

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 31/1 (2004)

DOI: 10.11588/fr.2004.1.63299

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.

– une référence à une monographie (Kleinberg 1992) qui ne contient pas l'édition annoncée d'une Vie provençale de s. Douceline (p. 346), au lieu de l'édition de R. Gout (1927) qui manque dans la bibliographie.

Le dernier chapitre offre un résumé commode des conclusions particulières qui jalonnent l'exposé; mais sa problématisation de l'étude du patronage des saints locaux reste définie de façon très étroite, alors qu'elle aurait gagné à être davantage ouverte sur l'ensemble du phénomène, ne serait-ce que pour mettre mieux en valeur l'originalité éventuelle du midi de la France. Pourquoi le mécanisme du saint patronage s'est-il enclenché dans certains diocèses de la région et pas dans d'autres? Quelle est la place des saints régionaux qui ont acquis une qualité patronale par rapport à ceux qui ne sont pas parvenus à ce stade de développement de leur culte? Est-il toujours possible de distinguer une orchestration cléricale au retentissement limité d'une véritable réception populaire? Que penser de l'accession de s. Saturnin au statut de saint «national» occitan devant la montée de l'influence française, alors que la même réaction n'a pas joué en Provence (le patronage régional de Marie-Madeleine n'y a pas la même portée)? L'ouvrage se termine par un bref index qui aurait dû être plus complet et un petit dossier iconographique bien venu.

Au total, cette thèse (présentée à l'Université d'Eichstätt-Ingolstadt en 2000) devenue livre permet de constater la grande plasticité de la pratique des patronages des saints; ils possèdent une géométrie variable qui combine ou sépare selon les lieux ou les moments les patronages appliqués à un évêque, un diocèse, une ville (ou partie de ville), une région, une dynastie ou famille princière, une communauté monastique ou canoniale, etc. Des forces historiques très variées ont ici suscité, infléchi ou contrecarré de tels mouvements: affrontement de prétentions métropolitaines concurrentes, rivalité entre pouvoir épiscopal et pouvoir de l'aristocratie laïque, montée en puissance de groupes de citoyens désireux d'exercer une part d'autonomie politique dans la ville, courants de réforme ecclésiastique, développement de l'hérésie cathare, action des ordres mendiants, installation de la papauté à Avignon, surimposition de pouvoirs nouveaux venus du nord (présence franque d'abord, maison d'Anjou, roi de France enfin).

Joseph-Claude POULIN, Montréal

Ralph W. MATHISEN, Danuta SHANZER (éd.), *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, Aldershot, Hampshire (Ashgate) 2001, XII-328 p.

Les 16 contributions constituant ce volume s'organisent autour de trois pôles: 1. De la Gaule romaine à la Gaule barbare; 2. Religion et société; 3. Vie intellectuelle.

Dans la première partie, A. SCHWARCZ («The Visigothic Settlement in Aquitania: Chronology and Archeology») montre qu'il faut dater de 419, et non de 418, l'installation des Wisigoths en Aquitaine, et explique que, si les archéologues peinent à retrouver leurs traces, c'est qu'ils étaient déjà bien romanisés, leur armement, notamment, leur ayant été fourni par les Romains. M. KULIKOWSKI («The Visigothic Settlement in Aquitania: The Imperial Perspective») considère quant à lui que les Romains les ont installés en Aquitaine parce qu'ils voulaient les utiliser pour contrôler une région de l'Empire qui fut trop souvent la proie des usurpateurs. D'après J. HARRIES («Note on the Theodosian Code: Euric's Law and Late Fifth-Century Gaul»), le code wisigothique d'Euric s'imposa à tous en Aquitaine, Romains comme barbares; il reprenait nombre d'éléments de la loi romaine, même si son auteur n'était probablement pas le juriste romain Leo, ami de Sidoine Apollinaire. R. BURGESS («The Gallic Chronicle of 452: A New Critical Edition with a Brief Introduction»; «The Gallic Chronicle of 511: A New Critical Edition with a brief Introduction») fournit deux nouvelles éditions critiques de Chroniques gauloises de 452 et 511, la première étant connue par trois recensions différentes, la seconde par un unique manuscrit arlésien. Pour R. W. MATHISEN, «The Letters of

Ruricius of Limoges and the Passage from Roman to Frankish Gaul», la correspondance de Ruricius montre bien comment la vie continue en Aquitaine sous le contrôle des barbares, et quelles relations l'aristocratie gallo-romaine et l'Église entretenait avec eux. G. HALSALL, en révisant la chronologie de Grégoire de Tours et en prenant en considération les données archéologiques, propose de fixer la mort de Chilpéric et donc l'accession au pouvoir de Clovis en 484 plutôt qu'en 481 (»Childeric's Grave, Clovis' Succession, and the Origins of the Merovingian Kingdom«). Enfin, K. UHALDE (»The Quasi-Imperial Coinage and Fiscal Administration of Merovingian Provence«) offre un corpus exhaustif des monnaies »quasi impériales« et montre le rôle important joué par la Provence dans le domaine monétaire.

Dans la seconde partie, un article de B. YOUNG, (»Sacred Topography: The Impact of the Funerary Basilica in Late Antique Gaul«) s'intéresse, sur la base de quelques exemples, au nouveau visage de la topographie sacrée de la Gaule. Quand saint Martin détruisait un sanctuaire païen, raconte Sulpice Sévère, il construisait immédiatement à cet emplacement une église ou un monastère. L'auteur montre qu'il y a là hyperbole plutôt que réalité: la continuité du temple à la basilique ne se vérifie pas; c'est à partir des espaces funéraires où, en dépit des invasions, on continue à construire des basiliques, que s'organise la ville chrétienne. M. A. HANDLEY (»Beyond Hagiography: Epigraphic Commemoration and the Cult of Saints in Late Antique Trier«) confronte les données de la littérature hagiographique concernant le culte des antiques évêques de Trêves et le témoignage des nombreux graffitis et inscriptions conservés, qui permet de les corriger; ainsi, le culte de saint Euchaire, évêque du III^e siècle, mal attesté par les textes, apparaît central au IV^e siècle, tandis que sa popularité décroît ensuite au profit de celles d'évêques postérieurs, comme Paulinus et Maximinus. R. BARTLETT (»Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and Italian Churches«) montre, en partant de la correspondance d'Ennode, cet Arlésien devenu évêque de Pavie qui a entretenu des relations avec de nombreux personnages importants dans l'Italie de l'époque, que l'aristocratie gauloise et l'aristocratie italienne n'avaient pas la même attitude en face de la carrière ecclésiastique; si les nobles gaulois, notamment dans la mouvance de Lérins, devenaient volontiers moines et évêques, l'Église italienne est moins aristocratique, les nobles italiens préférant suivre les carrières traditionnelles. D. SHANZER (»Bishops, Letters, Fast, Food and Feast in Later Roman Gaul«) étudie quant à elle, dans le corpus des Épîtres gauloises du V^e-VI^e siècles, quelques variations sur le thème de la nourriture, mettant en valeur la persistance de l'art épistolaire classique et sa mutation, ainsi que le témoignage de ces lettres sur la vie en Gaule à l'époque.

Dans la troisième partie, Ch. BRITAIN (»No Place for a Platonist Soul in Fifth-Century Gaul? The Case of Mamertus Claudianus«) s'interroge sur la profondeur de la culture philosophique et théologique de Claudien Mamert, concluant qu'il n'utilise que des sources latines, Augustin étant la principale d'entre elles. I. N. WOOD (»Avitus of Vienne, The Augustinian Poet«) montre pareillement que la grande épopée d'Avit de Vienne est fortement redevable au *De Genesi ad litteram* d'Augustin. M. VESSEY (»The Epistula Rustici ad Eucherium: from the Library of Imperial Classics to the Library of the Fathers«) exploite très judicieusement la lettre d'un prêtre gaulois dénommé Rusticus à Eucher de Lyon pour accompagner la restitution de ses ouvrages exégétiques, qu'il lui avait empruntés en vue de les faire copier, selon les habitudes éditoriales de l'époque. Il souligne la continuité existant entre la culture romaine (bibliothèque de classiques avec portraits d'auteurs, évoquée dans la lettre) et la culture du V^e siècle, où le respect des classiques demeure, mais où des auteurs chrétiens, exégètes de la Bible, dotés d'une aura que n'avaient pas des grammairiens comme Servius, vont être mis à un rang égal. À Eucher, Rusticus promet la même célébrité qu'à Virgile, *dum docet posteros*; si l'éloge nous paraît quelque peu excessif, l'utilisation massive des manuels d'Eucher au Moyen Âge prouve qu'il avait vu juste! Un détail: le manuscrit Sessorianus 77 qui contient l'Épître n'est pas le meilleur manuscrit des œuvres d'Eucher (voir l'article de C. Mandolfo dans *ASE* 7, 1990, p. 647-657). Enfin, un article de M. ROBERTS (»Venantius

Fortunatus' Elogy on the Death of Galswintha« [*Carm.* 6, 5]) compare l'histoire sinistre de cette princesse wisigothique, mariée à Chilpéric, dans les versions du poème de Venance Fortunat et de l'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours.

Ce recueil concernant la Gaule des V^e-VI^e siècles s'inscrit dans la ligne des études de la dernière décennie sur la transformation du monde antique, et offre des contributions variées et suggestives, mettant en œuvre témoignages littéraires et vestiges archéologiques.

Martine DULAËY, Paris

Sigrid MRATSCHEK, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola. Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2002, IX-732 p. (Hypomnemata, 134).

Vers la fin de l'année 408, Augustin écrit une longue lettre dans laquelle il célèbre l'exemple de Paulin de Nole (353-431), heureux homme qui renonça aux richesses terrestres et au pouvoir par amour de l'ascèse et du Christ. Cet éloge reflète l'admiration que suscita le parcours de Paulin jusqu'au choix de la vie religieuse: né en Aquitaine vers 353 dans une famille de l'aristocratie sénatoriale, Paulin avait été l'élève d'Ausone et avait entamé une carrière littéraire (poésie profane) et politique (sénateur puis sans doute gouverneur de Campanie) avant de se convertir au christianisme sous l'influence d'Ambroise; il renonça à ses grandes richesses en 389 et se retira en Espagne puis en Campanie, près du tombeau de saint Felix, et occupa le siège épiscopal de Nole de 409 à sa mort. Premier sénateur à se retirer du monde, Paulin devint une sorte d'exemple dans la littérature ascétique comme en témoignent les œuvres de ses correspondants Augustin, Jérôme, Sulpice Sévère, Pammachius... Nous possédons divers *carmina* de Paulin, profanes et chrétiens, et cinquante-et-une épîtres (G. Hartel, CSEL, 29-30) écrites entre 394 et 426. À partir d'une étude extrêmement détaillée de la correspondance, S. Mratschek tente de comprendre les modalités et les fonctions de la communication épistolaire mise en place par Paulin. Les quatre parties de cette enquête se proposent de montrer que la sociabilité épistolaire qui se reflète dans ses lettres est un témoignage majeur sur l'évolution des élites impériales, la pénétration de l'idéal ascétique dans l'aristocratie gallo-romaine et la construction de l'image du «premier saint de la noblesse» («der erste Adelsheilige»).

La première partie («Rhetorik und Askese») reconstitue le cadre culturel, politique et religieux de la conversion de Paulin. Celui-ci apparaît comme le représentant type de l'aristocratie sénatoriale par sa culture, acquise auprès d'Ausone et des rhéteurs gaulois (Kap. 1), par sa position sociale et par sa carrière politique (Kap. 2); son inquiétude devant un monde en déshérence est, elle aussi, commune parmi les élites gallo-romaines. S. M. tente de montrer que l'attraction de Paulin vers les «richesses» célestes et son renoncement aux biens terrestres ne s'inscrit pas dans une révélation brutale mais dans une succession d'étapes conscientes qui traduit la «recherche d'une identité» (Kap. 3) et qui ne doit pas être interprétée comme un rejet du monde. Son attitude vis-à-vis de la richesse (p. 120: «Die ›Theorie‹ des Reichtums») indique par exemple que Paulin renonce à un usage privé des biens mais qu'il a lui-même recours à des sommes considérables pour le culte de saint Felix et l'organisation de la vie religieuse à Nole. En outre, Paulin incite les autres aristocrates à un renoncement partiel (p. 140) qui tient compte des situations particulières. La conversion spectaculaire de Paulin a ainsi une valeur pédagogique dans le cadre d'«une nouvelle orientation spirituelle» (p. 174) et d'un «changement du système de valeur». Loin de définir un modèle de renoncement dogmatique et inconditionnel, Paulin offre donc à ses contemporains un exemple de libre choix. L'analyse érudite de ce parcours aurait pu être l'occasion de poser un problème qui dépasse le cas symbolique de Paulin: quelles sont les causes – assurément multiples – du succès de l'idéal ascétique au sein des élites gallo-romaines à partir de la fin du IV^e siècle?