

Thomas Granier
Un miracle accompli par le contact d'une effigie de saint Janvier à Naples au IX^e siècle

[A stampa in "Revue Belge de Philologie et d'Histoire", LXXV/4 (1997), pp. 957-966 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"]

Si la dévotion napolitaine envers les images présente des traits particuliers¹, il existe des pratiques comparables ailleurs en Occident² et, d'une façon plus générale, il n'y a peut-être pas lieu d'exagérer les particularités italiennes en matière d'images³. Un texte napolitain cependant, en décrivant précisément un processus miraculeux effectué par l'intermédiaire d'une tenture à l'effigie du grand saint patron de la cité, le martyr Janvier, définit clairement la place de l'image dans la dévotion envers le saint et le cheminement de l'intercession.

*L'Homélie sur les miracles de saint Janvier*⁴ figure à la suite de la version la plus répandue de la *Passion* de Janvier et de ses compagnons, dite *Acta Vaticana*⁵, dans l'un des plus anciens manuscrits de ce texte (Rome, Biblioteca Vallicelliana IX, du XI^e siècle⁶), et dans celui-ci seulement : elle ne connaît donc visiblement qu'une diffusion limitée [voir la note additionnelle en fin d'article].

Sa portée est avant tout liturgique, étroitement liée à la fête annuelle du saint, que le rédacteur évoque dès les premiers mots⁷. La Naples du haut Moyen Âge célèbre deux fois le souvenir de Janvier, le 13 avril, date de la translation de ses reliques dans la cité par l'évêque Jean I^{er} († 432), et le 19 septembre, jour de sa passion⁸. C'est cette seconde fête qui se perpétue dans le reste du Moyen Âge⁹ et jusqu'à nos jours, et c'est visiblement à l'occasion de cette commémoration du *dies natalis* qu'est prononcée l'homélie.

Le texte rapporte d'abord le plus célèbre des miracles de Janvier, la protection qu'il accorde à la cité contre une éruption du Vésuve. Le récit s'organise ensuite de façon à montrer la popularité croissante du saint : est d'abord évoqué un point topographique précis, « la basilique dans laquelle la vénérable dépouille du très bienheureux martyr Janvier repose actuellement »¹⁰, et ses reliques, ainsi présentées comme point d'origine de sa vertu thaumaturgique ; puis une progression continue élargit son action d'un miraculé napolitain à la dévotion des « Orientaux » qui doivent reconnaître l'éminente vertu de Janvier¹¹. Dans une seconde partie, les miracles concernent à nouveau les Napolitains, qui possèdent les reliques et des images du saint, à travers lesquelles se

¹ J.-M. MARTIN, *Quelques remarques sur le culte des images en Italie méridionale pendant le haut Moyen Âge*, dans C. ALZATI (dir.), *Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi*, Rome-Fribourg-Vienne 1994, t. 1, vol. 1, p. 223-236.

² J.-M. SANSTERRE, *Donations de biens-fonds à des images au XI^e siècle : à propos de quelques mentions relevées récemment*, dans *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 75-2 (1997), p. 329-332.

³ ID., *Attitudes occidentales à l'égard des miracles d'images dans le haut Moyen Âge*, dans *Annales. Histoire, Sciences sociales* 53-6 (novembre-décembre 1998), p. 1219-1241, ici p. 1239-1241 ; je remercie très vivement Monsieur Sansterre de m'avoir communiqué son article et proposé de faire paraître rapidement cette note.

⁴ *Homilia de miraculis sancti Ianuarii* (BHL 4138), éd. AASS, t. 46, *Septembre VI*, Paris-Rome 1867, 19 septembre, p. 884-888.

⁵ *Acta Vaticana martyrii sancti Ianuarii* (BHL 4115-4119), éd. AASS, t. 46, *op. cit.*, p. 866-870.

⁶ A. PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecarum romanarum praeter quam Vaticanarum* (*Subsidia hagiographica* 9), Bruxelles 1909, p. 333-337, ici p. 334-335 : manuscrit de 215 folios de parchemin en écriture bénéventaine du XI^e siècle sur deux colonnes ; ce texte y figure aux folios 94-96v.

⁷ *...rediit communibus votis optata sollemnitas, et dies annuae festivitatis effulsit*, *Homilia*, *op. cit.*, c. 1 p. 884.

⁸ Ce sont les deux dates où Janvier figure au Calendrier de marbre, daté de l'épiscopat d'Athanase (849-872) : H. DELEHAYE, *Hagiographie napolitaine*, 1^e partie, dans *Analecta Bollandiana* 57 (1939), p. 5-64, ici p. 18 (TRANSLATIO BEATI IANVA au 13 avril) et p. 33 (NT S IANVARII au 19 septembre).

⁹ Elle constitue la seule mention de Janvier dans le Calendrier Tutini du XIII^e siècle : V. BROWN, *A new beneventan calendar from Naples : the lost « Kalendarium Tutinianum » rediscovered*, dans *Mediaeval Studies* 46 (1984), p. 385-449, ici p. 414.

¹⁰ *...ad basilicam, in qua nunc venerabile corpus beatissimi Ianuarii martyris requiescit*, *Homilia*, *op. cit.*, c. 4 p. 885.

¹¹ *...cum Orientales multarum urbium populi cernerent omnipotentis Domini virtutem mirificis virtutibus per merita beatissimi Ianuarii martyris triumphare*, *ibid.*, c. 7 p. 885.

manifeste son pouvoir d'intercession. Les miracles de Janvier prouvant qu'il doit être honoré, les trois derniers chapitres le glorifient ; l'homélie se conclut alors sur la portée et l'efficacité de la célébration pour le salut des fidèles assemblés¹².

L'*Homélie* mentionne deux fois les reliques, au moment où la réputation de sainteté de Janvier s'étend de Naples aux alentours et dans la partie où son action se concentre à nouveau sur la cité. Deux fois également apparaît la mention d'une « image » du saint, toutes deux dans la seconde partie. Le premier miracle concerne le pieux notable Florent qui voit en songe un homme, porteur d'une effigie de Janvier, le placer sur un char d'or, présage qui annonce sa nomination aux fonctions municipales à Naples¹³.

L'autre miracle, bien plus remarquable, est la résurrection d'un jeune homme sur lequel est appliquée une tenture à l'effigie de Janvier :

Dans l'île d'Ischia vivait la très sainte veuve Maxima, dont le fils avait succombé à une terrible maladie. (...) Alors que le corps gisait sans vie, et que les clercs préparaient les obsèques, ils ne purent trouver nulle part de linceul, parce que le peuple des Gaules avait tout pillé ; ils durent donc prendre dans une église une tenture pour pouvoir couvrir le corps avec. La femme, apercevant dessus l'effigie du très bienheureux Janvier, s'en saisit, la serra entre ses mains, effleura l'image peinte d'un baiser, l'implora et cria ainsi : « Au nom du Roi des saints, je te conjure, très bienheureux martyr Janvier, de daigner me soulager de mon malheur, afin que je puisse par ton intercession retrouver mon fils, parce qu'au nom de ta passion tout ce que tu demanderas à Celui qui, autrefois, mû par la miséricorde, a ramené à la vie le fils unique d'une veuve, peut t'être à présent accordé ». Disant cela, elle couvrit promptement son fils de la tenture qui avait été amenée et sur laquelle était l'image du très bienheureux martyr Janvier, faisant correspondre le visage de l'image à son visage, posant les yeux sur les yeux, la bouche sur la bouche, les mains sur les mains et les pieds sur les pieds. Elle avait en effet entendu dire dans les saintes Écritures comment le bienheureux Élisée avait ramené à la vie le fils unique de la Sunamite, et, en outre, que celui que touchait l'ombre des saints était rendu à la vie. Quelles oreilles sont si dures, quelles entrailles taillées dans la pierre au point de pouvoir entendre de telles choses sans verser de larmes ? Mais Celui qui, miséricordieux, pourvoit à tout l'entendit s'écrier ainsi et sangloter des prières assidues et, afin de chasser le chagrin de la mère, sur la supplication du bienheureux Janvier, rendit la vie au fils ; celui-ci ouvrit les yeux et se releva en parfaite santé de sous l'effigie du martyr¹⁴.

¹² ...claruit et his validissimis testimoniis, quae sanctus Januarius patrocinia a Deo collata nobis famulis suis praestiterit, cujus precibus mereamur a nostris cunctis expiari peccatis, et delictorum nodis exui, *ibid.*, c. 14 p. 887.

¹³ *Ibid.*, c. 8-9 p. 885. Ici, l'image n'intervient pas directement et n'est là que pour permettre l'identification du saint que tous les traits de la vision « dépersonnalisent » puisque sa sainteté le rend semblable aux anges. L'exemple se rattache à la catégorie où l'image réellement vue permet d'identifier le saint vu en songe, avec une modification notable : l'icône est elle aussi vue en songe et renvoie implicitement à des icônes réelles, non évoquées ; voir J.-M. SANSTERRE, *Attitudes occidentales*, *op. cit.*, p. 1235.

¹⁴ *In Aenaria insula erat quaedam sanctissima vidua, nomine Maxima, cujus filius praevalescente morbo extinctus est. (...) Cumque corpus jaceret exanime, atque a clericis exequiae pararentur, lintheamina, quia Galliarum gens cuncta depopulaverat, nequaquam alicubi reperiebantur, ita ut etiam de ecclesia velum acciperent, quo corpus ipsum tegi potuisset. In quo cernens mulier beatissimi Januarii effigiem, arreptum constringens manibus, osculo picturam libabat, petens, clamans, et dicens : « Per Regem sanctorum te obtestor, beatissime martyr Januari, ut meis angustiis solatiare digneris, atque te impetrante recipere possim filium meum, quia pro quo passus es, potest tibi in praesenti concedere, quicquid ab eo postulaveris, qui quondam flexus miseratione, unicum viduae suscitavit filium ». Et haec dicens, velo, quod allatum fuerat, in quo erat effigies beatissimi Januarii martyris, velocius textit filium, connectens picturae faciem ad ejus faciem, lumina luminibus ponens, atque ori ora componens, palmis palmas, pedibusque ejus pedes superposuit. Audierat quoque in Scripturis sanctis, quemadmodum beatus Heliseus unicum mulieris Sunamitis suscitaverat filium, et iterum, qui quem tangebatur umbra sanctorum, vivificabatur. Quae enim aures tam durae, quae de silice scissa praecordia possunt haec sine lacrimis audire ? Sed hanc audivit misericors Provisor cunctorum talia clamitantem, et assiduis fletibus lamentantem, atque ut genitricis luctum auferret, beato Januario supplicante vitam filio reparavit, et de sub effigie martyris apertis oculis sanus surrexit, *ibid.*, c. 11 p. 886.*

L'objet en question, désigné par le terme de *velum*, est une tenture¹⁵ suspendue dans l'église, sur laquelle figure une image peinte (*pictura*) de Janvier. Le contact avec cette image se fait très explicitement en deux temps. D'abord une imploration sur l'image : la mère se saisit de la tenture, la baise, puis fait une prière à Janvier où elle lui demande ce qui est précisément décrit comme une intercession. Puis c'est le miracle proprement dit : la tenture, sur laquelle la vertu du saint vient d'être « appelée » par l'imploration, est étendue sur le corps de l'enfant. Ce geste, interdit par la législation canonique mérovingienne par exemple¹⁶, est motivé par les circonstances exceptionnelles et justifié par des références au fils de la Sunamite ressuscité par le prophète Élisée (2 Rois 4, 33-37) et aux malades guéris par l'ombre de Pierre (Actes 5, 15). Le Seigneur, entendant la prière de la mère et la demande du saint, opère la résurrection.

L'*Histoire des évêques de Naples* rapporte l'existence d'autres tissus à l'effigie des saints, ceux qui sont réalisés sur la commande de l'évêque Étienne II (766-794)¹⁷, mais surtout celui qui recouvre l'autel de l'église Saint-Janvier-hors-les-murs, réalisé sur l'initiative de l'évêque Athanase (849-872) et qui porte l'image brodée du saint¹⁸. Il s'agit dans ce dernier cas d'une nappe d'autel, désignée par le terme *velamen*¹⁹. La façon dont s'opère le miracle dans l'*Homélie*, les différentes parties de l'effigie correspondant à celles du corps, montre que l'image est en pied et, *grosso modo*, en grandeur réelle. Le vocabulaire, par le terme de *velum*, exclut de façon certaine que le tissu en question soit en contact avec l'autel : la tenture n'est pas un *velamen*, et n'agit donc pas comme une « relique de contact ». Le texte indique seulement qu'elle provient de l'église, mais précise bien qu'elle est à l'effigie du saint ; ce qui compte dans cet exemple, à en croire l'hagiographe, c'est donc plus l'image que la proximité de l'autel et des reliques de Janvier. Et quoique le récit soit centré sur l'église Saint-Janvier des catacombes, celle-là même pour laquelle l'évêque Athanase fait réaliser la nappe, où se célèbre la fête évoquée dans l'*Homélie*, et d'où provient visiblement la tenture, rien n'indique que ce soit là que le miracle ait lieu.

L'*Homélie* est la seule source napolitaine à mentionner la valeur thaumaturgique qui peut être accordée à l'image d'un saint figurée sur un tissu. La fin du texte concentre les mentions des reliques et de la puissance miraculeuse de l'effigie : si leur action a une portée plus large, les reliques de Janvier sont le titre de gloire des Napolitains, et c'est pour eux qu'elles agissent. La vertu thaumaturgique de l'effigie apparaît ici étroitement napolitaine elle aussi : c'est pour des Napolitains qu'elle exerce un pouvoir miraculeux.

Venance Fortunat et Grégoire de Tours rapportent la guérison à Ravenne vers 574-575 de Fortunat et de son compagnon Félix par de l'huile prélevée dans une lampe qui brûle près d'une image de Martin²⁰. On retrouve dans ce récit, qui semble être la plus ancienne attestation occidentale de la vertu thaumaturgique de l'image, un motif différent de celui que rapporte l'*Homélie* : le saint agit ici par l'intermédiaire de l'huile, sa vertu se transmettant à celle-ci du fait du voisinage de l'image ; dans la résurrection du fils mort, c'est l'image elle-même qui, par contact, permet la réalisation du miracle. Les plus anciens témoignages d'une telle vertu autonome de l'image, par contact direct et sans substance intermédiaire, ne remontent qu'au début du VII^e siècle²¹.

¹⁵ A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954, p. 839 et H. LECLERCQ, articles *Rideau* dans *DACL* 14-2, Paris 1948, col. 2422-2423 et *Voile*, *ibid.* 15-2, Paris 1953, col. 3186-3193.

¹⁶ *Concilium Autissiodorensis* (Auxerre, ~573-~603), éd. F. MAASSEN dans *MGH Leges* 3, *Concilia* 1, *Concilia aevi Merovingici*, Hanovre 1893, p. 178-184 ; canon 12 : *Non licet mortuis nec eucharistia nec usculum tradi nec de vela vel pallas corpora eorum involvi*, p. 180 l. 21-22.

¹⁷ *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, éd. G. WAITZ dans *MGH SRLI*, Hanovre 1876, p. 398-436, ici c. 42, p. 425 l. 38-p. 426 l. 1.

¹⁸ *Praeterea ecclesiam sancti Ianuarii in ipso cubiculo positam renovavit nobiliumque doctorum effigies in ea depinxit, faciens ibi marmoreum altare cum regiolis argenteis. Supra quod velamen cooperuit, in quo martyrium sancti Ianuarii eiusque sociorum acu pictili opere digessit*, *ibid.*, c. 63, p. 434 l. 11-14.

¹⁹ A. BLAISE, *Dictionnaire*, *op. cit.*, p. 838 et H. LECLERCQ, article *Nappe d'autel* dans *DACL* 12-1, Paris 1935, col. 782.

²⁰ J.-M. SANSTERRE, *La vénération des images à Ravenne dans le haut Moyen Âge : notes sur une forme de dévotion peu connue*, dans *Revue Mabillon* 68 (1996), p. 5-21, ici p. 5-8.

²¹ « ...instances where an image exerts its power not through an intermediary substance but through direct physical contact are not very common », E. KITZINGER, *The cult of images in the age before Iconoclasm*, dans *Dumbarton Oaks Papers* 8 (1954), p. 83-150, ici p. 107, qui donne notamment comme exemple un passage du *Pratum spirituale* de Jean Moschos. Je remercie Monsieur Sansterre de m'avoir indiqué cette référence.

C'est le contact de la surface du corps avec l'image qui est ici l'élément déterminant pour l'accomplissement du miracle. Une guérison comparable est opérée par l'intermédiaire d'une image de saint Dominique de Sora (+ 1031) dans la *Vie* composée vers 1060 par Albéric du Mont-Cassin : un enfant hémiplegique est guéri par le contact d'une image du saint qu'il peut entourer de ses bras²². La situation est comparable à la résurrection napolitaine sous deux aspects : le contact étendu d'une bonne partie du corps, voire de sa totalité, avec l'image, et le rapport établi entre image et reliques, puisque l'image de Dominique, comme la tenture à l'effigie de Janvier, se trouve dans une église bâtie à proximité de la sépulture. La différence notable entre les deux exemples réside dans le fait que la sainteté et le culte du martyr Janvier sont fort anciens (dès le IV^e siècle) alors que Dominique est un saint moine très récent au moment de la composition de la *Vie* par Albéric²³.

Le miracle napolitain s'effectue sans contact direct avec les reliques. Sous la plume du rédacteur, c'est grâce à l'image que s'effectue le miracle, ce qui lui permet de faire le rapprochement avec la résurrection opérée par Élisée : c'est en affirmant la correspondance entre les différentes parties du corps et celles de l'image qu'il peut construire le parallèle avec le passage du *Livre des Rois*. Il s'agit de la reproduction d'un miracle vétérotestamentaire²⁴, à la différence toutefois que cette reproduction s'effectue *via* une image.

Les témoignages italiens du IX^e ou du début du X^e siècle – celui tiré de la *Translation de saint Sossius* de Jean Diacre²⁵ étant d'ailleurs précisément napolitain – mettent en scène une « hiérarchisation implicite mais manifeste entre les corps des saints et leurs effigies »²⁶. L'*Homélie* est exceptionnelle en ce qu'elle mentionne soit les reliques, soit l'image : si leur pouvoir est comparable, reliques et image sont bien distinctes et agissent indépendamment ; c'est l'image, non les reliques, qui provoque la résurrection du jeune homme, le fait étant attesté à une époque pourtant où les reliques ne manquent pas à Naples, et alors que l'affirmation de la présence continue des reliques de Janvier dans la catacombe est un *leitmotiv* de tous les textes qui lui sont consacrés.

L'hagiographe place le miracle à l'époque de pillages commis par le « peuple des Gaules ». D'une façon générale, l'on trouve des traces de l'emploi de *Gallia* comme terme géographique pour désigner le *regnum Francorum* ou bien la Francie occidentale à la fois dans les sources franques²⁷ et celles d'Italie méridionale, que ce soit chez Paul Diacre (v. 797)²⁸ ou Erchempert (v. 889-891)²⁹.

²² ALBERIC, *Vie et miracles de saint Dominique de Sora* (BHL 2244), éd. F. DOLBEAU, *Le dossier de saint Dominique de Sora d'Albéric du Mont-Cassin à Jacques de Voragine*, dans *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* 102 (1990), p. 7-78, ici c. 25 p. 68-69 ; miracle analysé par J.-M. SANSTERRE, *Un saint récent et son icône dans le Latium méridional au XI^e siècle : à propos d'un miracle de Dominique de Sora*, dans *ΣΤΕΦΑΝΟΣ. Studia byzantina ac slavica V. Vavrinek dedicata* (Byzantinoslavica 56 (1995)), p. 447-452.

²³ Je remercie J.-M. Sansterre de m'avoir fait remarquer cette différence.

²⁴ Ce motif, évidemment inspiré de l'histoire d'Élisée, est relativement courant dans l'hagiographie, puisque c'est en s'étendant sur les corps que Martin, par exemple, obtient la résurrection des morts. SULPICE SÉVÈRE, *Vita sancti Martini episcopi* (BHL 5610), éd. & trad. J. FONTAINE (*Sources Chrétiennes* 133-135), 3 vol., Paris 1967, ici vol. 1 : *super exanimata defuncti fratris membra prosternitur*, 7, 3, p. 268 et *superstratus corpori aliquantisper oravit*, 8, 2, p. 270.

²⁵ *Translatio sancti Sossii* (BHL 4134-4135), éd. AASS, t. 46, *op. cit.*, p. 874-884. J'ai eu l'occasion de présenter brièvement ce texte dans *Le peuple devant les saints : la cité et le peuple de Naples dans les textes hagiographiques fin IX^e-début X^e siècles*, dans C. CAROZZI et H. TAVIANI-CAROZZI (dir.), *Peuples du Moyen Âge, problèmes d'identification* (Séminaire Sociétés, Idéologies et Croyances au Moyen Âge), Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence 1996, p. 56-76.

²⁶ J.-M. SANSTERRE, *Attitudes occidentales, op. cit.*, p. 1239.

²⁷ Au VIII^e siècle, Alcuin emploie clairement *Gallia* pour désigner une réalité passée, qui n'a plus cours de son temps (J. PAUL, *Pays et peuples dans la correspondance d'Alcuin*, dans C. CAROZZI et H. TAVIANI-CAROZZI (dir.), *Peuples du Moyen Âge, op. cit.*, p. 97-130, ici p. 107) ; mais, aux X^e-XI^e siècles, on peut trouver *Gallia* comme équivalent direct de *Francia* (P. RICHE, *Expression du sentiment national dans la correspondance de Gerbert d'Aurillac et dans l'Histoire de Richer de Reims, ibid.*, p. 131-143, ici p. 136).

²⁸ PAUL DIACRE, *Historia Langobardorum*, éd. G. WAITZ et L. BETHMANN dans *MGH SRLI, op. cit.*, p. 12-187. L'exemple le plus significatif est celui de la translation des reliques de Benoît à Fleury : dans la liste des chapitres du livre 6, ce transfert est dit se faire *ad Gallias* (p. 161 l. 25) ; dans le corps du texte, la localisation donnée est *regio Franci* (6, 2, p. 165 l. 4).

Ces dernières emploient aussi *Galli* pour désigner les Francs : des exemples significatifs sont fournis par l'épithaphe du roi Liutprand († 744)³⁰, Erchempert encore³¹ et la continuation (à la fin du IX^e siècle) du *Catalogue* des rois lombards et des ducs de Bénévent³².

Ces pillages correspondent visiblement à l'expédition de Louis II en Italie méridionale en 866. *L'Histoire des évêques de Naples* mentionne que Louis, par amitié pour l'évêque Athanase, n'entre pas dans Naples³³, mais il vient soumettre Landolf de Capoue, assiéger et détruire sa cité, à une époque où le duc de Naples Grégoire III (864-870) prend d'ailleurs ses distances vis-à-vis de la politique franque. Il s'agit d'une expédition militaire, alors que les relations avec Naples ne sont pas des plus cordiales³⁴ : quoi qu'en dise *L'Histoire des évêques de Naples*, il est donc possible que des pillages aient eu lieu à cette époque, et en particulier hors-les-murs.

L'Homélie s'inscrit avant tout dans le temps cyclique de la liturgie et non dans le temps linéaire de la succession historique, et n'offre que très peu d'éléments pour dater sa composition. Antonio Vuolo la situe de façon très lâche entre les V^e et IX^e siècles³⁵, puisqu'elle évoque la présence des reliques à l'occasion de la célébration, reliques emmenées à Bénévent par le prince Sicon en 831³⁶. L'ensemble des sources prouve cependant que les Napolitains continuent à honorer les lieux de mémoire januariens exactement comme si les reliques s'y trouvaient toujours : la mention de leur présence dans la catacombe est le point commun de l'ensemble des textes qui lui sont consacrés, avant ou après 831³⁷, date qui ne peut donc servir de *terminus ante quem* fiable pour dater *l'Homélie*. De toutes façons, lorsque le miracle a lieu – le texte le place en 866 –, les reliques de Janvier sont à Bénévent.

Si *l'Homélie* conserve le souvenir d'interventions successives de Janvier pour les Napolitains à travers les siècles (les fonctions municipales de Florent évoquent les V^e-VI^e siècles, et l'éruption du Vésuve peut remonter à la fin du V^e ou au début du VI^e siècle), la forme actuellement conservée du texte est forcément rédigée après 866.

Il est tout à fait significatif que ce soit au lendemain du règlement de la seconde crise iconoclaste (843) qu'est situé le miracle de la résurrection. Le concile de Nicée II (787) rétablit la légitimité du culte des images et le pape maintient cette position dans la suite de la crise³⁸. La question est

²⁹ ERCHEMPERT, *Ystoriola Langobardorum Beneventi degentium*, éd. G. WAITZ dans *MGH SRLI*, *op. cit.*, p. 231-264. Il évoque la mort de Louis le Pieux (840) ainsi : *Inter haec moritur Lodoquicus, qui secundus in Gallia augustali preerat imperio ; Lutharius supradictus illius regni heres effectus est, atque ab hoc Francorum divisum est regnum*, c. 11, p. 239 l. 11-13.

³⁰ Celle-ci fait état du « règne » de Charles Martel sur les « Gaulois » : *Usque Saraceni, quos dispulit impiger, ipso, / Cum premerent Gallos, Karolo poscente iuvari*, épithaphe du roi Liutprand (712-744), éd. G. WAITZ dans *MGH SRLI*, *op. cit.*, p. 187, l. 29-30.

³¹ Vers 860 par exemple, une armée franque descend en Italie du Sud combattre les Sarrasins, sans succès : *Quam ob rem et Gallorum exercitus crebrius adveniens eorum efferitatem opprimendam, set nil proficiens, via qua venerat repedabat*, ERCHEMPERT, *Ystoriola*, *op. cit.*, c. 29, p. 245 l. 20-21.

³² *Catalogus regum Langobardorum et ducum Beneventanorum*, éd. G. WAITZ dans *MGH SRLI*, *op. cit.*, p. 490-497 ; il s'agit d'une continuation pour la période 892-897, qui figure dans le manuscrit Vat. Lat. 5001. En 894, Arnulf de Germanie est dit roi des « Gaulois » : *Subsequenter vero Arnolfus rex Gallorum intravit Italiam cum plurima multitudine veniens usque Ticinum, cupiensque pertingere Romam*, p. 495 l. 42-43.

³³ *Gesta*, *op. cit.*, c. 64, p. 435 l. 1-3.

³⁴ J. GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin depuis l'avènement de Basile I^{er} jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071)* (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 90), Paris 1904, p. 72-76 ; G. CASSANDRO, *Il ducato bizantino*, dans E. PONTIERI (dir.), *Storia di Napoli. 2. L'Altomedioevo*, 2 vol., Naples 1969, vol. 1, p. 1-408, ici p. 82-84.

³⁵ A. VUOLO, *I Libelli miraculorum tra religiosità e politica. Napoli secoli IX-XII (Parva hagiographica 1)*, Naples 1990, note 6 p. 11-12.

³⁶ Th. GRANIER, *Napolitains et Lombards aux VIII^e-XI^e siècles. De la guerre des peuples à la « guerre des saints » en Italie du Sud*, dans *MEFRM* 108 (1996), p. 403-450, ici p. 436-439.

³⁷ *Acta Bononiensia martyrii sancti Ianuarii* (BHL 4132), éd. AASS, t. 46, *op. cit.*, p. 870-871, ici c. 9 p. 871. *Acta Vaticana martyrii sancti Ianuarii* (BHL 4115-4119), *ibid.*, p. 866-870, ici c. 1 p. 869. *Translatio sancti Sossii* (BHL 4134-4135), *ibid.*, p. 874-884, ici c. 23 p. 879. *Legenda beatorum Ianuarii et sociorum ejus* (BHL 4120-4123), éd. N. C. FALCONE, *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazione e culto del glorioso martire san Gennaro vescovo di Benevento, cittadino e principal protettore di Napoli*, Naples 1713, p. 134-143 et 196-198, ici c. 7 p. 143.

³⁸ E. LANNE, *Rome et Nicée II*, dans F. BOESPFLUG & N. LOSSKY (dir.), *Nicée II. 787-1987. Douze siècles d'images religieuses*, Paris 1987, p. 219-228.

définitivement réglée au huitième concile œcuménique à Constantinople (869-870), dont le troisième canon stipule qu'il faut vénérer les images comme les Évangiles³⁹. Les deux crises iconoclastes n'ont pas eu de répercussions notables en Italie, à l'exception de l'évêque Claude de Turin qui fournit un exemple isolé de véritable adversaire des images⁴⁰ ; les conciles méridionaux connus pour le IX^e siècle n'abordant pas la question des images⁴¹, il est difficile de dire si les cadres de l'Église latine d'Italie méridionale ont adopté une ligne de conduite commune à leur sujet après le règlement de la crise iconoclaste. À Naples même, le seul écho conflictuel de l'iconoclasme se place dans les années 762-764, avec l'existence momentanée de deux évêques soutenus chacun par un parti, Paul II (762-766) étant élu avant la mort de son prédécesseur Calve (750-762). Le règlement de cette crise voyant le triomphe du parti « romain », « iconodule »⁴², la question des images ne semble plus se poser à Naples par la suite.

La théologie iconodule du IX^e siècle donne à l'image une place nette et bien définie, mais restreinte⁴³. C'est une conception de ce type que met en scène l'homélie napolitaine : l'image sert de support à l'appel au saint et au Christ, mais c'est ce dernier qui est invoqué ; c'est lui qui, sur la prière de la mère et l'intercession de Janvier, opère la résurrection. L'image est acceptée, présentée comme un moyen de canaliser la dévotion, mais strictement cantonnée dans un rôle de support dans un processus miraculeux où elle n'a pas de pouvoir propre : c'est le Christ qui agit⁴⁴. Une telle précision dans la définition du rôle de l'image révèle l'importance de l'enjeu iconodule pour le rédacteur, ce qui semble inviter à préférer pour la composition de l'*Homélie* une option haute, la seconde moitié du IX^e siècle, dans l'intervalle compris entre 866, date du miracle selon l'hagiographe, et le XI^e siècle, date du manuscrit et seule donnée objective. C'est donc peut-être au lendemain même du règlement définitif de l'iconoclasme que l'hagiographe, dans une cité où cette crise a eu un temps ses répercussions, présente le « mode d'emploi » orthodoxe de l'image sainte. Il affirme son efficacité, indépendamment des reliques et au même titre qu'elles, mais retrace très précisément le cheminement de l'intercession, montrant que l'image n'a aucun pouvoir hors la puissance du Christ qui peut s'exprimer à travers elle.

Le récit napolitain montre un miracle opéré d'une part par l'intermédiaire d'une image, d'autre part, et c'est plus rare, par *contact* avec elle, et elle uniquement. De l'ensemble des témoignages italiens sur les miracles liés à des images se dégage nettement l'impression « que l'image se trouvait en retrait par rapport, sinon aux reliques de contact, du moins aux corps saints »⁴⁵. L'hagiographe napolitain met, lui, très nettement en évidence, et cela semble exceptionnel, l'action miraculeuse à travers l'image seule.

³⁹ G. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 16, Venise 1771, col. 397-406, ici canon 3 col. 399 ; Ch.-J. HEFELE, *Histoire des conciles*, traduction française par H. LECLERCQ, tome 4, 1, Paris 1911, § 493 p. 520-537, en particulier p. 521-522.

⁴⁰ A. BOUREAU, *Les théologiens carolingiens devant les images religieuses. La conjoncture de 825*, dans F. BOESPFLUG & N. LOSSKY (dir.), *Nicée II. 787-1987, op. cit.*, p. 247-262.

⁴¹ Sur les conciles de Rome (14-15 novembre 826), Capoue (?) (après 849), Oria (880-881) et Bénévent-Siponte (seconde moitié du IX^e siècle), voir G. MORIN, *Un concile inédit tenu dans l'Italie méridionale à la fin du IX^e siècle*, dans *Revue Bénédictine* 17 (1900), p. 143-151 ; *Concilium Romanum*, éd. A. WERMINGHOFF dans *MGH Leges* 3, *Concilia* 2, *Concilia aevi Karolini*, t. 2, Hanovre-Leipzig 1908, p. 552-583 ; Ch.-J. HEFELE, *Histoire des conciles, op. cit.*, tome 3, 2, Paris 1910, appendice 5, *Deux conciles tenus dans l'Italie méridionale à la fin du IX^e siècle*, p. 1222-1234 ; et en dernier lieu G. VITOLO, *Vescovi e diocesi*, dans G. GALASSO & R. ROMEO (dir.), *Storia del Mezzogiorno*, vol. 3, Naples 1990, p. 75-151, ici p. 95-101.

⁴² P. BERTOLINI, *La serie episcopale napoletana nei secoli VIII e IX : ricerche sulle fonti per la storia dell'Italia meridionale nell'Altomedioevo*, dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 24-2 (1970), p. 349-440, notamment p. 367-389 ; ID., *La Chiesa di Napoli durante la crisi iconoclasta, appunti sul codice Vat. Lat. 5007*, dans G. ARNALDI (dir.), *Studi sul Medioevo cristiano offerti a Raffaello Morghen* (ISIM. *Studi storici* 83-87), 1, Rome 1974, p. 101-127 ; F. LUZZATI LAGANÀ, *Tentazioni iconoclaste a Napoli*, dans *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 26 (1989), p. 99-115.

⁴³ V. DEROCHÉ, *Entre Rome et l'Islam. Les chrétientés d'Orient 610-1054 (Regards sur l'Histoire 112)*, Paris 1996, p. 220-226.

⁴⁴ C'est l'*Homélie* dans son ensemble qui développe de façon très cohérente cette hiérarchie précise, puisqu'elle affirme, au c. 7, que « les peuples orientaux de nombreuses villes constataient que l'action du Seigneur tout-puissant triomphait par de merveilleux miracles à travers la vertu du tres bienheureux martyr Janvier », cf. *supra*, note 11.

⁴⁵ J.-M. SANSTERRE, *Attitudes occidentales, op. cit.*, p. 1239.

Quoique l'*Homélie*, par sa structure, insiste très nettement sur les reliques qui sont à l'origine de la vertu thaumaturgique du saint et motivent son culte et dont, surtout, la possession, fictive, fait la gloire de la cité, c'est le pouvoir d'action du Christ à travers l'image et non les reliques que l'épisode s'attache à montrer.

Note complémentaire (janvier 2007)

Depuis la parution de cet article, M. Jean-Marie Sansterre et moi-même avons discuté la datation de l'*Homélie*, celui-ci penchant pour une date tardive, au XI^e siècle : J.-M. SANSTERRE, *Attitudes occidentales à l'égard des miracles d'images dans le haut Moyen Âge*, dans *Annales HSS* 53-6 (1998), p. 1219-1241, ici note 101 p. 1241 et ID., *Entre deux mondes ? La vénération des images à Rome et en Italie d'après les textes des VI^e-XI^e siècles*, dans *Roma fra Oriente e Occidente (Settimane 49)*, Spolète 2002, p. 993-1052, ici p. 1032.

L'existence d'un autre témoin de l'*Homélie*, Mont-Cassin, Biblioteca della Badia 148, copié en 1010 [*Bibliotheca Casinensis* t. 3, Mont-Cassin 1877, p. 306-312 et Francis Newton, *The scriptorium and library at Monte Cassino 1058-1105 (Cambridge Studies in palaeography and codicology 7)*, Cambridge 1999, p. 72], empêche clairement d'attribuer les destructions des *Galli* aux Normands. La datation de la rédaction de l'*Homélie* à la fin du IX^e siècle restant une proposition, il me semble possible de maintenir que, si le texte peut être composé jusqu'en 1010, les faits décrits sont situés – peut-être de façon fictive, certes – à l'époque de Louis II.