

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 28/1 (2001)

DOI: 10.11588/fr.2001.1.47158

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

vilégiait personnellement. Jean Scot avait tort à ses yeux parce qu'il mettait la logique sur le même plan que l'Écriture et les Pères, Gottschalk parce qu'il adoptait de manière absolue la double prédestination, sans distinguer la prédestination à la peine de celle du pécheur, Raban Maur parce qu'il avait pris le parti d'Hincmar, et Hincmar parce qu'il rejetait la double prédestination et maintenait le libre arbitre dans sa quatrième proposition. On voit ici comment Florus a »instrumentalisé« les auteurs des III^e et IV^e siècles et privilégié l'Augustin »tardif« des années 428/29 pour justifier sa thèse. L'A. a pu repérer onze *codices* consultés par le diacre pour constituer son dossier sur la prédestination, ces *codices* n'étant pas exempts eux-mêmes de partis-pris... Ni Augustin, ni les auteurs anciens, ni les adversaires de Florus ne sortent indemnes de cette enquête, et l'A. a raison d'insister sur le fait que les œuvres de Florus ne sont pas des »compilations«, mais qu'elles appartiennent au genre des »manifestes«, de la *Publizistik*, comme on dit en allemand. D'où le titre de l'ouvrage. Il est vrai que Florus s'était donné un maître en la matière en la personne d'Agobard, son archevêque, l'implacable juge de Louis le Pieux. Tous ceux qu'intéresse cette controverse, où les Méridionaux tiennent une place qui leur est propre, comme le note l'A., auront le plus grand intérêt à lire ce livre très documenté. On regrette toutefois que l'A. ne nous ait pas éclairé sur le *De electionibus episcoporum* qu'on attribue généralement à Florus et que l'on date des environs de 822/23. Il est vrai que pour lui Florus n'aurait à cette date que douze ou quinze ans, ce qui exclurait qu'il en soit l'auteur. Faudrait-il l'attribuer alors à son maître Agobard, puisqu'il est tout à fait dans la ligne de ses idées et des révisions apportées aux canons du concile de Paris par les »Isidoriens«? C'est une précision qui viendra sans doute en son temps, et qui ne retire rien à la qualité et à l'intérêt de ce très beau livre.

Elisabeth MAGNOU-NORTIER, Limeil-Brévannes

Michele Camillo FERRARI, Il ›Liber sanctae crucis‹ di Rabano Mauro. Testo – imagine – contesto. Prefazione di Claudio LEONARDI, Berne (Lang) 1999, XIX–519 p., 5 pl. couleur (Lateinische Sprache und Literatur, 30).

Nous sommes heureux aujourd'hui de saluer la parution du livre de MCF qui est centré sur une œuvre de Raban qui a attiré notre attention (grâce au manuscrit Amiens 223) dès 1987 et qui nous a rapprochés. En effet, MCF avait d'abord projeté pour son Habilitationsschrift d'éditer le *Liber*, et il a »changé son fusil d'épaule« en apprenant que notre propre édition (*Corpus christianorum. Cont. med. 100–100A*, parue en 1997) était bien avancée, pour rédiger la présente étude. Nous avons échangé nos réflexions sur Raban, et j'ai pu lui donner avant publication mon texte de Raban pour qu'il en dispose.

Dans sa Préface (p. XIX), Cl. LEONARDI marque l'intérêt de l'étude: il s'agit d'éclairer le sens de cette œuvre singulière de l'élève d'Alcuin, qui place Raban au centre de la renaissance carolingienne, comme un intellectuel et exégète typique du haut Moyen Âge.

Vient ensuite l'introduction, qui évoque le problème de l'absence d'une édition critique (en regrettant p. 2 que les lignes d'un de mes articles de 1989 ne correspondent pas à celles de l'édition de 1997), rappelle le jugement souvent négatif de la critique moderne en contraste avec celui des médiévaux, et précise le but du livre (p. 8): définir le contenu du texte, les éléments constitutifs d'une production de sens dans sa totalité idéologique et formelle (de signifié et de signifiant), et revoir les conditions dans lesquelles le texte a été produit.

Suivent alors dix chapitres (sans numérotation), qui se présentent tous avec un double titre, une citation latine et un commentaire. On retrouve ainsi la dualité du *Liber*: à chaque *carmen figuratum* correspond une *explicatio*! Si MCF avait réparti son travail en 28 chapitres, le parallélisme aurait été complet.

Studioso labore consummaui – Raban et le ›Liber sanctae crucis‹ (ch. 1). MCF précise utilement la biographie de Raban, décrit l'œuvre en manifestant incontestablement des

connaissances de première main. MCF est persuadé que le *Liber* a été écrit en une seule fois (p. 17, n. 44); je n'en suis pas aussi certain (cf. l'*explicit* des manuscrits du IX^e siècle, à la fin du livre I), bien que la Vie de Raban par Rodolphe de Fulda (842–847) citée par MCF p. 32 (mais pas sous cet angle) soit susceptible de lui apporter quelque renfort, s'il faut prendre à la lettre le »ut ipse (= Hrabanus) testatus est«. En outre, MCF pose le principe (contre H. Spilling) que la liste des manuscrits conservés et la liste des destinataires de l'œuvre ne se superposent pas exactement.

Sui temporis poetarum nulli secundus – La renommée et la diffusion du »Liber sanctae crucis« (ch. 2). MCF rappelle la très grande diffusion de l'œuvre dans toute l'Europe dès que Raban est devenu abbé de Fulda (822), il propose un utile conspectus des manuscrits envoyés à divers destinataires et formule la double hypothèse qu'en 822/23 Raban offre au pape tout ce qu'il a écrit auparavant, et que le poème au pape Pascal (817–824) serait une dédicace et l'unique témoignage du don d'un manuscrit de luxe (p. 26). Dans l'état actuel de notre information, cela reste malheureusement invérifiable. Quoi qu'il en soit, Raban a envoyé un exemplaire au pape Grégoire juste avant sa mort et qui a effectivement été reçu par Serge (p. 28–29). Sur ce point nous sommes d'accord (cf. CCCM 100, Introduction). De même, sur l'ordre dans lequel le *Liber* a été écrit (p. 32): les *carmina* qui en forment le »cœur« (ce sont les poèmes que l'on retient au Moyen Âge), les *explanationes* et le *libellus* sont des compléments constitutifs du sens (la partie dite C) et d'ordre pratique (D).

Series et numerus litterarum – Raban et le *carmen figuratum* (ch. 3). Le message linguistique et l'image ne sont pas juxtaposés, mais vivent ensemble dans une sorte d'hypostase (MCF reprend et complète les études de Pozzi et d'Ernst). Raban a deux modèles littéraires: Porfyrius (le poème figuré) et Lucrèce (la poésie didactique). C'est très visible dans le premier cas, moins dans le second.

Tu implebis carmine mutum os – La croix, le nombre et le cosmos (ch. 4). Raban veut conduire ses frères à la méditation par le texte et l'image, malgré son incapacité. Les rapports entre Alcuin et Raban sont étroits; Raban est le continuateur d'Alcuin, et ses nombreuses citations sont des hommages de l'élève à son maître (p. 75). Texte, image, numérologie, auto-commentaire, *opus geminum* expriment la réalité cosmique contenue dans la *figura* du Christ. Tout est référé à la croix du Christ; le *carmen figuratum* est central dans l'œuvre, car il contient seul toute la complexité des rapports (p. 78). Ajoutons que cette idée capitale nous semble devoir être présupposée pour les vingt-huit figures de Raban. Les *versus intexti* en forme de croix manifestent visuellement qu'ils se subliment dans l'espace suprême qu'est la croix. Les séries hétérogènes en soi constituent une synthèse dans une unité supérieure homogène, la croix est le lieu où se réconcilient les oppositions, ce qui est une idée fondamentale de la mentalité chrétienne médiévale (p. 80). Le *Liber* s'inscrit profondément dans l'aspect herméneutique de la culture carolingienne (cf. les travaux de S. Cantelli).

Selon MCF (p. 84), la critique allemande pense que l'*Epistula Constantini* transmise avec l'œuvre de Porfyrius est authentique; l'article »Porfyrius« de la Nouvelle Histoire de la littérature latine (t. 5, p. 275–276) dû à K. Smolak montre que la réalité est moins univoque.

Le *Liber* affirme la valeur de l'acte poétique; le poète est en rapport avec le Verbe; avec raison, MCF parle d'une idéologie chrétienne de l'inspiration, qui est un héritage de l'Antiquité Tardive (p. 90). En ce sens, le *Liber* est la paraphrase poétique de textes écrits dans un temps ancien (cf. A 3,33, cité p. 93). »Tempore prisco« renverrait au temps de l'Ancien Testament, si nous suivons bien MCF. Mais le texte signifie plutôt à mon avis: »j'ai rédigé »la sainte louange de la croix« en un temps ancien pour glorifier le Christ / Quand il m'a plu de me livrer à un jeu poétique en vers.« »Tempore prisco« évoque le décalage temporel entre la date de rédaction du *Liber* et l'envoi au pape. En tout cas, MCF souligne avec raison le rôle de l'hexamètre (le vers de l'épopée classique!) comme véhicule autorisé de la Révélation, et la prééminence sacrale de l'expression en vers.

Confeci librum mente manaque simul I – Le macrotexte rabanien (ch. 5). MCF évoque les prédécesseurs de Raban (Catulle, Martial et Porfyrius) en s'arrêtant au cas d'Alcuin, dont les textes sur la Trinité constituent un hypertexte avec prose et vers. Il voit en Raban le premier exemple médiéval d'un macro-texte poétique, où le commentaire en prose est subordonné aux vers. L'unité de l'œuvre est faite d'un thème unique, où se rejoignent les différents plans de l'œuvre (la fin du livre 1 et la réflexion autour du caractère parfait du nombre 28 sont très importantes sous cet angle). Après avoir constaté qu'on n'a pas (pas encore?) reconnu de principe de distribution interne du texte, MCF (p. 153) affirme que le parcours thématique de l'œuvre est grosso modo celui d'une *historia salutis*. C'est bien à cette conclusion que nous arrivions en 1995: »la série des 28 poèmes forme un ›macropoème‹ qui raconte l'histoire sainte du monde et de l'homme« (dans: La composition de l'In honorem sanctae crucis de Raban Maur, Revue des études latines 73 [1995 (1996)], p. 199–212, ici p. 1993). Le thème central est celui de l'éternité immuable de la croix, avec les diverses facettes d'une réalité immuable.

Confeci librum mente manaque simul II – Texte, macrotexte et hypertexte au IX^e siècle (et autres) (ch. 6). Les précédents directs de Raban sont Porfyrius et la récolte de *carmina figurata* composés dans la dernière décennie du VIII^e siècle à la cour de Charlemagne. MCF remarque aussi que Raban cite Porfyrius, mais ne nomme jamais Venance Fortunat et ses prédécesseurs immédiats. Peut-être est-ce dû à la pratique courante de ne pas citer ses sources directes? Sur la datation de la dédicace à Louis le Pieux, MCF n'a pas été convaincu par notre hypothèse de la rattacher à la cérémonie de Metz en 835 (voir Francia 24/1 [1997] p. 39–64, auquel nous renvoyons le lecteur).

Confeci librum mente manaque simul III – ›Liber sanctae crucis‹: l'œuvre et le livre (ch. 7). Apparemment, l'œuvre n'a pas de titre. H. Spilling et nous même avons choisi de partir de l'explicit (à la fin du premier livre). MCF pense que ce n'est pas un titre, mais un résumé du contenu de l'œuvre et propose ›liber sanctae crucis‹, qui n'est pas en réalité un titre, mais qui correspond aux habitudes médiévales. Pourquoi pas? Reste que c'est une reconstruction par définition hypothétique, ce que précisément nous avons voulu éviter. Ensuite, il critique (p. 242) notre édition du CCCM, en affirmant que Wimpfeling et Migne ont fait mieux. D'une manière très étonnante (p. 464), il oublie de signaler que cette édition comporte non seulement un tome 100, mais aussi un tome 100A, consacré précisément à des reproductions des *carmina figurata*, et que les deux tomes forment un tout indissociable (voir pourtant notre introduction CCCM 100, p. CXIX, qui renvoie explicitement au tome 100A). Là encore, le lecteur en jugera (voir particulièrement sur l'›économie‹ de l'édition, notre introduction CCCM 100, p. CXVIII–CXX).

MCF insiste ensuite sur l'importance renouvelée de l'écrit dans le contexte juridique et administratif de l'empire carolingien. L'écriture est un instrument politique. D'où les interprétations symboliques de l'alphabet, avec Isidore, et aussi Cassiodore (la prédication se fait avec la main; le combat avec le diable s'effectue ›calamo atramentoque‹). La création est un livre écrit par Dieu; livre et cosmos sont apparentés. On pense ici au livre de la nature, même si Raban ne s'y réfère pas directement. MCF réfléchit alors aux rapports entre le nombre et le texte (cf. entre autres les travaux de Taeger et de nous-mêmes), il arrive à l'idée que le nombre n'est pas un principe formel imposé de l'extérieur, mais le centre de gravité autour duquel tourne l'œuvre intérieure; il affirme même (p. 255) que *tous* les poèmes sont dédiés à un ou plusieurs nombres. Sur ce point précis, nous serions moins affirmatifs. Par exemple, dans le premier poème (le Christ en forme de croix), peut-on dire que le nombre (lequel d'ailleurs?) a une influence prépondérante dans l'organisation du poème?

Pariter carmine et alloquiis – L'autocommentaire et l'*opus geminum* (ch. 8). Raban donne son programme dans le texte de prologue A 7: le texte en prose contient ›ratio figurae‹, et la transcription des *versus intexti* (= un guide de lecture). L'explication a une valeur doctrinale, et guide la lecture pour éviter les interprétations aberrantes: Raban y affirme la rectitude de

sa foi; ce point est évidemment capital (n'oublions pas que Raban a conservé toute sa vie une volonté pédagogique et pastorale). Selon MCF (et à mon sens tout à fait avec raison), sa méthode exégétique dans le LSC ne diffère pas radicalement des commentaires bibliques, avec ses chaînes de citations patristiques légèrement modifiées qui ont valeur d'*auctoritates*. En ce sens, les reproches faits à Raban d'être un compilateur creux (Dümmler dans les MGH, et aussi Curtius) tombent. On doit replacer Raban dans un système de valeurs dominé par les *auctoritates*, où l'originalité est un caractère déviant (surtout en matière de commentaire biblique). Le travail fondamental de Raban est un travail de sélection, et c'est la combinaison des sources qui construit le sens ultime de l'œuvre.

A propos de l'*opus geminum*, MCF insiste sur son aspect pédagogique, évident dans le cas du livre II du LSC. A titre personnel, je pense qu'il faudrait rappeler plus fortement encore le rôle d'Alcuin et de la Vie de saint Willibrord en se souvenant qu'elle donne le canevas du poème-signature A 8. Quoi qu'il en soit, MCF a bien raison de souligner l'unité des registres et des thèmes subordonnés à une vérité extrapoétique (d'ordre théologique). Le LSC est un auto-commentaire à plusieurs niveaux; si l'on était dans le registre musical, on pourrait parler de variations multiples autour du thème de la croix.

Figurae metricae – Le ›Liber sanctae crucis‹ entre texte et image (ch. 9). Le LSC se propose de soutenir l'effort de méditation pour joindre les vérités transcendantes. La rumination revêt une valeur positive en contraste avec les idées développées dans les *Libri Carolini*. Pour MCF (p. 317), la vénération de la personne divine par l'image (cf. B 28) équivaut dans les faits à promouvoir l'usage de l'image dans le culte, en contraste avec ce que soutenait l'auteur des *Libri Carolini*.

L'ouverture du LSC a l'aspect d'un manifeste. Ce n'est pas un *signum* qui vient en tête, mais une image du Christ crucifié (p. 323: pas de croix, pas de signes de violences sur le corps, et l'œuvre contient une des premières images du Christ crucifié en Europe occidentale). Sur ce point, nous nuancerions. D'abord, la présence de l'image de B 1 en ouverture a un rapport aussi avec la valeur apotropaïque de la croix qui protège le fidèle (idée qui vient de Constantin); ensuite, il ne s'agit pas exactement d'une représentation du Christ en croix. Le Christ étend ses bras *in modum crucis* (A 9, 1–2, C 1, 1–5 et D 1, 23), il n'est pas ›crucifié‹.

Le poème et son ›expositio‹ forment un dyptique unitaire, avec le texte à droite, au recto, sur la partie noble du support matériel; l'image est à gauche, partie connotée négativement en général (p. 353). La page de recto est hautement significative dans l'économie du livre médiéval; selon MCF, cette position valorise donc le texte de l'auto-commentaire. Sans doute. Mais nous nuancerions encore par les deux considérations élémentaires suivantes. D'abord, on lit de gauche à droite: l'œil va naturellement du *carmen figuratum* (à gauche) à l'explication (à droite). Si on lit le poème avant de ›ruminer‹ sur l'explication, on va de gauche à droite. Deuxièmement, dans les poèmes du LSC, comme en matière de blason, la gauche est à droite et la gauche à gauche (cf. les indications données à la fin de C 4, C 5, C 6, C 7, C 11, C 13, C 20, C 23, C 24), parce que le ›réfèrent‹ de Raban est le Christ ou/et la croix qui, en quelque sorte, regardent le lecteur. Ce dernier point nous semble en fait capital ici et déterminer la logique de la position du poème et de son explication dans la double page. Par voie de conséquence, le recto dans le LSC valorise-t-il vraiment la page de prose aux yeux de Raban?

Nec sine auctoritate maiorum – Actualité carolingienne et héritage de l'Antiquité Tardive (ch. 10). MCF rappelle la longue tradition de poésie sur la croix dans laquelle s'insère le LSC. La croix est *signum victoriae*, siège de la seigneurie cosmique et ne signifie pas un avilissement du Fils de Dieu. Cette constante du LSC correspond (en gros) à Fortunat. Le LSC s'inscrit donc bien dans l'époque carolingienne, qui est celle qui a laissé le plus de documents sur la *veneratio crucis*. MCF voit dans le LSC, non pas tant une prise de position à l'intérieur de l'abbaye de Fulda (position de C. Chazelles et de J. Fried), qu'une œuvre manifestant la pleine intégration dans le monde carolingien. Le LSC propose une réflexion sur le

rôle de l'image dans la *ruminatio*. MCF n'est pas convaincu (encore) par Ph. Le Maître qui voit dans la dédicace à César-Louis le Pieux (A6) un moyen d'affirmer l'identité entre le Christ et l'empereur (je remarque cependant en passant la parenté évidente de cette image avec les représentations du Christ en uniforme d'empereur romain. Voir E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi*, dans: *Œuvres*, Paris 2000, p. 714–715).

Le LSC est une tentative de refonder les contenus doctrinaux dans une forme métrique, dans le cadre littéraire et culturel de la récupération carolingienne de l'héritage antique (p. 391). MSC évoque ensuite la parenté entre le processus de »remastication« évident dans les commentaires bibliques, et le »fonctionnement« du LSC; ce point de vue nous semble très judicieux: en fait, pris sous cet angle, le LSC apparaît, à considérer l'ensemble de l'œuvre de Raban, moins comme une œuvre de jeunesse à tous points exceptionnelle, mais comme le »coup d'envoi« d'une activité littéraire (et poétique), orientée en direction d'une pédagogie particulière, celle de la pastorale. Le chapitre se termine par une réflexion sur les *auctoritates* de Raban, montrant que ce dernier essaie de re-proposer le modèle d'une poésie didactique refondée et reprenant la globalité de ses prédécesseurs de l'Antiquité Tardive.

Conclusion (p. 411). MCF résume alors les lignes de force récurrentes de ses réflexions. Le LSC reprend de longues traditions; la croix du Christ est plus qu'un symbole; elle structure réellement le monde visible et invisible (on pourrait dire aussi que c'est un symbole au sens fort). La Parole est au centre. Raban est avant tout un exégète dès le LSC, qui est comme un concentré de ce qu'il développera par la suite (commenter la Bible sur la base de l'Antiquité Tardive). On voit aussi clairement que les cinq premiers siècles du christianisme latin fournissent les références. Enfin, dans le contexte culturel de son temps, le LSC apparaît comme une défense de la valeur de l'image.

Trois appendices viennent ensuite, consacrés respectivement à un centon rabanien du bas Moyen Age, à la collection des *carmina minora* de Raban réalisée à Fulda et au manuscrit d'Einsiedeln, Stiftsbibl. Cod. 266 (1296), et aux illustrations du volume.

Une riche bibliographie (p. 437–496) donne l'état de ce que l'on peut lire actuellement. Un classement par rubriques aurait peut-être été utile pour séparer les problèmes en cause. On se rappellera aussi que MCF a donné dans ses *Hrabanica* de 1996 un état de la question très bien documenté discutant la »littérature secondaire«.

Un index des manuscrits et un index analytique facilitent la consultation et cinq planches en couleurs terminent le livre.

Au total donc, malgré (voire à cause des) réserves que j'ai émises, un livre tout à fait passionnant, manifestant une grande connaissance des problèmes posés par cette œuvre si complexe de Raban. J'ajouterais volontiers que la première intention de MCF qui était d'éditer l'œuvre a attiré très utilement son attention sur les manuscrits et sur l'aspect d'objet matériel que revêt le *Liber sanctae crucis*, le *De laudibus sanctae crucis*, ou l'*In honorem sanctae crucis*, comme il plaira au lecteur de l'appeler. En revanche, on regrettera que rien ne soit dit des couleurs des *carmina figurata* (le lecteur ne s'en aperçoit, sauf erreur de ma part, que dans les reproductions en annexe), même si MCF n'a évidemment pu disposer du livre si beau et si suggestif de Michel Pastoureau (*Bleu. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, octobre 2000).

Michel Jean-Louis PERRIN, Amiens