Histoire et doctrines du christianisme latin (Antiquité tardive)

Confesseurs et aumôniers des princes dans l'Occident tardo-antique (suite et fin)

Conférences de l'année 2012-2013

Philippe Bernard

Electronic version

URL: <https://journals.openedition.org/asr/1264>

DOI: 10.4000/asr.1264

ISSN: 1969-6329

Publisher

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Printed version

Date of publication: 20 December 2014

Number of pages: 243-254

ISSN: 0183-7478

Electronic reference

Philippe Bernard, "Confesseurs et aumôniers des princes dans l'Occident tardo-antique (suite et fin)", *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [Online], 121 | 2014, Online since 20 November 2014, connection on 19 July 2022. URL: <http://journals.openedition.org/asr/1264> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/asr.1264>

***Confesseurs et aumôniers des princes dans l'Occident tardo-antique
(suite et fin)***

Poursuivant le programme ambitieux entamé l'an passé, et qui vise, je le rappelle, à identifier des clercs qui, faisant partie de l'entourage des *potentes*, exercent à leur service des fonctions de nature spirituelle – on laisse donc volontairement de côté les figures, bien connues de l'historiographie confessionnelle, du clerc-éminence grise et celle du clerc-bureaucrate –, on a examiné cette année un certain nombre de dossiers, tant latins que grecs, qui s'échelonnent du IV^e au IX^e siècle.

Afin d'essayer d'éviter la dispersion et le faux encyclopédisme amorphe, tout en se méfiant de la manie analytique moderne, qui introduit des distinctions anachroniques et de fausses dichotomies, on a défini négativement l'épure du sujet, ce qui a conduit à laisser de côté la direction de conscience au sens le plus large¹, qui nous aurait emmené trop loin, puisqu'elle peut être exercée *in absentia* et à distance (par lettres), par des laïcs (un moine comme Séverin du Norique, par exemple), et au bénéfice de non-chrétiens (des païens et des juifs attirés par la réputation de sagesse d'un ermite fameux, comme Barsanuphe et Jean de Gaza, par exemple), et on a en revanche privilégié les attestations possibles de l'exercice de fonctions ministérielles (baptême, confession, communion eucharistique, viatique) par des clercs résidant pour un temps donné dans l'entourage direct d'un détenteur du pouvoir². On a également renoncé à aborder la question de l'aumônerie militaire susceptible d'escorter le *princeps* ou ses dignitaires dans leurs campagnes³.

Enfin, faute de temps, et bien qu'elle constitue l'un des enjeux fondamentaux de la question de l'aumônerie des grands (et en fin de compte le but véritable et

1. Le thème de la direction de conscience fait en effet l'objet d'un renouveau d'intérêt depuis quelques années, sans qu'à ma connaissance soit abordée la question de l'administration des sacrements. Cf. G. FILORAMO (dir.), *Storia della direzione spirituale*, I, *L'età antica*, Brescia 2006 (Biblioteca Morcelliana 9) ; G. ZARRI (dir.), *Storia della direzione spirituale*, III, *L'età moderna*, Brescia 2008 (Biblioteca Morcelliana 13) ; S. BOESCH GAJANO (dir.), *Storia della direzione spirituale*, II : *L'età medievale*, Brescia 2010 (Biblioteca Morcelliana 12).

2. Sur la notion de « cour », dont l'historiographie confessionnelle fait volontiers un usage polémique, cf. par ex. R. SMITH, « The imperial court of the late roman empire », dans A. J. S. SPAWFORTH (éd.), *The court and court society in ancient monarchies*, Cambridge-New York 2007, p. 233-266.

3. Cf. D. BACHRACH, « Confession in the regnum Francorum (742-900) : the sources revisited », *Journal of ecclesiastical history* 54 (2003), p. 3-22 ; B. CASEAU et J.-C. CHEYNET, « La communion du soldat et les rites religieux sur le champ de bataille », dans B. CASEAU, J.-C. CHEYNET et V. DÉROCHE (éd.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen-Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris 2006, p. 101-119. En dernier lieu, cf. Ph. RANCE, « An unnoticed regimental *diaconus* in the correspondence of Theodoret of Cyrrhus », *Historia* 63 (2014), p. 117-128.

l'horizon de recherche de mon enquête), j'ai également été amené à laisser de côté l'histoire de l'éventuel « développement » de la discipline pénitentielle chrétienne, de Constantin à Charlemagne, ainsi que la question – tout aussi fondamentale – de la fréquence de la communion (et de la confession) sacramentelle chez les élites chrétiennes de la fin de l'Antiquité.

Sur son lit de mort (après 326/333 – avant 337), Constantia⁴, demi-soeur cadette de Constantin, supplie l'empereur de prendre auprès de lui un prêtre (secrètement partisan d'Arius) qui faisait partie de son entourage et d'écouter ses conseils ; ce prêtre ne manqua pas de conseiller à l'empereur, ainsi circonvenu, de grâcier Arius⁵. Quelques temps après, le jour de sa mort, le 22 mai 337, Constantin confia sous serment à ce même prêtre la mission de remettre son testament à son fils Constance II, alors absent, et à nul autre⁶. Consulté par moi au sujet de ce dossier, M. Sylvain Destephen (Université de Paris-Ouest) a eu l'amabilité de m'apprendre que seule l'*Histoire ecclésiastique* anonyme, autrefois faussement attribuée à Gélase de Cyzique, et dont on sait aujourd'hui seulement que son auteur était le fils d'un prêtre de Cyzique et qu'il écrivait en Bithynie, vers 480, affirme connaître le nom de ce prêtre, qui serait Εὐτόκιος⁷. Günther Christian Hansen note que le nom de ce prêtre de sensibilité arienne est vraisemblablement un ajout du compilateur, qui n'a semble-t-il pas pu le tirer de la source anonyme anti-arienne (elle est hostile à Eusèbe de Césarée) à laquelle il puise l'essentiel des informations de ce paragraphe⁸.

Né en 331 à Constantinople, le jeune Julien fut d'abord formé par son parent éloigné (par sa grand-mère maternelle ?), l'influent évêque Eusèbe de Nicomédie⁹. Après cette première formation, qui dura quelques années – de l'assassinat de son père, Jules Constance, en 337, à la mort d'Eusèbe, en 341 –, Julien fut transféré en Cappadoce, à Macellum, où Constance II le confia jusqu'en 347 à la garde de Georges, le futur évêque anti-athanasien d'Alexandrie (de février 357 à décembre 361), qui mit libéralement à sa disposition sa riche et précieuse bibliothèque¹⁰. C'est aussi à

4. Sur cette princesse et l'ignorance actuelle dans laquelle se trouvent à ma connaissance les spécialistes au sujet de la date de sa mort, cf. Fr. CHAUSSON, *Stemmata aurea. Constantin, Justine, Théodose : revendications généalogiques et idéologie impériale au IV^e s. ap. J.-C.*, Rome 2007 (Monographie / Centro ricerca e documentazione sull'Antichità classica 26), p. 116-133, ici p. 129.

5. Cf. Rufin d'Aquilée, *Historia ecclesiastica* I, 12, éd. Th. MOMMSEN, *Die lateinische Übersetzung des Rufinus*, dans Ed. SCHWARTZ (éd.), *Eusebius Werke*, II, *Die Kirchengeschichte*, Leipzig 1908 (GCS 9/2), reprise par M. SIMONETTI, *Rufino di Concordia, Scritti vari*, Rome 2000 (Corpus scriptorum Ecclesiae Aquileiensis - Scrittori della Chiesa di Aquileia 5/2), p. 216.

6. Cf. Rufin d'Aquilée, *Historia ecclesiastica* I, 12, dans M. SIMONETTI, *Rufino di Concordia*, p. 218.

7. Ps.-Gélase, *Historia ecclesiastica* III, 12, 2 : éd. G. C. HANSEN, *Anonyme Kirchengeschichte (Gelasius Cyzicenus, CPG 6034)*, Berlin-New York 2002 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte – Neue Folge 9), p. 131, l. 10.

8. G. C. HANSEN, *Anonyme Kirchengeschichte*, p. L.

9. Sur cette parenté, dont la source est Ammien Marcellin, cf. par ex. Fr. CHAUSSON, *Stemmata aurea*, p. 126. Sur Eusèbe de Nicomédie, cf. par ex. D. M. GWYNN, « Constantine and the other Eusebius », *Prudentia* 31-32 (1999), p. 94-124, et Id., *The Eusebians : the polemic of Athanasius of Alexandria and the construction of the « Arian controversy »*, Oxford 2007 (Oxford theological monographs).

10. Sur Georges de Cappadoce, cf. par ex. A. MARTIN, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^e siècle*, Rome 1996 (Collection de l'École française de Rome 216), p. 518-540 ; Y. RIVIÈRE, *Les*

cette époque que le jeune homme reçut le baptême¹¹ et devint même semble-t-il, si l'on en croit Sozomène, lecteur de l'Église (de Césarée ?)¹². On a cherché à montrer qu'il était dommage que l'historiographie athanasienne – évidemment très hostile à Eusèbe et à Georges – marque encore souvent les études consacrées à Julien. La conséquence en est que, reprenant sans assez d'esprit critique les injures et les accusations du parti athanasien (Eusèbe de Nicomédie serait un « évêque de cour » et un « intrigant », Georges de Cappadoce serait un « aventurier sans scrupules ni moralité », etc.), un assez grand nombre d'historiens modernes s'interdisent ainsi de comprendre quelle influence ont pu exercer sur l'évolution religieuse de Julien ses deux directeurs de conscience successifs. Dans une perspective apologétique, et non plus historique, André-Jean Festugière a même pu écrire que, si Julien avait perdu la foi et apostasié (scandalisé par le laxisme apparent de la discipline pénitentielle chrétienne dans le cas de Constance II), c'était justement parce qu'il était dépourvu de père ou de directeur spirituel digne de ce nom et qu'on l'avait laissé à lui-même¹³.

On a ensuite évoqué l'influence spirituelle qu'Ambroise de Milan a pu exercer sur les empereurs en résidence dans sa ville¹⁴ (on songe évidemment à la pénitence publique accomplie par Théodose à la suite de l'affaire de Thessalonique¹⁵), question rendue complexe en raison du va-et-vient historiographique qui, dans une perspective anachronique (et apologétique) liée au débat moderne sur les relations entre l'Église et l'État et la « théologie politique », présente tantôt Ambroise comme un spirituel et un exégète avant tout, tantôt comme un *Kirchenpolitiker* et un courtisan sans scrupules¹⁶, mais aussi à cause des effets de balancier qui cherchent tantôt à majorer,

délateurs sous l'empire romain, Rome 2002 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 311), p. 153-154.

11. Cf. N. McLynn, « The Transformations of Imperial Churchgoing in the Fourth Century », dans M. Edwards et S. Swain (éd.), *Approaching Late Antiquity*, Oxford 2004, p. 235-270.

12. Sozomène, *Historia ecclesiastica* V, 2, 10 : éd. G. Sabbah, III, Paris 2005 (Sources chrétiennes 495), p. 90-91. Depuis la mise au point de J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1930 (1965²), p. 29, cf. D. F. Wright, « The baptism(s) of Julian the Apostate revisited », *Studia Patristica* 39 (2006), p. 145-150.

13. A.-J. Festugière, « Julien à Macellum », *Journal of Roman studies* 47 (1957), p. 53-58, ici p. 57.

14. Cf. par ex. G. Gottlieb, *Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian*, Göttingen 1973 (Hypomnemata 40) ; K. Gross-Albenhausen, *Imperator christianissimus. Der christliche Kaiser bei Ambrosius und Johannes Chrysostomus*, Francfort 1999 (Frankfurter althistorische Beiträge 3) ; T. D. Barnes, « Ambrose and Gratian », *Antiquité Tardive* 7 (1999), p. 165-174.

15. Cf. par ex. H. Koch, « Die Kirchenbusse des Kaisers Theodosius des Grossen in Geschichte und Legende », *Historisches Jahrbuch* 28 (1907), p. 257-277 ; Fr.-J. Dölger, « Kaiser Theodosius der Grosse und Bischof Ambrosius von Mailand in einer Auseinandersetzung zwischen Predigt und Messliturgie », dans Id., *Antike und Christentum*, I, Münster 1929, p. 54-65 ; F. Kolb, « Der Bussakt von Mailand : zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Spätantike », dans H. Boockmann, K. Jürgensen et G. Stoltenberg (éd.), *Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Karl Dietrich Erdmann*, Neumünster 1980, p. 41-74.

16. Depuis H. von Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin 1929 (rééd. 2012) (Arbeiten zur Kirchengeschichte 12), et J.-R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du quatrième siècle*, Paris 1933, cf. par ex. N. B. McLynn, *Ambrose of Milan : Church and court in a Christian capital*, Berkeley 1994

tantôt à minorer, la représentativité d'Ambroise au sein du corps épiscopal italien et l'influence réelle dont il jouissait dans les milieux de la cour¹⁷. On a été amené à évoquer les actes du concile d'Aquilée de 381 (en réalité, plutôt un guet-apens et un tribunal qu'un concile), au cours duquel Ambroise fut publiquement accusé par Palladius, l'évêque homéen de Ratiaria, de *subripere imperatori*, autrement dit de profiter de son influence politique à la cour pour flatter le despote et le manipuler au service d'une politique épiscopale partisane¹⁸. Exemplaire, cette accusation – qui fait écho aux accusations de même nature portées quelques décennies plus tôt par Athanase contre ses adversaires, comme l'évêque Ursace de Singidunum¹⁹ – constitue l'une des sources principales de la vision gibbonienne de l'empire chrétien, vision dont on sait qu'elle a très durablement marqué l'historiographie moderne et grandement contribué à oblitérer le thème justement retenu par cette conférence.

Le volumineux dossier lié à Jérôme, directeur de conscience des nobles dames de Rome, a en revanche été laissé de côté, puisqu'il a fait l'objet d'abondants travaux récents et qu'on peut donc le considérer comme bien connu²⁰. On a préféré faire observer la différence d'attitude, sur ce point (comme sur d'autres), entre Jérôme et Augustin²¹.

On n'a pas manqué d'évoquer le personnage fugace (et le statut énigmatique) d'Helladios, « le prêtre du Palais » (de Constantinople), ami de Jean Chrysostome (vers 404) et à ce titre exilé en Bithynie, qu'évoque Palladios d'Hellénopolis²².

Le cas exemplaire de Mélanie la Jeune († 439) et de son aumônier, le prêtre Gérontius, qui se met lui-même en scène à plusieurs reprises célébrant la messe aux intentions de sa protectrice, a fait l'objet d'un examen approfondi, dans la mesure où il constitue, pour la première moitié du v^e siècle, l'un des témoignages les plus clairs sur l'existence d'une « aumônerie » aristocratique²³.

Passant ensuite en Gaule, on a été amené à regarder de près le témoignage bien connu, mais jamais (à ma connaissance) employé dans le sens qui est le mien, de

(The Transformation of the Classical Heritage 22), et D. H. WILLIAMS, *Ambrose of Milan and the End of the Nicene-Arian Conflicts*, Oxford 1995.

17. En dernier lieu, cf. par ex. F. SCHULZ, « Ambrosius, die Kaiser und das Ideal des christlichen Ratgebers », *Historia* 63 (2014), p. 214-242.

18. R. GRYSON (éd.), *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*, Paris 1980 (Sources chrétiennes 267), p. 336 et p. 362.

19. Athanase, *Lettre sur les synodes* I, 4 : éd. A. MARTIN et X. MORALES, Paris, 2013 (Sources chrétiennes 563), p. 182-186.

20. Cf. par ex. P. LAURENCE, *Le monachisme féminin antique : idéal hiéronymien et réalité historique*, Louvain 2010 (Spicilegium sacrum lovaniense 52) ; Y.-M. DUVAL et P. LAURENCE, *Jérôme, La lettre 22 à Eustochium*, Bellefontaine 2011 (Vie monastique 47).

21. Cf. par ex. S. LANCEL, *Augustin, Lettres I-30*, Paris 2011 (Bibliothèque augustinienne 40/A), p. 21-23.

22. Palladios, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* XX, 79-80, éd. A.-M. MALINGREY, I, Paris 1988 (Sources chrétiennes 341), p. 400. Cf. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974 (1984²) (Bibliothèque byzantine. Études 7), p. 490, qui admet l'existence d'une sorte d'aumônerie du Palais relevant de l'archevêché », et R. DELMAIRE, « Les "lettres d'exil" de Jean Chrysostome », *Recherches augustinienes* 25 (1991), p. 130.

23. Gérontios, *Vie latine de Mélanie la Jeune*, § XXVIII, 23 et § LXVI, 2 : éd. P. LAURENCE, *Gérontios, La Vie latine de sainte Mélanie*, Jérusalem 2002 (Studium Biblicum Franciscanum – Collectio minor 41), p. 206 et 292.

la lettre de Sidoine Apollinaire adressée (ou plutôt dédicacée), à une date difficile à déterminer (autour de 455, ou seulement vers 469, sous le règne du roi Euric ?), à son beau-frère Agricola, et dans laquelle il est fortement question de l'entourage épiscopal de Théodoric II, qui fut roi des Wisigoths entre 453 et 466²⁴. Entamant un éloge intéressé de la piété du souverain (éloge destiné à être largement diffusé au sein de la bonne société d'Aquitaine), qu'il était allé trouver à Toulouse, en 455, en compagnie de son beau-père, le futur empereur Avitus, Sidoine cherche à la fois à faire ressortir l'exactitude que Théodoric met à remplir ses obligations envers Dieu, tout en manifestant le souci de faire apparaître le roi comme un simple homme de devoir (dans une perspective ritualiste, au sens scheidien du terme)²⁵, non comme un fanatique et un persécuteur pétri de convictions sectaires – le roi est en effet de confession arienne. Sidoine montre ainsi Théodoric commencer sa journée, avant le lever du soleil (réminiscence de la fameuse lettre de Pline le Jeune sur les chrétiens ?) par se mettre en règle avec Dieu en assistant au culte célébré par ses évêques, sans faste et avec une escorte réduite (ce n'est donc pas un *tyrannus*) : « antelucanos sacerdotum suorum coetus minimo comitatu expetit, grandi sedulitate veneratur ; quamquam, si sermo secretus, possis animo advertere quod servet istam pro consuetudine potius quam pro ratione reverentiam »²⁶. Or, les *sacerdotes* en question ont de fortes chances de constituer l'équivalent d'une aumônerie palatine, imitée de celle du sacré Palais de Constantinople. On a fait d'autre part observer le caractère public du culte : c'est en effet bien sûr en tant que personnage public que le souverain accomplit ses devoirs envers Dieu, dans un lieu public qui pourrait être une chapelle palatine (l'église de la Daurade ?)²⁷, et non pour satisfaire les élans d'une piété dévotionnelle personnelle, dans une perspective schleiermachérienne dont l'anachronisme n'a plus à être démontré.

On a ensuite examiné en détail le remarquable texte dans lequel Grégoire de Tours raconte comment il a été consulté en 589 par la *regina* Ingoberga, veuve du roi de Paris, Caribert, mort plus de vingt ans plus tôt, en novembre ou décembre 567. Alors âgée d'environ soixante-dix ans, l'ancienne souveraine avait en effet besoin des conseils de l'évêque pour rédiger son testament, et en particulier pour distribuer opportunément ses aumônes *pro animae remedium*. Or, c'est en effet là l'une des

24. Cf. par ex. H. S. SIVAN, « Sidonius Apollinaris, Theodoric II, and gothic-roman politics from Avitus to Anthemius », *Hermes* 117 (1989), p. 85-94, qui propose de dater la rédaction de la lettre de 456 et sa publication de 468 ; I. GUALANDRI, « Figure di barbari in Sidonio Apollinare », dans G. LANATA (éd.), *Il tardoantico alle soglie del duemila. Diritto, religione, società*, Pise 2000, p. 105-129.

25. Cf. en dernier lieu J. SCHEID, *Les dieux, l'État et l'individu. Réflexions sur la religion civique à Rome*, Paris 2013 (Les livres du nouveau monde).

26. Sidoine Apollinaire, *Epistulae* I, 2 : éd. Chr. LUETJOHANN, Berlin 1887 (Monumenta Germaniae historica – Auctores antiquissimi 8), p. 2-4 ; éd. et trad. A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire, Œuvres*, II, Paris 1970 (Collection des universités de France), p. 5 ; éd. et trad. H. KÖHLER, *C. Sollius Apollinaris Sidonius, Briefe Buch I*, Heidelberg 1995 (Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften – Neue Folge, 2. Reihe, Bd. 96), p. 38-48 et notes p. 119-165.

27. Cf. R. DE FILIPPO, « Le grand bâtiment de l'hôpital Larrey : la "question palatiale" », dans J.-M. PAILLER (éd.), *Tolosa. Nouvelles recherches sur Toulouse et son territoire dans l'Antiquité*, Rome 2002 (CÉFR 281), p. 445-450.

fonctions essentielles d'un aumônier, d'après Basile de Césarée (mort en 379)²⁸. Dans ce passage particulièrement remarquable de ses *Dix livres d'histoires*, Grégoire déclare en outre avoir été profondément édifié par la piété de cette femme hors du commun, qui allait mourir quelques mois plus tard, et s'exclame : « [...] fateor, vidi hominem timentem Deum »²⁹.

Lié au précédent, le dossier de la princesse Berthe, la fille de Caribert et d'Ingoberga, a été examiné en raison du fait qu'il n'a à ma connaissance que rarement été examiné sous l'angle ici retenu. Peu avant 581, cette princesse avait en effet épousé le prince Aethelbert, qui devint roi du Kent en 590³⁰. Or, ce dossier nous apprend que Berthe était accompagnée d'une suite dans laquelle figurait notamment un évêque du nom de Liudhard, dont le rôle était notamment – si l'on en croit Bède – d'être son *adiutor fidei*, fonction qui consistait à veiller à ce que la princesse puisse conserver intégralement ce que Bède nomme le *ritum fidei ac religionis suae*, c'est-à-dire sa foi catholique³¹. Liudhard était donc semble-t-il bien l'équivalent d'un aumônier ou d'un chapelain royal. Connu par une monnaie montée en médaillon qui porte son nom, on ignore en revanche quel était son siège épiscopal, avant qu'il accompagne Berthe dans le Kent³².

Passant au VII^e siècle, une attention particulière a été portée à la « *Vita prolixior D* » de l'évêque Sulpice de Bourges († 646), que Bruno Krusch date du IX^e siècle³³.

28. Basile de Césarée, Lettre 150 : éd. Y. COURTONE, *Saint Basile, Lettres*, II, Paris 1961 (Collection des Universités de France), p. 75.

29. Grégoire de Tours, *Decem libri historiarum* IX, 26 : « Anno quoque quarto decimo Childeberthi regis Ingoberga regina, Chariberthi quondam relicta, migravit a saeculo, mulier valde cauta ac vitae relictosae praedita, vigiliis et orationibus atque elymosinis non ignava. Quae, credo, per providentiam Dei commonita ad me usque nuntios dirigens, ut in his, quae de voluntate sua, id est pro animae remedium, cogitabat, adiutor existerem, – sic tamen, ut ad ipsam accedens, quae, consilio habito, fieri decernebat, scriptura coneciter, – accessi, fateor, vidi hominem timentem Deum. Qui cum me benigne excepisset, notarium vocat, et habito, ut dixi, mecum consilio, quaedam aeclesiae Toronicae vel basilicae sancti Martini, quaedam Caenomannicae aeclesiae deligavit. Ac post paucus mensis subitania aegritudine fatigata, migravit a saeculo, multus per chartolas liberus derelinquens, septuagisimo, ut arbitror, vitae anno, relinquens filiam unicam, quam in Canthia regis cuiusdam filius matrimonio copulavit », éd. B. KRUSCH, Hanovre 1951 (*Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum merovingicarum* I/1), p. 445. Cf. J. BARBIER, « Testaments et pratique testamentaire dans le royaume franc (VI^e-VIII^e siècle) », dans Fr. BOUGARD, Cr. LA ROCCA et R. LE JAN (éd.), *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen-Âge*, Rome 2005 (CÉFR 351), p. 7-79.

30. Les sources sont bien connues : Grégoire de Tours, *Decem libri historiarum* IV, 26 et IX, 26 (éd. KRUSCH, p. 157 et 445) ; Grégoire le Grand, *Registrum epistularum* XI, 35 (éd. D. NORBERG, II, Turnhout 1982, p. 923-924 [Corpus christianorum, Series latina 140 A]) ; Bède, *Historia ecclesiastica gentis anglorum* I, 25 (éd. M. LAPIDGE, *Bède le Vénérable. Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, I, Paris 2005, p. 198-200 [Sources chrétiennes 489]). Cf. les notes historiques et la bibliographie de M. LAPIDGE et P. CHIESA, *Beda. Storia degli Inglesi*, I, Rome 2008 (Fondazione Lorenzo Valla 65/1), p. 324.

31. Cf. par ex. C. NOLTE, *Conversio und Christianitas. Frauen in der Christianisierung vom 5. bis 8. Jahrhundert*, Stuttgart 1995 (*Monographien zur Geschichte des Mittelalters* 41).

32. M. WERNER, « The Liudhard medalet », *Anglo-Saxon England* 20 (1991), p. 27-41 ; art. « Liudhard », dans L. PIETRI et M. HEIJMANS (éd.), *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, IV, 2, *La Gaule chrétienne (314-614)*, Paris 2013, p. 1184.

33. Cette datation basse serait à vérifier, Krusch étant savant, mais pas infallible dans ses datations, comme le montre l'erreur qu'il a commise avec la *Vita Eligii*, datée par lui du VIII^e siècle, alors qu'il

L'auteur de ce document déclare que Sulpice exerçait, à la demande du roi Clotaire II († 629), la fonction d'*abbas* (c'est-à-dire de supérieur)³⁴ « in suis castris [...] ut vir beatus in suis [sc., Chlotharii regis] castris abbatis officio fungeretur »³⁵. En raison de l'équivalence entre *palatium* et *castra* dans le vocabulaire latin tardo-antique, Sulpice n'était pas un aumônier militaire, comme on a pu le croire, mais simplement l'aumônier de la cour (le supérieur du clergé attaché au palais), les *castra* en question – simple pluriel emphatique (une synecdoque de nombre) – n'étant rien d'autre que le *palatium* itinérant – autrement dit la cour – qui accompagne le souverain dans ses déplacements³⁶.

Rédigée à la fin du VIII^e siècle, mais avant 811, la *Vita Ansberti* (BHL 520) déclare qu'Ansebercthus/Ansbert, né vers 650/651, après avoir été *nutritus* (jeune pensionnaire) à la cour, était devenu référendaire du roi de Neustrie, Clotaire III (657-673), l'aîné de trois fils de Clovis II et de Bathilde : conservé dans l'original, un jugement (*placitum*) du souverain atteste en effet qu'Ansbert assurait bien cette fonction autour de 660³⁷. Après avoir épousé la fille du référendaire Hotbertus, Ansbert était devenu moine, puis abbé (vers 677) du monastère de Fontenelle, avant d'être finalement nommé évêque de Rouen en 684, succédant ainsi à Audoenus/Ouen. Or, à ce propos, l'auteur anonyme de la *Vita Ansberti* déclare que le roi Thierry III, frère et successeur de Clotaire, qui résidait alors au palais de Clichy, avait d'autant plus volontiers accepté de confirmer l'élection d'Ansbert, que ce dernier était son confesseur (« [...] nam confessor illius erat »)³⁸. Même s'il est possible que ce document modernise un peu les fonctions d'Ansbert en usant du terme carolingien de *confessor*, reste que nous avons là une attestation du fait – que nous allons bientôt retrouver – qu'un confesseur royal peut ne pas résider en permanence à la cour, et se contenter de rendre ponctuellement visite au souverain, à sa demande, par exemple à la veille des principales fêtes, au cours desquelles le roi est appelé à recevoir publiquement la communion eucharistique.

s'agit en réalité d'un ouvrage authentique d'Audoenus/Ouen de Rouen : cf. Ch. MÉRIAUX, « Du nouveau sur la Vie de saint Éloi », *Mélanges de science religieuse* 67 (2010), p. 71-85.

34. Cf. par ex. L. PIETRI, « Les abbés de basiliques dans la Gaule du VI^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France* 69 (1983), p. 5-28.

35. *Vita Sulpicii episcopi Biturigi prolixior D*, éd. J. MABILLON, *Acta Sanctorum Ordinis sancti Benedicti, Saeculum II*, Paris 1669, p. 170 ; repris dans *Patrologia Latina* 80, c. 577.

36. Cf. J. FONTAINE dans les notes de son édition d'Ammien Marcellin, *Histoire*, I, Paris 1968 (CUF), n. 38 et 307, p. 273. Cf. également J. FLECKENSTEIN, « Karl der Grosse und sein Hof », dans Id., *Ordnungen und formende Kräfte des Mittelalters : ausgewählte Beiträge*, Göttingen 1989, notamment p. 33-38.

37. Cf. H. EBLING, *Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches von Chlothar II. (613) bis Karl Martell (714)*, Munich 1974 (Beihefte der Francia 2), n° XXXIV, p. 53-54 ; R. LE JAN, « Prosopographica neustrica. Les agents du roi en Neustrie de 639 à 840 », dans H. ATMSA (éd.), *La Neustrie. Les pays au Nord de la Loire de 659 à 850*, I, Sigmaringen 1989 (BdF 16), p. 231-268, ici n° 33, p. 242. Le *placitum* (ChLA 562) a été réédité par Th. KÖLZER, *Die Urkunden der Merowinger*, Hanovre 2001 (Monumenta Germaniae Historica – Diplomata regum Francorum), n° 95, p. 243-246, qui l'a redaté de 660 / 11 mars 673.

38. *Vita Ansberti episcopi Rotomagensis*, § 15, éd. B. KRUSCH, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum merovingicarum*, V, Hanovre-Leipzig 1910, p. 628-629.

L'auteur anonyme de la brève mais remarquable *Passio Ragneberti martyris* – le martyr laïc Rambert, fils du duc Radobertus/Radebert, qui fut exilé dans le Bugey puis assassiné peu avant 680 sur l'ordre du maire du palais de Neustrie, l'ambitieux Ébroïn, déclare, dans la seconde moitié du VIII^e siècle, que le *sacerdos* (plutôt un évêque qu'un prêtre, étant donné l'importance sociale de Rambert) qui l'assistait pendant son exil et avait reçu sa confession (Rambert était en effet accusé de complot) lui avait imposé une pénitence de sept ans, nombre sacré et symbolique qui ne saurait donc être proportionnel aux fautes commises par le pénitent (« *sacerdos ille, qui eius confessionem suscepit, dum in exilio erat, VII annorum curriculo paenitentiam agenda indixerat* »)³⁹.

Abordant ensuite le début de l'époque carolingienne, on a pu montrer, en introduction, que le vocable *confessor* n'apparaît dans les diplômes royaux de cette période, pour désigner un clerc spécialement chargé de la conscience d'un aristocrate et de l'administration de la pénitence et de la communion sacramentelles, que dans des forgeries datables de la fin du Moyen-Âge. Ainsi, par exemple, dans un diplôme attribué à Charlemagne, le diacre Alcuin est désigné par le souverain de « *noster confessor* » : il s'agit en réalité d'un faux du XV^e siècle⁴⁰. Dans le même ordre d'idées, un diplôme de Louis le Germanique déclare que le moine Rudof, écolâtre de Fulda, est son « *confessor* » : ce diplôme est falsifié⁴¹. Ce sont donc le plus souvent des périphrases, du type *presbyter eius* (sc., *principis*), ou *sacerdos qui ei* (sc., *regi*) *servabat*, qui cherchent à traduire, de façon allusive, la réalité que nous poursuivons.

Le seul manuscrit de Genève des *Annales Petaviani*, document bien renseigné et dont l'auteur gravitait vraisemblablement à la cour de Carloman, le frère cadet de Charlemagne († 771)⁴², nous apprend que Charles « Martel », duc et prince des Francs, et maire du palais d'Austrasie, avait pour confesseur un moine de Corbie du nom de Martinus, mort en 726⁴³. Le décès de ce Martinus est aussi rapporté par la nouvelle recension des *Annales Laureshamenses* récemment éditée par Rudolf

39. *Passio sancti Ragneberti martyris*, § 7, éd. B. KRUSCH, dans *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum*, V, Hanovre-Leipzig 1910, p. 211, reprise par C. TREFFORT, dans A. BAUD *et al.*, *Saint Rambert. Un culte régional depuis l'époque mérovingienne (Histoire et archéologie)*, Paris 1995 (Monographies du CRA 14), p. 137.

40. E. MÜHLBACHER (éd.), *Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Grossen*, Hanovre 1906, n° 240^b, p. 336, ligne 22, colonne de droite.

41. P. KEHR (éd.), *Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren*, Berlin 1934, n° 52, p. 71, ligne 5.

42. Sur la valeur historique des *Annales Petaviani*, cf. K. F. WERNER, « Das Geburtsdatum Karls des Grossen », *Francia* 1 (1973), p. 115-157, ici p. 136-150 ; M. DIESENBERGER, « Dissidente Stimmen zum Sturz Tassilos III. », dans Ph. A. SHAW, R. CORRADINI, R. MEENS et Ch. POSSSEL (éd.), *Texts and identities in the early Middle Ages*, Vienne 2006 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, Denkschriften 344), p. 105-120, ici p. 113.

43. Genève, Bibliothèque Publique et Universitaire, ms. Lat. 50, fol. 1r. J'ai consulté le microfilm (cote MF 49302) de ce manuscrit à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (CNRS, Paris). Sur ce manuscrit, qui a été copié dans le deuxième quart du IX^e siècle au monastère Saint-Martin de Massay, près de Bourges, cf. D. GANZ, *Corbie in the Carolingian Renaissance*, Sigmaringen 1990 (BdF 20), p. 20 ; B. BISCHOFF, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts*, I, Wiesbaden 1998, n° 1351, p. 284.

Pokorny, qui ne précise cependant pas que ce moine – ici apparemment qualifié d'*abbas* – était le confesseur du maire du palais⁴⁴. On peut lire en effet dans le manuscrit de Genève : « Martinus mortuus est. Fuit autem monachus in Corbeia, vir vitae continentissimae et adprime eruditus, quem Karolus dux in summa veneratione habuit, et peccata sua ei confitebatur »⁴⁵. Ce document est évidemment très remarquable. Je note d'abord que les qualités qui ont semble-t-il poussé Charles à choisir ce Martinus sont son *eruditio* (la sagesse) et sa *continentia*, qui confère la pureté du cœur et du regard indispensable pour pouvoir donner des conseils spirituels (et éventuellement prévoir l'avenir). Je note ensuite qu'on est encore bien loin de la légende noire du *princeps* Charles, spoliateur de monastères voué à l'éternelle damnation par les prélats du second IX^e siècle⁴⁶. Gérard Cholvy a rapporté qu'en 1963, lors de la soutenance de la thèse de Christianne Marcilhacy consacrée au diocèse d'Orléans sous l'épiscopat de Mgr Dupanloup, le doyen André Latreille, membre du jury, avait déclaré à la candidate : « Vous reprochez aux bons catholiques du XIX^e siècle de n'être pas des chrétiens militants du milieu du XX^e siècle »⁴⁷. Cette remarque s'applique parfaitement ici : il serait en effet anachronique de reprendre les lamentations de Hincmar et de s'étonner qu'un tel *princeps* guerrier ait pu avoir des scrupules de conscience et avoir besoin d'un confesseur. Un *princeps* est un personnage public et, à ce titre, un confesseur lui est attaché. Enfin, je relève l'usage d'une périphrase, qui permet à l'auteur anonyme d'éviter d'user du terme technique (d'introduction encore trop récente ?) de *confessor*.

Habituellement bien renseigné, le chorévêque Thégan nous apprend autour de 837 que l'empereur Charlemagne, la veille de sa mort, donc le 27 janvier 814, fit appel à l'archichapelain Hildebold, archevêque de Cologne, pour recevoir le viatique (« [...] iussit familiarissimum pontificem suum Hildibaldum venire ad se, ut ei sacramenta dominici corporis et sanguinis tribueret, ut exitum suum confirmaret »)⁴⁸.

Les *Gesta Aldrici* indiquent de leur côté que Louis le Pieux avait désigné le clerc Aldric pour être son confesseur (« ... eum suum confessorem ... instituit ») ; il l'est resté entre juillet et août 832, avant d'être nommé évêque du Mans le 9 novembre

44. R. POKORNY, « Die Annales Laureshamenses in einer neu aufgefundenen Teilüberlieferung », *Deutsches Archiv* 69 (2013), p. 1-43, ici p. 32 : « Martinus et Drubdecris abbates mortui ». Il est possible que la phrase soit mal construite et que ce titre d'*abbas* ne s'applique qu'au seul Drubdecris, personnage par ailleurs inconnu, mais dont le nom suggère une origine irlandaise.

45. Le texte du manuscrit de Massay a été édité en 1657 par le jésuite PHILIPPE LABBÉ, *Nova Bibliotheca manuscriptorum librorum*, II, Paris 1657, p. 733. Cette édition a été reprise en 1826 par G. H. PERTZ (qui n'a pas vu le manuscrit) dans les *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores in Folio*, I, Hanovre 1826, p. 9, colonne de droite.

46. Cf. J. JARNUT, U. NONN et M. RICHTER (éd.), *Karl Martell in seiner Zeit*, Sigmaringen 1994 (BdF 37). Depuis, cf. W. JOCH, *Legitimität und Integration. Untersuchungen zu den Anfängen Karl Martells*, Husum 1999 (Historische Forschungen 456) ; P. FOURACRE, *The age of Charles Martel*, Harlow 2000.

47. G. CHOLVY, « L'approche régionale du fait religieux. Retour sur un itinéraire de recherche », *Annales du Midi* 126/285 (2014), p. 73-85, ici p. 79-80.

48. Thegan, *Vita Hludowici imperatoris*, c. 7, éd. R. RAU, *Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte*, Darmstadt 1955 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 5), p. 220. Cf. Ph. DEPUEUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781-840)*, Sigmaringen 1997 (Instrumenta 1), n° 151.

suivant, puis consacré le 22 décembre⁴⁹. Le chroniqueur anonyme – mais bien informé – traditionnellement connu sous le nom d'Astronome rapporte de son côté que, quand il se vit mourir, l'empereur demanda à son demi-frère, l'archichapelain Drogon, archevêque-évêque de Metz, de l'assister spirituellement, et qu'il se confessait quotidiennement à lui et recevait le « confessionis suae munus »⁵⁰. On a discuté la question de savoir s'il s'agissait d'une simple mise en récit destinée à l'édification et à inciter les grands laïcs à souhaiter mourir comme les moines, puisque les communions quotidiennes de Louis sont clairement des communions dévotionnelles (c'est-à-dire surérogatoires), comme si l'Astronome avait cherché à suggérer que l'empereur, désormais face à la mort, se nourrissait uniquement de l'Eucharistie, comme un moine ou comme un ange.

Dans un diplôme en date du 26 mai 918, Charles le Simple approuve une donation accomplie par la reine Frérone, son épouse, morte l'année précédente, en faveur de Madelgerus, chapelain de la défunte, en récompense de la fidélité avec laquelle il l'avait servie et parce que c'est à lui qu'elle ouvrait sa conscience (« propter sui servitii fidelitatem, et quod illi fuerit animi sui conscientiam confessa »)⁵¹. Il semble que nous ayons là aussi affaire à un confesseur.

Dans les *Actes du synode*, rédigés vers 1080, qui sont l'une des principales sources de l'affaire des hérétiques d'Orléans de 1022, et qui sont conservés dans le cartulaire de Saint-Père de Chartres, compilé par le moine Paul, on apprend que l'un des accusés, Étienne, alors chanoine de la cathédrale, avait été le confesseur (« sui olim confessoris ») de la reine Constance, troisième épouse de Robert le Pieux⁵².

Enfin, dans la *Vita Rodberti Regis* rédigée autour de 1033 par le moine Helgaud de Fleury, on apprend que le *clericus* Theudo était au service du roi Robert (« ei familiaris »), qu'il était son clerc personnel (« clericus proximus suus ») et qu'à ce titre il dormait près de lui ; de telles expressions laissent supposer que ce clerc pourrait être le confesseur du souverain⁵³.

Ainsi prend fin ce cycle de recherche, entamé grâce au soutien de l'EPHE, qui m'a généreusement offert une tribune et un banc d'essai. L'enquête devra naturellement être poursuivie jusqu'à son terme, les dépouillements élargis, les

49. M. WEIDEMANN (éd.), *Geschichte des Bistums Le Mans von der Spätantike bis zur Karolingerzeit. Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium und Gesta Aldrici*, I, Mayence 2002 (Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Monographien 56), p. 120.

50. Astronome, *Vita Hludowici imperatoris*, § 63 : « Per eum [sc., Drogonem] quidem cotidie confessionis suae munus, sacrificiumque spiritus contribulati et cordis humiliati, quod Deus non despicit, offerebat. Cibus eius erat solummodo per quadraginta dies dominicum corpus [...] », éd. E. TREMP, *Thegan, Die Taten Kaiser Ludwigs – Astronomus, Das Leben Kaiser Ludwigs*, Hanovre 1995 (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum 64), p. 546. Cf. E. TREMP, « Die letzten Worte des frommen Kaisers Ludwig. Von Sinn und Unsinn heutiger Textedition », *Deutsches Archiv* 48 (1992), p. 17-36.

51. Ph. LAUER (éd.), *Recueil des actes de Charles III le Simple, roi de France (893-923)*, Paris 1949, p. 219.

52. B. GUÉRARD (éd.), *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Père de Chartres*, I, Paris 1840 (Collection des cartulaires de France I), p. 115. Sur l'affaire des hérétiques d'Orléans, cf. en dernier lieu É. VAN TORHOUDT, « 1022 : les Normands inventent l'hérésie d'Orléans ! », *Annales de Normandie* 55 (2005), p. 341-367.

53. R.-H. BAUTIER et G. LABORY (éd.), *Helgaud de Fleury, Vie de Robert le Pieux*, Paris 1965 (Sources d'histoire médiévale publiées par l'IRHT 1), § 10, 19, p. 74, 98.

conclusions affinées et approfondies. Je souhaiterais cependant d'ores et déjà poser quelques pierres d'attente, même s'il me faut pour cela anticiper sur la suite du travail. L'examen des textes (dont je n'ai ici présenté que les principaux) m'a en effet tout d'abord confirmé l'importance et la pertinence du sujet choisi pour les études d'anthropologie religieuse et d'histoire des rituels chrétiens. J'ai d'autre part acquis la conviction qu'en dépit des dénégations apologétiques des polémistes chrétiens de cette époque (les « Pères de l'Église »), le christianisme tardo-antique est une religion ritualiste comme toutes les autres religions de son temps, qui vit et se déploie désormais dans le cadre, nouveau, de l'empire constantinien.

Il me paraît donc aisé de comprendre que, dans ces conditions, les personnages publics aient eu spontanément recours – de façon automatique, en quelque sorte : *ex qualitate* –, dans le cadre normal de l'exercice de leurs attributions publiques, aux services d'un clergé (permanent ou non, plus ou moins étoffé, qu'importe pour le moment) chargé de leur permettre d'accomplir leurs devoirs envers Dieu, c'est-à-dire de se mettre en règle avec le ciel, en célébrant le culte dans le cadre public du Palais (assister officiellement au culte public fait en effet partie des devoirs – que nous, modernes, nommerions politiques – des agents de la puissance publique : c'en est même sans doute le premier et le plus important) et en leur administrant les sacrements (pénitence et Eucharistie) suivant la fréquence (généralement un nombre sacré, purement symbolique : trois fois par an, par exemple) fixée par les conciles ou par la coutume. Pour comprendre ces questions, on doit donc oublier ce qu'est devenu le christianisme dans le courant de l'époque moderne, sous l'influence de l'érasme utopique, d'abord, puis du piétisme schleiermachiérien, ensuite, c'est-à-dire une confession qui fait désormais appel aux élans de la dévotion personnelle et qui place son idéal dans la pratique de l'oraison, c'est-à-dire le cœur à cœur intime et silencieux de chaque individu avec son Dieu – *resémantisation* moderne du culte en esprit et en vérité évoqué en *Jean* 4, 23-24.