

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 31/1 (2004)

DOI: 10.11588/fr.2004.1.63323

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.

qui est originaire de l'abbaye de Deutz et qui n'avait été utilisé qu'à titre secondaire pour l'édition des *Acta sanctorum*, s'avère être l'archétype (voir le stemma, p. 96): le texte original y a fait l'objet d'une réécriture systématique, par une main qui a gratté, barré et ajouté du texte; or toutes ces »corrections«, ou plutôt ces remaniements, se retrouvent dans le reste de la tradition. En donnant priorité au manuscrit de Londres, B. Vogel nous donne donc à lire aujourd'hui un texte impeccable, enrichi des apparats et index habituels à la collection. Un simple détail cependant: à la page 225, l. 2–4, il ne me semble pas que le texte ait du sens ainsi ponctué: »Expleverant fratres canonicos nocturnos ymnum illum: *Te deum laudamus*, qui conicitur Ambrosii et Augustini; psallebant ante incipiendos matutinos...«. Ne faudrait-il pas préférer: »Expleverant fratres canonicos nocturnos; ymnum illum: *Te deum laudamus*, qui conicitur Ambrosii et Augustini, psallebant ante incipiendos matutinos...«? En tout cas, par le bouleversement qu'elle introduit dans la lecture et dans l'évaluation littéraire du texte, l'édition de B. Vogel sera désormais l'édition de référence.

Monique GOULLET, Paris

Ludger KÖRNTGEN, *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*, Berlin (Akademie Verlag) 2001, 540 p. (Orbis mediaevalis. Vorstellungswelten des Mittelalters, 2).

Dans les dernières années les médiévistes, surtout allemands, ont dédié plusieurs études à l'histoire de l'idéologie politique du haut Moyen Âge, et en particulier à l'historiographie de l'époque carolingienne et ottonienne, aux »Herrschaftszeichen« (la »Staatssymbolik« de Percy E. Schramm) et aux développements de l'idée de »royauté sacrée«. La monographie de L. Körntgen, élève de Wilfried Hartmann, analyse systématiquement les sources narratives (historiographiques et hagiographiques), liturgiques et iconographiques de l'époque ottonienne et »protosalique«, avant la querelle des investitures, en révisant les paradigmes interprétatifs traditionnels (fondés sur l'idée moderne d'»État« et sur le »dualisme« royauté sacrée – société aristocratique) à l'aide d'une bibliographie riche mais presque exclusivement allemande. L'auteur refuse une définition trop spécifique de »sacre« et de »sacralité«, jugeant très limitée l'utilité heuristique de ces notions (p. 450); il souligne l'impossibilité d'entrevoir dans les sources une distinction radicale entre la position de l'empereur ou du roi (qui selon la littérature historique traditionnelle serait fondée sur l'assimilation au Christ et au premier souverain chrétien, Constantin) et celle des nobles.

Il revoit les sources dans une perspective »pragmatique« (G. Althoff), intéressée non seulement à l'histoire des idées (»Ideengeschichte«), mais surtout à la »Herrschaftspraxis«, au réseau de rapports horizontaux (et non seulement verticaux) entre l'empereur d'une part et les aristocrates et le clergé de l'autre, au rôle de l'*amicitia* et à la dimension de la mémoire liturgique. Körntgen souligne l'importance des sources liturgiques pour l'époque ottonienne, mais critique résolument l'interprétation de la sacralité du souverain »als Moment der Herrschaftslegitimation« (p. 23), et propose une nouvelle méthode d'analyse – utilisant aussi l'anthropologie sociale pour restituer non plus l'»histoire totale«, mais les mentalités des individus et groupes sociaux différentes –, et un nouvel paradigme fondé sur l'analyse »pragmatique« des textes (écrites ou figurés) comme moyens de communication sociale entre les groupes, mais aussi entre les vivants et les défunts, entre les hommes et Dieu. Il souligne la nécessité d'une révision critique des idées et des notions habituellement utilisées (comme celle de »légitimation«, de »public« et de »propagande«), et d'un examen attentif des sources différentes, par rapport à leur représentativité et à leurs destinataires possibles.

Dans la première partie de l'œuvre (»Zur Funktion sakraler Vorstellungen und Deutungsmuster in der ottonisch-frühsalischen Historiographie«, p. 31–160), l'auteur critique les

interprétations traditionnelles de la sacralité du souverain, fondées sur le rôle central des notions d'›État‹, de ›royauté théocratique‹, de ›Gottesgnadentum‹, et parfois sur l'opposition entre les conceptions ›germanique‹ et ›chrétienne‹, entre les notions de ›unmittelbares Gottesgnadentum‹ et de ›kirchlich-sakrale Legitimation‹ (p. 73), entre la sacralité ›du sang‹ (ou de toute façon donnée de Dieu lui-même) et l'onction sacerdotale (voir J. Nelson). Il propose une méthodologie qui relativise la dimension ›politique‹ des phénomènes historiques, en critiquant l'application aprioriste à la littérature de l'époque ottonienne (et aussi aux écrits polémiques de l'époque ›grégorienne‹) d'une finalité de ›propagande‹ adressée à un véritable ›public‹ politiquement défini: il faudrait analyser plutôt la fonction ›pragmatique‹ des textes, pour comprendre la signification des différentes interprétations de la souveraineté par rapport à la tradition orale et à un système de communication politique et sociale déterminé.

Il fait ressortir l'absence, à l'époque ottonienne, de ›miroirs‹ du souverain, comparables à ceux qui caractérisent l'époque carolingienne, et d'une ›académie‹ ou ›école palatine‹ (p. 42), et l'impossibilité de reconnaître un vrai ›public‹ (›Öffentlichkeit‹) destinataire des œuvres des Liutprand, Widukind, Wipo (dont il examine la tradition manuscrite, en remarquant la diffusion plutôt limitée à l'époque contemporaine): les œuvres historiographiques ne seraient pas commandées directement par la cour ou par un milieu politique déterminé, avec une véritable finalité de ›propagande‹ et de ›légitimation‹ du pouvoir, mais elles refléteraient surtout des intérêts personnels. Körntgen ne partage pas l'opinion de Nikolaus Staubach et Hagen Keller, qui supposaient l'existence d'un débat politique à la cour impériale: le milieu politique et culturel ottonien et salique ne serait pas comparable au milieu carolingien ou ›grégorien‹ (p. 37), c'est-à-dire à l'époque de la ›querelle des investitures‹, et il faudrait donc éviter toute catégorie anachronique.

L'auteur manifeste une forte méfiance quant à toute interprétation ›théorique‹ et quant aux notions de ›royauté sacrée‹ (considérée comme une collection d'exhortations morales plutôt que comme une théorie cohérente: p. 123), royauté ›théocratique‹ (p. 251) et ›royauté sacerdotale‹ (p. 124: mais il ne mentionne pas les hypothèses de Gilbert Dagron, Empereur et prêtre. Étude sur le ›césaropapisme‹, Paris 1996, sur le modèle de Melkisédék), et souligne l'ambivalence de toute ›Herrschaftstheologie‹ (p. 113), omettant une discussion sur les hypothèses élaborées par plusieurs savants comme Agostino Pertusi (Il pensiero politico bizantino, a cura di A. Carile, Bologna 1990), Antonio Carile, Michael McCormick (sur la diffusion des modèles de souveraineté ›eusebiennes‹ et ›byzantines‹), ou encore par des historiens tels que Giovanni Tabacco (cependant cité dans la Bibliographie), Ovidio Capitani (Tradizione ed interpretazione: dialettiche ecclesiologiche del sec. XI, Roma 1990), Paolo Prodi (Il sacramento del potere: il giuramento nella storia costituzionale dell'Occidente, Bologna 1992), Giuseppe Fornasari (Medioevo riformato del secolo XI. Pier Damiani e Gregorio VII, Napoli 1996) sur la ›désacralisation‹ de la personne et de la fonction du souverain après l'époque ›grégorienne‹: il pense toutefois qu'il n'y avait pas lieu d'une rupture entre les souverains ottoniens et proto-saliques, d'une part, et Henri IV et V, de l'autre, quant à l'élaboration littéraire de l'image du souverain.

Selon Körntgen, qui minimise souvent les allusions des sources aux modèles bibliques (David, le Christ, les Maccabées), en attribuant ces modèles à tous les chrétiens et non pas spécifiquement au roi, la représentation ›théologique‹ de la souveraineté n'était pas la finalité des auteurs de l'époque ottonienne (qui selon Ernst Karpf auraient voulu ›légitimer‹ le souverain en ›sacralisant‹ sa personne et sa dynastie), mais seulement un moyen de l'écriture historiographique et un élément donné à côté des autres, à l'intérieur d'un système de communication sociale et d'une mentalité religieuse complexe. Il souligne l'impossibilité de démontrer l'influence des ›ordres du couronnement‹ ottoniens sur Widukind de Corvey, et l'existence d'une opposition consciente, dans les sources, entre le principe de l'élection divine (et la sacralité ›immédiate‹ du roi) d'une part, et l'onction ecclésiastique de l'autre (comme le sup-

posait Helmut Beumann à propos de Widukind): les références de Widukind aux Macchabées n'auraient pas une fonction historico-constitutionnelle et une fonction de ›légitimation‹ de la nouvelle dynastie ottonienne (comme le supposait Keller); aussi, la métaphore de la lumière et du soleil n'aurait pas un rôle spécifiquement christomimétique (contre l'opinion de la plupart des historiens).

La Sainte Lance (mentionnée par Liutprand) serait aperçue comme une relique plutôt qu'une itération de la verge de Moïse (comme le supposait K. Hauck): l'auteur refuse tout sens ›typologique‹, par rapport au roi en tant que ›nouveau Moïse‹, en allusion à Es 17, 8–13 dans l'*Antapodosis*, IV 24, et entrevoit dans le roi-*athleta Dei* un modèle proposé par Liutprand à la totalité des chrétiens plutôt qu'un modèle de sainteté militaire et politique (mais il ne discute pas les hypothèses de M. McCormick, *Eternal Victory*, Cambridge 1986, ou d'Alba M. Orselli, *Santità militare e culto dei santi militari nell'impero dei Romani [secoli VI–X]*, Bologna 1993). Même dans les *Gesta Ottonis* de Hrotsvite (œuvre à laquelle il conteste les intentions de ›Propaganda für einen besonderen politischen Anspruch‹, p. 74) il n'y aurait pas d'idéologie ›davidique‹ et christo-mimétique de la royauté, mais la proposition d'un modèle de ›Tugendheld‹ pour tous les chrétiens. La différence entre la position du souverain et celle des nobles et des autres chrétiens paraît quantitative plutôt que qualitative, et selon l'auteur l'empereur n'était pas considéré particulièrement proche de la Divinité (p. 64): mais sur la sacralité des nobles et, en général, des *potentes*, on aurait pu discuter les hypothèses de Karl Bosl et la notion de l'›Adelsheiliger‹.

Körntgen souligne l'ambiguïté de toute théologie de la souveraineté: la *Vita Mathildis antiquior* critique les modalités de l'accès au trône d'Otton I, et fait allusion aux conflits à l'intérieur de la famille impériale; d'après lui, il serait impossible d'entrevoir une théorie systématique dans l'œuvre de Thietmar de Merseburg, qui ne serait pas l'expression d'une tradition familiale ottonienne. Même le biographe de Chonrad II, Wipo, manifeste quelques réserves au regard de la politique ecclésiastique du souverain: sa transformation *in virum alterum* après sa consécration, n'impliquerait pas une transformation ontologique, mais représenterait un idéal à réaliser; les références à sa fonction de ›prédicateur de l'Évangile‹ et à l'imitation du Christ (catégorie morale et non ›mimétique‹ selon l'auteur) n'auraient pas le but de séparer le roi des autres chrétiens. À ce propos on aurait pu souhaiter une analyse plus soignée des sources probables de Wipo, et de la ›longue durée‹ de ces thèmes (l'*imago Dei*; l'*imitatio Christi*, considérés par L. Bornscheuer ›als Element des herrschaftstheologischen Humiliatio-Exaltatio-Schemas‹, p. 139: l'interprétation est critiquée par Körntgen, p. 152–154), de l'époque d'Eusèbe de Césarée aux auteurs carolingiens, qui semblent parfois proposer une assimilation du roi aux ›pasteurs‹ d'âmes et attribuer au souverain une sorte de ›prédication‹ (voir: *La parole du prédicateur. V^e–XV^e siècle*, éd. M. Lauwers, R. M. Dessì, Nice 1997).

La proximité des souverains n'impliquerait donc pas un lien étroit entre les historiens du X^e–XI^e siècle et la cour, et on ne pourrait pas parler d'une ›Hofhistoriographie‹ homogène, dominé par le thème de la ›légitimation‹ sacrale de la royauté.

Dans la deuxième partie de l'œuvre, la plus analytique et originale (›Gottesnähe und Memoria. Zu Kontext und Bedeutung der ottonisch-frühsalischen Herrscherbilder‹, p. 161–445), Körntgen souligne la nécessité d'interroger de manière nouvelle (en adressant l'attention aux rapports complexes entre ›scripture‹ et ›oralité‹) des sources complémentaires, comme les ›Herrschaftszeichen‹ déjà examinés (mais dans une perspective anachronique ›étatiste‹) par P. E. Schramm, en évitant tout anachronisme (comme l'utilisation de l'Anonyme Normand pour restituer les idées de l'époque ottonienne, ou l'interprétation des images médiévales selon les paramètres utilisés par les historiens de l'art moderne) et l'usage de catégories trop abstraites (comme celle de ›royauté christocentrique‹, utilisée par E. H. Kantorowicz). De ces sources complémentaires font partie aussi les images des souverains dans les manuscrits enluminés conservés (dont la représentativité et surtout la datation ne sont pas sans

problèmes), en tant que *Stiftungen* finalisées au salut éternel de l'individu qui a commandé l'œuvre (un souverain, mais aussi un noble, un évêque ou un ecclésiastique de niveau inférieur), dans le contexte d'une culture du ›don‹. Il propose, au-delà de la ›Verfassungsgeschichte‹ traditionnelle, une ›Memorialforschung‹ et une perspective sémiotique, pour analyser non seulement la fonction étroitement ›politique‹, mais aussi le contexte social et liturgique des images et le rapport entre les vivants et les défunts: la représentation de la couronne dans l'Évangélaire d'Henri le Lion rappellerait la couronne eschatologique des martyrs et des saints, et n'aurait donc pas une valeur directement politique.

L'auteur souligne (avec Oexle) l'impossibilité de distinguer les aspects ›politiques‹ de l'iconographie des aspects ›religieux‹ (p. 173), la complexité du rapport entre texte et image, l'ambivalence de la couronne et du schéma iconographique du couronnement impérial dans le *Bamberger Perikopenbuch* (p. 237: l'auteur pense que la perspective eschatologique est primordiale et souligne plutôt la référence à la royauté éternelle du Christ qu'à la royauté terrestre), la priorité du thème de l'intercession, et le sens christologique et liturgique – plutôt qu'idéologique – de l'iconographie (conçue en tant que symbolique et non réaliste) de quelques manuscrits enluminés, comme ceux de Liuthar (p. 211); le sacramentaire d'Henri II de Regensburg (où le triomphe historique du roi rappelle le triomphe eschatologique), le *Perikopenbuch* de Bamberg, où le roi paraît comme un homme entre les autres plutôt que comme médiateur privilégié. Selon l'auteur, qui minimise l'importance et la valeur spécifiquement ›politique‹ du globe (mentionné par Raoul Glaber) et du manteau offert par Melo/Ismaël à Henri III (qui rappelle les vêtements d'Aaron) comme symboles du pouvoir impérial, la fonction liturgique l'emporterait sur la propagande politique et dynastique, et on ne pourrait pas établir le lien avec une situation politique particulière, ni l'intention d'exalter une sorte de ›Geblütsheiligkeit‹. Il minimise aussi l'influence byzantine (parfois incontestable) sur l'iconographie impériale de l'époque ottonienne et salique, et remarque plutôt la longue durée des modèles de l'Antiquité tardive et l'influence parallèle de ceux-ci sur l'iconographie ›impériale‹ du Christ et du souverain couronné; il pense qu'il n'y a pas une iconographie impériale spécifique, différente de l'iconographie royale. Même les médaillons impériaux qui, dans l'Évangélaire de Spire, entourent l'*Incipit* de la préface à l'Évangile de Matthieu (*Liber generationis*) ne proposeraient pas une image voilée du souverain salique (Henri III), identifié à Constantin, ni l'idée d'une ›succession dynastique‹ de l'empereur occidental, après le Christ et Constantin, ou une conception ›apostolique‹ du souverain (p. 255).

L'auteur ramène les ›Herrscherbilder‹ (qui ne constituent pas un genre à part) dans la typologie générale des ›Memorialbilder‹, élaborée par O. G. Oexle: il n'y aurait donc pas aucune distinction qualitative entre la personne et la mémoire du roi et celles des aristocrates, et les images souligneraient, plutôt que la proximité du souverain et de sa famille à Dieu, son insertion dans un réseau de mémoire. Il clame l'impossibilité de ramener la production de manuscrits et d'œuvres d'art à la commande et à la ›programmation‹ d'une institution centrale comme la cour, refusant aussi à y voir une finalité ›missionnaire‹; il souligne l'existence d'une pluralité de centres et de pôles artistiques locaux, d'›écoles‹ et de ›styles‹ (qu'il faut examiner par une analyse spécifique), et d'une multiplicité de contacts et d'échanges (favorisés plutôt que contrôlés par la cour).

En général, quant à leur sens théologique et idéologique, l'auteur propose toujours une interprétation ›minimaliste‹ des textes et des images (qui auraient souvent une simple fonction décorative, et ne refléteraient pas l'aspiration à une fonction ›salvatrice‹); il souligne l'importance centrale du contexte liturgique et des allusions apocalyptiques (s'agissant d'une eschatologie surtout individuelle), tandis que les références à l'actualité politique, pour lui, restent non prouvées.

Quant aux rapports entre l'Empire et l'Église, la querelle des investitures n'aurait pas représenté un rôle aussi central que supposait la tradition historiographique, déjà critiquée par Rudolf Schieffer et Monika Suchan: il n'y aurait pas eu un véritable ›virage‹ dans les repré-

sentations religieuses de la royauté, ni une iconographie spécifique de la Réforme ecclésiastique, ni une ›désacralisation‹ par rapport à une précédente position centrale de la ›légitimation sacrale‹, mais une transformation plus complexe des rapports politiques et sociaux. Le ›Reichskirchensystem‹ ottonien ne serait pas la conséquence directe de l'affirmation de la sacralité du souverain, mais d'un jeu politique complexe et d'un réseau d'intérêts de groupes aristocratiques et d'églises et monastères.

À mon avis, il faudrait examiner de manière plus analytique les rapports complexes entre l'exégèse biblique (mais aussi l'usage ›idéologique‹ de l'Écriture au-delà du ›genre‹ du commentaire exégétique) de l'époque considérée, les développements et les applications d'une terminologie théologique donnée (voir par exemple les expressions *conregnare* et *Epiphania*, p. 281 et 305) et l'idéologie politique: l'auteur, qui rappelle le commentaire de Raban Maur sur Matthieu pour interpréter le *Liber generationis* des Évangélistes de la Sainte Chapelle et de Manchester, laisse souvent de côté les implications de la ›théologie de l'histoire‹ d'un Orose et de l'iconographie des Mages (et, contre l'opinion de R. Deshman, il pense qu'on ne peut pas parler d'une ›épiphanie‹ du roi, p. 308), les interprétations ›politiques‹ et ecclésiologiques envisageables du culte mariale (voir Corbet, Hehl) et de la topographie urbaine sacrée (par exemple dans la représentation de la ville de Constance, laquelle, selon l'auteur, ne refléterait pas une véritable ›compétition‹ avec Rome ou Jérusalem).

Cette monographie, discutable sous plusieurs aspects, est toutefois riche en suggestions et propositions méthodologiques, et nous invite à réexaminer, au-delà des lieux communs, les idées et les paradigmes de l'historiographie traditionnelle pour en vérifier la validité et l'utilité heuristique.

Raffaele SAVIGNI, Bologna

Amalie FÖSSEL, *Die Königin im mittelalterlichen Reich*, Stuttgart (Thorbecke) 2000, in-8°, 443 p. (Mittelalter-Forschungen, 4).

Dans une première grande partie, l'auteur étudie le statut de la reine. La cérémonie de couronnement de la reine prend son essor au X^e siècle et apparaît pleinement établie à partir du XI^e siècle; d'abord (du XI^e au XIII^e siècle) distincte temporellement et géographiquement de celle du souverain, elle s'effectuera plus tard en même temps que cette dernière. Ce couronnement présente des rites spécifiques; le rôle politique que jouera la reine y est clairement situé dans le cadre du *consortium regni* auquel elle accède par la grâce de son mariage. La formule *consors regni* ou *imperii* elle-même est attestée de manière très irrégulière suivant les reines du X^e au XII^e siècle. Son utilisation devrait malgré tout avoir permis d'ancrer dans les esprits l'idée que la reine en tant que *regni et imperii consors* était associée au pouvoir royal de son mari. La capacité de la reine à disposer de ses biens propres, dot, douaire et éventuelles donations ultérieures, sera de plus en plus limitée au fur et à mesure que l'on progresse vers la fin du XV^e siècle; pour les reines du bas Moyen Âge, il s'agit simplement de biens mis en gage à titre de garantie pour la somme d'argent qui constitue leur douaire. Ces reines sont par ailleurs très inégalement pourvues, de la richissime Barbara de Cilli, importante créancière de son mari Sigismond, à la pauvre et fort maltraitée Bianca Maria Sforza, seconde épouse de Maximilien! Les reines n'avaient pas seulement à assurer la surveillance de l'hôtel royal, elles disposaient de leur propre hôtel et d'une chancellerie, ce qui était justifié par les fréquentes séparations des époux. Il apparaît cependant bien difficile de reconstituer ces institutions.

Dans une seconde grande partie, sont examinées les conditions d'ensemble déterminant la capacité politique de la reine. La reine accompagne normalement son mari dans ses incessants déplacements, mis à part quelques moments relativement exceptionnels tels que les