
Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris
(Institut historique allemand)
Band 23/1 (1996)

DOI: 10.11588/fr.1996.1.59726

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.

Evangeliorum, p. 254–266), W. OESTERREICHER sur les notions mêmes de ›mise par écrit‹ et ›passage à l'écrit‹ (*Verschriftung und Verschriftlichung im Kontext medialer und konzeptioneller Schriftlichkeit*, p. 267–292).

La réflexion méthodologique culmine dans la troisième partie du recueil, surtout dans les contributions de Bäuml et Oesterreicher. Le dernier propose de distinguer nettement entre ›mise par écrit‹ (*Verschriftung*) et ›passage à l'écrit‹ (*Verschriftlichung*). Le mot ›*Verschriftung*‹ se réfère à la relation entre la voix et la lettre, et peut être utilisé pour la mise par écrit d'un discours, d'une langue; ›*Verschriftlichung*‹ se réfère aux processus conceptuels, et peut être utilisé pour le passage à l'écrit de la tradition d'un discours, d'une société. Ce sont là des observations qui feront réfléchir, et qui montrent comment la pensée sur la relation entre développements communicatifs, mentaux et sociaux a progressé depuis la parution, en 1963, de l'article de Jack Goody et Ian Watt sur ›*The Consequences of Literacy*‹ (réimpression dans: *Literacy in Traditional Societies*, éd. J. Goody, Cambridge 1968, p. 27–68). Il est clair que désormais la recherche sur le haut Moyen Age ne pourra plus se passer de celle sur la ›*Verschriftlichung*‹ en tant que développement fondamental de l'histoire culturelle et sociale.

Comment étudier le passage à l'écrit? En premier lieu par l'analyse des produits de l'écriture sur le niveau des textes. C'est ce qu'a fait de façon exemplaire Kuchenbuch, qui montre, en utilisant un genre de textes qui n'est pas souvent étudié par une histoire des mentalités s'intéressant plus aux sentiments qu'aux raisonnements, comment les compilateurs se sont éloignés de plus en plus du témoignage oral servant de base à leurs listes de biens et de revenus en divisant, additionnant, totalisant et effaçant. De la sorte, ils ont produit des textes écrits qui ne seraient pas concevables sans l'écrit. Kuchenbuch s'arrête aussi sur les aspects graphiques (ponctuation, chiffres romains, utilisation de tables) dans lesquels l'éloignement du texte oral peut se refléter. C'est là une deuxième démarche suggérée par ce recueil: la plupart des auteurs utilisent des arguments d'ordre paléographique, et il est clair que l'autopsie des manuscrits sera fondamentale pour l'étude du passage à l'écrit. Davis, par exemple, montre que l'édition canonique des amulettes qu'il étudie, n'a pas observé la mise en page du manuscrit; Brown critique les éditions courantes du *Colloquy* d'Aelfric pour avoir inversé le texte latin et les gloses interlinéaires anglo-saxonnes; Bäuml utilise des indications extra-linguistiques fournies par les manuscrits pour étudier la mesure d'oralité des textes copiés.

Il est évident que l'expertise du paléographe et du codicologue sera de plus en plus importante dans ce domaine de l'histoire médiévale; les articles réunis dans ce recueil montrent que, comme toute l'histoire, pour avancer, l'histoire des mentalités a elle aussi besoin d'analyses philologiques rigoureuses. Cela ne veut pas dire qu'on ne puisse pas trouver, dans les mêmes articles, des observations rigoureuses alternant avec des emprunts irréfléchis à l'anthropologie. On trouve également des idiosyncrasies de style qui ont quelquefois tendance à obscurcir le sens d'une contribution. Mais ça n'empêche pas que le lecteur du recueil puisse se rendre compte des acquis déjà considérables d'une toute jeune filière de recherche.

Marco MOSTERT, Bussum

William E. KLINGSHIRN, *Caesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*, Cambridge (University Press) 1994, 317 p. (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 4th. series).

Depuis la publication en 1894 de l'ouvrage de C.F. Arnold, *Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit*, aucune biographie critique n'avait été consacrée à l'évêque arlésien. Le livre de W.E. Klingshirn vient donc combler une lacune, d'autant plus opportunément qu'il bénéficie d'une documentation largement renouvelée par les travaux des dernières décennies. De même que les textes conciliaires gaulois, les œuvres de Césaire et la *Vita Caesarii* ont fait l'objet d'une édition scientifique (on sait tout ce que celle-ci doit au labeur de

Dom Morin), ainsi que de traductions commentées, aussi bien en français (Sources chrétiennes) qu'en anglais, l'auteur lui-même apportant en ce domaine sa contribution (Caesarius of Arles: Life, Testament, Letters, translated with Notes and Introduction, Liverpool University Press, 1994). D'autre part, W.E. K. a su aussi largement exploiter les données fournies par les prospections archéologiques, les études de topographie urbaine et les nombreuses recherches historiques auxquelles la ville d'Arles et la Provence ont récemment donné lieu. L'historien anglais centre en effet son attention sur les rapports entre Césaire et la communauté au service de laquelle celui-ci a consacré quarante années de son existence; son intention déclarée est de démontrer que tous les efforts de l'évêque ont tendu à faire du christianisme, considéré comme une »organized religion«, une »community religion«, au sens où l'entendent les anthropologues, une religion à laquelle la communauté locale arlésienne, avec ses traditions et ses aspirations propres, puisse s'identifier. Disons tout de suite que ces concepts ne se révèlent ensuite guère opératoires dans l'étude, au demeurant fort bien documentée et suggestive, du programme développé par Césaire pour imposer à Arles sa réforme, le modèle de vie chrétienne qu'il s'était forgé au cours de ses années de formation.

Les trois premiers chapitres servent de préambule à l'enquête: ils présentent les premières expériences religieuses de Césaire, son entrée dans le clergé de sa ville natale, Chalon, sa retraite au monastère de Lérins (chap. 1), puis, dans la ville d'Arles, dont l'histoire politique et ecclésiastique est longuement rappelée (chap. 2), ses débuts jusqu'à son élection à l'épiscopat (chap. 3). Sans pour autant sous-estimer l'ambition qui anime Césaire, il semble difficile d'adhérer totalement à la thèse d'un plan de carrière systématiquement mis en œuvre par le jeune homme, entrant à Lérins parce que le séjour dans cette communauté prestigieuse (mais l'était-elle toujours autant à l'extrême fin du V^e s.?) »offrait les meilleures chances d'avancement dans la carrière ecclésiastique«, puis s'établissant à Arles pour y »exploiter ses liens de parenté« avec l'évêque Aeonius. En revanche l'importance, dans la formation du futur réformateur, de Julien Pomère est fort bien mise en valeur, de même que l'hostilité du clergé local envers l'étranger à la cité: il paraît fort possible que son accession à l'épiscopat ait été retardée jusqu'en décembre 502, à la suite de l'élection d'un compétiteur, ce Iohannes mentionné par le plus ancien manuscrit de la liste épiscopale dont la valeur devrait sans doute être réhabilitée.

Les débuts de l'épiscopat jusqu'en 508, alors qu'Arles est encore placée sous la domination des Wisigoths (chap. 4), permettent à Césaire de réaliser un premier train de réformes (organisation du clergé en communauté monastique; fondation d'un premier monastère féminin; législation canonique élaborée à Agde sous sa présidence), bien que, suspect de trahison, il ait été par deux fois mis en accusation et arrêté par les maîtres de la cité. Le second de ces épisodes – mystérieux dans le récit des hagiographes – ne pourrait-il être mis en relation avec les contacts pris en 506 par l'Arlésien avec l'évêque Verus de Tours (Césaire, Ep. 7 à Ruricius de Limoges), alors exilé, car soupçonné par Alaric II de vouloir livrer sa cité aux Francs? Quoiqu'il en soit, c'est dans le cadre du royaume ostrogothique entre 508 et 529 que se déroule la période la plus féconde de l'épiscopat (chap. 5 à 8).

Nommé en 514 vicaire pontifical pour la Gaule, Césaire bénéficie de l'appui des papes de Symmaque à Boniface II qui entérinent, malgré leurs réticences, les donations faites de façon illégale au nouveau monastère Saint-Jean et cautionnent la législation élaborée dans les conciles réunis par l'Arlésien. Car celui-ci, depuis que les Burgondes ont dû, en 523, céder aux Ostrogoths les territoires occupés par eux entre Durance et Isère, peut à nouveau étendre son autorité sur l'ensemble des provinces d'Arles, de Narbonnaise Seconde et des Alpes Maritimes. Les rapports entre la géographie politique et la sphère d'influence du siège arlésien sont fort bien analysés; on peut seulement regretter l'absence d'une carte du Sud-Est de la Gaule qui permettrait de mieux visualiser les étapes de l'évolution. En tout cas, la législation conciliaire élaborée sous sa présidence traduit clairement les intentions réformatrices de Césaire: sélection renforcée des candidats à la cléricature pour assurer un meilleur encadrement du peuple fidèle (Arles IV, 524); autonomie accordée aux églises rurales (Carpentras, 527 et Orange, novembre 529), et, dans ce dernier concile, autorisation

de prêcher accordée aux prêtres, malgré les réticences d'une partie de l'épiscopat. Car la prédication est, comme le montre bien l'auteur, essentielle pour obtenir que le troupeau se convertisse à une vie pleinement chrétienne, dont le modèle reste pour Césaire celui de la discipline monastique. Faut-il y ajouter une stratégie de «déromanisation», dont l'établissement à l'intérieur des murs de la cité de l'église funéraire Sainte-Marie donnerait l'exemple le plus clair? Quoiqu'il en soit, W.E.K. mesure ensuite avec acuité les limites de l'effort de christianisation, en distinguant les deux rôles de résistance constitués, d'un côté, par les tenants des religions traditionnelles et, de l'autre, par ceux qui, s'identifiant eux-mêmes comme chrétiens, restent cependant attachés à des superstitions et à des rituels traditionnels qui ne sont plus sentis par eux comme religieux.

Un changement de conjoncture s'amorce après la disparition de Théodoric en 526 (chap. 9). Restitués aux Burgondes en 532, les diocèses situés au Nord de la Durance échappent à nouveau au contrôle de Césaire. Puis celui-ci perd l'appui de la papauté, lorsque en 535 Agapit accepte de se saisir de l'appel interjeté par l'évêque Contumeliosus, déposé en 533 au concile de Marseille par la volonté de Césaire malgré l'opposition de nombre de ses suffragants et lorsque le pontife s'oppose à la politique d'aliénation des biens de l'Eglise en faveur des pauvres. Dès lors le principal souci de Césaire est d'assurer la survie, après lui, du monastère Saint-Jean. Car le déclin de son influence s'accroît avec l'annexion de la Provence par les Francs: l'évêque arlésien n'est plus désormais, dans l'Eglise du *regnum Francorum*, qu'un métropolitain parmi d'autres. Les deux derniers chapitres évoquent, après la mort de Césaire (27 août 542), le rôle du siège d'Arles qui va s'amenuisant au cours du VI^e et du VII^e siècle et d'autre part la résurgence du programme de Césaire dont s'inspirent les réformateurs du VIII^e et du IX^e siècle.

Riche de suggestions, le livre de W.E.K. jette un éclairage très neuf sur la vie et l'action de Césaire d'Arles. Nul doute qu'il ne constitue désormais l'ouvrage de référence pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire du christianisme dans la Gaule de l'Antiquité Tardive et du Haut Moyen Age.

Luce PIETRI, Paris

Maria-Elisabeth BRUNERT, *Das Ideal der Wüstenaskese und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhunderts*, Münster (Aschendorff) 1994, XLVIII-465 p. (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 42).

L'auteur poursuivant ses recherches sur la fondation des monastères »in eremo« se propose ici d'étudier l'influence du modèle anachorétique oriental sur l'Occident et plus spécialement en Gaule à travers les sources latines du IV^e au VI^e siècle. C'est-à-dire toutes les sources hagiographiques depuis la *vita Antonii* d'Evagre d'Antioche jusqu'à l'incontournable Grégoire de Tours. L'érémisme, à juste titre, avec Colomban et les pérégrins irlandais prit une orientation particulière. Cependant il ne faudrait pas négliger que saint Patrick reçut une formation dans l'entourage de Germain d'Auxerre et Loup de Troyes, affiliés au courant ascétique lérinien.

Tout au long de cette étude bien documentée avec une analyse minutieuse des sources qui fait ressortir toutes les caractéristiques de la vie ascétique, l'auteur organise sa réflexion autour de trois points: l'Orient présenté aux occidentaux, la réaction admirative de l'Occident, enfin un bilan de l'ascétisme en Gaule.

Ce fut par l'intermédiaire d'Athanase d'Alexandrie mais surtout d'Evagre d'Antioche que la *vita Antonii* fut connue en Gaule. Jérôme et Cassien complétèrent cette première source d'information sur les solitaires de la Thébaïde. Mme Brunert s'interroge sur la manière dont les auteurs ont compris eux-mêmes la vie de leurs »héros« ainsi que sur leurs propres motivations: était-ce un simple idéal pour engager tous les *fratres* à s'engager et à s'unir en un même combat avec les moines égyptiens ou se sont-ils laissés emporter par le goût de l'époque et par le succès littéraire? Ce fut sans doute là l'origine d'un premier débat stérile pour savoir qui