

---

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 23/1 (1996)

DOI: 10.11588/fr.1996.1.59727

---

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.

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<sup>e</sup> et du VII<sup>e</sup> siècle et d'autre part la résurgence du programme de Césaire dont s'inspirent les réformateurs du VIII<sup>e</sup> et du IX<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> 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'érémitisme, 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

était le vrai moine où le premier ascète: Paul ou Antoine? Chez Jérôme une confusion apparaît très vite entre les termes de moines et anachorètes tandis que les différentes composantes de la vie solitaire émergent: origine (aristocratique ou militaire), formation intellectuelle reposant sur les Ecritures et la Bible, combats contre Satan et les démons, relations avec les admirateurs, les disciples et les animaux, les activités artisanales et médicales, enfin le rôle de guide et de prophète. Deux thèmes sont privilégiés dans cette hagiographie: l'animal familier secourable ou dangereux ainsi que la violence et la permanence des combats contre les démons intérieurs et extérieurs.

Basile et Pacôme inaugurèrent la discussion entre vie solitaire et communautaire avec les avantages de l'une et les inconvénients de l'autre. Ce débat n'était pas ignoré en Occident et le conseil de Jérôme de se préparer à la vie solitaire en passant par le *coenobium*, considéré comme un *gymnasium* fut entendu. D'autres questions furent également débattues comme la possibilité de rester en ville ou d'exercer une fonction cléricale. C'était là surtout des interrogations venues des imitateurs occidentaux issus pour la majorité de l'aristocratie sénatoriale qui s'ils disposaient des aptitudes intellectuelles et morales et de force de caractère nécessaire se heurtaient à l'idée de désert pour laquelle ils ne trouvaient pas chez eux de correspondant. Un palliatif fut trouvé par la comparaison avec le principe juridique romain du bannissement et la relégation du proscrit dans une île.

Les occidentaux furent, certes remplis d'une naïve admiration pour le modèle proposé, mais il eût été utile de se rappeler le contexte religieux d'alors, d'un clergé empêtré dans des querelles théologiques dans un monde à la dérive et incapable de proposer quoi que ce soit aux fidèles. Naïveté et nécessité se rejoignent ici. Sulpice-Sévère et Honorat occupèrent une place importante dans la diffusion de l'idéal ascétique. Cependant Sulpice Sévère s'inscrivait dans un courant d'écrivains à la mode qui en prenant la défense de l'évêque-moine anticonformiste Martin, plaqua des éléments des *vitae Pauli et Antonii* ce qui occulte l'homme Martin qui découvrit lui-même à Trèves le modèle d'Antoine. Il ne faudrait pas perdre de vue que l'image informe le personnage réel au point de le faire ressembler à son modèle. C'est là une problématique à laquelle la civilisation des médias a habitué désormais l'historien et rend caduque toute analyse hypercritique des »topoi«.

Les relations entre Tours et Lérins sont loin d'être établies pour l'auteur, il s'agit surtout d'une différence de milieu social. Le *De laude Eremitae* d'Eucher de Lyon, hymne à la gloire de Lérins montre qu'une élite s'y était réfugiée comme dans une arche de Noé dans un monde en train de couler. Il n'est donc guère étonnant de voir l'audience et le recrutement de Lérins s'étioler dès la fin de la crise eschatologique du VI<sup>e</sup> siècle. L'identification de Lérins à un désert et à une communauté renforcèrent l'idée qu'il ne pouvait y avoir d'érémisme sans une phase préparatoire de cénobitisme. La preuve surgit à Auxerre où le monastère suburbain de Germain s'identifia à un désert dans la ville.

La dernière partie de l'ouvrage tente de comprendre la conception ascétique en Gaule au VI<sup>e</sup> siècle. La *vita Antonii* confirme l'orientation cénobitique de Lérins tandis que les *vitae Patrum Jurensium* réaffirment l'imitation de Paul et Antoine. Cette hésitation entre les deux modes de vie transparait chez Grégoire de Tours qui met en évidence la tradition et la nouveauté ainsi que l'opposition entre *arrogantia* et *fama*. Il illustre d'autre part le contrôle exercé par l'épiscopat sur le monde monastique susceptible de lui échapper. L'évêque intervient par un examen direct du candidat, perceptible dans de nombreuses *vitae* mais aussi par ses écrits dans lesquels il corrige, amende et incite à progresser dans la voie choisie. Les *Vitae Patrum* sont un concert de louanges pour les *virtutes* et de dénonciation virulente des manquements et des faiblesses. Un tournant décisif marque la fin du VI<sup>e</sup> siècle avec le monastère de Saint-Martin et les prises de position de Grégoire le Grand entre vie active et vie contemplative.

L'auteur avec beaucoup d'intelligence a su tirer parti des différents »topoi« et en dresser, en appendice, un tableau d'une vingtaine de pages à usage de référence pour inciter à poursuivre la réflexion. Suivant les époques du Moyen Age certains thèmes furent privilégiés et d'autres

connurent des variantes. La lutte contre les démons privilégiée en Orient s'atténue considérablement en Occident. La symbolique animalière ne peut se réduire à un rapprochement poétique avec saint François, la mythologie païenne se doit d'être sollicitée. Il en est de même pour l'analyse des ruines qui échappent à la seule vision romanesque du XIX<sup>e</sup> siècle ou à la trace d'une occupation antérieure. Le signifiant spirituel ne peut être ignoré, pas plus pour l'eau que les activités manuelles. L'essence même de l'ascèse ne se limite pas à un descriptif de la vie ascétique.

La préoccupation essentielle de Mme Brunert que l'on suit comme un fil d'Ariane tout au long de l'ouvrage est l'idée de désert à travers le sens de *eremus*, *solitudo* et *desertum*. Elle est en ce sens influencée par K. Rübél qui pose la problématique pour l'époque carolingienne outre Rhin. Autre temps autre contexte. L'auteur perçoit que très vite les auteurs latins ont utilisé ces termes à partir du sens biblique et de façon synonyme sans que l'on puisse en déduire une quelconque signification précise sur l'espace géographique occupé. Ce n'est cependant pas une raison pour identifier le désert gaulois à la montagne – les Alpes en l'occurrence – comme si nous étions sur le point de voir naître la Chartreuse ou à l'image romantique des sombres forêts. Il a été montré que pour la Gaule le désert s'inscrit dans un rayon de 25 à 30 kms autour de la *caput-civitas*, en lisière de forêt pour la moitié des implantations de cellules (il n'y eût jamais de pénétration profonde à l'intérieur) et pour l'autre dans des vallées marécageuses, dans tous les cas à proximité de voies romaines. Il eut été intéressant de se demander ce que signifiait pour un aristocrate lettré et citadin la vie «rustique» dans un désert alors que la plupart se retirèrent soit sur l'un de leur domaine ou en compagnie d'un esclave pour gérer le quotidien.

Jean HEUCLIN, Lille

Pierre CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne catholique*, Paris (Beauchesne) 1994, VI-329 p. (Théologie Historique, 96).

This new French book on Visigothic Spain is the work of a member of the brilliant and fecund Visigoth School founded by Professor Jacques Fontaine. The author, Pierre Cazier, Professor of Late Latin at the University of Artois, studied Hispanovisigothic literature under Fontaine, who directed his 1984 thesis. The nucleus of the thesis was a new critical edition of Isidore's *Sententiae*, accompanied by a synthesis of the main problems posed by this work: its genre and purpose, its date, the sources of Isidore's thought and cultural circumstances, and especially, the politics that would explain such a text. This new book re-elaborates the synthesis for a public wider than that of specialists: the references to the modern bibliography have, to my taste, been excessively minimized.

This lack of bibliographical references results in a non specialized reader not being able to distinguish exactly between what is the author's personal opinion or contribution and what is no more than a compendium of the results of well known investigations by other authors. The reviewer feels this kind of indefiniteness is ever more frequent in history books, and in fact, erudite references do not always supply much to the hurried reader. But clearly noting what we owe our predecessors can be quite humbling in the Humanities as well as an excellent pedagogical lesson for future investigators. Our comment specifically refers to one of the basic elements of Cazier's thesis: the *Sententiae* are, to put it briefly, Isidore's true spiritual and sociopolitical last will and testament; in them he shows himself particularly pessimistic regarding the social order and political powers of his times, which is a different view from the common one of a prelate and great feudal lord. The truth is that this view of the *Sententiae* and of their usefulness in reconstructing the historical structure and circumstances of the VII<sup>th</sup> century in Spain has already been clearly affirmed and demonstrated in the extremely dense book by Hans Joachim Diesner (*Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien* [Ab-