

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 30/1 (2003)

DOI: 10.11588/fr.2003.1.63185

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.

que font des Écritures les hommes du haut Moyen Âge, sur la place de l'Ancien Testament dans l'élaboration typologique, au sens exégétique du terme, de la figure du saint et sur le rôle de l'exégèse allégorique, en particulier pour l'écriture de la *Vita Adalhardi*. Revenant enfin sur le thème de la *conuersio*, celui de la mort du saint, et de la confrontation de ce dernier avec le pouvoir terrestre, l'auteur montre bien le rôle fondamental et essentiel de compréhension, d'interprétation et de direction spirituelle de la vie humaine joué par le Livre pour l'homme médiéval.

Christiane VEYRARD-COSME, Paris

Walter POHL, Maximilian DIESENBERGER (éd.), Eugippius und Severin. Der Autor, der Text und der Heilige, Vienne (Verlag der Österreich. Akad. der Wiss.) 2002, in-4°, 156 p. (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 297. Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 2).

Sous le regard de l'auteur: »Dem Blick des Autors auf seinen – und unseren – Gegenstand können wir nicht entkommen« (p. 22). S'il est une phrase qui donne un sens à l'entreprise collective dont ce livre est le fruit, c'est bien celle-là. Le lecteur quelque peu attentif avait d'ailleurs remarqué que dans le titre même de l'ouvrage le nom d'Eugippe précédait celui de Séverin, et même le plus distrait ne pouvait manquer de relever l'ordre des termes dans le sous-titre: *auteur* en premier, puis *texte* et enfin *saint*. Mais, dira-t-on, dans une étude portant sur une œuvre hagiographique n'est-il pas naturel de s'interroger sur les rapports complexes qu'entretient le narrateur avec l'objet de son récit, la vie du saint? La question peut paraître en effet triviale et la réponse aller de soi, mais il n'en a pas toujours été ainsi; il suffit de rappeler les controverses passionnées qu'a provoquées en 1976 le livre de Friedrich Lotter, *Severinus von Noricum. Legende und Wirklichkeit*. Le médiéviste de Göttingen avait alors composé un véritable traité d'hagiologie appliqué au cas de Séverin et, après avoir analysé les processus de déformation hagiographique et de stylisation typologique, avait essayé de retrouver, caché sous le Séverin de la légende, le Séverin de l'histoire en l'identifiant au consul de 461 Flavius Severinus. La polémique autour du *vir inlustrissimus* avait en partie masqué les résultats les plus neufs de cette recherche, à savoir le rôle de la tradition orale dans la formation de l'image du saint et les écarts, encore visibles dans le texte, entre les stéréotypes littéraires et les particularités du personnage mis en scène par Eugippe. Mais désormais le soupçon était installé; il n'était plus possible de prendre pour argent comptant les informations que livrait l'auteur sur la vie et l'œuvre de Séverin, il était même de plus en plus difficile de voir dans son récit pourtant si riche de précisions chronologiques et topographiques un reflet somme toute assez fidèle des dernières années de la présence romaine dans le Norique riverain. Depuis la publication de cet ouvrage pionnier de Lotter un quart de siècle a passé, et aucune certitude nouvelle n'est venue remplacer les certitudes perdues du positivisme. »Eugippius erzählt nicht, wie es eigentlich gewesen ist«, assure W. POHL dans l'introduction de l'ouvrage (p. 21), ajoutant aussitôt qu'il nous ouvre l'accès à un champ traversé de multiples tensions, celui qui s'intercale entre l'auteur et le saint. La perspective, on le voit, a changé: il ne s'agit plus de démonter une construction qui aurait eu pour but de présenter une figure idéale, adaptée aux nécessités de l'époque, mais de suivre le travail d'élaboration d'un portrait qui tienne compte tout à la fois des témoignages des survivants, des oppositions rencontrées par le saint de son vivant même, des débats qu'il continuait de susciter après sa mort et des demandes d'un public aux attentes contradictoires, sans parler des besoins d'une communauté monastique soucieuse de conserver le souvenir des origines. Les différentes contributions rassemblées dans ce volume tentent de saisir ainsi à travers l'œuvre le dialogue que mène l'auteur avec ses lecteurs et de retrouver les multiples questions auxquelles le texte devait apporter des réponses.

L'entreprise s'articule autour de quatre axes: les rapports entre histoire et fiction (A. SCHWARCZ, W. GOFFART), les réseaux monastiques et leurs »patrons« (I. WOOD, K. COOPER, C. LEYSER), les modèles et les parallèles (M. DIESENBERGER, C. ROHR), et, pour finir, la réception de l'œuvre (F. LOŠEK, B. RESL). Les contributions sont en allemand et, en ce qui concerne celles de Goffart, Wood, Cooper, Leyser, en anglais.

Dans un premier article, intitulé »Séverin de Norique entre les faits et la fiction« (p. 25–31:), A. SCHWARCZ rappelle les interprétations divergentes auxquelles a donné lieu la figure de Séverin chez des historiens comme R. Noll, I. Bóna et F. Lotter. Une fois prises en compte les spécificités du genre hagiographique, il estime qu'avec un minimum de précautions il est possible de tirer des données fournies par la *Vita Severini* d'Eugippe de précieuses indications sur la personne de Séverin; de plus, un deuxième texte, pratiquement contemporain du premier, la *Vita Antonii* d'Ennode, permet de compléter le portrait du saint sur certains points. À ce propos, l'épithète d'*inlustrissimus*, accolée à Séverin par Ennode, ne lui semble pas relever d'une terminologie officielle mais bien plutôt d'un usage non-technique et indiquer un rang élevé dans l'échelle sociale, ce que laissent aussi supposer les connaissances administratives ainsi que l'expérience de l'*adventus* et de la *profectio* dont fait preuve Séverin. Quant au qualificatif d'*homo omnino Latinus*, employé par Eugippe dans la lettre à Paschase, il ne peut s'appliquer qu'à un homme parlant un latin sans accent et probablement d'origine italienne; en tout état de cause, il faut relever les indices qui témoignent de relations avec Milan (reliques des saints Gervais et Protas, visite d'un lépreux venu de cette ville). Enfin, l'arrivée de Séverin dans le Norique est datée de l'année 454 grâce à un passage des *Fasti Vindobonenses priores*, où est mentionné un tremblement de terre qui détruisit la ville de *Savaria* en Pannonie et qui est sans doute-celui-là même qui provoqua la panique des fédérés barbares en garnison à *Comagenis* (VS 2, 2).

L'article de W. GOFFART (»La *Vita Severini* a-t-elle une face cachée?«, p. 33–39) est sans doute le plus brillant de ce volume; avec la verve et le style incisif qu'on lui connaît, l'auteur des »Narrateurs de l'histoire barbare« n'hésite pas à prendre le contre-pied des opinions communément admises jusqu'ici. Loin d'être une œuvre hagiographique ordinaire, la *Vita Severini*, serait, selon lui, un roman historique ou, si l'on préfère, un embellissement d'un passé déjà à demi oublié (p. 37); mais là où un auteur médiocre (ou ignorant tout de son sujet) se contenterait de platitudes et de généralités, Eugippe, grâce à sa connaissance du »terrain« et des événements contemporains, aurait planté un décor historique très fourni pour rendre vraisemblable l'action de Séverin comme guide et protecteur des populations romanisées du Norique riverain. La thèse de F. Lotter est donc ici inversée; ce n'est plus le saint qui fait l'objet d'une stylisation mais le »leader«, ou, pour parler en d'autres termes, le personnage chargé d'une mission politique dans la province danubienne; le message que véhiculerait le récit serait de nature tout aussi politique: il viserait à montrer l'impossibilité pratique de la coexistence avec les Barbares (en Italie). Ce n'est pas ici le lieu de discuter dans le détail toutes les hypothèses de l'auteur; nous nous demandons simplement s'il était possible de présenter une telle fiction aux moines de *Lucullanum*, qui, pour les plus anciens, avaient encore connu Séverin. Quant à la critique implicite de la politique de Théodoric en Italie (la »synthèse romano-barbare«), elle ne nous semble pas fondée dans le texte; au chapitre 31 il est en effet question d'une vie en bonne intelligence avec les Ruges (*benivola cum Rugis societate vixerunt*), dont le garant, il est vrai, ne pouvait être que Séverin, fort de son influence auprès du roi Feletheus.

Dans sa réflexion sur »les frontières monastiques de la *Vita Severini*« (p. 41–51), I. WOOD part d'une constatation simple: il est, de toute évidence, impossible d'exploiter le texte comme source historique sans s'interroger sur la nature de la source et sur les intentions de l'auteur, ou ce que l'historien anglais appelle la »théologie du texte« (p. 42). De fait, l'une des frontières auxquelles se heurtait Eugippe dans son récit était celle qui passait entre le monde monastique et l'univers séculier. À cet égard, la correspondance avec Paschase est riche

d'enseignements; si Eugippe a été conduit à refuser les services d'un laïc noble et à s'adresser au diacre romain pour réviser ses *indicia*, ce n'était pas seulement par méfiance à l'égard des artifices de la littérature séculière mais aussi dans le souci d'éviter toute présentation inexacte d'un homme de Dieu, qui n'était ni évêque, ni prêtre, ni même *abbas*, et qui pouvait facilement passer pour un de ces gyrovagues, venus de nulle part, et critiqués par Jérôme ou la *Regula Magistri*. Faute de trouver un modèle adéquat dans la littérature existante, Eugippe, conforté dans ses résolutions par Paschase, a donc choisi de dresser lui-même le portrait du saint patron du monastère de *Lucullanum*, en effaçant les limites entre communautés monastiques et agglomérations urbaines du Norique et en soulignant leur commune soumission à l'autorité de l'homme de Dieu. L'interprétation qui est ici proposée a le mérite d'insister sur l'ambiguïté fondamentale du personnage de Séverin et sur la difficulté à le faire entrer dans les catégories déjà bien définies du cénobitisme et de l'éremitisme; elle laisse ouverte, mais pouvait-il en être autrement?, la question du rôle qui était imparti à Paschase dans la mise en forme de la Vie du saint.

Dans une contribution intitulée «La veuve en tant qu'imprésario» (p. 53–63) K. COOPER étudie le rôle des femmes, aussi bien dans la *Vita Severini* que dans l'entourage de l'auteur; parmi les correspondantes d'Eugippe il faut mentionner Proba, la dédicataire des *Excerpta ex operibus sancti Augustini*, et Barbaria, la riche veuve qui offrit l'asile à la communauté monastique venue du Norique et qui, surtout, fit don d'un mausolée construit sur sa propriété pour abriter le corps de Séverin. Le patronage qu'exerça ainsi Barbaria peut être mis en parallèle avec l'activité des nombreuses femmes qui recueillirent les corps de martyrs et se vouèrent ensuite à leur culte, à l'instar de Lucina; il s'inscrit aussi dans un réseau de relations qui a permis à Eugippe de présenter à un vaste public l'exemple d'un saint originaire d'une province frontalière, devenu entre temps le protecteur d'un monastère implanté en terre italienne. La correspondance échangée aussi bien avec le diacre Paschase qu'avec la vierge Proba incite à penser qu'Eugippe n'avait pas clairement pris position dans la querelle opposant le pape Symmaque à l'antipape Laurent et, pour le moins, que les «patronages» littéraires passaient pour lui avant les luttes de factions à l'intérieur de l'Église de Rome. Sur ce point, où les affirmations abruptes ne nous semblent pas de mise, nous rejoignons pleinement la prudence de notre collègue britannique.

L'article de C. LEYSER («Étais fragmentaires contre la ruine? Eugippe et la culture du florilège au VI^e siècle», p. 65–75) est consacré à la Règle d'Eugippe et au milieu culturel qui l'a vue naître. Le texte, attribué à Eugippe depuis les travaux de dom A. de Vogüé, est un florilège, tout comme les *Excerpta ex operibus s. Augustini*. Cette constatation invite à s'interroger sur les raisons qui ont pu pousser Eugippe à se livrer à une telle activité de compilation; certes, notre auteur ne faisait que suivre en cela une tradition déjà bien établie dans le milieu littéraire à cette époque, mais il avait aussi choisi cette forme d'expression pour transmettre à ses lecteurs (moines et laïcs) un idéal de vie communautaire fondé sur l'autorité prestigieuse de l'évêque d'Hippone. Dans sa conclusion l'historien anglais se demande qui était le maître spirituel d'Eugippe: Séverin, l'homme de Dieu venu dans la province du Norique, ou Augustin, l'auteur de la Règle placée en tête du florilège? S'il est nécessaire de se poser la question, il faut aussi imaginer que l'abbé de *Lucullanum* n'aurait sans doute pas vu d'opposition entre le charisme de Séverin et la sagesse transmise par la tradition ascétique. Ajoutons enfin que dans la *Vita Severini* Eugippe a présenté Séverin comme un personnage en qui se déploie constamment la grâce divine, dans une perspective on ne peut plus augustiniennne!

Dans l'étude de M. DIESENBERGER («Topographie et communauté dans la *Vita Severini*», p. 77–97) l'espace social, souvent décrit avec une grande précision dans la topographie, est mis en relation avec la théologie augustiniennne dont on sait qu'Eugippe était un bon connaisseur; à cet égard, le thème de la *caritas* peut servir de fil conducteur pour comprendre le sens des différents épisodes (ou *exempla*) qui ont pour cadre des villes ou des agglomérations non-

fortifiées, du Norique. Plus que les raids des Barbares ou des brigands ce sont en effet les manquements à la charité, fondement de la vie en société selon Augustin, qui ont conduit à leur perte les habitants de la province danubienne. Eugippe proposerait donc implicitement, à travers l'exemple de l'action bienfaisante de Séverin, une réflexion sur les fonctions et les fins de la *civitas*, comparable à celle qui est exposée dans le *sermo de urbis excidio* (VI, 6). Il reste cependant à se demander si le rôle des Barbares dans la désagrégation des structures romaines ne doit pas aussi être analysé pour lui-même, indépendamment de la place qu'ils tiennent dans le schéma explicatif d'Eugippe.

Dans sa contribution sur «la latinité d'Eugippe et le latin de saint Séverin» (p. 99–107) F. LOŠEK observe que les commentateurs de la *Vita Severini* ne font pas suffisamment la différence entre les passages narratifs et les discours directs, en particulier ceux prêtés au saint par l'auteur. À partir de quatre thèmes (les reliques, Giso, Odoacre et *homo omnino Latinus*) le chercheur autrichien entreprend d'étudier la langue d'Eugippe et indirectement celle de Séverin, si tant est que certains de ses propos aient été fidèlement transmis par des témoins. L'analyse philologique des chapitres pris comme exemples fait apparaître dans toute son ampleur le travail d'élaboration stylistique effectué par Eugippe, mais ne permet guère d'aboutir à des conclusions sur la «latinité» de Séverin; la célèbre formule *homo omnino Latinus* semble en tout cas un écho de Mt. 26, 71–74, une réminiscence biblique qui avait échappé au recenseur dans son introduction à la *Vita Severini* en 1991 (Sources chrétiennes, 374). En définitive, il faut se résoudre à constater, une fois de plus, que les nombreuses interventions (conscientes ou non) de l'auteur ont souvent brouillé les pistes qui mènent à «la langue parlée par Séverin».

L'article de C. ROHR («Complément ou contradiction? Séverin et le Norique à la fin de l'Antiquité dans la *Vita Antonii* d'Ennode», p. 109–122) a pour sujet la *Vita beati Antonii monachi Lerinensis*, la seule source, de quelques années antérieures à la *Vita Severini*, qui mentionne le nom de Séverin et qui contienne des renseignements sur le Norique riverain; le texte est surtout connu pour l'épithète d'*inlustrissimus* accolée à Séverin; ce terme a été interprété comme un indice de l'origine aristocratique du saint, mais Rohr démontre au terme de son analyse qu'il ne doit pas être pris dans son sens technique, mais plutôt comme l'expression du respect pour un homme de Dieu, doté d'une grande autorité. Eugippe et Ennode ont-ils puisé leurs informations à la même source, l'île de Lérins, où Eugippe aurait fait un séjour avant de retourner au monastère de *Lucullanum*? Là encore, le chercheur autrichien montre la fragilité d'une hypothèse reposant sur l'identification du *Marinus abbas*, qui a incité Eugippe à composer les *Excerpta*, et le Marinus, abbé de Lérins, auquel fait allusion la Vie d'Eugendus (il est d'ailleurs à remarquer que le second est qualifié de *presbyter*, contrairement au premier). L'auteur témoigne de la même prudence quand il étudie l'idéal monastique dont s'inspire Ennode et les conclusions qui peuvent en être tirées pour situer l'œuvre dans les débats agitant l'Église de Rome au moment du schisme laurentien; il n'est pas sûr en effet qu'Ennode, qui avait pris clairement position pour le pape Symmaque avec son *Libellus* en 498, ait été encore impliqué personnellement dans la querelle en 506/507. En définitive la comparaison entre les deux Vies, très différentes par leur style et leur intention, ne semblent pas révéler de contradictions majeures sur la personne de Séverin, même si elles puisent sans doute à des sources d'information indépendantes l'une de l'autre.

La dernière contribution de ce volume, due à B. RESL, a un titre quelque peu énigmatique («Was bleibt ist der Text», ce qui reste, c'est le texte, p. 123–137), dont le sens se dévoile peu à peu au cours de l'étude ici présentée sur le rôle de Passau dans la diffusion de la *Vita Severini* en Bavière et en Autriche au Moyen Âge. Passau était en effet considéré comme étant la source de cette tradition en raison d'un document, daté de 903 et survivant dans une copie de la deuxième moitié du XII^e siècle, par lequel le chorévêque Madalwin faisait don à l'évêque Burchard de Passau d'une Vie du *confessor Severinus*. La plupart des chercheurs ont identifié le confesseur en question avec le saint du Norique, mais l'auteur montre que

dans cette région les versions les plus anciennes de Vies portant ce nom sont celles de Séverin de Cologne ou de Séverin de Bordeaux et dérivent d'un manuscrit de Saint-Amand apporté par Arn à Salzbourg; elle fait de même remarquer que les dédicaces d'églises à Séverin de Norique sont extrêmement rares avant le XII^e siècle. Bref il y a quelque raison de douter que l'archétype des manuscrits bavarois et autrichiens provienne de Passau (ce qui, de toute façon, est exclu pour ceux qui appartiennent à la classe S, d'origine italienne). Poursuivant son enquête, l'auteur a rassemblé tous les témoignages attestant d'une possible utilisation de la *Vita Severini* à Passau, depuis les fameux faux ordinairement attribués à Pilgrim jusqu'au catalogue épiscopal en passant par l'œuvre historiographique d'Albert Behaim au XIII^e siècle (qui cite un *monachos Severin*); elle relève à cette occasion que les compilateurs comme les historiographes exploitent la *Vita* pour les renseignements historiques qu'elle contient et ne s'intéressent pas au saint, ne citant même pas l'auteur, Eugippe. *Ce qui restait, c'était le texte*, qui permettait notamment d'expliquer les lacunes dans l'information entre la fin de l'Antiquité et l'histoire la plus récente. Séverin est pour tous ces auteurs un saint, dont les Romains ont emporté le corps en Italie et qui n'a plus d'enracinement local. Deux siècles plus tard, dans le contexte de la querelle entre Passau et les ducs d'Autriche, Thomas Ebdorfer, au cours d'un voyage en Italie découvre à Naples en 1452 une version complète de la *Vita Severini*; il corrige alors le texte qu'il avait en sa possession et écrit une introduction où il qualifie Séverin de *pater noster* et Eugippe d'abbé d'un monastère situé »hors des murs de Vienne«. C'est ainsi que prit forme une autre tradition: celle du Séverin patron secondaire de l'Autriche et de *Favianis*, localisée près de Vienne.

La boucle est ainsi bouclée, de *Favianis* à Naples et de Naples à Vienne (même si cette localisation est, elle aussi, une construction historique, comme l'ont montré d'autres recherches). Le corps de Séverin est resté à Naples, mais sa mémoire, transmise par une *Vita* redécouverte en Italie, a retrouvé sa place dans l'historiographie autrichienne à l'aube des temps modernes; elle ne devait plus connaître d'éclipse, même si sa fonction idéologique a pu changer au cours des quatre derniers siècles.

Le livre une fois refermé, il reste à féliciter les auteurs (tous médiévistes) d'avoir ouvert de nouvelles pistes de réflexion sur la manière d'aborder un texte hagiographique du haut Moyen Âge ou, pour reprendre l'image utilisée par W. Pohl, d'avoir suivi de nouvelles »traces« qui avaient jusqu'ici échappé à la sagacité des lecteurs de la *Vita*. Nous nous permettons d'en suggérer d'autres: la *Vita* livre de lectures monastique (à *Lucullanum* ou dans d'autres monastères); la *Vita* comme source du culte de Séverin de Norique; la *Vita* comme un des modèles possibles des *virii Dei* chez Grégoire le Grand (I. Wood, p. 43 n. 16, a rappelé le grand nombre de citations de la *Vita Severini* relevées par dom A. de Vogüé dans son édition des *Dialogues*); la *Vita* comme méditation sur la fin de l'Empire romain (pour continuer l'étude amorcée par R. A. Markus, *The End of the Roman Empire. A Note on Eugippius, Vita Severini* 20, dans: *Nottingham Medieval Studies* 26 [1982] p. 1–7).

La liste n'est d'ailleurs pas limitative...

Philippe RÉGERAT, Reims

Isabelle RÉAL, *Vies de saints, vie de famille. Représentation et système de la parenté dans le Royaume mérovingien (481–751) d'après les sources hagiographiques. Avec un avant-propos de Pierre BONNASSIE*, Turnhout (Brepols) 2001, 533 S. (Hagiologia, 2).

Das angekündigte Buch ist eine *thèse de doctorat* der Universität Toulouse von Anfang 1999. Es erscheint als zweiter Band einer neuen Reihe: Hagiologia. Études sur la Sainteté en Occident – Studies on Western Sainthood. Der schillernde Titel ist im Deutschen wiederzugeben mit »Viten der Heiligen, Leben der Familie«. Erst der Untertitel zeigt, worum es geht: »Darstellung und System der Verwandtschaft im Merowingerreich (481–751) nach