



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 14 (1986)

DOI: 10.11588/fr.1986.0.52732

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.

pas fondamentalement changé entre le I^{er} et le IV^e siècle. La charge de curiale est progressivement devenue censitaire, ce qui explique son caractère héréditaire. L'importance de la législation sur la fuite des curiales, d'où l'on a conclu un peu rapidement que leur situation était si insupportable qu'ils cherchaient à la quitter par tous les moyens, tient à des situations très particulières, qu'il aurait fallu préciser: le pouvoir voulait éviter que le gonflement du nombre des sénateurs et des clercs, les uns et les autres exempts des obligations de curiales, ne diminue trop l'assise financière de la curie et le nombre de ses membres.

Ce petit livre stimulant aborde donc des questions fondamentales avec une réelle maîtrise des sources juridiques et, à un moindre titre, des sources épigraphiques. On regrettera seulement qu'il paraisse si tard après sa rédaction, ce qui diminue un peu son originalité, que l'auteur n'ait eu aucun contact direct avec les papyrus qui, bien mieux que les lois, montrent la vie quotidienne des curiales pendant toute la période ici considérée, enfin qu'il néglige les nombres car il n'est pas vrai que toute tentative d'estimation du poids de l'impôt sur la production soit impossible. Le médiéviste que je suis a particulièrement apprécié la réduction des différences entre Haut et Bas-Empire à un moment où la recherche la plus récente tend à réduire l'importance de la rupture entre la fin de l'Antiquité et le début du moyen âge, au moins jusqu'aux Carolingiens.

Jean DURLIAT, Toulouse

Raymond VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, Los Angeles, Londres (University of California Press) 1985, VIII-350 p. (The transformation of the classical heritage, 8).

Selon quel processus s'est opéré le passage du monde de l'Antiquité classique à celui de la Chrétienté médiévale? Telle est la question à laquelle R. Van Dam promet d'apporter une réponse nouvelle dans le cadre d'un espace gaulois dont sont exclues, parce que trop italianisées, les provinces du S.-E., mais que prolonge en revanche, sous certains aspects, le Nord de la péninsule ibérique. Dans la mutation qui s'opère entre le milieu du III^e et la fin du VI^e siècle, le rôle décisif a été tenu, selon l'historien américain, par les «leaders» locaux exerçant leur autorité sur les multiples communautés qui composaient la Gaule. Résumons dans ses grandes lignes la thèse ainsi soutenue; celle-ci repose sur un postulat énoncé dans la première partie de l'ouvrage (I. Local Authority and Central Administration): en dépit de la conquête romaine, la société gauloise a toujours conservé sa structure originelle, structure qui était, avant la lettre, «médiévale» et «féodale»; sauf pendant la période – une simple parenthèse – où les empereurs ont résidé en terre gauloise, à Trèves, le pouvoir réel n'a cessé d'appartenir à des «chefs» locaux, grands propriétaires terriens le plus souvent. Lié aux invasions barbares et à l'éclipse de l'ordre romain, le phénomène de la Bagaude est, pour l'auteur, le meilleur révélateur de cet état de fait: bien loin de revêtir un caractère révolutionnaire, ce mouvement est foncièrement «réactionnaire», puisqu'il permet à des «leaders» locaux de manifester pleinement (fin du III^e siècle) ou de retrouver (1^{ère} moitié du V^e siècle) leur vocation traditionnelle à assurer la protection des communautés qui vivent dans leur mouvance. Pas plus que l'Empire romain, le christianisme, lorsqu'il commence à conquérir la Gaule au IV^e siècle, n'a profondément modifié le paysage social (II. Christian Society in Fourth-Century Gaul and Spain): il fait seulement des collectivités urbaines de petites communautés ecclésiales, elles aussi dirigées par un chef local, l'évêque de la cité, dont l'autorité, d'essence spirituelle, revêt bientôt un caractère social. En effet, dans l'étroit milieu du christianisme urbain où le conformisme est de règle, certains éléments ont quelque peine à s'intégrer: ce sont d'une part les lettrés et professeurs qui peuvent se poser en rivaux de l'évêque dans l'exercice de sa fonction enseignante et, d'autre part, les femmes riches

dépourvues de mari qui trouvent difficilement place dans une société essentiellement masculine. Maniée par l'autorité ecclésiastique, l'accusation d'hérésie – notamment de manichéisme – permet d'extirper de la communauté les rebelles à son ordre ou, s'ils se soumettent, de les y réintégrer. Le cas de Priscillien et, après sa mort, celui de ses sectateurs offrent, nous dit-on, l'illustration de ce mécanisme. Avec le V^e siècle se produit une osmose entre l'aristocratie séculière traditionnelle et le nouveau milieu des leaders chrétiens jusqu'alors de naissance assez humble (III. *The Assimilation of Christianity and Society*). Le christianisme devient l'idéologie de la classe dominante parce qu'il récupère et assimile une partie des valeurs du siècle, tout particulièrement à travers la figure de Martin de Tours: il ne s'agit pas en l'occurrence du personnage historique réel – à tous égards un «outsider» – mais de l'image qu'en donnent les œuvres de Sulpice Sévère, l'autorité que l'hagiographe prête à son héros participant tout à la fois du pouvoir militaire et impérial et du prestige de l'enseignant et du médecin. Ainsi naît un nouveau modèle de «leadership» avec un aspect double: d'une part les aristocrates devenus chrétiens, embrassent désormais en grand nombre la carrière ecclésiastique, en faisant valoir que leur «pedigree» les qualifie particulièrement pour l'exercice du pouvoir épiscopal; d'autre part, au même moment, le culte des saints locaux – martyrs et surtout évêques confesseurs –, protecteurs célestes de la communauté ecclésiale et de son chef, prend son essor au détriment des cultes romains, tels ceux de Pierre et de Paul. Cette évolution trouve son aboutissement dans la Gaule mérovingienne du VI^e siècle (IV. *The Cult of Relics in Sixth-Century Merovingian Gaul*). Dans l'univers de Grégoire de Tours où triomphe le «parochialisme», le culte des reliques joue le rôle de «catalyseur de la société chrétienne» et renforce la prééminence de l'aristocratie locale qui «s'approprie» les saints. Car la «sainteté est pouvoir» et peut donc être efficacement manipulée pour assurer le prestige du «leader» épiscopal et son autorité sur la communauté: ainsi Grégoire, parachuté à Tours par sa consécration épiscopale et, pour cette raison, d'abord mal accueilli par ses ouailles, réussit à s'imposer en se présentant comme envoyé par Julien de Brioude, le saint martyr de son Auvergne natale, à Martin, la saint patron de sa ville épiscopale, et en organisant en Touraine le culte des saints de sa famille. Dès lors l'espace, avec la géographie sacrée de la basilique où le Ciel et la Terre se rencontrent sur la tombe du martyr ou du confesseur vénéré, le temps, remodelé par la liturgie avec des contraintes qui brisent souvent les rythmes agraires, et d'autres catégories, tout aussi importantes, comme celle de la maladie, présentée comme un châtement qui exclut de la communauté, et celle de la guérison miraculeuse, qui vaut pardon et réintégration, tout un système de valeurs conditionne les esprits à l'intérieur de chaque communauté pour y assurer l'autorité du saint patron protecteur et, surtout, celle de son représentant ici bas, le «leader» épiscopal.

Disciple de Peter Brown, dont les derniers ouvrages (notamment *The Cult of the Saints*) l'ont fortement influencé, l'auteur utilise les travaux des historiens spécialistes de la Gaule en appliquant aux données établies par leurs recherches comme à la lecture des sources la problématique et les méthodes de l'anthropologie et de la sociologie, dans l'intention proclamée de renouveler totalement notre vision de la Gaule dans l'Antiquité tardive. Prises isolément certaines analyses de R. V. D. ne manquent pas de pertinence, si d'autres sont plus discutables. Mais on ne saurait s'attarder ici à une discussion de détail; c'est en effet la perspective d'ensemble dans laquelle s'inscrit l'enquête qui doit susciter les réticences les plus vives. D'une réalité historique – infiniment mouvante et complexe en cette période de mutation profonde – qu'il prétend saisir dans sa totalité, l'historien américain ne retient en fait que les aspects ou les interprétations qui concourent utilement à la démonstration de sa thèse. Or celle-ci se présente comme un système rigide et clos: l'univers social de la Gaule, tel que le voit R. V. D., fonctionne imperturbablement au cours des siècles comme une mécanique très simple, avec pour seul moteur l'ambition des élites locales, uniquement préoccupées de maintenir leur position sociale. Mais il ne suffit pas de qualifier la société gauloise antique, par une approximation d'ailleurs plus que discutable, de «féodale», pour démontrer que rien dans

sa structure n'a changé entre l'époque de César et le Moyen Age. Nier toute influence de Rome sur le monde gaulois, et particulièrement sur ses élites, relève du paradoxe: cela revient à méconnaître l'essor des sociétés urbaines et la transformation d'une aristocratie terrienne qui recourt désormais au patronat de type romain pour s'assurer des clientèles locales, de même qu'elle adhère largement aux idéaux des sénateurs italiens. Quant au mouvement bagaude, il faut forcer le témoignage des textes pour affirmer que, en des lieux et des époques différents, il a toujours fonctionné en sens unique. En définitive, dans l'optique du professeur d'Austin, seule l'idéologie, grâce à laquelle les »leaders« gaulois justifiaient et confortaient leur pouvoir, a changé. Mais pourquoi l'aristocratie gauloise traditionnelle a-t-elle finalement opté pour le christianisme puisque, selon R. V. D., »elle n'avait pas besoin de la sanction du christianisme pour maintenir sa prééminence locale«? Comment expliquer, si c'était là son unique souci, le succès du mouvement ascétique parmi ses membres? D'une manière générale, il manque à l'univers de la Gaule, tel que le reconstruit l'auteur, la dimension du sentiment religieux: une religiosité qui, sous sa forme païenne aussi bien que chrétienne, imprégnait trop profondément les esprits, y compris ceux des »leaders«, pour que ces derniers en jouent comme d'un simple instrument idéologique. Peut-on vraiment réduire à un pur et froid calcul la conversion des élites et l'accession de ses membres aux hautes charges de l'Eglise à la poursuite d'intérêts de classe? Certes, parmi les sénateurs chrétiens de la Gaule qui voient au cours du V^e siècle se fermer progressivement, puis définitivement, les carrières que leur offrait l'administration impériale, certains ont recherché la fonction épiscopale, mûs par l'ambition personnelle – une motivation qui n'est d'ailleurs pas incompatible avec la foi. Bon nombre d'entre eux cependant ont conçu l'épiscopat comme une charge – au sens premier du terme – qu'ils se devaient de revêtir pour mettre leurs capacités et talents, suivant l'antique idéal de l'ordre sénatorial, au service du bien public. Que ces aristocrates, en peuplant la hiérarchie ecclésiastique – pour le plus grand bien des communautés, le plus souvent – aient maintenu leur position sociale et même retrouvé un pouvoir politique depuis longtemps perdu est un fait avéré. Il est également certain que les évêques issus de la noblesse ont puissamment contribué au V^e et VI^e siècle, mais sans exclusive (qu'on se souvienne de Grégoire, dont les horizons ne sont pas aussi limités que le prétend R. V. D., envoyant quérir des reliques en Orient et en Italie) au développement du culte des saints gaulois, en faisant édifier en leur honneur des basiliques, en célébrant solennellement leurs fêtes, en exaltant par l'écrit ou la prédication la puissance miraculeuse de leurs reliques. Mais que tout ceci représente, comme le suppose R. V. D., une sorte de gigantesque OPA lancée par cette aristocratie sur le christianisme, avec le projet concerté de »s'approprier« les saints et de manipuler grâce à ceux-ci les consciences et cela dans le but d'assurer sa domination sociale, voilà qui relève de la fiction anthropologique plus que de l'anthropologie historique dont se réclame l'auteur.

Luce PIETRI, Paris

Jean GAUDEMET, *Les sources du droit de l'Eglise en Occident du II^e au VII^e siècle*, Paris (Editions du Cerf / Editions du C.N.R.S.) 1985, 188 S.

Das vorliegende Buch eröffnet eine neue Reihe »Initiations au christianisme ancien«. Es schließt aber auch eine empfindliche Lücke, da es seit den in lateinischer Sprache erschienenen Übersichtswerken von Van Hove (²1945) und Stickler (1950) keine moderne und kurze Darstellung der Quellen des Kirchenrechts gibt. Allerdings ist durch die Beschränkung auf die ersten Jahrhunderte der Kirchengeschichte und durch die Bestimmung der Reihe für ein eher nicht-fachmännisches Publikum eine gewisse Einschränkung gegeben, die der Verf. selbst deutlich ausspricht (S. 9). Daß er seine Darstellung bis ca. 700 führt, begründet er überzeugend mit den in jener Zeit gerade auch für sein Thema entscheidenden Umschwüngen: Auslaufen