

Le glaive et la parole

Charlemagne, Alcuin et le modèle du *rex praedicator* : notes d'ecclésiologie carolingienne

Michel LAUWERS

Professeur d'histoire médiévale à l'Université de Nice – Sophia Antipolis
CEPAM, UMR 6130

Dans plusieurs lettres datées des dernières années du VIII^e siècle, Alcuin présente Charlemagne comme un « roi prédicateur », reconnaissant ainsi au souverain une fonction cléricale, voire sacerdotale, qui paraît renvoyer aux diverses formes de sacralité par lesquelles les Carolingiens entendaient distinguer la royauté franque¹. Le motif de la prédication royale n'est pas sans rappeler un certain nombre de thèmes caractéristiques de la théologie de l'Empire chrétien élaborée à l'apogée du règne de Constantin : vers 335, Eusèbe de Césarée avait vanté un Constantin « aimé de Dieu », instruisant « les troupes armées, les peuples en masse dans les campagnes et dans les villes, les magistrats des peuples », « appelant tout le genre humain à la connaissance du Tout-Puissant » et « proclamant la doctrine de Dieu par un discours admirable² ». Ce type de prise de parole par le gouvernant à propos de « choses divines » caractérisa également les modèles byzantins de souveraineté, selon lesquels le *basileus* est un « didascale de la foi », un « nouveau Paul », un « égal des apôtres, illuminé comme les évêques par l'Esprit-Saint³ ». En faisant de Charlemagne un *rex praedicator*, dans les années mêmes où renaissait en Occident un Empire, Alcuin semble recouvrer de telles conceptions du pouvoir chrétien ; ses lettres posent en tout

1. L'attribution par Alcuin à Charlemagne de la qualité ou du titre de « prédicateur » a déjà été relevée par plusieurs historiens. Cf. notamment L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 12-22; K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, p. 27-28; et, plus récemment, R. SAVIGNI, « Les laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne... », p. 60, et Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 125-129.

2. Les citations sont extraites des *Louanges de Constantin*, discours prononcé par Eusèbe à l'occasion des trente ans de règne de Constantin, ici I, 3; II, 4; II, 5. Cf. Eusèbe de Césarée, *La théologie politique...*

3. Voir à ce propos G. DAGRON, *Empereur et prêtre...*, p. 307, ainsi que les remarques d'Evelyne PATLAGEAN, « Byzance et la question du roi-prêtre ».

cas le problème de ce que l'on nomme assez improprement le « césaropapisme » dans l'Occident médiéval⁴.

Mon propos se limitera à l'étude d'une lettre d'Alcuin, composée à Tours en 798 et classée sous le n° 136 dans l'édition de Dümmler⁵. Les réflexions relatives à la mission de prédication du souverain y sont précédées d'un long exposé sur les sens allégoriques du mot « glaive » dans les Évangiles. Beaucoup d'historiens ont dès lors considéré ce texte comme un jalon important dans l'élaboration de la théorie des deux glaives⁶. Les développements sur le glaive (qui constituent la première partie de la lettre 136) n'ont toutefois guère été analysés en rapport avec ceux qui concernent la prédication (et forment la seconde partie de la lettre). J'essaierai ici d'établir un lien entre les uns et les autres, en montrant que cette mise en relation permet de mieux cerner la théologie, ou plutôt l'ecclésiologie politique d'Alcuin et de quelques thuriféraires du pouvoir franc dans les années 790-800.

Un laïc et deux glaives, ou le roi et les *Écritures*

C'est donc en 798 qu'Alcuin adresse une lettre à Charlemagne, qu'il surnomme « David ». Cette lettre se présente comme une réponse à une autre lettre, envoyée par le roi à l'abbé de Tours. Dans celle-ci, Charlemagne interrogeait Alcuin sur une question d'exégèse qui lui aurait été posée par un proche, « non pas un clerc, mais un laïc » (*a quodam, non clerico, sed laico*). Avant de répondre, Alcuin tient à dire qu'il accepte avec bienveillance les questions que posent parfois les « laïcs » à propos des Évangiles. Il a certes entendu un « homme prudent » déclarer que l'étude des Évangiles était le propre des clercs, non des laïcs, mais les temps ont changé, écrit-il, et ce laïc, qui s'interroge sur le sens des Évangiles, est « sage en son cœur » (*sapiens corde*) bien qu'étant un « guerrier par ses actes » (*manibus miles*)⁷. Alcuin en vient alors à la question posée :

4. Comme Gilbert Dagron l'a montré, c'est le juriste protestant Iustus Henning Böhmer (1674-1749) qui est à l'origine des deux notions de *Papo-Caesia*, pour désigner la tentative pontificale de diriger le monde, et de *Caesaro-Papia*, pour évoquer la tentative du pouvoir séculier de diriger l'Église. Dans le vocabulaire usuel d'un certain nombre d'historiens, le « césaro-papisme » désigne « une forme de gouvernement où le titulaire séculier d'un pouvoir absolu (un « César ») entend régenter également la vie religieuse (en être le « pape ») » (J. GAUDEMET, « Césaropapisme »).

5. Alc. Ep. 136, p. 205-210.

6. Parmi une abondante bibliographie : W. LEVISON, « Die mittelalterliche Lehre... » ; A.-M. STICKLER, « Il "gladius" negli atti... » ; Y.-M.-J. CONGAR, *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge...*, en particulier p. 290-292 ; J. A. WATT, « Pouvoir spirituel... ».

7. *Vere et ualde gratum habeo laicos quandoque ad euangelicas effloruisse inquisitiones; dum quendam audiui uirum prudentem aliquando dicere clericorum esse euangelium discere, non laicorum. Quid ad haec? Omnia tempus habent; et saepe posterior adfert hora, quod prior non poterat. Tamen iste laicus, quisquis fuit, sapiens est corde, etsi manibus miles; quales uestram sapientissimam auctoritatem plurimos habere decet* (Alc. Ep. 136, p. 205).

« Il y a un passage de l'Évangile selon Luc où le Seigneur Christ, allant vers la Passion, a ordonné aux disciples de vendre une tunique et une bourse et d'acheter un glaive. Comme on lui répondait qu'il y avait là deux glaives, il dit que c'était assez [Lc, 22, 36-38]. Nous pensons que Pierre a utilisé l'un des deux [glaives] pour couper l'oreille de Malchus ; le Seigneur lui a alors dit : remets ton glaive au fourreau ; tous ceux en effet qui ont reçu un glaive périront par leur glaive [Mt 26, 52 ; cf. Lc, 22, 50]. Or, comment comprendre que celui qui avait ordonné de vendre la tunique et d'acheter un glaive ait dit que ceux qui reçoivent le glaive périront par le glaive ? »

Pour résoudre l'apparente contradiction entre ces deux passages scripturaires mettant en scène un glaive, il faut distinguer les sens multiples et variables selon le contexte du mot « glaive » (*gladius*)⁸. Aussi la première et la plus longue partie de la lettre d'Alcuin constitue-t-elle une sorte de traité exégétique sur le « glaive ». *De gladio* est d'ailleurs le titre sous lequel a circulé la lettre 136, qui connut une réelle diffusion, attestée par dix-huit manuscrits, pour la plupart du IX^e siècle⁹. Dans huit manuscrits aujourd'hui conservés, le *De gladio* se trouve intégré au sein d'un petit corpus réuni vers 800, c'est-à-dire aussitôt après la rédaction de la lettre, qui comporte plusieurs textes destinés à l'éducation des prêtres (introduisant à l'étude de la Bible et à l'exégèse, définissant le sacerdoce)¹⁰.

Le glaive, écrit Alcuin, peut signifier la « mort », la « tribulation de la Passion du Christ », la « division », la « vengeance », la « jugement de Dieu ». En outre, « selon l'Apôtre [Eph. 6, 17], le glaive doit être compris comme la parole de Dieu (*verbum Dei*) ». Rien d'original dans cette énumération, pour laquelle Alcuin recourt à la forme de la *distinctio* et ne fait que reprendre une longue tradition exégétique¹¹. Plus intéressant est le dialogue que l'abbé de Tours tente d'établir avec le laïc qui l'interroge :

« Mais peut-être ce laïc, qui avait l'habitude de combattre avec un seul glaive, pensait qu'il n'avait qu'une seule signification, sans considérer que ce glaive même qu'il tient à la main a deux tranchants¹². »

Et dès lors, Alcuin se met à évoquer *deux* glaives. Dans l'Évangile de Matthieu, le glaive représente la « vengeance » – ce qu'il ne faut pas faire –

8. *Sed facilis est solutio, si singulorum consideratur euangelistarum huic loco circumstantia et diuersae intelleguntur gladii significationes*. Avant de passer en revue les différentes significations du « glaive », Alcuin donne plusieurs exemples de la variété de sens que peut revêtir un même mot et conclut : *Et multa talia in scripturis sanctis inueniuntur, quae secundum qualitates locorum uarias habent intellegentias*. Il en vient alors au « glaive » : *Igitur et gladius multifarie significare uidetur* (Alc. Ep. 136, p. 206).

9. Cf. M.H. JULLIEN et F. PERELMAN (éd.), *Clavis...*, p. 254-255.

10. Sur la composition de ce corpus et son importante diffusion au IX^e siècle : M. GORMAN, « The Carolingian Miscellany... ».

11. Sur cette tradition : M. ALBERI, « *The Sword Which You Hold...* ». Sur les sources patristiques d'Alcuin, cf. aussi Bruno JUDIC, « Grégoire le Grand... », p. 92-93. Sur la *distinctio* : G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible...*, p. 134-138, que cite également M. ALBERI, *ibid.*, p. 121.

12. *Sed forsitan ille laicus, qui in uno solebat pugnare gladio, unam eum putabat habere interpretationem, non considerans illum ipsum, quem manu tenet, ancipitem esse* (Alc. Ep. 136, p. 206).

et c'est la raison pour laquelle le Christ demande à Pierre de le remettre au fourreau. Le glaive évoqué dans l'Évangile de Luc, en revanche, signifie la « parole de Dieu », ce qu'il nous faut acheter après avoir vendu « tous les bagages de la vie séculière » (*omnibus saecularis uitae impedimentis* : allusion à la tunique et à la bourse que le Christ avait demandé de vendre pour acheter un glaive). Ce glaive-*verbum Dei* permet de résister virilement aux embûches de l'antique serpent ; c'est ce glaive que le Sauveur a donné aux disciples lorsqu'il leur a dit : « Allez, enseignez tous les peuples. » La vente de la tunique et de la bourse, précise Alcuin, équivaut à une « renonciation au siècle » (*saeculi renuntiatio*). Ainsi, « celui qui suit le glaive de la parole de Dieu » (*in gladio uerbi Dei sectator*) devient un « guerrier du Christ » (*Christi miles*)¹³. Alcuin passe ensuite, sans transition, à d'autres interprétations allégoriques : les deux glaives sont l'âme et le corps, ou encore, écrit-il plus loin, la foi et les œuvres.

Dans une étude récemment parue, qui fait le point sur la tradition exégétique dans laquelle s'inscrit la lettre 136 (Ambroise, Augustin, Bède), Mary Alberi relève les multiples allusions faites par Alcuin à la condition tout à la fois « laïque » et « guerrière » de celui qui l'interroge, et voit dans la réponse de l'abbé de Tours un texte adressé aux nobles pieux de la cour de Charlemagne, pour lesquels Alcuin aurait tenté d'élaborer une sorte de modèle du *miles Christi* laïque¹⁴. Je proposerai une lecture différente de la lettre 136. On discerne mal, en effet, en quoi consisterait la « conversion » proposée par Alcuin aux grands laïcs de l'entourage de Charlemagne¹⁵. Une telle interprétation ne me semble d'ailleurs pas rendre compte de la logique de l'ensemble de la lettre 136, dont la seconde partie est donc consacrée à la prédication. Comme Bruno Judic, je crois en outre que la question sur le glaive n'émane pas d'un laïc anonyme, mais de Charlemagne lui-même¹⁶ ; il est clair, en tout cas, que la lettre lui est destinée et concerne en priorité la question du gouvernement. Dans une adresse finale au roi, qui occupe les dernières lignes du texte, Alcuin conclut du reste sa missive en exaltant sa *potestas*, que doit venir amplifier la *potestas* éternelle du ciel et de la terre¹⁷.

13. Alc. Ep. 136, p. 207.

14. A propos du laïc qui pose la question sur le glaive, M. Alberi note : « This layman overcomes the opposition between military life and Christian ideals, traditionally a serious obstacle to salvation. [...] The lay noble also serves as *miles Christi* by obeying Christ's precepts and setting a good example for those subordinate to his authority. In Alcuin's exegesis, the sword, traditionally the symbol of the lay noble's worldly status, military activity, and political power, is transformed into the symbol of the spiritual combat and moral conduct of the lay *miles Christi* within Christ's empire ». Par sa réponse, Alcuin « delivers a sermon appropriate to the layman's status and power » (M. ALBERI, « *The Sword Which You Hold...* », p. 120).

15. D'autant que les développements exégétiques d'Alcuin se situent, me semble-t-il, sur un plan plus ecclésiologique que moral.

16. B. JUDIC, « Grégoire le Grand... », p. 93. Je note par ailleurs que les allusions au laïc qui interroge Alcuin, situées au début de la lettre, figurent parmi les passages qui ne sont pas repris dans le *De Gladio*, c'est-à-dire la version du texte qui circule au IX^e siècle.

17. Cette adresse finale, absente de l'édition de Dümmler mais retrouvée par François Dolbeau, qui la croit originale, figure dans plusieurs copies du *De gladio : Gloriosa aeterna*

Il importe aussi de relever que cette réflexion sur la *potestas* royale se déploie à partir de l'exégèse. De ce point de vue, la lettre 136 constitue un témoignage précoce de l'existence d'un enseignement de la Bible et de son commentaire aux grands laïcs. Nous avons vu qu'Alcuin accepte et justifie même, dans les premières lignes de la lettre, le désir de certains laïcs d'étudier les Écritures. Ce désir paraît alors avoir tout particulièrement concerné les souverains¹⁸. On sait, par exemple, que Charlemagne passa commande d'un commentaire de la Genèse au clerc Wigbod¹⁹. Et selon Thégan, biographe de son fils Louis le Pieux, l'empereur Charles passa la fin de sa vie à « corriger » les textes sacrés, notamment les quatre Évangiles²⁰.

C'est la notion de *verbum Dei* qui permet la transition entre les propos sur le glaive et ceux relatifs à la prédication. A la question qui lui avait été posée, Alcuin en ajoute une autre, annexe : si le glaive est parole de Dieu, pourquoi l'oreille du serviteur du grand prêtre, Malchus, a-t-elle été coupée ? Car c'est tout de même par l'oreille que pénètre la parole de Dieu. En fait, l'oreille de Malchus représente l'infidélité (*infidelitatis auricula*). Et si le Christ la remet en place, c'est pour montrer qu'elle peut être guérie par la grâce du toucher divin (*diuinae tactu gratiae noua sanetur*). Alcuin précise que Malchus était un serviteur ou un esclave (*seruus*), alors que le nom même de *Malchus* signifie en latin *rex* ou *regnaturus*, c'est-à-dire « roi » ou « celui qui va régner ». Comment peut-on être *seruus* et *rex*, si ce n'est parce que, « dans le vieil homme » (*in ueteri homine*), nous sommes « esclaves du péché » (*serui peccati*), tandis que « dans le nouveau » (*in nouo*), guéris par la grâce de Dieu, « nous serons rois et régnerons avec le Christ » (*reges et regnaturi erimus cum Christo*) ? En d'autres termes, la grâce du *verbum Dei* transforme l'esclave en roi. Le fait que le Christ ait guéri son persécuteur indique aussi, selon Alcuin, que « tout prédicateur, dans l'Église du Christ, ne doit avoir de cesse de guérir par la parole ses ennemis mêmes²¹ ». On voit que, loin de se limiter à une interprétation littérale ou historique, le commentaire exégétique qu'Alcuin destine à Charlemagne joue sur la pluralité des sens et privilégie même l'allégorie. Comme l'a remarqué Mayke De Jong, les rois et empereurs carolingiens ne s'intéressaient pas qu'à l'*historia*, mais tout autant au sens spirituel ou mystique des Écritures. C'est

caeli terraeque potestas uestram, uenerande pater, potestatem omnium donorum benedictione amplificet et regnat et ad perpetuam perducatur beatitudinem (F. DOLBEAU, « Du nouveau sur un sermonnaire... », p. 256 ; M. GORMAN, « The Carolingian Miscellany... », p. 349-350).

18. Cet intérêt pour le texte scripturaire et ses commentaires, qu'atteste la lettre 136, se démarque des simples florilèges ou chaînes de citations bibliques que l'on trouve par exemple dans les lettres étudiées par M. GARRISON, « Letters to a king... ».

19. M. GORMAN, « The Encyclopedic Commentary... » ; *idem*, « Wigbod and Biblical Studies... ».

20. ...*Domnus imperator nihil coepit agere, nisi in orationibus et elemosinis uacare, et libros corrigere ; et quattuor euangelia Christi, quae praetitulantur nomine Mathei, Marci, in ultimo ante obitus sui diem cum Grecis et Siris optime correxerat* (Thegan, *Vita Hludowici*, c. 7, p. 184-186). Cf. M. DE JONG, « The Empire as ecclesia... » ; *idem*, « Exegesis for an Empress ».

21. *Quid est, quod ipse Dominus persecutorem suum sanauit, nisi quod omnis praedicator in ecclesia Christi nec suos uerbo pietatis sanare inimicos desistat ?* (Alc. Ep. 136, p. 208).

encore Thégan qui raconte que l'empereur Louis le Pieux maîtrisait tout à la fois les sens « spirituel », « moral » et « anagogique » des textes sacrés²². Dans la lettre 136, Alcuin n'hésite pas à jouer de ces multiples sens, supposant sans doute qu'ils étaient accessibles au roi Charles. L'interprétation allégorique des Écritures n'était pas pour autant pure spéculation ; elle pouvait déboucher sur des considérations pragmatiques : ainsi, dans la lettre 136, les notions de parole de Dieu, de royauté et de prédication aux ennemis amènent assez naturellement l'abbé de Tours à s'attacher à cette prédication et au rôle que devait y tenir le roi des Francs.

***Verbum Dei*, idéal pastoral et prédication royale**

Plus que la prédication, ce sont les prédicateurs qu'évoque Alcuin, en les comparant à des « lumières ardentes dans la maison de Dieu », à des « villes solides plantées sur des montagnes de vertus » (allusion à l'Évangile de Matthieu 5, 14-16) et à des « pasteurs prévoyants, menant le troupeau du Christ à travers les pâturages de la vie éternelle » (en référence à l'Évangile de Jean 21, 15-17)²³. Dans cette perspective, le rôle de Charlemagne consiste à rappeler leur tâche aux prédicateurs :

« Que ta très excellente dignité et ta très sainte volonté dans la charité du Christ les admoneste toujours, et les incite, par de très suaves exhortations, à l'office de la prédication²⁴... »

De telles considérations ne sont pas isolées dans l'œuvre d'Alcuin. L'ensemble de ses lettres est traversé par un idéal pastoral que le conseiller de Charlemagne s'efforce de faire partager à ses correspondants, en particulier lorsqu'il s'agit d'évêques²⁵. Ceux-ci sont encouragés à « prêcher sans arrêt au peuple la parole de Dieu²⁶ ». Car « la langue du prêtre est la clé du royaume céleste », et sa « gorge » est la « trompette du roi éternel²⁷ ». Pour Alcuin, la *libertas predicandi*, associée à la *potestas corrigendi*, est une dimension essentielle de la fonction épiscopale.

Dans une lettre adressée à un archevêque anglo-saxon, peut-être Ethelhard de Cantorbéry, Alcuin fait de la prise de parole l'une des attributions fondamentales des hommes d'Eglise que ne menacent plus les persé-

22. *Sensum uero in omnibus scripturis spiritalem et moralem, nec non anagogen optime nouerant* (Thegan, *Vita Hludowici*, c. 7, p. 184-186), cité par M. DE JONG, « The Empire as ecclesia... », p. 196.

23. *Et maxime praedicatores ecclesiae Christi caritatem redemptoris nostri per uerba sedulae praedicationis populis ostendant. Sint lucernae ardentes in domo Dei, sint ciuitates firmae in montibus uirtutum consitae et contra omnes insidias hostilis exercitus munitissimae; sint pastores prouidi, gregem Christi per pascua uitae aeternae ducentes...* (Alc. Ep. 136, p. 208).

24. *Hos tua excellentissima dignitas et sanctissima in Christi caritate uoluntas semper admoneat, immo suauissimis exhortationibus ad praedicationis inpellat officia...* (Alc. Ep. 136, p. 208).

25. Le fait est souligné par C. VEYRARD-COSME, « Réflexion politique et pratique du pouvoir... ».

26. Alc. Ep. 17, p. 45-49.

27. Alc. Ep. 124, p. 182.

cutions qui avaient frappé les premiers chrétiens²⁸. Mais si le devoir de prédication a été imposé aux clercs après l'ère apostolique, c'est sur l'exemple du Christ qu'il se fonde. S'adressant à Paulin d'Aquilée, Alcuin explique :

« Ta langue ferme et ouvre le ciel. Ouvre le ciel pour toi, en t'adonnant à la prédication. Recours à l'exemple du Christ qui allait, en évangélisant, par les villes, les châteaux, les bourgs et les villages ; il ne refusa même pas d'entrer dans les maisons des publicains ou des pécheurs pour y prêcher²⁹. »

Fonction épiscopale par excellence, le ministère de la parole ne devait pas pour autant être réservé aux évêques. Dans la lettre 136, Alcuin dénonce la manière dont certains d'entre eux s'efforçaient d'interdire aux prêtres et aux diacres de prêcher dans les églises :

« J'ai entendu parler d'une coutume peu louable qui existe dans les églises du Christ, et que votre très prudente autorité peut facilement corriger [...]. On dit, en effet, que des évêques interdisent aux prêtres et aux diacres de prêcher dans les églises³⁰. »

Aux IV^e et V^e siècles, certains évêques avaient tenté d'établir une sorte de monopole sur la prédication. La question avait alors entraîné des débats et des mesures autoritaires, prises en particulier à l'occasion de conciles³¹. En combattant la *consuetudo* que représentait la réserve épiscopale en matière de prédication, la lettre 136 paraît indiquer une résurgence de tels débats dans l'Occident médiéval. On se souviendra ici qu'Alcuin ne fut jamais lui-même que diacre, et que dans sa Northumbrie natale, comme déjà dans celle de Bède, les diacres prêchaient régulièrement dans les églises³². En allait-il donc autrement dans le royaume franc³³ ?

Alcuin défend en tout cas le caractère licite d'une prédication assurée par *tous* les ordres du clergé, en s'appuyant sur les Epîtres de Paul :

28. Alc. Ep. 288, connue par 2 mss, cf. M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis...*, p. 336.

29. *Tua lingua caelum claudit et aperit. Aperi tibi caelum primum per praedicationis deuotionem. Ad exemplum Christi recurre; qui per ciuitates, castella, uicos, uillas euangelizando iter agebat, etiam et domus publicanorum uel peccatorum propter occasionem praedicationis non abhorruit intrare* (Alc. Ep. 28, p. 100). L'ancrage de l'idéal pastoral dans l'âge apostolique se traduit, à l'époque carolingienne, par l'élaboration de modèles de sainteté : saint Etienne, saint Paul et plusieurs évangélistes furent alors évoqués et vénérés en tant que saints prédicateurs (T. L. AMOS, « Early medieval sermons... », en particulier p. 27-30).

30. *Audio etiam per ecclesias Christi quamdam consuetudinem non satis laudabilem, quam uestra prudentissima auctoritas facile emendare potest. [...] Nam dicunt ab episcopis interdictum esse presbyteris et diaconibus praedicare in ecclesiis...* (Alc. Ep. 136, p. 209).

31. Cf. J.-P. WEISS, « Le statut du prédicateur... », en particulier p. 24-32.

32. D. A. BULLOUGH, *Alcuin. Achievement and Reputation*, p. 312-313, qui cite une lettre de Bède. Un « livre synodal » du pape Grégoire le Grand, qui circulait en Northumbrie au VIII^e siècle, envisage d'ailleurs le ministère du diacre comme un *praedicationis officium* (éd. dans MGH Ep. 1, p. 363, cité par D. A. BULLOUGH, *ibid.*, p. 307); sur ce livre, cf. P. MEYVAERT, « Bede and the Libellus Synodicus... ».

33. Selon D. A. BULLOUGH, *ibid.*, p. 301, les interdictions émanant d'évêques francs, dont se plaint Alcuin, ne concernaient pas tant la prise de parole des prêtres et des diacres que l'usage de la langue vulgaire dans les sermons de ces prêtres et diacres prédicateurs.

« Selon l'Apôtre : Si un autre, qui assiste, reçoit une révélation, que le premier se taise; vous pouvez, en effet, chacun à votre tour, prophétiser [1 Cor 14, 30-31], c'est-à-dire enseigner (*docere*). Le même à Timothée : Les prêtres (*presbyteri*) qui président bien sont dignes d'un double honneur, surtout ceux qui travaillent [au ministère de] la parole et à la doctrine de Dieu [1 Tim 5, 17]. Qu'on dise alors dans quels canons il est interdit aux prêtres de prêcher. Mais plutôt qu'on lise et comprenne combien il y eut d'admirables prédicateurs (*praedicatorum*) de par le monde, depuis le début de l'Eglise, des différents ordres de la cléricature (*ex diuerso clericorum ordine*), envoyés d'ailleurs dans les différentes régions par l'autorité apostolique³⁴. »

Pour fonder l'origine apostolique des « différents ordres de la cléricature » et du droit à prêcher de chacun d'eux, Alcuin explique, dans la lettre 136, que si les évêques sont les successeurs des douze apôtres, les autres clercs sont les héritiers des soixante-douze disciples envoyés par le Seigneur, selon l'Évangile de Luc (10, 1) : « Notre Seigneur Jésus-Christ lui-même a placé en-dessous de ses apôtres, pour l'office de la prédication, des hommes d'un deuxième ordre³⁵... » Les uns et les autres, apôtres et disciples, évêques et clercs « placés en-dessous », ont donc reçu mission de prêcher. Plusieurs capitulaires épiscopaux, comme celui de Théodulphe d'Orléans, viennent confirmer cette fonction pastorale reconnue à l'ensemble des clercs, en faisant également référence aux soixante-douze disciples de l'Écriture³⁶. Une dernière autorité est enfin invoquée, en la personne de Jérôme qui avait condamné, lui aussi, la « très mauvaise coutume » du silence des prêtres :

« Le bienheureux Jérôme dit, dans une lettre au prêtre Nepotianus, par laquelle il l'institue dans l'office de la prédication : C'est une très mauvaise coutume que, dans certaines églises, les prêtres se taisent et ne parlent pas en présence de l'évêque, de sorte que soit ils deviennent envieux, soit ils ne daignent plus écouter [Ep 52]. Et si un autre, qui assiste, dit l'apôtre Paul, reçoit une révélation, que le premier se taise; vous pouvez, en effet, chacun à votre tour, prophétiser, pour que tous soient instruits et que tous soient consolés; et l'esprit des prophètes est soumis aux prophètes; car Dieu n'est pas le Dieu de la dissension, mais de la paix [1 Cor 14, 30-33]³⁷. »

Comme on vient de le voir, ce n'est pas seulement aux prêtres, mais à tous les clercs qu'Alcuin souhaite étendre l'« office de la prédication ». Et pour ce faire, à une époque où la prédication semble avoir souvent consisté à reproduire des homélies des Pères, l'abbé de Tours joue de la relative

34. Alc. Ep. 136, p. 209.

35. *Nam et ipse dominus noster Iesus Christus apostolis suis ad praedicationis officia secundi ordinis uiros subiunxit, ut in Luca apertissime legitur : « Post haec autem designauit Dominus et alios septuaginta duos, et misit illos binos ante faciem suam »* (Alc. Ep. 136, p. 209).

36. Même référence aux soixante-douze disciples dans un texte du IX^e ou du début du X^e siècle, repris dans plusieurs recueils canoniques et liturgiques, par exemple chez Rathier de Liège/Vérone et dans le Pontifical Romano-Germanique, éd. R. AMIET, « Une admonitio synodalis... ». En évoquant les « différents ordres de la cléricature », Alcuin va au-delà des simples prêtres.

37. Alc. Ep. 136, p. 209. Sur la question du ministère des prêtres à l'époque de Jérôme : Trevor G. JALLAND, « The doctrine of the parity of ministers ».

indistinction entre la lecture d'une homélie, autorisée à tous les clercs, et la prédication proprement dite, dont il souligne qu'elle doit comporter en outre une explication-interprétation :

« Pourquoi, dans les églises, partout, des homélies sont lues par tout l'ordre des clercs ? Qu'est-ce qu'une homélie si ce n'est la prédication ? Il est étonnant qu'il soit licite de lire, mais pas licite d'interpréter, afin que tous comprennent. Et pourquoi cela, si ce n'est pour que les auditeurs n'en tirent aucun fruit ? Et ainsi se trouve réalisé le vers de Virgile : *Cela donne un son sans esprit* [Énéide X, 640], et non le verset évangélique : *Ce que vous entendez dans l'oreille, prêchez-le sur les toits* [Mt 10, 27]³⁸. »

Ces propos s'éclairent à la lumière d'un canon du concile de Vaison qui s'était réuni en 529, dans un contexte de conflits liés aux prises de parole des prêtres et des diacres :

« Nous avons trouvé bon aussi, pour le progrès de toutes les églises et pour l'utilité de tout le peuple, que non seulement dans les cités, mais aussi dans toutes les paroisses, nous permettions aux prêtres de prendre la parole, avec cette précision que si le prêtre, empêché par quelque infirmité, ne pouvait pas prêcher lui-même, les homélies de saints Pères soient lues par les diacres. »

Les autorités ecclésiastiques réunies à Vaison avaient donc battu en brèche le monopole épiscopal sur la prédication, en autorisant les simples prêtres à prêcher et les diacres à lire des homélies. De toute évidence, Alcuin ne se satisfait pas de cette solution qui limitait l'intervention des diacres à la lecture d'une homélie. Pour affirmer le droit des diacres à assurer une véritable prédication, Alcuin s'inspire toutefois de l'argumentation qui avait été avancée à Vaison pour leur permettre de faire lecture des homélies :

« Si en effet les diacres sont dignes de lire ce que le Christ a dit dans l'évangile, pourquoi les jugerait-on indignes de lire en public les commentaires des saints Pères³⁹ ? »

De même que la distinction entre la lecture des Évangiles et celle des homélies avait été levée, concernant les diacres, lors du concile de Vaison,

38. *Quare in ecclesiis unice ab omni ordine clericorum omeliae leguntur? Quid est omelia nisi praedicatio? Mirum est, quod legere licet, et interpretari non licet, ut ab omnibus intellegatur...* (Alc. Ep. 136, p. 209). La lettre d'Alcuin à Charlemagne fait donc allusion à la lecture des homélies, tout comme plusieurs textes normatifs carolingiens – tel le canon 10 du capitulaire d'Aix en 802 – qui réclament que les prêtres connaissent ou comprennent les « homélies des Pères orthodoxes ». La « récitation » d'homélies dans les églises, par les prêtres et les diacres, est déjà prescrite par l'évêque Césaire d'Arles qui présente cette pratique comme une « ancienne coutume » orientale (*Sermo* I, 13, éd. G. MORIN, dans CCSL, t. 103, 1953, p. 10). Le plus ancien témoin manuscrit, rédigé pour l'usage de Saint-Pierre du Vatican, date du milieu du VII^e siècle : J.-P. BOUHOT, « L'homélier de Saint-Pierre du Vatican... ».

39. *Actes du concile de Vaison (529), Conciliae Galliae, a. 511-a. 695*, Turnhout, Brepols (CCSL 148A), p. 78-79, trad. J. GAUDEMET et B. BASDEVANT, *Les canons des conciles mérovingiens...*, p. 191.

la frontière entre lecture et interprétation des homélies se trouvait dénoncée par Alcuin, qui revendiquait donc l'une et l'autre pour les diacres.

Étendu à l'ensemble des clercs, le devoir de prendre la parole pour assurer le salut des fidèles doit l'être également, selon la lettre 136, aux « bons laïcs » (*bonis laicis*), à « ceux qui sont placés au sommet des dignités de ce siècle » (*in sublimioribus positi... saeculi dignitatibus*) : Alcuin pense tout particulièrement au roi, qu'il qualifie ici de « défenseur et recteur des églises du Christ » (*ecclesiarum Christi defensor et rector*)⁴⁰. C'est à plusieurs reprises qu'Alcuin fait de Charlemagne un « recteur » et un « prédicateur » – *rector et praedicator*, ou *rex et praedicator* :

– Dans une lettre (classée sous le n° 41) que Dümmler date des années 794-795, mais que Donald A. Bullough situe aux alentours de 799, Alcuin loue Charlemagne pour son attachement à la foi catholique et blâme la nouvelle hérésie adoptianiste⁴¹. De manière un peu moins explicite que dans la lettre 136, il pose également un lien entre le glaive et la parole. Avec le roi Charles, le peuple dispose d'un *rector* et d'un *praedicator*, écrit-il, qui se sert du *gladius triumphalis potentiae* et de la *catholica praedicationis tuba* : le souverain fait « vibrer de sa main droite le glaive de sa puissance triomphale et résonner de sa langue la trompette de la prédication catholique ». Le conseiller de Charlemagne évoque à ce propos l'exemple du roi David, qui soumit à Israël les autres nations « par son glaive victorieux » (*uictrici gladio undique gentes subiciens*) et fut pour son peuple « le prédicateur hors pair de la Loi de Dieu » (*legis Dei eximius praedicator*). C'est du reste de la descendance de David qu'est issu le Christ qui, « de nos jours, a concédé à son peuple, en tant que *rector* et *doctor*, un roi David de même nom, de même vertu et de même foi ». Alcuin qualifie enfin Charles de « pontife dans la prédication » (*pontifex in praedicatione*).

– La même formule est utilisée dans le traité, également lié à la querelle adoptianiste, rédigé en 799 par Alcuin contre l'archevêque Elipand de Tolède : Charlemagne, *catholicus in fide*, y est présenté comme *rex in potestate*, *pontifex in praedicatione*⁴².

– Vers 801-802, dans une lettre adressée à Charlemagne (n° 257 de l'édition de Dümmler), qui tient lieu de préface à son traité sur la Trinité (*De fide sanctae Trinitatis*), composé à Tours et dédié au souverain qui en avait fait la demande⁴³, Alcuin fait de la *sapientia* une qualité inhérente à la fonction impériale, car celle-ci permet au prince d'instruire ses sujets et de les

40. Alc. Ep. 136, p. 209. Ces passages de la lettre sont relevés par L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 12.

41. Alc. Ep. 41, p. 84-85. Cf. M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis...*, p. 199-200, qui mentionne 3 manuscrits du IX^e siècle. La lettre est citée par L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 15; Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 127. Pour une datation autour de 799, cf. D.A. BULLOUGH, *Alcuin. Achievement and Reputation...*, p. 433, n. 3.

42. *Adversus Elipandum Toletanum* I, 16, PL 101, 251. Cf. M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis...*, p. 12-14 (signalant quatre manuscrits).

43. Alc. Ep. 257, p. 414. Cf. M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis...*, p. 134-139. La lettre est citée par L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 16-17; Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 127-128.

exhorter à la vie pieuse. Alcuin évoque aussi la *predicatio catholicae fidei* dont Charles a la charge, et souligne que celui-ci fait preuve de « vigueur sacerdotale » dans la « prédication du verbe de Dieu » : *dum clementiae uestrae sollicitudo sacerdotalem, ut decet, habet in praedicatione uerbi Dei uigorem*. Le contexte est donc toujours celui de l'adoptianisme, c'est-à-dire de la nécessaire répression de l'hérésie : Alcuin souhaite d'ailleurs que l'*auctoritas* de l'empereur, au cas où il se prononcerait en faveur de son traité, puisse faire connaître son livre et faire taire ses éventuels détracteurs. Le traité sur la Trinité connu de fait une importante diffusion, attestée par une centaine de manuscrits aujourd'hui conservés.

– En août 799, dans une autre lettre adressée à Charlemagne (n° 178 dans l'édition de Dümmler), ce n'est plus l'hérésie, mais l'image du paganisme qui sert de prétexte à l'élaboration de la figure du souverain prédicateur⁴⁴. Alcuin se félicite de la victoire du roi sur les païens, envers lesquels il lui demande de faire preuve de clémence. Relevant la manière dont le nom du Christ s'impose désormais partout, grâce à l'action de Charles, Alcuin affirme que l'étendue de son pouvoir (*magnitudo potestatis*) fait de celui-ci un *rex*, tandis que son zèle à diffuser la parole de Dieu (*instantia seminandi uerbi Dei*) en fait un *praedicator*.

Ainsi la lettre 136 s'inscrit-elle dans une série de missives adressées à Charlemagne (et à sa cour), qui ont accompagné le processus de transformation de la royauté franque en Empire chrétien. Composée en 798, elle est peut-être la première de la série ; elle est en tout cas particulièrement intéressante, du fait que sa composition n'est pas directement liée à une controverse doctrinale (contrairement aux lettres 41 et 257 et au traité contre Elipand), ni à une entreprise de conversion des païens (contrairement à la lettre 178), deux contextes qui appellent, pour ainsi dire, l'image d'un souverain chrétien garant de l'Eglise et diffusant le nom du Christ. Commencant à la manière d'un commentaire de l'Écriture, la lettre 136 nous donne en quelque sorte à voir le processus d'élaboration d'un modèle de « roi prédicateur ».

Dans les dernières lignes de cette lettre, sans transition explicite avec ce qui précède, Alcuin dénonce le délabrement de certains lieux de culte et la négligence envers les « autels de Dieu », que souillent parfois les oiseaux et les chiens⁴⁵. Des considérations analogues avaient déjà été émises, une dizaine d'années plus tôt, dans l'*Admonitio generalis*, premier grand texte programmatique de l'ordre carolingien :

« Nous avons trouvé bon également de recommander à votre vénérabilité de veiller à ce que, dans vos paroisses, l'Eglise de Dieu ait son culte et que les autels soient vénérés en même temps suivant leur destination et que

44. Alc. Ep. 178, p. 294 ; cf. M.-H. JULLIEN et F. PERELMAN, *Clavis...*, p. 283-284 ; lettre citée par L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 16. Cf. C. VEYRARD-COSME, « Le paganisme dans l'œuvre d'Alcuin ».

45. *Vidimus quoque aliquibus in locis neglegenter altaria Dei absque tecto, auium sterco-ribus uel canum mictu fedata...* (Alc. Ep. 136, p. 210).

la maison de Dieu et les saints autels ne soient pas accessibles aux chiens et que les vases consacrés à Dieu soient ramassés avec une grande ferveur par ceux qui sont dignes ou qui servent dignement ; et que les affaires profanes et les bavardages n'aient pas lieu dans les églises, car la maison de Dieu doit être une maison de prière, non une caverne de voleurs ; et que ceux qui viennent assister à la messe aient leur esprit tourné vers Dieu et ne parlent pas avant que le prêtre ait donné la bénédiction⁴⁶. »

Dans la lettre 136, de telles recommandations sont fondées très clairement sur le respect dû au sacrifice eucharistique – ce qui n'était pas le cas dans l'*Admonitio* : s'il convient d'entretenir les « autels de Dieu », c'est parce qu'il faut honorer la « table du Seigneur » *in loco suo*, écrit Alcuin. La vénération portée à l'« autel du Christ » renvoie à la « consécration de son corps et de son sang⁴⁷ ». Ces propos doivent être mis en rapport avec l'importance toute particulière qu'Alcuin accorde au thème du sacrifice eucharistique, ainsi que le montre dans ce volume Raffaele Savigni. La valorisation du sacrifice implique une attention nouvelle portée au *lieu* de ce sacrifice. Par ailleurs, si le rapport n'est ici guère apparent entre les développements sur la fonction de prédicateur et ceux relatifs aux lieux de culte, il allait être explicité, quelques décennies plus tard, à l'occasion de réflexions concernant l'Église primitive : la mission des apôtres et des disciples, envoyés dans le monde, après la Résurrection, pour y prêcher l'Évangile, entraîna, en effet, l'institution d'Églises locales, puis la construction de lieux de culte. Ces lieux parachevaient en quelque sorte le processus de diffusion du *verbum Dei*⁴⁸.

La figure du *rector*, Grégoire le Grand et Alcuin

C'est la réflexion de type exégétique menée par Alcuin à propos du glaive qui lui permet d'affirmer la double qualité du souverain, guerrier et prédicateur. Car le glaive n'est pas seulement arme de mort : il est aussi parole de vie. Or le souverain détient le glaive. En tant que *miles Christi*, le glaive qu'il tient à la main le prédispose donc à être *sectator* du *verbum Dei*. Le roi est donc maître des deux glaives, ou plus exactement manie-t-il un glaive à double tranchant, un glaive polysémique.

Si Charlemagne est apte à faire usage de ce glaive double, c'est en tant que « recteur », selon le titre que lui donne Alcuin dans les lettres qui qualifient également le souverain de « prédicateur » : *rector et praedicator*. La

46. Commode présentation et traduction de l'*Admonitio generalis* par L. FELLER et F. BOUGARD, « L'ordre carolingien » (reprenant la trad. de G. TESSIER, *Charlemagne*, p. 291-309), ici p. 67-68.

47. *Quod facile uestra ueneranda in Deo uoluntas per episcopos emendare ualet; ut cum honore condigno maneat mensa Domini in loco suo uel portetur in ecclesiam maiorem, secundum sanctam sacerdotum Dei prouidentiam; et honorifice tractetur seu altare Christi seu consecratio corporis et sanguinis illius, et praecipuum salutis nostrae sacramentum omni ueneratione consecratur, habeatur et custodiat* (Alc. Ep. 136, p. 210).

48. Cf. Michel LAUWERS, « De l'Église primitive aux lieux de culte ».

notion de « recteur » renvoie à l'idéologie des trois « ordres⁴⁹ ». Les ecclésiastiques du haut Moyen Âge imaginaient, en effet, l'*Ecclesia*, c'est-à-dire la société chrétienne, divisée en trois « ordres » : les « recteurs », les « continents » et les « conjoints ». Les « recteurs » étaient aussi désignés par les termes de « docteurs » ou de « prédicateurs », synonymes dans ce contexte. Le titre de « recteur » donné à Charlemagne l'assimilait donc à cet ordre – plutôt qu'à celui des « conjoints » qui regroupait les autres fidèles. Ainsi que l'indiquent les mots désignant les membres du premier « ordre », leur fonction sociale consistait à diriger, enseigner et prêcher.

La fonction de « recteur » avait été particulièrement mise en valeur et définie par Grégoire le Grand, notamment dans sa *Règle pastorale*, qui paraît bien avoir inspiré les développements d'Alcuin sur le *rector praedicator*. Le conseiller de Charlemagne s'efforça d'ailleurs d'assurer la diffusion de la *Règle pastorale*, en en recommandant fréquemment la lecture à ses correspondants, ce que firent également nombre de conciles et de capitulaires à l'adresse des évêques⁵⁰. Rédigée en 591, au moment de l'accession de Grégoire au pontificat, la *Règle Pastorale* était destinée à « ceux qui occupent le sommet du gouvernement (*culmen regiminis*)⁵¹ », expression à laquelle fait écho, en 798, la lettre 136 d'Alcuin évoquant « ceux qui sont placés au sommet des dignités de ce siècle ». Ce type de responsabilité est présenté par Grégoire comme ayant une forte dimension morale. Et dans les premiers chapitres de son traité, le pape évoque la prédication comme un devoir essentiel de tout gouvernant. Deux citations scripturaires font le lien entre gouvernement et prédication, établissant les deux pratiques dans un rapport d'homologie :

« S'ils refusent d'accepter la charge suprême à laquelle on les appelle, ils vont le plus souvent s'ôter ces dons mêmes, qu'ils ont reçus non pour eux seuls mais aussi pour les autres. [...] La cité sise sur une montagne ne peut être cachée, dit la Vérité à ses disciples ; et l'on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le lampadaire, afin qu'elle brille pour tous ceux qui sont dans la maison » [Mt 5, 14-15]. « Simon, fils de Jean,

49. Augustin évoque *tria genera hominum* (*Quaest. euang. Lucae*, XLIV, PL 35, 1357), tandis qu'à partir de Grégoire le Grand, il est question de trois *ordines* (*Moralia in Iob*, XXXII, 20, 35, PL 76, 637; *In Ez.*, II, hom. 4, 5 et 7, 3, PL 76, 967 et 1014). Alcuin évoque aussi les « conjoints », les « continents » et les « docteurs » ou « prédicateurs » (*In Ioh.*, I, 2, 8, PL 100, 771-772). Dans la même perspective, Raban Maur parlera des « laïcs », des « moines » et des « clercs » (*De institutione clericorum*, 2, PL 107, 297). Dans tous les cas, les trois groupes sont symbolisés par trois figures bibliques : Noé qui dirigea l'arche (pour les recteurs/clercs), Daniel qui conserva sa chasteté (pour les continents/moines) et Job époux et père (pour les conjoints/laïcs). Sur la théorie des trois « ordres », la bibliographie est énorme. Pour ne citer que l'essentiel : Y. M.-J. CONGAR, « Les laïcs et l'ecclésiologie des *ordines*... », p. 83 *sqq.* ; R. SAVIGNI, *Giona di Orléans...*, *passim* ; G. CONSTABLE, « The Orders of Society ». Sur le passage du modèle recteurs/continents/conjoints au modèle prêtres/guerriers/cultivateurs : D. IOGNA-PRAT, « Le « baptême » du schéma des trois ordres... » ; E. ORTIGUES, « Haymon d'Auxerre... ».

50. B. JUDIC, « Introduction ». Cf. aussi *Idem*, « La tradition de Grégoire le Grand... ».

51. Sur la notion de *regimen* chez Grégoire le Grand et au Moyen Âge : M. SENELLART, *Les arts de gouverner...*, en particulier p. 84 *sqq.*

m'aimes-tu?" Pierre répondit sur-le-champ qu'il aimait, et entendit ces mots : "Si tu m'aimes, pais mes brebis" [Jn 21, 15-17]. Si donc le témoignage de l'amour c'est le dévouement pastoral, l'homme vertueux qui refuse de paître le troupeau de Dieu donne la preuve qu'il n'aime pas le pasteur suprême (*pastorem summum*)⁵². »

Les images inspirées de Matthieu (la cité sise sur une montagne et la lumière qui doit briller) et de Jean (le troupeau qu'il faut mener paître) sont celles-là mêmes qui introduisent, dans la lettre 136 d'Alcuin, les réflexions sur la prédication.

Pour désigner celui qui exerce l'autorité, c'est donc le mot *rector* qu'avait le plus souvent utilisé Grégoire, un mot renvoyant, dans l'Antiquité tardive, à la terminologie du pouvoir séculier⁵³. La manière dont Grégoire l'investit de dimensions nouvelles, dans un traité concernant en priorité des évêques et dont la plus grande partie est une sorte de manuel de prédication⁵⁴, contribua à estomper la frontière entre les deux sphères de gouvernement, séculier et sacerdotal. Cette relative interpénétration des fonctions séculières et sacerdotales explique d'ailleurs que la *Règle pastorale* fut utilisée comme modèle à la fois pour des évêques et des rois⁵⁵.

Grégoire le Grand avait même eu recours à l'image de la prédication royale : en 599, dans une lettre adressée au roi des Wisigoths Reccared, qu'il qualifie de *bonus uir* (nous ne sommes pas loin du *bonus laicus* d'Alcuin), le pape avait vanté, en effet, la conversion du roi et l'« excellence » qu'il incarnait, une « excellence qui conduit derrière elle ses brebis et ne les attire à la grâce de la vraie foi que par une prédication laborieuse et continue »⁵⁶. Dix ans plus tôt, les évêques wisigothiques rassemblés à Tolède à la suite de la conversion du roi (589) avaient vanté son « mérite

52. Grégoire le Grand, *Règle Pastorale*, t. 1, p. 144, 146, et trad. p. 145, 147.

53. *Rector* est, pour Grégoire, synonyme de *magister*, *pastor*, *praedicator* ou *praepositus*. Sur ce terme et son appartenance initiale au lexique du pouvoir séculier : R. A. MARKUS, *Gregory the Great...*, p. 26-33 ; B. JUDIC, « Introduction... », p. 63-64.

54. Sur un ensemble de 65 chapitres, les chapitres 23 à 64 sont consacrés à la prédication.

55. *L'Histoire Ecclésiastique* de Bède atteste que la Règle était considérée comme un manuel pouvant également servir aux rois : une lettre du pape Honorius au roi Edwin de Northumbrie y est, en effet, citée, dans laquelle le pape exhorte le roi à lire fréquemment les oeuvres de « votre prédicateur Grégoire le Grand » (B. JUDIC, « Introduction... », p. 92). Plus tard, Alfred le Grand, roi de Wessex (871-899), traduit d'ailleurs en vieil anglo-saxon, avec *L'Histoire Ecclésiastique*, la *Règle pastorale*, pour laquelle il rédigea une préface (B. JUDIC, « Grégoire le Grand et son influence... »). Quant à Alcuin, il considère la *Règle Pastorale* comme un manuel de prédication destiné aux évêques et comme un manuel de conduite morale pour les *rectores* – qui pouvait, comme à l'époque de Grégoire sans doute et à celle de Bède, déborder les cercles épiscopaux (B. JUDIC, « Introduction... », p. 95).

56. *Quid itaque ego in illo tremendo examine iudici uenienti dicturus sum, si tunc illuc uacuis uenero, ubi tua excellentia greges post se fidelium ducit, quos modo ad uerae fidei gratiam per studiosam et continuam praedicationem traxit?* (*Reg. IX*, 229, éd. D. NORBERG, dans CSSL., t. 140A, Turnhout, 1982, p. 805-811, ici p. 806). Ce passage est cité par C. MARTIN, *La géographie du pouvoir...*, p. 348, à propos du modèle du « roi-pasteur » dans le monde wisigothique.

apostolique », dans la mesure où le souverain remplissait un « office apostolique⁵⁷ ».

Du court moment où l'Église fut dirigée par le roi

Dans les dernières années du VIII^e siècle, l'image de la prédication royale n'était plus suscitée par la conversion d'un roi arien, mais par la reconstruction d'une forme de pouvoir universel qui avait déserté l'Occident pendant plusieurs siècles. La prédication constituait en outre une sorte d'attribut de cette royauté sacerdotale d'Ancien Testament qui inspira tant les idéologues carolingiens. Au moment où Charlemagne était identifié à un *rector et praedicator*, il fut comparé, sinon assimilé aux rois bibliques Josias et David. L'évocation ou plus exactement l'invocation de ces deux figures vétéro-testamentaires permettait de reconnaître la dimension quasiment sacerdotale de la royauté franque. Dès 789, le préambule de l'*Admonitio generalis* vantait la manière dont « saint Josias » s'était efforcé de « ramener au culte du vrai Dieu le royaume que Dieu lui avait donné en le parcourant, en le corrigeant et en l'exhortant⁵⁸ ». Roi de Juda avant la captivité à Babylone, Josias avait redécouvert dans le Temple de Jérusalem un exemplaire du Deutéronome, tombé dans l'oubli alors que les Juifs retournaient au paganisme; il en avait fait lecture à son peuple et avait passé la plus grande partie de son règne à détruire les temples des faux dieux, à réorganiser les cultes et à appliquer les prescriptions deutéronomiques. Le modèle que représentait ce souverain réformateur, découvrant, lisant et proclamant le texte sacré, purifiant les pratiques religieuses, imposant la Loi de Dieu dans son royaume, n'est évidemment pas sans rapport avec l'idéal d'un « roi prédicateur ». L'émergence de la figure du roi Josias paraît avoir été favorisée par l'évêque Théodulphe d'Orléans, autre proche de Charlemagne⁵⁹. Alcuin semble, quant à lui, avoir privilégié celle du roi David. Non point le David pénitent qu'à la fin du IV^e siècle l'évêque Ambroise de Milan avait donné pour modèle à l'empereur Théodose, mais un David envisagé dans sa dimension prophétique et présenté, en particulier dans la lettre 41, comme un « prédicateur de la loi de Dieu⁶⁰ ».

57. Sur l'*apostolicum meritum* et l'*apostolicum officium* de Reccared, évoqués lors du 3^e concile de Tolède : J. VIVES, *Concilios visigoticos...*, p. 107; G. MARTINEZ DIEZ et F. RODRIGUEZ, *Coleccion canonica hispana*, p. 73-74. Ces expressions sont relevées par A. ANGENENDT, « Karl der Grosse als *rex et sacerdos* », p. 264, et C. MARTIN, *La géographie du pouvoir...*, p. 348.

58. *Admonitio generalis*, prol., trad. L. FELLER et F. BOUGARD, « L'ordre carolingien... », p. 60.

59. Selon l'hypothèse formulée par I. ROSE, « Le roi Josias... », qui décrypte par ailleurs toutes les implications du recours à cette figure biblique sous le règne de Charlemagne. Sur la valeur d'*exemplum* de Josias pour Charlemagne (plutôt que de « type ») : Mary GARRISON, « The Franks as the New Israel?... », p. 147. A propos de la conception du pouvoir royal de Théodulphe, similaire à celle d'Alcuin, cf. R. SAVIGNI, « Les laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne... », p. 60.

60. La lettre 41 d'Alcuin est mentionnée ci-dessus. Déjà, les évêques réunis au concile de Clichy, en 626-627, avaient reconnu le « ministère prophétique » de David au roi

Pour rendre compte des fondements idéologiques du pouvoir royal carolingien, certains historiens ont parlé de « royauté sacerdotale » (*Priesterkönigtum*), faisant du coup de Charlemagne un « roi prêtre » (*rex et sacerdos*), selon une expression effectivement attestée à l'époque, mais une fois seulement, sous la plume de Paulin d'Aquilée, à propos du rôle joué par le souverain lors du concile de Francfort en 794 (dont les canons reprennent, du reste, nombre d'articles de l'*Admonitio generalis*)⁶¹. Les clercs carolingiens auraient ainsi conféré à la royauté franque cette fameuse dimension sacerdotale qui représentait l'un des éléments caractéristiques du gouvernement impérial byzantin. Sans doute n'est-ce point un hasard si les différentes allusions à la prédication de Charlemagne se concentrent dans les dernières années du VIII^e siècle, c'est-à-dire au moment où le souverain occidental se préparait à revendiquer un pouvoir universel. Il n'est pas exclu qu'Alcuin se soit alors efforcé de capter un héritage impérial qui ne se trouvait guère exploité que dans le monde byzantin. De grands textes occidentaux pouvaient soutenir une telle vision de la souveraineté. Lorsqu'en 799, dans l'une des lettres où le roi est qualifié de « prédicateur », l'abbé de Tours se réjouit de la diffusion du « nom du Christ » et du « zèle » de Charlemagne « à semer le *uerbum Dei* », c'est à l'image du *felix imperator*, élaborée par Augustin dans la *Cité de Dieu* (V, 24), qu'il se réfère⁶².

Pour autant, le « monisme royal » mis au point sous le règne de Charlemagne n'entraîna jamais de confusion entre la fonction royale et la fonction sacerdotale, ainsi que le faisait naguère remarquer Karl F. Morrison. Le recours aux figures de Josias et de David et l'image de la prédication royale légitimaient certes le gouvernement de l'Église par le roi. Mais à l'intérieur d'une Église dirigée par le souverain, deux ministères, renvoyant à deux sphères de compétence, étaient distingués⁶³. Pour sa part, Alcuin assimile d'ailleurs Charlemagne à un « prédicateur », voire à un « prophète », mais pas à un « prêtre ». Plutôt qu'une fusion – que traduirait la notion de « royauté sacerdotale » –, il y eut complémentarité, soutien réciproque, échanges et emprunts entre sacerdoce et royauté. De la même manière que

Clotaire II : cf. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 85-86. Le terme de *praedicator* utilisé par Alcuin pour qualifier David indique, mieux encore que le titre de « prophète », la dimension sacerdotale du roi.

61. Paulin d'Aquilée, *Libellus sacrosyllabus episcoporum Italiae*, p. 142. A. ANGENENDT, « Karl der Grosse als *rex et sacerdos*... », replace le modèle du *Kaiserpriester* dans la longue durée, dans une perspective de « science des religions ». Sur les attestations de l'expression *rex et sacerdos* dans le haut Moyen Âge : R. SAVIGNI, *Giona di Orléans...*, p. 117, n. 257. L'image du *rex et sacerdos* aurait alors soutenu une « théocratie royale », selon l'expression de G. BUHRER-THIERRY, *L'Europe carolingienne*, p. 74. Sur la reprise de l'*Admonitio generalis* à Francfort : Ph. DEPREUX, « L'expression *statutum est a domno rege et sancta synodo...* », p. 96 n. 111.

62. Il s'agit de la lettre 178, mentionnée ci-dessus. Cf. L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne...*, p. 23-28.

63. K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, *passim*. Dans une perspective plus anthropologique qu'ecclésiologique, des remarques analogues sont faites par M. DE JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia...* ».

le souverain, selon une tradition tardo-antique adoptée dans les royaumes du haut Moyen Âge, présidait les assemblées conciliaires⁶⁴ et faisait de la « prédication » un mode d'intervention dans le monde, l'Église pouvait, afin d'investir ce monde, se déclarer « royale⁶⁵ » et adopter l'esprit guerrier des dirigeants laïcs : faisant allusion à la prédication, Alcuin évoque les prêtres brandissant, en première ligne, « l'étendard de la sainte croix », prêts à résister « à tout assaut d'une armée hostile⁶⁶ ». Le prédicateur est un *miles Christi*, un *bellator spiritualis* qui s'engage dans une lutte spirituelle. Ceci ne signifie évidemment pas que le prédicateur soit un guerrier. La *militia Christi* est une image – et sans doute est-ce d'ailleurs le cas lorsqu'il est question de *miles Christi* dans la lettre 136. Comme le rappelle Alcuin, le devoir des ecclésiastiques est de prêcher, non de prendre les armes : *Tuum est praedicare, non pugnare*, écrit-il à l'archevêque Arn de Salzbourg⁶⁷. Car si la *potestas saecularis* « porte le glaive de la mort dans la main », la *potestas spiritualis* « porte la clé de la vie sur la langue⁶⁸ ».

« Admonition » et « prédication »

Alcuin fait de Charlemagne un « prédicateur », mais il affirme en même temps, avec insistance, que la « prédication » est la tâche essentielle des clercs. Dans la lettre 136, la prise de parole du roi et celle des ecclésiastiques ne sont pas désignées par le même vocabulaire. Tandis que les « différents ordres de la cléricature » se voient assigner un devoir de « prédication », les interventions du roi sont faites d'« admonestations », d'« exhortations » et de « corrections » :

« Que ta très excellente dignité et ta très sainte volonté dans la charité du Christ admoneste toujours [les clercs], et les incite, par de très suaves exhortations, à l'office de la prédication, afin qu'au grand jour de notre Seigneur Jésus, toi aussi, tu aies mérité d'entendre la phrase aimable : C'est bien, bon et fidèle serviteur ; parce que tu as été fidèle en peu de choses, sur beaucoup je t'établirai ; entre dans la joie de ton Seigneur Dieu [Mt 25, 21]. Ne pense pas que cela doit être compris des seuls prêtres et clercs, mais aussi

64. Ph. DEPREUX, « L'expression *statutum est a domno rege et sancta synodo...* », en particulier p. 91.

65. L'Église est un *regnum*, dont les gouvernants-prêtres portent par la tonsure le symbole de leur office royal et sacerdotal : cf. K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, p. 39, citant notamment le concile d'Aix de 816 (d'après Isidore de Séville), que reprend Raban Maur dans son traité *De clericorum institutione*.

66. Un demi siècle plus tard, Haymon d'Auxerre utilise l'image d'une « armée de châteaux » pour manifester l'efficacité sociale d'une Église « ordonnée ». Haymon et d'autres auteurs évoquent également la « tour de David » (Cant. 4, 4) pour figurer les prédicateurs et les docteurs constamment en guerre pour défendre l'Église : *Praedicatores et doctores turri David comparantur, quia semper quasi in bello sunt, pro defensione sanctae Ecclesiae pugnantes...* (Haymon d'Auxerre, *Enarratio in Cantica Canticorum*, PL 117, 317, cité, avec d'autres textes, par I. S. ROBINSON, « L'Église et la papauté », p. 250).

67. Alc. Ep. 194, dans MGH Ep. 4, p. 322.

68. Alc. Ep. 17, dans MGH Ep. 4, p. 48, cité par I. S. ROBINSON, « L'Église et la papauté... », p. 276.

des bons laïcs ; et crois bien que cela doit être dit à tous ceux qui travaillent bien à l'œuvre de Dieu, et surtout à ceux qui sont placés au sommet des dignités de ce siècle, dont la prédication peut être le bon comportement, la sainteté de vie et les paroles d'admonestation au salut éternel. En effet, au jour du jugement, chacun devra rendre compte de la somme qu'il a reçue de son Seigneur ; et celui qui travaille le plus aura une plus grande récompense. Aussi, très cher et honorable défenseur et recteur des églises du Christ, que le vénérable zèle de ta sainte sagesse exhorte les uns en les admonestant, en corrige d'autres en les châtiant et enseigne à d'autres encore des disciplines de vie, de telle sorte qu'ayant fait tout pour tous, tu mérites de recevoir une récompense perpétuelle, de telle sorte qu'avec une grande et louable multitude de peuples tu apparaises dans la gloire face au Seigneur Dieu⁶⁹. »

Entre la fin du VIII^e et le début du IX^e siècle, l'« exhortation », qui semble avoir qualifié à l'origine une prise de parole plus morale que doctrinale et caractérisé plus particulièrement les interventions des moines⁷⁰, était sur le point de devenir le type de parole dispensé par les « bons laïcs ». Du moins l'*exhortatio* renvoyait-elle à une prise de parole moins technique et institutionnelle que celle dont les ecclésiastiques avaient une sorte de monopole. Dans l'une de ses lettres, Alcuin engage les chrétiens à graver les échelons de la *caritas* « jusqu'à cette cité dans laquelle seul le Dieu roi règne éternellement » ; or, pour mériter de parvenir à cette cité, il convient de s'exhorter mutuellement, avec l'aide du roi : *ut ad illam [ciuitatem] peruenire mereamur, eodem auxiliante rege, nos inuicem exhortemur*⁷¹. Dans une perspective analogue, lorsque Théodulphe d'Orléans prescrit à tous les clercs de prendre la parole, chacun selon ses capacités, la prise de parole des moins savants d'entre eux est qualifiée d'exhortation :

« Personne ne peut donc avancer comme excuse qu'il n'a pas de langue par laquelle il pourrait édifier. En effet, en voyant quelqu'un dans l'erreur, chacun, en fonction de ce qu'il peut et de ce dont il est capable, soit en argu-

69. *Hos tua excellentissima dignitas et sanctissima in Christi caritate uoluntas semper admoneat, immo suauissimis exhortationibus ad praedicationis inpellat officia; quatenus in die magno domini nostri Iesu Christi tu quoque amabilem merearis audire sententiam: Euge serue bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, intra in gaudium domini Dei tui. Nec enim hoc solis sacerdotibus uel clericis audiendum ibi arbitris, sed etiam bonis laicis, et bene in opere Dei laborantibus dicendum esse credas; et maxime his, qui in sublimioribus positi sunt saeculi dignitatibus, quorum conuersatio bona et uitae sanctitas et ammonitoria aeternae salutis uerba suis subiectis praedicatio poterit esse. Nam unusquisque de pecunia domini sui, quam accepit, rationem redditurus erit in die iudicii; et qui plus laborat, plus mercedis accipiet. Quapropter, dilectissime et honorande ecclesiarum Christi defensor et rector, tuae sanctissimae sapientiae uenerabile studium alios ammonendo exhortetur, alios castigando corrigit, alios uitae disciplinis erudit; ut, omnibus omnia factus, ex omnibus mercedem habere merearis perpetuam; ut cum magna et laudabili populorum multitudine gloriosus in conspectu domini Dei tui appareas* (Alc. Ep. 136, p. 208-209).

70. Cf. M. LAUWERS, « *Praedicatio – Exhortatio...* », p. 197-198.

71. *Ascendamus per gradus caritatis ad illam ciuitatem, in qua deus solus rex regnat in aeternum, in qua tota beatitudo sine ulla miseria uiget et ualet. Ut ad illam peruenire mereamur, eodem auxiliante rege, nos inuicem exhortemur, et uelocior caritatis cursu tardiozem ammonitionis sedulitate trahat* (Ep. 167, éd. dans MGH Ep. 4, p. 275).

mentant, soit en suppliant, soit en réprimandant, doit le tirer de l'erreur, et l'exhorter à accomplir de bonnes actions⁷². »

Le roi exhorte, admoneste et corrige. Il est bien difficile de ne pas rapporter ces « exhortations », « admonestations » ou « admonitions » royales aux capitulaires royaux, parfois qualifiés d'*admonitiones*, dans lesquels le souverain législateur se présente souvent comme un *admonitor*, responsable de la *correctio* de son peuple et de l'Église⁷³. Dans l'*Admonitio generalis* de 789, par exemple, Charlemagne justifie en ces termes son intervention dans le domaine ecclésiastique :

« Nous avons ajouté également quelques articles relevant du droit canonique, qui nous ont paru nécessaires. Que personne, de grâce, ne juge préventive cette *admonitio*, adressée dans un sentiment de devoir, et par laquelle nous nous efforçons de *corriger* (*corrigere*) les erreurs, de supprimer ce qui est superflu et d'encourager ce qui est juste, mais qu'on l'accueille plutôt avec un sentiment de charité bienveillante... »

Et c'est dans les mêmes termes qu'il évoque l'action du roi Josias, modèle pour le souverain franc :

« Nous lisons, en effet, dans les Livres des Rois [II, 22-23] comment saint Josias s'est efforcé de ramener au culte du vrai Dieu le royaume que Dieu lui avait confié, en le parcourant, le *corrigeant* et l'*exhortant* (*circumeundo, corrigendo, ammonendo*)⁷⁴... »

Dans leur forme comme dans leur contenu, les capitulaires/*admonitiones* paraissent avoir constitué des sortes de prêches royaux. Ils étaient en tout cas l'équivalent pour la royauté de ce qu'était la prédication pour le clergé. Lors des plaids, le roi proclamait publiquement, sous forme orale, ses décisions/admonestations, avant de les faire consigner par écrit pour les diffuser. La norme se trouvait ainsi produite dans le cadre d'une *admonitio* du souverain, qui correspondait, concrètement, à une parole publique. Ces sortes de prêches royaux exhortaient notamment les clercs... à prêcher. S'adressant aux « pasteurs des églises du Christ et guides de son troupeau », aux « flambeaux les plus brillants du monde », l'*Admonitio generalis* leur recommande, en effet, de « conduire le peuple de Dieu au pâturage de la vie éternelle⁷⁵ » – toujours les mêmes images. Le devoir de prêcher pour les ecclésiastiques est longuement évoqué :

« Avant toute chose, que la doctrine de la foi catholique soit lue et prêchée à tout le peuple avec ferveur, par les évêques et les prêtres, car c'est le premier commandement du Seigneur, Dieu tout-puissant⁷⁶... »

72. Théodulphe d'Orléans, *Capitula ad presbyteros parochiae suae*, c. 28, p. 125. Sur le succès de l'œuvre de Théodulphe, maintes fois copiée et adaptée, voir les travaux de P. BROMMER, dans *Zeitschrift des Savigny-Stiftung...*, t. 60, p. 1-120; t. 61, p. 113-160.

73. Sur ce vocabulaire : T. M. BUCK, *Admonitio und Praedicatio...*

74. *Admonitio generalis*, prol. (*Capitularia* 1, n° 22), trad. L. FELLER et F. BOUGARD, « L'ordre carolingien... », p. 60.

75. *Ibid.*, p. 59-60.

76. *Admonitio generalis*, c. 61, trad. L. FELLER et F. BOUGARD, « L'ordre carolingien... », p. 65.

« Vous devez avoir en vue aussi, mes très chers et vénérables pasteurs et chefs des églises de Dieu, que les prêtres, que vous envoyez à travers vos paroisses pour diriger et évangéliser dans les églises le peuple dévoué à Dieu, prêchent bien et dignement⁷⁷... »

Le long chapitre qui clôt l'*Admonitio* et constitue une petite synthèse de doctrine chrétienne fait presque de ce capitulaire un sermon :

« Avant toute chose, il faut prêcher à tous qu'ils croient que le Père et le Fils et le Saint-Esprit est un seul Dieu tout-puissant [...]. En outre, il faut prêcher comment le Fils de Dieu s'est fait homme par le Saint-Esprit et par Marie toujours vierge pour le salut et la rédemption du genre humain, comment il a souffert, a été mis au tombeau, est ressuscité et est monté au ciel [...]. Il faut aussi prêcher avec ardeur la résurrection des morts [...]. De même, il faut prêcher à tous avec tout le zèle nécessaire pour quelles fautes ils seront livrés au supplice éternel avec le diable [...]⁷⁸. »

Quoi qu'il en soit, la spécialisation du vocabulaire de la prédication, dans les contextes où sont évoqués les prises de parole des clercs et celles de certains « bons laïcs », comme le roi, indique qu'il n'y avait pas confusion entre la royauté et le sacerdoce. Certes, l'Église était dirigée par le roi Charles, mais son pouvoir était celui d'un chef de peuple, médiateur entre Dieu et les hommes ; il ne s'agissait pas à proprement parler d'un « roi-prêtre » qui aurait absorbé la fonction des prêtres.

Repli et résurgences d'un modèle

Alcuin avait attribué une mission de prédication ou d'exhortation-admonition au souverain, tout en affirmant que le devoir des gens du siècle (*saeculares*) consistait à écouter et à obéir⁷⁹. Ainsi distinguait-il nettement le souverain et le « peuple » : reprenant les termes d'une décrétale du pape Célestin I^{er} (429), le conseiller de Charlemagne affirmait, en effet, que « le peuple doit être mené, et non pas suivi⁸⁰ ». Dans les décennies suivantes, l'assimilation des *praedicatores* aux ecclésiastiques et celle des *auditores* aux laïcs ne souffrit plus guère d'exception : de « recteur » de l'Église, le souverain tendit à devenir un « fils de l'Église » (*filius Ecclesiae*), selon la formule d'Ambroise⁸¹. Sous le règne de Louis le Pieux, la *correctio* – dont

77. *Admonitio generalis*, c. 82, trad. L. FELLER et F. BOUGARD, « L'ordre carolingien... », p. 70.

78. *Ibid.*, p. 70.

79. Alc. Ep. 17, p. 48.

80. Alc. Ep. 132, p. 199 : *Populus... ducendus est, non sequendus*. Insérée dans les collections canoniques, la décrétale allait être utilisée par les Grégoriens.

81. Sur cette évolution capitale : K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, p. 43-44 ; R. SAVIGNI, *Giona di Orléans...*, en particulier p. 122. Celle-ci s'est faite par étapes. Dans la première partie du règne de Louis le Pieux, le roi est encore celui qui « admoneste » les autres ordres. C'est ainsi que dans l'*Admonitio ad omnes regni ordines* (823-825), Louis le Pieux se place toujours au-dessus des ordres : O. GUILLOT, « Une *ordinatio* méconnue... ». Progressivement, une nouvelle définition ministérielle du pouvoir royal et un contrôle accru des évêques sur la fonction royale se mettent toutefois en place (cf. Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 131-152). Le contrôle épiscopal se marque par une série de faits et de dates bien connue : la pénitence

le souverain était, à l'époque de Charlemagne, le responsable – fut envisagée comme une tâche spécifique du clergé, ainsi qu'en témoigne le concile parisien de 829. Il ne fut désormais plus question que de *sacerdotalis ammunitio*⁸², tandis qu'un seul glaive était laissé au roi : il était destiné à combattre ceux que les prêtres avaient exclus de la société chrétienne⁸³.

De manière générale, les autorités ecclésiastiques se mirent à affirmer que les puissants laïcs (*potentes*) ne devaient pas usurper l'« office de la prédication ». De telles prescriptions sont notamment énoncées par l'assemblée épiscopale réunie en 822 à Attigny, dans les Ardennes, c'est-à-dire l'assemblée même au cours de laquelle l'empereur Louis le Pieux fit publiquement pénitence : il est difficile de ne voir qu'une coïncidence entre les deux faits. Après avoir recommandé la formation, dans chaque diocèse, de clercs savants pour la prédication (c. II), les évêques réunis à Attigny ordonnèrent aux propriétaires terriens de ne pas disposer d'un ministère qui ne leur appartenait pas et de ne pas détourner leurs dépendants de la prédication chrétienne :

« IV. [...] Ceux qui détiennent, à leur disposition, des propriétés ecclésiastiques ou des églises baptismales, sont inexcusables s'ils remplissent l'office de la prédication.

V. À propos des puissants qui refusent de venir à la prédication – beaucoup, les imitant ou les suivant, ne viennent pas écouter le verbe divin – et qui retiennent à leur service les membres de leur *familia* les jours mêmes auxquels ceux-ci devraient venir écouter le verbe divin : qu'aucun d'entre eux n'établissent ou n'expulsent des prêtres dans les églises, sans l'autorisation de l'évêque⁸⁴. »

Les prises de parole laïques étaient désormais cantonnées au cadre domestique, au devoir d'éducation et de correction des parents⁸⁵.

de Louis le Pieux à Attigny en 822; la définition d'un pouvoir royal sous tutelle épiscopale lors du concile de 829 et dans le traité « de l'institution royale » de Jonas d'Orléans; la déposition par Louis le Pieux du *cingulum militiae* à Soissons en 833. Encore R. SAVIGNI, « Les laïcs dans l'ecclésiologie carolingienne... », remarque-t-il, p. 60-61, que la transformation de l'ecclésiologie fut plus nette chez les auteurs de la partie occidentale de l'Empire, tandis que dans la partie orientale, l'autorité du roi en tant que *rector* se maintint plus longtemps. Les différents usages, au fil des siècles, de l'expression « fils de l'Eglise » sont étudiés par A. DUBREUCQ, « Fils de l'Eglise... ».

82. R. SAVIGNI, *Giona di Orléans...*, p. 122, n. 266.

83. K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, p. 50-51, citant le concile de Paris de 829. De la manière la plus explicite, Hincmar de Reims croit nécessaire d'affirmer qu'après le Christ, personne ne peut plus être à la fois « roi » et « prêtre » : K. F. MORRISON, *The two Kingdoms...*, p. 47; Y. SASSIER, *Royauté et idéologie...*, p. 158. A l'époque de la réforme grégorienne, un certain nombre de partisans du pouvoir pontifical, comme Pierre Damien, affirmeront que seul le Christ est vraiment « roi et prêtre ».

84. *Concilia Aevi Karolini*. I, 2, dans M. G. H. *Concilia*, t. 2, 1906, p. 471-472. A Pavie, vers 850, le concile, qui invite par ailleurs les évêques à étudier l'Écriture et les dogmes, à enseigner à leur clergé, à parler au peuple les dimanches et jours de fête, rappelle aux laïcs « puissants et nobles » (*potentes ac nobiles*) la nécessité de se rendre à la prédication dans les « grandes églises », pour y entendre un certain nombre de recommandations.

85. Cette reconnaissance d'un « office pastoral » des *potentes* vis-à-vis des membres de leur *domus* et de leur *subiecti*, bien distinct de la prédication sacerdotale, correspond à

De Charlemagne à Louis le Pieux ou, si l'on préfère, d'Alcuin à Jonas d'Orléans, l'historien constate donc une évolution des modèles ecclésiologiques. Je n'ignore pas que l'historiographie actuelle tend à nuancer, voire à mettre en cause l'idée du passage d'une théocratie royale (caractéristique du règne de Charlemagne) à une théocratie épiscopale (qui aurait fini par s'imposer au cours du règne de Louis le Pieux)⁸⁶. Du moins admettra-t-on qu'après Alcuin, en quelques décennies, le modèle de coopération gouvernementale entre le roi et les évêques changea de forme et de références. L'idéal du « roi prédicateur » fut remplacé par un « roi pénitent » – peu importe, pour notre propos, que cette pénitence, loin d'être humiliante, fût en fait valorisée, distinguant le souverain plus qu'elle ne le rabaisait⁸⁷.

Revenons, pour conclure, à la lettre 136. Ce texte d'Alcuin paraît donc représentatif du court moment où s'imposa, dans l'histoire de l'Occident, l'image d'une Eglise régie par le roi – un roi prophète et prédicateur davantage qu'un roi-prêtre. Nous avons vu que cette lettre faisait en même temps de Charlemagne un porteur de glaive et défendait par ailleurs la prédication des prêtres et des diacres. En fait, elle légitimait le gouvernement et les prises de parole d'Alcuin et de Charlemagne, le couple du diacre et du roi qui ambitionnaient de diriger le monde. Précocement et amplement diffusée, la lettre 136 est passée à la postérité. L'image du glaive refit surface au XI^e siècle, dans le contexte de la réforme grégorienne, mais sous une forme bien différente que chez Alcuin. Il y avait désormais deux types de glaive, le matériel et le spirituel : selon le cardinal Deusdedit, l'un des grands artisans de la réforme de l'Eglise, « le prêtre combat avec le glaive de la parole ; le roi combat avec le glaive matériel⁸⁸ ». Le roi se trouvait définitivement privé du glaive spirituel. Aux XII^e et XIII^e siècles, l'image des deux glaives se fit même théorie, manipulée par les thuriféraires du pouvoir pontifical : pour un Bernard de Clairvaux, un Innocent III ou un Boniface VIII, les deux glaives appartenaient au pape.

D'une certaine manière, c'est aussi le modèle du gouvernant prédicateur qui resurgit à l'époque grégorienne, sous couvert de l'« exhortation » que certains « bons laïcs », incarnant le pouvoir souverain et le service de l'Eglise, pouvaient adresser aux fidèles. Ce fut le cas, à Rome, en 1067, des prises de parole du préfet Cencius, principal représentant de l'autorité publique et seul juge criminel de la ville, qui soutenait les réformateurs. Cencius s'était un jour adressé aux fidèles, dans l'église Saint-Pierre,

l'institution d'une correction parallèle à celle des clercs. Cf. R. SAVIGNI, *Giona di Orléans...*, p. 96-98.

86. M. DE JONG, « *Sacrum palatium et ecclesia...* ».

87. Parce que renvoyant à une *imitatio imperatoris* (il s'agit bien évidemment de la pénitence de l'empereur Théodose) et exaltant ainsi la majesté royale. Cf. M. DE JONG, « What was Public about Public Penance?... » ; *idem*, « Power and Humility... ».

88. *Pugnet sacerdos iuxta apostolum gladio uerbi... Pugnet rex gladio materiali, quoniam Domini minister est et uindex in iram his, qui male agunt* (Deusdedit, *Libellus contra inuasores* II, cité par J. A. WATT, « Pouvoir spirituel... », p. 351).

« comme un prêtre », écrit Pierre Damien, qui ajoute toutefois aussitôt que le discours tenu par Cencius s'était limité à une simple « exhortation⁸⁹ ».

En 1523, un autre conseiller du prince, Érasme, adressait aux souverains européens des lettres d'admonition, qui constituaient en même temps des préfaces à des commentaires exégétiques ou plus exactement à des « paraphrases » des Écritures, en particulier des Évangiles⁹⁰. Dans deux de ces lettres, adressées à Ferdinand I^{er} de Habsbourg et à François I^{er}, la première introduisant la Paraphrase de l'Évangile de Jean et la seconde celle de l'Évangile de Marc, Érasme exploite tout à la fois l'image du souverain comme « pasteur » et le motif des deux glaives. La manière dont l'humaniste présente les compétences du souverain ne diffère pas beaucoup des propos d'Alcuin, qu'il devait connaître : si le *gladium euangelicum* doit être manié par des *euangelici pastores*, le roi, qui dispose aussi d'un glaive, « afin de terroriser les méchants et d'honorer les bons », est présenté comme un *pastor populorum*. Non parce qu'il enseignerait directement l'Évangile, mais parce qu'il préside à son enseignement⁹¹.

89. Cf. M. LAUWERS, « *Praedicatio – Exhortatio...* », p. 194-200. Cencius était un juge, comme Albertano de Brescia, au XIII^e siècle, qui prêchait également. Le modèle du roi ou du juge prédicateur laïc aboutit aux sermons du roi Robert de Naples, nouveau *rex praedicator*.

90. Je dois ces références, qui me servent d'épilogue, à mon collègue Jean-François Cottier, qui prépare un ouvrage sur *Le genre des Paraphrases au Moyen Âge*.

91. Dans la lettre 1333 (adressée à Ferdinand I^{er}), Érasme justifie, en effet, le titre de *pastor populorum* attribué au roi de la manière suivante : *Quanto magis oportet hoc cognomen in Christianum Principem competere? Princeps non docet Euangelium, sed praestat; docet autem etiam quisquis praestat* (éd. P. S. ALLEN et H. M. ALLEN, *Opus Epistolarum...*, p. 163-172, ici p. 166). La lettre 1400 (à François I^{er}) revient sur la question des rois « pasteurs » et développe le motif du *gladium euangelicum* (éd. P. S. ALLEN et H. M. ALLEN, *Opus Epistolarum...*, p. 352-361, en particulier p. 354-355).

RESUME

Dans plusieurs lettres, Alcuin fait de Charlemagne un *rex praedicator*, attribuant ainsi au roi une fonction sociale caractéristique de l'ordre des clercs. L'étude porte plus particulièrement sur l'une de ces lettres (n° 136 dans l'édition de Dümmler), rédigée en 798, qui fonde la prédication royale sur une longue réflexion relative aux multiples sens du mot « glaive » dans les Écritures : le souverain y apparaît maître tout à la fois du glaive matériel (qu'il porte en tant que guerrier) et du glaive spirituel que constitue la « parole de Dieu ». S'ils empruntent beaucoup au modèle du « recteur » élaboré par Grégoire le Grand, les propos d'Alcuin – qui réservent au « roi prédicateur » une position privilégiée à la tête de l'Église – s'inscrivent, au tournant des VIII^e et IX^e siècles, dans le contexte d'appropriation franque d'un certain nombre d'éléments caractéristiques de la théologie de l'Empire chrétien née sous le règne de Constantin et reprise dans le monde byzantin. Pour autant, la prédication du roi, le plus souvent désignée par des termes se rapportant au champ sémantique de l'« exhortation », est bien distinguée par Alcuin de la prédication des clercs. Dans les décennies suivantes, en particulier dans la seconde partie du règne de Louis le Pieux, l'ecclésiologie politique connut de notables transformations (substituant notamment le modèle d'un « roi pénitent » à celui du « roi prédicateur »), mais l'image des deux glaives, fortement réaménagée, et celle de la prédication-exhortation du gouvernant refirent surface à partir du milieu du XI^e siècle, dans le cadre de la réforme dite grégorienne.

ABSTRACT

In several letters, Alcuin considers Charlemagne as a rex praedicator, granting the king a social function characteristic of the clerical order. The paper concerns specially one of this letters (Dümmler n° 136), written in 798, which founds royal predication on a long reflection about the multiple meanings of the word "sword" in the Scriptures: the sovereign appears master both of the material sword, as a warrior, and of the spiritual sword which is the word of God. Even if they borrow much from the model of the rector built by Gregory the Great, Alcuin's remarks – which reserve to the "king preacher" a privileged position at the head of the Church – are inscribed, between the 8th and 9th centuries, in the context of Frankish appropriation of some characteristic features of the theology of the christian Empire appeared during the reign of Constantine and resumed in the Byzantine world. The image of the swords, strongly modified, and that of predication-exhortation from a ruler resurfaced from the middle of the 11th century in the context of the so-called Gregorian reform.