 114-118 (Brief Papst Gregors I.). Sur l'origine du titre de l'oeuvre (attribué en 1645 par J. Sirmond à partir d'un passage de Flodoard de Reims), cf. *Einleitung*, p. 1-2 : « Keine der 32 erhaltenen Handschriften überliefert den Text allerdings unter dieser Bezeichnung ». Sur sa datation, cf. J. DEVISSE, *Hincmar...*, p. 680 (qui accepte la datation proposée par H. Schrörs en 1884 : hiver 869-870) ; toutefois, D. NACHTMANN, *Einleitung*, p. 23-24, juge arbitraire cette datation, et propose la datation plus large 860-878, ou 860-875. Selon R. SCHIEFFER, « Regno e Chiesa sotto Carlo il Calvo », dans *Giovanni Scoto nel suo tempo...*, p. 1-24, notamment p. 20, après 875, Charles le Chauve « non tenne più in nessun conto i consigli di Incmaro ». Sur les sources d'Hincmar, cf. en général J. DEVISSE, *Hincmar...*, t. 3 ; M.A. BARBARA, « Su alcune fonti dell'*Explanatio in ferculum Salomonis* di Incmaro di Reims », dans *Itinerarium* t. 5, 1997, p. 21-27, à propos de l'influence de Bède.

Miroir des laïcs (*Laienspiegel*) plutôt que comme un Miroir des princes (*Fürstenspiegel*)²⁴³. Il s'agit en fait d'un véritable florilège grégorien, soulignant la nécessité de lutter contre les vices²⁴⁴ et développant des sujets tels que l'intercession des saints et l'eucharistie²⁴⁵. Au roi, Hincmar propose le modèle de Job et des Patriarches, comme Abraham qui, malgré ses richesses, était humble aux yeux de Dieu²⁴⁶. Mais l'archevêque applique à tous les « ordres » (et donc aussi aux laïcs mariés) l'image de la royauté intérieure et du ministère « pastoral », qui consiste dans la maîtrise et le gouvernement de soi-même et des autres, dans la correction des pécheurs²⁴⁷, dont les vices estompent l'image de Dieu imprimée dans l'âme et assimilent l'homme aux animaux irrationnels²⁴⁸. L'éthique statutaire des laïcs implique l'exercice des oeuvres de miséricorde²⁴⁹, l'ascèse, c'est-à-dire la guerre contre les vices capitaux, la prière, la valorisation du talent donné par Dieu, l'exercice de la sexualité selon les finalités prévues par le Créateur, à savoir selon la loi naturelle et dans le contexte du *legitimum coniugium*, opposé au concubinage²⁵⁰, et la participation à l'eucharistie, qui implique une véritable conversion et la pureté²⁵¹. A ce propos, il convient que les prêtres, qui ont reçu le pouvoir de consacrer le corps et le sang du Christ (pouvoir qui est au fondement du rôle ecclésial et social du clergé, ainsi que de la validité objective des

²⁴³ D. NACHTMANN, *Einleitung*, p. 12-14.

²⁴⁴ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, éd. D. NACHTMANN, D (Schlusswort Hinkmars an König Karl den Kahlen), p. 267-268, qui rappelle GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis* II 4 et *Homiliae in Evangelia* II 30, 3; C (Moraltheologischer Traktat), I 1, p. 130-131, reprenant CESAIRE D'ARLES, *Sermo* 70, dans le contexte de plusieurs citations grégoriennes. Cf. CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaum*, 35, col. 1399BD (reprenant GRÉGOIRE, *Hom. in Ev.* II 37, 3).

²⁴⁵ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, II 6, p. 201-216, notamment p. 201, 202, 209 et 211; III 1, p. 227 ; 2, p. 230-266, notamment p. 237, 247-248 et 257. Sur la réinterprétation des sources patristiques (surtout AMBROISE, *De sacramentis*) dans les œuvres de Paschase Radbert et d'Hincmar, cf. M. CRISTIANI, *Tempo rituale...* cit.

²⁴⁶ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, ep. à Charles le Chauve, éd. D. NACHTMANN, p. 103-104, qui reprend GREGOIRE LE GRAND, *Moralia*, X 30, 49. Cf. RABAN MAUR, *In Ecclesiasticum*, VI 5, col. 960C; CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Matthaum*, 13, col. 1317-1318.

²⁴⁷ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, I 5, p. 150 : « Et Salomon : *Noli regibus*, inquit, *o Lamuhel, noli regibus*, id est omnibus in omni ordine ac sexu, qui se et alios regere debent, *dare vinum* (Pr 31,4-5) immoderate, ... ne forte bibant et obliviscantur iudiciorum iustorum et mutent causas filiorum hominum » ; 7, p. 157-159 (cf. GREGOIRE LE GRAND, *Moralia* V 45) ; 9-10, p. 170-171, qui rappelle BEDE, *Hom. Evangelii* I 7 (déjà utilisée par Jonas : cf. n. 170) ; II 5, p. 200 : « Sed et peccantem in nos fratrem negligere et sine correptione... non debemus dimittere, qui proximum sicut nos iubemur diligere » (qui ajoute ces mots à GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Ev.* II 27, 8-9) ; 6, p. 208 (reprenant BEDE, *Hom. Ev.* II 1). Sur le « sacerdoce » de ceux qui, en suivant l'exemple de Phinees (Nb 25, 6-13), répriment les inclinations mauvaises en eux-mêmes et dans les autres, cf. le passage grégorien de RABAN MAUR, *In Ecclesiasticum* X 10, col. 1090AB.

²⁴⁸ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, I 4, p. 145 (Bède) ; 7, p. 153-154 (GREGOIRE LE GRAND, *Moralia* V 45, 78 sv.) : « Per iram gratia vitae socialis amittitur... qui se ex humana ratione non temperat, necesse est, ut bestialiter solus vivat ». Sur l'assimilation de Nabuchodonosor aux animaux, cf. I 3, p. 142 (*Moralia* XXXIV 23, 48).

²⁴⁹ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, A, éd. D. NACHTMANN, p. 101 ; C, I 1, p. 119 (qui reprend GREGOIRE LE GRAND, *Registrum epistularum*, IX 218) ; II 2, p. 177 (qui utilise GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in Ev.* I 20, 11-12) ; 3, p. 179.

²⁵⁰ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, I 1, p. 122-123, où Hincmar souligne la gravité croissante des fautes, de la fornication à l'adultère, à l'inceste, aux relations sexuelles *contra naturam*, c'est-à-dire homosexuelles ou avec des bêtes (cf. ALCUIN, *Liber*, 18, 626C : « Omnes immunditiae Deo displicent, et maxime quae non sunt naturales ») ; 4, p. 144 et 146 ; II 8, p. 220 : « Et sciendum nobis est, quia non solum est castitas in virginibus, et viduis continentibus, sed etiam castitas est coniugalis in legitime coniugatis et legitime iura coniugii conservantibus », qui introduit par ces mots la citation de GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis*, III 27, en identifiant les *infirmi* avec les laïcs mariés qui ne recherchent pas seulement la procréation mais aussi le plaisir (*voluptas*). Cf. aussi HINCMAR DE REIMS, ep. 136, *De nuptiis Stephani* (860), dans *M.G.H. Epist.* VIII, p. 87-107, en particulier p. 101-102 ; L. BÖHRINGER, « Die ehrechtliche Traktat im Paris. Lat. 12445, einer Arbeitshandschrift Hinkmars von Reims », dans *Deutsches Archiv*, t. 46, 1990, p. 18-47, notamment p. 38-47.

²⁵¹ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, II 6, éd. D. NACHTMANN, p. 207 : « Unde magnopere nobis est attendendum, cum quanta reverentia et cum quanto timore et tremore divinis mysteriis debemus adistere et sollicitè observare » (cf. Hb 12,28 : après la citation de GREGOIRE LE GRAND, *Dial.* IV 60) ; 8, p. 221-222 ; III 2, p. 265 : « Et memores vindictae, quam sunt passi, qui ignem alienum in conspectu domini obtulerunt..., providendum nobis est, ne cum affectu peccandi vel cum delectatione peccati ad altare domini accedamus, ne hoc, quod ostendit apostolus in epistola ad Corinthios, incurramus » (cf. Lv 10, 1-2 ; 1 Cor 11, 30) ; ep. 127 (859), dans *M.G.H. Epist.* VIII, p. 66-67, reprenant 1 Cor 11, 27-30. Voir plus haut, n. 80. Sur la notion de « conversion », cf. *De cavendis vitiis* I 1, p. 123 ; II 9, p. 223 (« dum conversionem nostram, is, qui culpas examinat, expectat »).

sacrements)²⁵², évitent toute relation sexuelle et conservent leur pureté rituelle²⁵³. Dans la description des péchés, il n'y a pas d'allusion à la paresse (nommée *acedia* ou *tristitia* par Cassien), souvent considérée comme un vice monastique, tandis qu'on relève des références précises aux péchés les plus pratiqués par les laïcs : la fornication, l'adultère et les violations des normes canoniques sur les degrés de parenté ; l'avidité de richesses ; l'ivresse²⁵⁴, le parjure et l'abus du serment (un instrument de gouvernement dans une société fondée sur les liens de fidélité)²⁵⁵. Les femmes doivent éviter le luxe des vêtements. Ceux qui ne peuvent abandonner leurs richesses doivent chercher le salut en pleurant leurs péchés, en offrant l'aumône et le sacrifice eucharistique²⁵⁶. Les Apôtres, les martyrs et les chrétiens qui ont pratiqué la vie parfaite auront le privilège de contempler Dieu après leur mort, tandis que cela ne sera possible pour les autres justes qu'après le Jugement dernier, et, pour les responsables de fautes vénielles, après une purification par le feu purgatoire²⁵⁷.

Les chrétiens « qui mènent une vie plus stricte et plus parfaite » (*artioris ac perfectioris vitae*) sont identifiables avant tout aux moines, en tant que vierges et pauvres volontaires²⁵⁸, mais aussi, de manière plus générale, aux chrétiens qui désirent avec ardeur voir Dieu²⁵⁹. Pour Hincmar, il y a, dans l'Église, plusieurs degrés de perfection. Les vierges qui suivent l'Agneau (Apc 14, 4) et chantent le *canticum novum* ne doivent pas s'estimer meilleurs que les Patriarches mariés (*primi patres sancti*)²⁶⁰. La responsabilité, devant Dieu, des clercs, des moines et des *potentes* (appelés à aider matériellement les pauvres volontaires et à punir les méchants) est plus grande que celle des simples pères de famille²⁶¹, qui, bien que plus exposés à la fragilité de la chair et au péché, peuvent

²⁵² HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, III 2, p. 252-253. Cf. AGOBARD DE LYON, *De privilegio et iure sacerdotii* 7, dans AGOBARDI LUGDUNENSIS *opera omnia*, éd. L. VAN ACKER, *C.C. Cont. Med.*, t. 52, Turnhout, 1981, p. 58; 15, p. 65-66. Sur la connexion entre les oeuvres antijuives d'Agobard et sa conception du rôle de l'Église et du clergé, cf. R. SAVIGNI, « L'immagine dell'ebreo e dell'ebraismo in Agobardo di Lione e nella cultura carolingia », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 17, 2000, p. 417-461.

²⁵³ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, II 6, p. 210-212 ; ID., *Capitula presbyteris data*, II 21: « Nam si Paulus etiam laicis scribit dicens : *Abstinete ad tempus* (1 Cor. 7, 5), quanto magis sacerdotes, quibus et orandi et sacrificandi iuge officium est, semper debebunt ab eiusmodi consortia abstinere? Qui si contaminatus fuerit a carnali concupiscentia, quo pudore vel sacrificare forsitan usurpabit? » ; ID., *Vita Remigii*, 16, dans *M.G.H. Script. rer. Merov.* t. 3, éd. B. KRUSCH, Hanovre, 1896, p. 300-304. Cf. RATRAMNE, *Contra Graecorum opposita* IV 6, dans *P.L.*, t. 121, col. 328, pour lequel le mariage du clergé implique une interruption du rapport avec le sacré.

²⁵⁴ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, I 5, p. 149.

²⁵⁵ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis* I 9, p. 162-170, notamment p. 169-170 : « Et sunt quidam, qui non se laedi aut levius laedi putant, si non ipsi per se falso vel dolose iurant, sed alios pro se sua vice iurare faciunt... Et licet illi in huiusmodi periurio peccent, qui iuraverunt, illi tamen, qui irrita faciunt iuramenta sua vice iurata - sicut dominus ad Pilatum dixit -, maius peccatum habent (Jh 19,11), qui alios peccare fecerunt; et pro tantis rei in conspectu dei habentur... quantos in periurium mittunt..., quia sicut oves de manu pastoris ita et illos... de mano illorum requirit, qui sibi commissos peccare fecerunt ». Cf. III 2, p. 246, où Hincmar ajoute « immunditiae, periuria » aux vices (« quae coinquant hominem ») mentionnés dans Mt 15, 19-20.

²⁵⁶ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis* II 6, p. 206 : « Relinquat ergo omnia, qui potest. Qui autem relinquere omnia non potest, cum adhuc rex longe est, legationem mittat, lacrimarum, aelemosinarum, hostiarum munera offerat », qui rappelle GREGOIRE LE GRAND, *Hom. in evang.* II 37,10; p. 212, qui rappelle 1 Pierre 3, 2-6.

²⁵⁷ HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, II 10, p. 224-225, qui utilise BEDE, *Homilia evangelii* I 2, éd. dans *C.C. Ser. Lat.*, t. 122, p. 12-13. Cf. aussi *Vita Remigii* 9, éd. KRUSCH, p. 287 ; 31, p. 330. Sur l'*ignis purgatorius*, cf. THEODULPHE, *Zweites Kapitular*, X 18, p. 177, et les textes cités par J. LE GOFF, *La naissance du purgatoire*, Paris, 1981, p. 133-173. Également : M.P. CICCARESE, *Visioni dell'al di là in Occidente. Fonti modelli testi*, Florence, 1987. La distinction entre les justes et les « saints » par rapport à la vision de Dieu prépare l'essor de l'idée de Purgatoire (cf. R. SAVIGNI, « Il tema del millennio in alcuni commentari altomedievali latini », dans *Annali di storia dell'esegesi*, t. 15/1, 1998, p. 231-273, notamment p. 257-267).

²⁵⁸ Cf. PASCHASE RADBERT, *De benedictionibus patriarcharum...*, I, p. 38.

²⁵⁹ Cf. JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali* III 17, col. 269; *Via Gangulfi*, préf., p. 155 (qui rappellent Phil. 1, 21-23).

²⁶⁰ HINCMAR DE REIMS, ép. 136, dans *M.G.H. Epist.* VIII, p. 98, reprenant AUGUSTIN, *De bono coniugali* 23-24 (31-32). Selon GREGOIRE LE GRAND, *Homiliae in evangelia*, I 20, 11-12, repris dans *De cavendis vitiis* II 2, p. 177-179, celui qui aide les prophètes aura la même rétribution qu'eux.

²⁶¹ *Ep.* 125 (859), p. 62 : lors du Jugement final, les prêtres et les princes seront aussi jugés pour les péchés de leurs sujets ; 126 (février 859, à Charles le Chauve) : il faut que le roi, assimilé aux pasteurs, exhorte ses fidèles selon la sagesse qui lui a été donnée par Dieu (« secundum sapientiam vobis a Deo datam ») ; 127 (février 859, aux clercs du palais royal), p. 67, qui rappelle Jc 5,20 ; *ep.* 134 (860, aux rois francs, sur la question du mariage de Lothaire II), p.

parfois se changer en modèles pour les clercs et les moines : par une exégèse tropologique de Ps 103, 16-17 et d'Is 23, 4, qui identifie les passereaux, le héron et les cèdres du Liban aux pauvres volontaires, au Christ et aux puissants (*nobiles atque sublimes mundi*), et la mer aux *saeculares* humbles, Hincmar souligne la complémentarité des fonctions et l'importance des mérites individuels, plutôt que la supériorité absolue des clercs ou des moines²⁶².

Dans le *De divortio Lotharii*, Hincmar réserve aux laïcs le jugement sur les questions matrimoniales, et aux évêques l'assignation de la pénitence²⁶³. Dans ses lettres comme dans ses dernières œuvres (par exemple, le traité *De ordine palatii*), il élabore une idéologie politique qui, tout en soulignant la nécessité de la médiation cléricale et l'immutabilité de l'*ordo ecclesiasticus*²⁶⁴, reconnaît la fonction spécifique des lois séculières (qu'il ne faut pas oublier au nom de la miséricorde chrétienne et des *pietatis iura*, puisque la *severitas legum* aide la paix de la Chrétienté entière)²⁶⁵ et celle du roi, sous la supervision de l'épiscopat du royaume²⁶⁶. De même, la diffusion du culte de la Vierge acquiert, à l'époque de Charles le Chauve, une véritable signification ecclésiologique : dans la royauté de la Vierge, qui partage (selon l'*Epistula Cogitis me*) la royauté du Christ, « s'ancre toute une théologie du pouvoir », lorsque, au-dessus des modèles féminins de Sara et de Rebecca, de Judith et d'Esther - qui, dans les commentaires de Raban Maur, préfigurent l'Église triomphante²⁶⁷ -, la Vierge-Mère est présentée comme modèle des reines²⁶⁸.

Dans les biographies "héroïques" d'Adalhard et de Wala, rédigées par Paschase Radbert, qui franchissent les limites ordinaires de l'hagiographie monastique, il n'y a pas de domaine spécifique, particulier aux laïcs, mais plutôt une primauté de la dimension prophétique sur les états de vie, représentés comme des étapes sur un chemin vers la perfection²⁶⁹. Avant de se faire

78, qui reprend la *Regula Benedicti* 2 et le traité *De XII abusivis saeculi*; ep. 179 (à Louis le Germanique), p. 172. Cf. le texte de Pierre Damien (ep. 120) cité par N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 270. Thomas d'Aquin jugera « maiori praemio dignos » les rois pour la « difficultas, quae principibus imminet ad bene agendum » (G. FORNASARI, « Teologia e politica... », p. 134).

²⁶² HINCMAR DE REIMS, ep. 179, p. 171-172, qui reprend AUGUSTIN, *Enarratio in Ps. 103, Sermo III 15-17*; CASSIODORE, *Exositio in Ps. 103, 16-17*.

²⁶³ HINCMAR DE REIMS, *De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae*, éd. L. BÖHRINGER, dans *M.G.H., Concilia IV, Supplementum I*, Hanovre, 1992, *Resp. 1*, p. 123 ; *Resp. 12*, p. 182. Cf. P. TOUBERT, « L'institution du mariage... », p. 514-515 ; V.I. J. FLINT, « Magic and Marriage in Ninth Century Francia : Lothar, Hincmar and Susanne », dans M.A. MEYER, éd., *The Culture of Christendom. Essays in Medieval History in Memory of Denis L.T. Bethell*, London - Rio Grande, 1993, p. 61-74.

²⁶⁴ Ep. 169 (864), p. 152 et 154 ; 184 b, p. 179.

²⁶⁵ HINCMAR DE REIMS, ep. 135 (sur l'adultère de la femme de Boson), p. 81-87, notamment p. 84 (il ne faut pas « totius mundi statum et ordinem atque vigorem velle confundere atque destruere ») et 86.

²⁶⁶ Cf. ep. 108 (a. 857-858), p. 53-54 : « Oboediendum ergo nobis est regibus pietatis cultui et religione et iure et solatio servientibus » ; *Ad Carolum III imperatorem*, dans *P.L.*, t. 125, col. 989-994, notamment 6, col. 992CD (qui rappelle l'onction du roi Joas par le *sacerdos* Yehoyada comme modèle de l'onction des rois carolingiens) ; N. STAUBACH, *Rex christianus. Hofkultur und Herrschaft im Reich Karls des Kahlen, II. Die Grundlegung der "religion royale"*, Cologne - Weimar, 1993 ; J. NELSON, *Charles le Chauve* (1992), trad. française, Paris, 1994 ; H.H. ANTON, « Gesellschaftsspiegel... », p. 71-78.

²⁶⁷ RABAN MAUR, ep. 17a (à l'impératrice Judith), dans *M.G.H. Epist. V*, p. 421. Sur l'introduction du modèle de Judith et Esther, appliqué aux matrones de Paris, dans la *Vita Genovefae* (VI^e s.), cf. M. VAN UYTFANGHE, « La typologie... », p. 40.

²⁶⁸ D. IOGNA-PRAT, « Le culte de la Vierge sous le règne de Charles le Chauve », dans *Les Cahiers de saint-Michel de Cuxa*, t. 23, 1992, p. 97-116, notamment p. 115 : « La promotion du mariage par les clercs passe alors, entre autres, par une valorisation de la femme à travers deux modèles de médiatrices qui rayonnent dans le sanctoral, Marie-Madaleine et surtout la Vierge... Surtout, c'est la Vierge qui tient les clefs de la fécondité - fécondité naturelle (perpétuation de la lignée) et fécondité spirituelle (la reine vertueuse étant la garante des vertus du futur souverain) » ; ID., « La Vierge et les *ordines* de couronnement des reines au IX^e siècle », dans D. IOGNA-PRAT - E. PALAZZO - D. RUSSO, éd., *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, 1995, p. 101-107. Cf. G. LOBRICHON, « La Femme d'Apocalypse 12 dans l'exégèse du haut Moyen Âge latin (760-1200) », *ibid.*, p. 407-439.

²⁶⁹ *Vita Adalhardi*, 58, dans *P.L.*, t. 120, col. 1538 A : « Jam si de institutione agitur, eruditus fuit idem alter Moyses omni sapientia praesentis vitae, quasi unus ex filiis regis; deinde perductus ad Sina, in quo ipsius Domini praesentia illustratur et familiaritate continua fruiturus ingreditur » ; 86, col. 1551D : Wala est « alter Josue qui virtute pugnat in acie » ; *Epitaphium Arsenii*, I, éd. DÜMMLER, p. 28-29, 37-38, 40 : « Mutata siquidem mutatus est et miles : qui primum arma tulerat contra Abitricas, gentem indomabilem, demum contra vitiorum portenta virtutum vexilla tullisse gloriosus praedicatur ». Cf. VON DER NAHMER, « Die Bibel... » ; E.A. MATTER, « The Use of the Bible in Carolingian

moines, les deux frères, nobles et apparentés avec l'empereur, vivent à la cour, sont chargés d'administrer la justice et de mener l'armée. Mais après leur entrée au monastère, ils luttent (Wala surtout) *pro iustitia*, pour défendre l'unité et le salut de l'Empire chrétien, et ils critiquent le système de l'Église impériale : les remarques d'Adalhard par rapport à la richesse excessive des églises et des monastères sont, bien plus que chez Alcuin, une revendication de liberté pour l'Église à l'égard de la *militia saeculi*²⁷⁰. Adalhard s'éloigne du palais royal lorsque Charlemagne répudie sa première femme, fille du roi lombard, et il devient un nouveau Moïse, un nouvel Élie. Rappelé et chargé de l'administration de la justice dans le royaume d'Italie, il restitua à chacun ses droits²⁷¹, mais dans les premières années du règne de Louis le Pieux, il est envoyé en exil, à cause de la jalousie des courtisans ; plus tard, à l'époque de la pénitence d'Attigny (822), il revient à la cour, où semble être retourné (avant le mariage entre Louis le Pieux et Judith) l'âge d'or des *Saturnia regna*²⁷². Les limites entre les différents « ordres » de la société chrétienne sont franchies surtout par le moine Wala, qui, puissant *consiliarius totius Imperii* et *senator senatorum*, exerce ses fonctions politiques comme un deuxième Joseph²⁷³, et ensuite, bien que devenu *miles Christi*, combat l'influence exercée sur la cour de Louis le Pieux par Bernard de Septimanie, le mari de Dhuoda, accusé de pratiques magiques²⁷⁴. Paschase Radbert souligne - avec une allusion polémique contre la réforme de Benoît d'Aniane, qui avait accentué la séparation physique du moine par rapport au monde - la supériorité de la grâce du Saint-Esprit sur l'autorité de la règle monastique, et rattache l'action politique de Wala pour la justice au modèle des anciens prophètes Élie, Élisée, Isaïe, Jérémie, Jean-Baptiste²⁷⁵. Pour Paschase Radbert, l'élément qui caractérise la perfection spirituelle n'est pas la séparation physique du monde, mais plutôt le détachement intérieur, c'est-à-dire une sorte de « monachisme intériorisé », qui ne refuse pas la participation critique du moine-prophète aux problèmes sociaux et politiques de son temps, et juge utiles les *tyrocinia virtutum* dans le monde²⁷⁶.

Au-delà des ordres, la Vierge est, pour Paschase, le véritable modèle de tous les chrétiens : selon le moine de Corbie, le mariage entre Marie et Joseph fut un véritable mariage (*verum coniugium*), auquel manqua seulement la *commixtio libidinis*, mais pas le *fructus nuptiarum*, obtenu *sine coitu*²⁷⁷. L'*integritas carnis* de la Vierge est opposée au péché d'« intempérance » des anges déchus, tandis que la femme mariée est rapprochée de la pécheresse²⁷⁸. Dans l'œuvre de Christian de Stavelot, on entrevoit au contraire une certaine valorisation du mariage, puisqu'il affirme que Jésus a choisi l'apôtre Pierre, marié, et l'a placé à la tête de son Église afin d'éviter que les fidèles mariés ne désespèrent de pouvoir atteindre la perfection²⁷⁹. Pour la majorité des auteurs carolingiens, le mariage, l'élément qui définit plus que tous les autres la condition laïque, est intrinsèquement positif, mais il implique inévitablement quelques péchés véniels (comme l'usage de la sexualité pour le plaisir, au-delà de son but procréatif), pour lesquels il faut faire

Saints' Lives », communication présentée au Colloque *L'étude de la Bible d'Isidore à Rémi d'Auxerre* (juin 1998), sous presse.

²⁷⁰ *Vita Adalhardi*, 68, col. 1542D. Cf. *Epitaphium Arsenii*, II, p. 63; ALCUIN, *ep.* 265, dans *M.G.H. Epist.* IV, p. 423 (analysée par I DEUG-SU, « La *saecularis potestas...* », p. 437-439).

²⁷¹ *Vita Adalhardi*, 7, dans *P.L.*, t. 120, col. 1511-1512 ; 8, col. 1512A, qui utilise Lc 14, 33 ; 11, col. 1514C ; 16, col. 1517C.

²⁷² *Vita Adalhardi*, 2, col. 1535AC.

²⁷³ PASCHASE RADBERT, *Epitaphium Arsenii*, I, p. 29 ; II, p. 82.

²⁷⁴ *Epitaphium Arsenii*, II, p. 67, 69, 73-74, 82. Cf. D. GANZ, « Corbie and Opposition to Louis the Pious », dans *Charlemagne's Heir...*, p. 537-550 ; ID., *Corbie in the Carolingian Renaissance*, Sigmaringen, 1990.

²⁷⁵ *Epitaphium Arsenii*, II, p. 81-82.

²⁷⁶ *Epitaphium Arsenii...*, I, p. 30-31.

²⁷⁷ PASCHASE RADBERT, *Expositio in Mathaeo*, II, 1, 19 et 20, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 56, p. 122 et 125. Cf. HINCMARDE REIMS, *ep.* 136 (860), p. 103-104, reprenant AUGUSTIN, *De nuptiis et concupiscentia*, I 12.

²⁷⁸ PASCHASE RADBERT, *De assumptione sanctae Mariae virginis*, VI 35, dans *C.C. Cont.Med.*, t. 56C, p. 124 (cf. plus haut, n. 34) ; XVII 110, p. 159 (voir AMBROISE, *De virginibus*, 1, 8).

²⁷⁹ Cf. CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Math.* 42, col. 1414CD - avec HAYMON D'AUXERRE, *Expositio in Apocalypsim*, dans *P.L.*, t. 117, col. 1106BC, qui souligne la supériorité des vierges.

pénitence²⁸⁰. C'est pourquoi la participation à l'eucharistie et la prière « continue » impliquent l'abstinence sexuelle²⁸¹. Ce penchant pour un usage immodéré de la sexualité dans le mariage n'empêche pas aux mariés d'accéder au salut, mais il rend très difficile pour eux la réalisation de la sainteté, conçue par rapport à l'idéal de la continence²⁸².

La sainteté ou au moins une spiritualité élevée paraît davantage possible pour les laïcs non mariés, comme le duc Éric ou Géraud d'Aurillac, « moine de désir »²⁸³, ou comparables (au moins en partie) aux martyrs et aux confesseurs, comme Gengoul. La *Vita Gangulfi* représente le témoignage le plus fort de la naissance d'une sainteté laïque fondée sur la valorisation du mariage, de la *militia* et de la condition séculière (bien que dans une perspective "utopique", c'est-à-dire comme une possibilité très difficile à réaliser). Dans le *Manuel* de Dhuoda et dans le commentaire de Christian de Stavelot, qui réserve la pauvreté absolue et la chasteté aux chrétiens qui le veulent, mais applique aux laïcs la notion de « martyr spirituel »²⁸⁴, on peut entrevoir quelques éléments à ce propos. La valorisation, dans les Miroirs de Jonas d'Orléans et de Dhuoda, du mariage et du rôle social des laïcs, ainsi que l'intériorisation de la notion de martyr, ont ouvert la route (bien qu'hérissée d'obstacles) à la reconnaissance d'une possibilité de sanctification dans le monde.

²⁸⁰ Voir JONAS D'ORLEANS, *De institutione laicali*, II 6, col. 181C-182A, et HINCMAR DE REIMS, *De cavendis vitiis*, II 8, p. 220, qui utilisent GREGOIRE LE GRAND, *Regula pastoralis* III 27. Selon Grégoire le Grand (*Hom. in Ez.* II 1, 7), le laïc « peccata sine quibus cotidiana vita a coniugatis duci non potest flere non negligit ».

²⁸¹ Cf. JONAS D'ORLEANS, *De inst. laicali*, II 11, col. 188C; 18, col. 202C (qui rappelle JEROME, *Adversus Jovinianum*, I 20) ; CHRISTIAN DE STAVELOT, *Expositio in Matthaëum*, 31, col. 1362D-1363A (sur Mt 12, 3-4, mis en rapport avec 1 Sam 21, 2-7). Sur l'incompatibilité entre la prière des Psaumes (et la prise de parole sur Dieu) et l'exercice de la sexualité (assimilé par Pierre Damien aux excréments : « debiti naturalis egerium »), cf. N. D'ACUNTO, *I laici...*, p. 26, 82, ainsi que le passage d'Yves de Chartres (qui rappelle 1 Cor 7, 5, en changeant le sens : « Cum enim secundum apostolum non concedatur laicis orare, nisi eo tempore quo continent... ») cité par M. GRANDJEAN, *Les laïcs...*, p. 338-339.

²⁸² M. VAN UYTFANGHE, « La typologie de la sainteté... », p. 30, souligne, en se référant à l'Antiquité tardive, la fin de la période des martyrs laïcs et entrevoit dans « l'incompatibilité grandissante entre la sainteté et le mariage... le grand échec de la sainteté chrétienne reconnue, catholique, y compris jusqu'à nos jours », puisqu'elle « n'a pas su, en effet, intégrer la sexualité humaine ». Cf. aussi L. CANETTI, *Gloriosa Civitas...*, p. 287-291.

²⁸³ Cf. M. SOT, « Spiritualité et sainteté chez les grands laïcs carolingiens. À propos de deux ouvrages récents », dans *Revue d'histoire de la spiritualité*, t. 52, 1976, p. 295-301, ainsi que les contributions consacrées à Géraud d'Aurillac dans ce volume. Selon C. VIOLANTE, « I laici nel movimento patarino... », p. 240, Erlembald aussi « è un eremita di desiderio ».

²⁸⁴ CHRISTIAN DE STAVELOT, *In Math.* 43, col. 1417C-1419 (sur Mt 19, 21) : « Quicumque vult perfectus esse, debet vendere... et dare pauperibus... Non omnibus istud praecipitur... sed tantum his qui voluerint; sicut virginitas non praecipitur, sed his qui voluerint, et quibus placuerit. Etenim illa quae superius dixit, omnibus in vitam cupientibus aeternam intrare dicitur. Ista autem virginitas perfectioribus... Non fuit necesse tristari : tenuisset sua et vixisset cum iustitia et sanctitate, potuisset habere vitam aeternam ». Cf. aussi 35, col. 1399BD.