

## COMPTE RENDU

---

*Forme e modelli della tradizione manoscritta della bibbia.* A cura di Paolo CHERUBINI. Prefazione di Carlo Maria Card. MARTINI. Introduzione di Alessandro PRATESI. (Littera Antiqua, 13). Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, 2005. 24 x 17 cm, xv-562 p., 39 tab. € 45. ISBN 88-85054-15-3.

Ce recueil d'études sur la tradition manuscrite de la Bible couvre géographiquement l'Occident latin (avec ses sources grecques) et s'étend chronologiquement des débuts jusqu'à la Renaissance humaniste. On ne peut guère que les énumérer, mais chacune mériterait qu'on s'y arrête. J'insisterai ici pour dire que le livre vaut par la synthèse qu'il propose. Je veillerai aussi à signaler quelques outils ou inventaires particulièrement utiles. Les deux premières contributions portent sur les manuscrits grecs les plus anciens et sur les manuscrits bilingues: Eduardo CRISCI, *I più antichi manoscritti greci della Bibbia. Fattori materiali, bibliologici, grafici* (p. 1-31, pl. 1-5); et Paolo RADICIOTTI, *Le sacre scritture nel mondo tardoantico grecolatino* (p. 33-60, pl. 6-7). Sont considérées ensuite quelques aires géographiques du haut moyen-âge: Michelle P. BROWN, *Predicando con la penna: il contributo insulare alla trasmissione dei testi sacri dal VI al IX secolo* (p. 61-18, pl. 8-12); P. C., *Le Bibbie spagnole in visigotico* (p. 109-173, pl. 13-15), avec un catalogue raisonné de 53 témoins (y compris les fragments); Massimiliano BASSETTI, *Le Bibbie imperiali d'età carolingia ed ottoniana* (p. 175-265, pl. 16-21); Jean VEZIN, *I libri dei Salmi e dei Vangeli durante l'alto Medioevo* (p. 267-279); Virginia BROWN, *I libri della Bibbia nell'Italia meridionale longobarda* (p. 281-307, pl. 22-24), avec en appendice une liste des manuscrits bibliques en écriture bénéventaine. On retrouve les échanges gréco-latins avec Francesco D'AUTO, *Il libro dei Vangeli fra Bisanzio e l'Oriente: riflessioni per l'età mediobizantina* (p. 309-345, pl. 25-28). Viennent ensuite les grands moments de l'évolution codicologique des bibles: Emma CONDELLO, *La Bibbia al tempo della riforma gregoriana: le Bibbie atlantiche* (p. 347-372, pl. 29); Matthias M. TISCHLER, *Dal Bec a San Vittore: l'aspetto delle Bibbie 'neomonastiche' e 'vittorine'* (p. 373-405, pl. 30-32), avec un tableau des plus anciens témoins des bibles glosées pour chaque livre biblique; Sabina MAGRINI, *La Bibbia all'Unità (secoli XI-IV): La 'Bible de Paris' e la sua influenza sulla produzione scritturale coeva* (p. 407-421, pl. 33-35); Guy LOBRICHON, *Le Bibbie ad immagini, secoli XII-IV* (p. 423-457, pl. 36-37);

Antonio MANFREDI, *Manoscritti biblici nelle biblioteche umanistiche tra Firenze e Roma. Una prima ricognizione* (p. 459-501, pl. 38-39).

Encore que tout le champ ne soit pas couvert par ces contributions, on peut considérer cependant ce volume comme fondamental et conduisant à une synthèse. Les divers exposés sont rédigés pour la plupart de façon systématique et pourront servir de référence. L'outil serait tout à fait performant si, accompagné d'un chapitre global, il renvoyait aux travaux du *Vetus Latina Institut* de Beuron et au Bulletin de la Bible latine. Ceci dit, avec ses planches et dans sa présentation soignée, il fait honneur à l'École vaticane de paléographie, diplomatique et archivistique. Il illustre aussi le prix que l'Église a toujours accordé aux Livres Saints, le cardinal Martini nous le rappelle dans sa préface (p. ix). Cela justifie non seulement l'étude philologique du texte transmis, mais aussi l'examen quasi-archéologique de ses supports aux diverses époques. C'est bien ce qu'a réussi le présent recueil pour le monde latin et ses antécédents grecs. Des tables détaillées consolident l'utilité de l'ouvrage.

P.-M. BOGAERT

Robert Lee WILLIAMS, *Bishop Lists. Formation of Apostolic Succession in Ecclesiastical Crises*. (Gorgias Dissertations 16, Early Christian Studies, 3). Piscataway, Gorgias Press, 2005. 23,5 x 16 cm, x-273 p. USD 75. ISBN 1-59333-194-0.

Le concept de succession était bien connu dans le monde hellénistique, aussi bien chez les philosophes que chez les politiques; il confirmait que ceux qui figuraient dans diverses successions étaient, dans une institution, les légitimes possesseurs de l'autorité. On le rencontrait aussi chez les juifs, aussi bien dans le domaine politique (grands prêtres, rois, juges) que dans le domaine religieux (prophètes, rabbins). Il fut adopté dans le monde chrétien, comme en témoignent les listes épiscopales que nous a transmises Eusèbe, qui toutes reposent sur quatre auteurs qui l'ont précédé, Hégésippe, Irénée, Julius Africanus et Hippolyte. Ceux-ci n'en font pourtant pas le même usage: aussi le présent ouvrage veut-il étudier comment la doctrine de la succession apostolique des évêques s'est élaborée à travers divers conflits, ceux en particulier dont témoignent ces quatre auteurs. Il entend examiner à la fois les listes historiques et le concept théologique pour déterminer ce qui est signifié historiquement et théologiquement, et comment cela fonctionne dans la société du temps.

Le Nouveau Testament (Actes et Pastorales), mais surtout les lettres d'Ignace et celle de Clément de Rome voient apparaître, après le vide du pouvoir que provoquent le départ ou la mort des premiers fondateurs ou dirigeants des communautés, le *monepiskopos* comme leader institutionnel et la succession apostolique comme garantie de l'autorité divine. Mais c'est seulement dans la deuxième moitié du 2<sup>e</sup> s., avec Hégésippe et Irénée, qu'apparaissent dans des œuvres anti-hérétiques les premières listes d'évêques, pour combattre l'influence des nombreux

docteurs indépendants, ceux qu'Irénée appelle les Gnostiques. Les évêques de ces listes sont présentés comme les autorités qui garantissent la tradition des successeurs de Jésus, historiquement plus ancienne que celle des sectes. Puis, au 3<sup>e</sup> s., Julius Africanus et Hippolyte se servent de listes d'évêques dans leurs œuvres chronographiques, non pour s'opposer à une tradition aberrante, mais pour affirmer l'autorité des évêques sur d'autres leaders. Les successions apostoliques rappellent celles des grands-prêtres chez les juifs, ce sont elles qui fondent l'autorité sur le nouvel Israël. Tous ces auteurs, dans un contexte de crises, visent davantage à établir l'autorité épiscopale qu'à fournir des données historiques.

Eusèbe, quant à lui, n'est pas concerné par les polémiques internes qui motivent ses prédécesseurs. Son but est apologétique, de controverse avec la culture grecque païenne et le gouvernement romain. Revenant à la tradition historiographique hellénistique, il utilise les listes épiscopales qu'il a trouvées chez ses prédécesseurs, mais dans sa *Chronique*, c'est pour démontrer que l'Église est une grande institution, supérieure à la tradition culturelle grecque; dans l'*Histoire ecclésiastique*, les successions d'évêques et celles de théologiens lui permettent de poursuivre cette apologétique destinée aux païens, tout en démontrant aux chrétiens la stabilité institutionnelle et la crédibilité intellectuelle de l'Église.

Sur un sujet souvent traité, comme en témoigne la bibliographie (bien qu'on puisse regretter qu'elle ne compte qu'un petit nombre de travaux en français), ce volume offre au lecteur, à travers des analyses minutieuses, un regard neuf sur la fonction des listes épiscopales dans le contexte précis des crises qui les ont vues naître.

Pierre MARAVAL

André CORVISIER. *Les Saints militaires*. (Bibliothèque d'histoire moderne et contemporaine, 20). Paris, Honoré Champion, 2006. 22,5 x 16 cm, 348 p., 7 cartes, 17 ill. € 73. ISBN 2-7453-1328-2.

Un spécialiste tel qu'A. C. ne pouvait oublier les saints militaires, même s'il dit s'avancer avec un tel sujet « en terre inconnue ». Dresser le répertoire de ces saints est chose relativement aisée grâce aux travaux des Bollandistes et surtout des six volumes, un peu oubliés, que leur a consacrés l'abbé Profillet en 1890. L'A. se propose toutefois d'élargir le corpus à des personnages reconnus comme édifiants, même s'ils ne sont pas encore canonisés. Mais les difficultés résident d'une part dans la définition précise de l'état militaire, mal précisé avant la professionnalisation des armées au 17<sup>e</sup> s., et d'autre part dans la « compatibilité des armes et de la guerre avec la sainteté ».

L'ouvrage comporte trois grandes parties. La première, *L'Église et les armes, la Croix et l'épée*, essaie de cerner comment les militaires ont pu prendre place dans le sanctoral chrétien, malgré le « Tu ne tueras

point » du Décalogue. Partant des héros bibliques, voire de ceux du paganisme, A. C. étudie les hésitations des penseurs chrétiens en face de l'état militaire: condamnation absolue, avec l'Évangile, de l'usage des armes, mais exaltation, avec S. Paul, du combat spirituel; sévérité des Pères de l'Église, Tertullien, Origène, que vont atténuer la conversion de l'Empire au christianisme et les invasions barbares. Avec S. Augustin, apparaît le concept de guerre juste qui s'impose peu à peu face aux menaces lombarde ou islamique et est théorisé dans le Décret de Gratien, puis dans la Somme de S. Thomas d'Aquin. L'Église essaie à la fois de limiter les guerres par la Paix de Dieu et la Trêve de Dieu et de christianiser l'état militaire par la chevalerie, voire la création d'ordres militaires. Mais l'importance croissante de l'État, qui sécularise à son profit la notion de guerre juste, les guerres entre princes chrétiens, l'emploi des armes à feu qui permettent de faire plus de victimes, et ce à distance, changent le regard porté sur les hostilités, même si les autorités religieuses considèrent comme légitime le devoir de défendre sa patrie. Les horreurs des deux guerres mondiales vont renforcer l'action de l'Église en faveur de la paix.

En fonction de ces évolutions de la doctrine, l'A., après un chapitre sur la canonisation, cherche la place des militaires parmi les saints, qu'ils appartiennent à la chrétienté latine ou à l'orthodoxie. Il se livre à une enquête sociologique, sur leur origine sociale et géographique et à une étude quantitative accompagnée de tableaux sur le pourcentage des saints militaires par rapport à l'ensemble des saints aux différents siècles. Il arrive à un total de 8,13%, mais avec des variations de 11,37% aux 1<sup>er</sup>- 4<sup>e</sup> s. à 2,28% aux 16<sup>e</sup> - 18<sup>e</sup> s.

La seconde partie est consacrée aux *Figures de saints militaires*. Ils sont regroupés en trois grandes catégories: les martyrs, tant ceux de « l'ère des martyrs » que ceux qui ont suivi, jusqu'à nos jours; les confesseurs; et enfin les « militaires édifiants des époques modernes ». Pour chacune, une étude de ce qui caractérise chaque type de sainteté précède un portrait détaillé des grandes figures, S. Maurice ou Jeanne d'Arc, S. Martin ou S. Ignace de Loyola, le Père de Foucauld ou Franz Stock.

La troisième partie concerne *Le culte des saints militaires*. Il se construit à partir de la vénération d'un tombeau, de reliques, s'enrichit de toute une littérature hagiographique, tout comme le culte des autres saints. Pour mieux cerner où situer l'originalité des militaires, A. C. a mené, à partir de l'exemple français, une étude statistique sur la recherche du patronage des saints. Sur plus de 3000 localités portant un nom de saint, le pourcentage des saints militaires est de 14,85%. Des cartes montrent, pour les plus connus de ces saints, les variations par départements. Il a calculé aussi l'effet de la réforme liturgique sur les suppressions de saints militaires, réduction minimale, de 14% à 12%. Enfin place est faite à l'iconographie qu'une série de gravures permet de mieux analyser.

En annexe, outre les tableaux sur l'étude sociologique et géographique des saints militaires, sont donnés une *Litanie des saints militai-*

res extraite du *Manuel du militaire chrétien* (1821) et surtout un corpus de plus de 1000 saints avec leurs dates, leur qualité et leur origine.

A. C. a choisi d'aborder un sujet original et méconnu et surtout très difficile à traiter, comme tout ce qui se réfère aux sources hagiographiques. Son souci de replacer l'étude des saints militaires dans celle de l'ensemble des saints et des différentes époques où ils ont vécu entraîne (il le reconnaît lui-même) des redites. On peut ajouter que cela amène des longueurs, par exemple sur la canonisation, alors qu'on souhaiterait que le travail se concentre sur la spécificité de la sainteté militaire. Mais la précision des études statistiques sur les saints et sur leur culte en France apporte de précieux renseignements sur une histoire à laquelle l'ouvrage conduira, on l'espère, à s'intéresser.

Christiane DELUZ

Sebastian RISTOW. *Frühes Christentum im Rheinland. Die Zeugnisse der archäologischen und historischen Quellen an Rhein, Maas und Mosel*. (Jahrbuch 2006 des Rheinischen Vereins für Denkmalpflege und Landschaftsschutz). Köln - Münster, Verlag des Rheinischen Vereins für Denkmalpflege und Landschaftsschutz - Aschendorff, 2007. 28 x 20 cm, XII-450 p., 88 ill. coul., 90 ill. € 50,40. ISBN 978-3-402-08121-1/978-3-86526-010-9.

L'A. de ce livre volumineux (450 p. + 88 planches) se propose le but ambitieux de présenter une synthèse concernant le processus et les dimensions de la christianisation de la Rhénanie dans l'antiquité tardive et au moyen âge. Pour réaliser ce programme, il essaie de réunir les sources archéologiques et historiques utiles et de les soumettre à une interprétation critique. — Dans l'introduction (p. 1 ss.), le classement ne paraît pas structuré d'une manière logique. Dans une remarque préparatoire, l'A. décrit les régions de sa recherche, mais il oublie de mentionner la province romaine de Belgique Première (la ville de Trèves et le pays mosellan), qui est parmi les objets principaux de ses analyses. Dans une introduction spéciale (p. 2 ss.), il discute les éléments chronologiques et géographiques et ceux qui concernent l'étude des sources de son travail. Dans le paragraphe suivant (p. 20 ss.), il s'occupe de la question de la continuité chrétienne dans la Rhénanie et dans les régions voisines pour arriver au bloc thématique du cadre historique. Il traite les différences caractéristiques entre la province de Trèves et les régions du cours inférieur, moyen et supérieur du Rhin (Nieder-, Mittel- und Oberrhein) dans les époques romaine et franque (p. 14 ss., p. 22 ss.). Parfois la présentation est incomplète et pas tout à fait correcte (par ex. on cherche en vain l'invasion de la *Belgica prima* par les Francs rhénans et on s'étonne surtout en ce qui concerne les remarques sur les centres du royaume franc, p. 24), parfois les citations des sources et de la bibliographie sont criticables ou incomplètes (par ex. n. 26;

27; 74; 99; 127). L'auteur de ce compte rendu ne peut et ne veut pas présenter en détail toutes les fautes de ce genre; il se borne à citer l'exemple de la p. 107, où S. R. donne la forme latine *serus hominus* (pour *senex homo*; un autre exemple n. 190: *Vita s. Eucharii, Valerii, Materni episc. Trevirensis 3*; la suite serait facile à continuer).

L'A. fait suivre un grand chapitre sur l'« Histoire de la recherche » (p. 22 ss.). Quant au premier paragraphe où S. R. constate un changement dans l'interprétation des fouilles à partir de 1980, on peut se demander si le courant nouveau représenté par lui-même et quelques collègues n'exagère pas l'élément païen, tandis qu'un groupe important d'historiens surestime la continuité (chrétienne) entre Romains et Francs. Sous les titres « Fouilles et analyses » et « Interprétations », on trouve de solides documentations (p. 28 ss., 36 ss.), mais nous ne pouvons taire nos doutes par rapport à une interprétation restrictive en ce qui concerne le contexte chrétien des sources (p. 47 ss.).

La partie centrale du livre (p. 57-264) est dédiée à un sondage parfois minutieux des lieux de la région rhénane-mosane-mosellane ou, plus précisément, des vestiges archéologiques et historiques datant des temps paléochrétiens. Si on lit par ex. les exposés sur Nimègue (p. 59 s.), Tongres (p. 61 ss.), Maastricht (p. 66 ss.), Liège (p. 74), Aix-la-Chapelle (p. 83 ss.), on ne peut guère échapper à l'impression que le scepticisme de R. S. contre des interprétations chrétiennes est trop rigide. C'est la même chose en ce qui concerne la région du cours inférieur du Rhin (Xanten, p. 88 ss.; Krefeld-Gellep, p. 95 ss.; Neuss, p. 98 ss.). Comme la matière l'exige, l'histoire de Cologne a une importance prépondérante dans cette partie. Selon moi, l'A. est trop sceptique en face des sources historiques sur les édifices culturels (p. 105 s.). Dans le paragraphe sur « Les premiers évêques » (p. 106 ss.), on trouve une documentation solide, mais le traitement de l'évêque Euphrates et du concile de Cologne de l'an 346 (p. 107 ss.) ne me semble pas acceptable (dans la note 583, S. R. cite la *Vita Maximini II* au lieu de la première *Vita*), et d'ailleurs que signifieraient des rivalités entre les églises de Trèves et de Cologne au 7<sup>e</sup> s. (p. 111)? Les résultats du sondage relatifs aux débuts des églises de Cologne sont formulés parfois avec des réserves exagérées. Cette constatation se réfère à la cathédrale (p. 122 ss.) et à l'église de St-Séverin (p. 130 ss.); dans le cas de S. Géréon on peut avoir l'impression qu'une sorte de *petitio principii* fait mettre en doute une interprétation chrétienne de l'architecture tardo-antique (p. 116 ss.). S. R. montre alors son scepticisme peut-être exagéré dans l'analyse des données relatives de Bonn (p. 151 ss.). Pour les villes et les villages des régions du cours moyen du Rhin (p. 164 ss.), les indices indiquant les débuts du christianisme dans l'antiquité tardive ne sont pas contestables. On ne peut que lire avec irritation le traitement concernant Trèves (p. 183 ss.). L'A. ne connaît pas les sources décisives et son utilisation de la recherche à ce sujet est déficiente. Les débuts d'une organisation épiscopale dans la deuxième moitié du 3<sup>e</sup> s. ne font aucun doute. D'autre part, on s'étonne de la certitude que l'A. montre dans le cas de S. Maximin, qui est pour lui

le bâtisseur de l'énorme cathédrale (p. 186). Une telle constatation n'est pas compatible avec son scepticisme habituel — et d'ailleurs non justifié — face aux données archéologiques (p. 193 ss.). Si S. R. constatait une absence remarquable d'images et de symboles chrétiens même dans une métropole romano-chrétienne comme Trèves (p. 192), il aurait toutes raisons d'en considérer les conséquences pour ses recherches et ses conclusions. Quant au profil chrétien des cités de la *Germania superior* (cf. Mayence, p. 234 ss.; Worms, p. 252 ss.; Spire, p. 257 ss.), la réticence de Ristow est parfois exagérée. On a affaire à des structures d'administration rudimentaires au 4<sup>e</sup> s. auxquelles succédaient des interruptions. L'A. fait suivre une partie ultérieure quasi systématique (p. 265 ss.) dont le *cantus firmus* est que la recherche archéologique et historique a surestimé l'élément chrétien dans les sources jusqu'à lui et quelques-uns de ses collègues. La bibliographie n'est pas sans lacunes, son catalogue de fouilles (p. 317 ss.) devrait être utile, les illustrations donnent au livre un relief qui lui manque par ailleurs.

Hans Hubert ANTON

Antoni DĘBIŃSKI. *Kościół i prawo rzymskie* [L'Église et le droit romain]. Lublin, Wydawnictwo KUL, 2007. 25 x 18 cm, 239 p. PLN 40. ISBN 978-83-7363-608-8.

A. D., directeur de la Chaire de droit romain, auteur de plusieurs ouvrages précieux concernant les études romanes polonaises, a préparé une publication entièrement consacrée à l'Église et au droit romain, ou autrement dit, au droit romain dans le contexte de l'Église catholique. Cette publication constitue une étude très intéressante sur les relations entre Église et État, c.-à-d. entre deux institutions dont le sort a été souvent lié aux cours des siècles, et surtout dans l'empire romain et au moyen âge. En étudiant ce problème, l'A. s'est basé avant tout sur la chronologie. Son analyse des événements particuliers et des courants importants de la relation réciproque des systèmes juridiques les situe systématiquement dans le temps. C'est pourquoi l'argumentation est transparente et claire.

Dans l'introduction, l'A. donne des explications détaillées sur la genèse des contacts entre *ius canonicum* et *ius Romanum*. Il souligne le grand rôle de l'Édit de Milan de 313 dans la transformation des relations réciproques entre Église et État; ensuite il explique le titre de la publication; puis il présente et justifie la construction de l'ouvrage et la manière d'utiliser les sources juridiques et les textes extra-juridiques.

Le premier chapitre (*Les espaces de la pénétration réciproque*, p. 17-63) campe l'espace où se sont rencontrés les deux ordres juridiques et montre le processus de leur infiltration réciproque. Le déroulement et les vicissitudes compliquées de ce processus correspondent à différents titres de paragraphes: le dualisme du droit, les *leges* impériales au service de l'Église, les canons ecclésiastiques et les *leges* impériales: et *Ecclesia vivit lege Romana*.

Le deuxième chapitre (*Sous le charme du droit romain*, p. 65-111) concerne le développement de la science juridique au moyen âge. L'A. remarque que cette période n'était pas homogène en ce qui concerne l'enseignement et l'étude du droit. On peut y distinguer quelques sous-périodes, où beaucoup de transformations très importantes et des changements dans ce domaine eurent lieu. D'abord, il y eut une étape où les deux systèmes juridiques fonctionnaient de façon parallèle et où le droit canonique restait « sous le charme du droit romain ». Ensuite, au 12<sup>e</sup> s., nommé « le siècle du droit », les prescriptions du droit canonique ont été unifiées et classifiées. En conséquence le droit canonique est devenu une science indépendante et a obtenu son autonomie par rapport à la théologie. Aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> s., à l'apogée du moyen âge, on a introduit l'interdiction de l'étude du droit romain. La bulle *Super specula* de 1219 en est un exemple. En vertu de celle-ci, le pape Honorius III interdit l'enseignement du droit romain à l'université de Paris et dans les environs. Ces interdictions résultaient non seulement de motifs politiques, mais aussi de la situation interne de l'Église. Celle-ci craignait non seulement l'abandon des études théologiques, mais aussi l'abaissement de leur niveau. Toutes ces transformations ont leurs causes et leurs conséquences, qui font l'objet d'une analyse détaillée.

Le troisième chapitre (*La distance pleine de respect*, p. 113-155), est consacré aux phases suivantes du droit canonique. En pratique, selon l'A., cela se limite à chercher les traces de la présence du droit romain dans les codifications du droit ecclésiastique. Il s'agit ici de deux codifications modernes du droit de l'Église latine: celle de 1917, dont les auteurs étaient les papes Pie X et Benoît XV, et celle de 1983, dont l'auteur était le pape Jean-Paul II. La marque caractéristique de ces codifications est qu'elles ne rompaient pas avec le droit romain et qu'elles restaient dans sa tradition. C'est très visible surtout dans le cas de la première codification. Comme l'écrit A. D., ces codifications comportent beaucoup d'éléments provenant de la tradition du droit romain. C'est le pape Benoît XV qui a aussi souligné cela à l'occasion de la codification de 1917, dans la bulle *Providentissima mater Ecclesia*. Le plus haut législateur de l'Église en présentant une multiplicité d'étapes et de sources du développement du droit canonique a remarqué que « le droit romain aujourd'hui est vif comme le monument de l'ancienne sagesse qui était nommé à juste titre une raison logique (*ratio scripta*) » (cf. p. 131-132). Il faut remarquer en même temps que le droit canonique réuni dans ces deux codifications ne traite pas du droit romain comme d'une source d'auxiliaire. À la fin de l'ouvrage, l'A. constate que ce problème n'est pas en tout point épuisé et éclairé. Il est encore ouvert et exige de nouvelles recherches à l'avenir. La conclusion consiste en une récapitulation sommaire des considérations faites auparavant. Rappelons aussi trois annexes publiant des sources. Il s'agit des règles insérées au *liber Sextus* de Boniface VIII et aux *Décrétales* de Grégoire IX, ainsi que de l'index résumant les titres des *Décrétales* de Grégoire IX avec les titres correspondants du *Corpus Iuris Civilis*.



Elles rehaussent la valeur de l'ouvrage, qui deviendra un classique en la matière.

Jerzy FLAGA

Brouria BITTON-ASHKELONY, Aryeh KOFKY. *The Monastic School of Gaza*. (Vigiliae Christianae. Supplements, 78). Leiden, Brill, 2006. 24,5 x 16,5 cm, x-249 p. € 95; USD 129. ISBN 90-04-14737-3.

Fruit du travail de deux chercheurs qui se consacrent depuis des années à la vie religieuse de Gaza, ce volume est divisé en onze chapitres: un chapitre initial où ils étudient la naissance et le développement des centres monastiques, deux chapitres consacrés à Pierre l'Ibère, un chapitre consacré au « statut » des deux saints invisibles; le cinquième qui traite du conseil à travers les énigmes; le sixième et le septième consacrés au péché et à la pénitence; le huitième aux exercices spirituels; le neuvième à la vie quotidienne; le dixième aux relations sociales et le onzième au destin de la communauté monastique anti-chalcédonienne.

Le premier chapitre est une synthèse des origines du monachisme à Gaza et de son développement, dans laquelle ils accordent une attention particulière au rôle de Pierre l'Ibère et d'Isaïe de Gaza: en dépit du fait que Pierre l'Ibère soit représenté dans sa *Vie* écrite par Jean Rufus comme un spécialiste de l'*aksenaiutha* (*xeniteia* en grec), la pratique monastique qui consiste à s'isoler du monde, il aurait voulu, pendant son séjour à Thabathe, rencontrer périodiquement Isaïe et aurait même commencé un échange de nourriture avec lui. Pierre lui aurait en effet envoyé tous les jours un petit pain de farine de blé préparé par un boulanger de Gaza et deux petits poissons, tandis qu'Isaïe lui aurait envoyé en échange trois petits pains (*Vie de Pierre l'Ibère* 102-103): mais on sait toutefois que le moine ne consommait de la viande, du poisson et des œufs qu'exceptionnellement, parce qu'il les destinait surtout aux hôtes et aux malades. Contrairement à d'autres contextes, comme ceux de Pachôme et de Shenouté d'Atripe, il n'existe pas à Gaza un *nomos pneumatikos* concernant la nourriture, mais on applique la « règle d'or » — non institutionnalisée — d'Isaïe, qui invite à cesser de manger avant d'avoir atteint la satiété (*Discours* 4) et n'interdit pas de manger de la viande, du poisson ou d'autres aliments. Si les affirmations de Séguéy sont exactes, à savoir que le régime diététique renferme un élément de protestation socio-économique (cfr. Jean SÉGUÉY, *Monachisme et utopie*, dans *Id.*, *Conflit et utopie, ou réformer l'église. Parcours wébérien en douze essais*, Cerf, Paris, 1999, p. 141), puisque les moines se nourrissent d'aliments dont on refuse de se nourrir dans le monde profane (d'où l'abstinence de plats cuits, détail intéressant dans l'optique de la reprise de la dialectique lévi-straussienne *cru-cuit*, nature-culture), dans ce cas-ci, où Pierre et Isaïe s'échangent de la nourriture préparée parfois ailleurs (le pain que Pierre envoie à Isaïe), on ne retrouve pas cette protestation, à laquelle on s'attendrait dans une situation turbu-

lente du point de vue historique, comme celle de Gaza après le Concile de Chalcedoine.

Deux éléments m'ont paru intéressants: d'une part, l'organisation du culte de la mémoire de Pierre dans son monastère après sa mort (survenue en 491) et d'autre part, le fait qu'il ait explicitement demandé dans son testament de transformer la laure en communauté cénobitique, en hommage aux valeurs monastiques communautaires que Basile soutenait: nous pouvons à nouveau rappeler ici le paradigme d'interprétation de Jean Séguy, qui pense que nous assisterions au passage d'une « aire charismatique » à une « aire institutionnelle » (J. SÉGUY, *Monachisme et utopie*, p. 123), mais par cette référence à Basile, il est manifeste que Pierre partage son idée de l'institution cénobitique vue comme l'institution anachorétique et semi-anachorétique, sous une forme charismatique.

Le genre littéraire choisi par Barsanuphe et Jean de Gaza pour s'exprimer est très important: les auteurs situent leur texte dans le genre des *erotapocriseis*, des *Quaestiones et responsiones*, un genre très en vogue à l'époque post-justinienne et dont la particularité, rare dans la littérature byzantine, consiste à mélanger la théologie et le discours moral (cfr. l'article magistral de G. DAGRON, *Le saint, le savant, l'astrologue. Études de thèmes hagiographiques à travers quelques recueils de « Questions et réponses » des v<sup>e</sup>-vii<sup>e</sup> siècles*, in *Hagiographie cultures et sociétés. iv-xii siècles*, Études Augustiniennes, Paris 1981, p. 143-156): ce type de production, qui se développa dans les anciens centres de culte égyptien, avait une procédure oraculaire établie et à la fin du 4<sup>e</sup> siècle-début du 5<sup>e</sup> s., elle fut adaptée par le clergé chrétien égyptien dans les centres de culte. Gaza devient ainsi une alternative aux lieux saints hiérosolymitains grâce à ces figures dotées de pouvoir religieux mais qui s'occupent des affaires ecclésiastiques provinciales.

Le chapitre consacré au problème du conseil à travers les énigmes est de loin, selon moi, le plus intéressant, entre autres parce qu'il se penche sur un aspect que les chercheurs ont eu tendance à négliger: celui des alphabets monastiques. Ce que l'on appelle « alphabet de l'esprit » est un langage crypté, un code alphabétique typique de la tradition monastique, par lequel les moines posent des questions et reçoivent des réponses, tout en étant aussi une forme de méditation. Le langage cryptique, spirituel, est rare dans la littérature monastique, mais il a existé dans la littérature monastique pachômienne: Pachôme connaissait en effet un langage secret, par lequel il pouvait communiquer des sens cachés par des signes et des symboles. En ce qui concerne les deux abbés de Gaza, dans la lettre 132, nous trouvons la référence à un alphabet crypté, chiffré, auquel un moine fait recours pour communiquer avec Barsanuphe, et dont il fournit quelques *stoicheia* (éléments): le *iota*, qui sert à poser une question sur la *hesychia* rigoureuse, le silence absolu et, par conséquent, à ne fréquenter personne; le *kappa*, qui concerne le régime, et sert à demander s'il faut manger des aliments secs, s'abstenir de vin et ne rencontrer que son domestique et,

enfin, le *lambda*, par lequel on demande s'il faut entretenir des relations et se nourrir.

La célèbre lettre 137b de Barsanuphe n'en est pas moins importante: appelée *Méditation sur la lettre hēta*, elle est transmise dans peu de manuscrits et fut découverte par Chitty (cfr. Paula de Angelis NOAH, *La méditation de Barsanuphe sur la lettre HTA*, dans *Byzantion*, 53 [1983], p. 494-506); dans cette lettre, le Grand Vieillard répond à un moine qui lui avait posé des questions sur les énigmes; on retrouve là une tradition judéo-chrétienne d'époque hellénistique. Dans la méditation, que le compilateur ne transmet que partiellement, *eta* est l'higoumène, la droite du Père, le sacrifice incorruptible, la joie du Père et, enfin, la lettre juive *El*, à savoir Dieu: du point de vue numérique, le nombre huit correspond à la perfection, c'est le jour de la résurrection.

Dans les autres chapitres, les chercheurs approfondissent des concepts comme celui de péché, de confession et de pénitence, du fait que les uns, en l'occurrence les maîtres, se font porteurs des péchés des autres, les disciples (concept qui reprend l'enseignement d'Isaïe à Gaza); de même, le problème de la réglementation de la nourriture et, de façon plus générale, celle de la vie quotidienne des moines, à la lumière des acquis archéologiques et épigraphiques. En ce qui concerne la confession, le monachisme présente deux orientations. La première est celle de Basile de Césarée, qui veut que dans la communauté monastique — donc dans un contexte cénobitique —, on confesse tous ses péchés à son supérieur et qui enjoint à chaque moine de dénoncer les péchés de son frère (*delatio fraterna*). Une autre orientation est celle des Pères du désert, pour lesquels la seule prise de conscience d'avoir péché était une garantie pour l'absolution du péché en question; et ils interdisaient la confession publique des péchés du moine. Dans la *Correspondance*, ces deux traditions confluent, puisqu'on théorise le fait que, en cas de manquements graves, il faut dénoncer son frère aux autres moines, tandis que dans le cas de manquements légers, il suffit de reprendre et de corriger le moine lors d'un entretien privé (voir *Lettre* 581). Enfin, je crois opportun d'ajouter que porter un des péchés d'autrui s'inscrit dans une conception monastique très précise, celle de l'*anadoché*, la solidarité chrétienne, associée au rite de l'*anadochos*, que nous retrouvons au vingt-troisième degré de l'*Échelle sainte* de Jean Climaque. Il s'agit d'un rite de passage concernant la faute, où le père spirituel prend en charge le péché dont un disciple ne parvient pas à se libérer (à ce propos je me permets de renvoyer à mon *Dalla confessione carismatica alla confessione istituzionale: per una storia del rito monastico dell'anadochos*, dans *Rivista di storia del cristianesimo*, 2 [2004], p. 333-365).

Ce volume délimite ainsi un contexte de dynamiques savantes, de vivacité culturelle et de ferveur sociale que le microcosme monastique met en évidence et dont il donne un témoignage particulier et précieux: il ouvre indubitablement la voie à de nouvelles pistes de recherche, qu'il enrichit d'une solide base interprétative et bibliographique. Le seul point faible concerne les nombreuses coquilles, inattendues dans un livre dont le coût est par ailleurs plutôt élevé.

Rosa Maria PARRINELLO

*The Life of Maximus the Confessor (Recension 3)*, edited and translated by Bronwen NEIL and Pauline ALLEN. (Early Christian Studies, 6). Sydney, St. Paul's Publications, 2003. 20,5 x 14,5 cm, x-212 p. ISBN 0-9577483-5-3.

B. N. et P. A., toutes deux chercheuses au Centre for Early Christian Studies, rattaché à l'Université catholique australienne, ont déjà beaucoup contribué à l'édition de divers documents relatifs à la vie de S. Maxime le Confesseur (580-662) et de ses disciples. On rappellera en particulier le volume 39 du Corpus Christianorum Series Graeca: *Scripta saeculi VII vitam Maximii Confessoris illustrantia* (Turnhout et Leuven, 1999) et sa traduction: *Maximus the Confessor and His Companions. Documents from Exile* (Oxford, 2002). Elles poursuivent leur entreprise dans le présent volume, qui présente l'édition critique et la traduction anglaise de la dernière des trois recensions de la Vie grecque de saint Maxime.

Dans leur introduction, les AA. présentent, dans une première partie, les sources de la Vie de S. Maxime, et dans une deuxième partie son contexte historique, avec un rappel des principales étapes de la vie du Confesseur, en mettant en évidence, pour les procès et les exils de celui-ci, certains détails, tirés des documents récemment édités, qui ont été souvent négligés par les biographes. Une troisième partie examine les relations entre les trois recensions de la Vie, et présente la tradition manuscrite sur laquelle s'appuie la présente édition de la Recension 3. Une quatrième partie dégage en quelques pages l'importance de Maxime comme théologien.

La Vie grecque de S. Maxime est une compilation datant du 10<sup>e</sup> s., prenant pour base trois documents biographiques déjà édités par B. N. et P. A.: la *Relation du procès de Maxime*, la *Dispute à Bizya* et la *Lettre de Maxime à Anastase le Moine*, mais les utilisant de différentes manières (p. 5). La Recension 3 est la plus longue des trois versions. Elle est cependant moins fiable que la Recension 1 (et que la Recension 2, qui est dérivée de cette dernière, et qui figure dans le volume 90 de la *Patrologia graeca*) en ce qui concerne la chronologie de certains événements: elle affirme que, en effet, Maxime est d'abord jugé à Bizya puis immédiatement envoyé à Constantinople pour son procès, confondant ainsi en un seul les deux procès de 655 et 662 (p. 6).

La Vie de Maxime a, dans ces trois recensions, une visée édifiante, et, comme l'a montré W. Lackner, son auteur a utilisé des *topoi* du genre hagiographique dont certains ont été manifestement empruntés à la Vita B de Théodore Studite. Cela a jeté la suspicion sur la relation qui est faite des premières années de la vie du Confesseur, en contradiction avec les données de la Vie syriaque découverte récemment par S. Brock et datant du 7<sup>e</sup> s. Néanmoins B. N. et P. A. restent réservées vis-à-vis de cette dernière (p. 8). D'une part son caractère ouvertement polémique (elle a été écrite par un adversaire haineux du Confesseur) la rend également suspecte (p. 11), d'autre part des données appartenant à deux *epitomés* édités au début du siècle dernier par Muretov et Epi-

fanović (BHG 1233m et BHG 1236) confortent certaines données de la Vie grecque concernant la jeunesse « constantinopolitaine » de Maxime, notamment sa fonction de secrétaire de l'empereur et sa vie monastique à Chrysopolis (p. 7). Il semble d'autre part que la Vie grecque s'appuie sur un archétype antérieur aujourd'hui disparu, dont les traductions géorgiennes ont conservé quelques éléments (p. 9). En outre, bien que le moine stoudite Michael Exaboulitès (10<sup>e</sup>), dans un manuscrit de la Recension 1, se présente comme en étant l'auteur, il est peu probable, selon B. N. et P. A., qu'il en soit le rédacteur originel (p. 6). La question controversée des premières années de la vie de Maxime reste donc ouverte.

Jean-Claude LARCHET

*Les gestes des évêques d'Auxerre.* Sous la direction de Michel SOT. T. I. Texte établi par Guy LOBRICHON, avec la collab. de Monique GOULLET. Présentation, trad. et notes par Pierre BONNERUE et al. T. II. Texte établi par Guy LOBRICHON, avec la collab. de Marie-Hélène DEPARDON, Monique GOULLET et Christiane VEYRARD-COSME. Trad. et notes par Noëlle DEFLOU-LECA, Marie-Hélène DEPARDON, Alian DUBREUCQ, Monique GOULLET, Klaus KRÖNERT, Guy LOBRICHON, Michel SOT, Christiane VEYRARD-COSME et Anne WAGNER. (Classiques de l'histoire de France au Moyen Âge, 42-43). Paris, Les Belles Lettres, 2002, 2006. 19,5 x 12,5 cm, LVII-336 p., 378 p. € 28, € 41. ISBN 2-251-34053-X, 2-251-34054-8.

Les *gesta episcoporum*, nés en Occident entre le 9<sup>e</sup> et le 12<sup>e</sup> s., sont des ouvrages d'histoire articulés autour des listes épiscopales, qui développent des notices concernant chacun des évêques, « depuis les origines réelles ou mythiques de l'Église locale jusqu'à l'époque de la rédaction ». Toutefois, l'ouvrage n'est jamais considéré comme achevé et, après une première rédaction qui traite de l'histoire de la cité comme un tout depuis le premier évêque, des continuations sont apportées à diverses époques, ces dernières n'étant pas du tout de même nature. Le genre littéraire des *gesta episcoporum* est bien connu, depuis la remarquable étude qu'en a faite M. S. en 1981 dans la *Typologie des sources du Moyen Age occidental*, fascicule 37.

Le même auteur, nommé entre-temps professeur à l'université de Paris-Sorbonne (Paris IV), s'est entouré de collègues, historiens médiévistes et spécialistes du latin médiéval, membres de deux centres de recherches, qui ont tenu leurs réunions communes alternativement à Paris et à Auxerre. Dans une approche pluridisciplinaire, ils ont entrepris la réédition des célèbres *Gesta episcoporum* [ou *pontificum*] *autissiodorensium*, dont la dernière édition complète remontait à 1863. Ils l'ont assortie d'une introduction, d'une traduction et de commentaires. La valeur du projet tient à ce travail en équipe.

Voici les deux premiers volumes de cette entreprise qui, avec l'accord de l'éditeur, en comptera trois. En effet, les perspectives de départ ont été élargies: le manuscrit de référence (AUXERRE, Bibliothèque municipale, n° 142 [anc. 123]) — manuscrit d'ailleurs unique — comprend, outre la première rédaction qui s'étend du premier évêque d'Auxerre S. Pèlerin jusqu'à Chrétien († 872), pas moins de 17 continuations: 13 pour le Moyen Âge et encore 4 pour l'époque moderne, rédigées jusqu'au 18<sup>e</sup> s.: il a été décidé de ne pas couper artificiellement le manuscrit mais d'éditer et de traduire également la partie moderne.

Il a été abondamment rendu compte du premier volume, paru en 2002: par Robert GODDING dans les *Analecta Bollandiana*, 121 (2003), p. 420-421, par Dominique STUNTZMANN dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 161 (2003), p. 325-328, par Rudolf POKORNY dans *Deutsches Archiv*, 59 (2003), p. 265, par André JORIS dans *Le Moyen Âge*, 109 (2003), p. 678, par Patrick DEMOUY dans la *Revue Historique*, 305 (2003), p. 145-146, par Michel PARISSÉ dans la *Revue Mabillon*, 14 (2003), p. 298-299 et par Jacques ELFASSI dans la *Revue des Études latines*, 81 (2003), p. 334.

Le second volume contient l'édition et la traduction des notices épiscopales allant de S. Humbaud (53<sup>e</sup> évêque, 1084/1092-1114) à Erard de Lésignes (1270-1278). L'inégalité de longueur (de 1 à 38 pages) reflète aussi une inégalité d'information (parfois de véritables mémoires, parfois de maigres données). Les auteurs sont pour la plupart des chanoines d'Auxerre, proches des évêques, mais on ne connaît rien d'autre à leur sujet.

L'introduction présente l'Église d'Auxerre aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> s. Celle-ci apparaît comme « un lieu privilégié d'observation des principaux phénomènes de l'histoire de l'Occident médiéval dans sa phase de grand essor et d'apogée ». Trois moments s'en dégagent. Durant la période « grégorienne » allant de 1092 à 1167, l'évêque d'Auxerre se comporte en prince face aux pouvoirs laïcs et son Église est un lieu d'application concrète de la réforme grégorienne, en relation avec les grands mouvements monastiques. Humbaud est l'évêque grégorien par excellence (p. 50-74).

De 1167 à 1220, les évêques présentent un profil séculier: ils sont issus des grandes familles seigneuriales de la région et de formation savante (instruits en droit civil et en droit canonique). Inlassables bâtisseurs, ils améliorent aussi les pratiques liturgiques dans leur cathédrale, mais leurs rapports avec les chanoines sont tissés de conflits et de bienfaits.

Les évêques de la fin de la période étudiée se maintiennent énergiquement à la tête de la hiérarchie féodale et ecclésiastique de l'Auxerrois, mais ils sont dorénavant intégrés dans un royaume solide et une Église organisée derrière le pape. C'est un type d'évêques représentés par Bernard de Sully et, mieux encore, par Guy de Mello et Erard de Lésignes.

Guy de Mello avait d'abord été élu évêque de Verdun, « bien qu'il ne fût pas issu de cette église, et consacré évêque tout en restant, par dispense du siège apostolique, doyen de l'Église d'Auxerre, office qu'il

exerçait auparavant ». Il s'était opposé à la communauté urbaine qui avait usurpé les droits de l'évêque en établissant des maires, des échevins et des redevances. Il jeta l'interdit sur la ville, avant d'affronter les habitants en un combat armé. Le chroniqueur souligne que l'évêque s'est alors révélé un redoutable stratège, mais qu'il « n'oubliait pas son ministère sacerdotal en ne blessant personne à mort » (p. 34)! Transféré sur le siège d'Auxerre, il mena là aussi physiquement le combat pour la défense des droits de son Église. Il se mit alors au service du pape et du roi pour soutenir Charles d'Anjou, frère de S. Louis, et combattre Manfred, fils de l'empereur Frédéric II: l'évêque d'Auxerre se rua victorieusement sur les ennemis près de Bénévent (1266) et permit à Charles d'accéder au royaume.

À cet évêque, appelé paradoxalement par beaucoup « porte-paix » (*pacis baiulus*), succéda son neveu, Erard de Lesignes, également doyen d'Auxerre. Il fut à son tour en butte au comte Jean de Chalon. Après avoir soumis à un interdit général la cité d'Auxerre, ses faubourgs et toutes les terres que possédait le comte dans le comté d'Auxerre, l'évêque, « en champion inlassable des droits de son Église et sans craindre d'exposer sa vie pour eux, décida de se rendre à la curie romaine pour les défendre ». Il résida pendant deux ans à Rome (pourquoi a-t-on traduit le latin *mansionarius* par « chanoine résident »?) avant d'être élu cardinal évêque de Palestrina en 1277, sous le pape Nicolas III. Il mourut la même année à Rome et sa dépouille fut transférée auprès de celle de son oncle à Auxerre.

Dans l'introduction, M. S. précise chaque fois ce qui ressort des *gesta* de ce que l'on sait par ailleurs de l'évêque en question. Il fait en cela ressortir les intentions du chroniqueur. Il appelle également de ses vœux une histoire de l'Église d'Auxerre au 13<sup>e</sup> s. (p. 39).

Chacun des deux volumes possède son propre index des noms de personnes, son index des noms de lieux (pour lequel l'entrée est le toponyme actuel, tel qu'on le trouve d'ailleurs dans la traduction), une concordance latine des noms français de lieux (qui aurait tout aussi bien pu être intégrée dans l'index précédent), un plan d'Auxerre pour les siècles correspondant aux chapitres de la chronique et une carte des toponymes rencontrés dans les *gesta*. La richesse des informations contenues dans ces biographies d'évêques fait espérer un index des matières. Contrairement aux autres volumes de la collection, le texte latin est donné en page de droite. On ne manquera pas de souligner l'élégance de la traduction, qui rend enfin ce riche témoignage accessible à tous.

Jacques ПΥСКЕ

Constance Hoffman BERMAN (Ed.). *Medieval Religion. New approaches*. New York-London, Routledge, 2005. 23,5 x 15,5 cm, xxiii-422 p., 19 ill. GBP 60. ISBN 0-415-31686-3.

This selection of fifteen articles by scholars from the United States, England, France et Canada, originally published between 1997-2004 in

various books and periodicals, is presented in the series *Rewriting Histories*. Introduced by the editor, these innovative contributions are gathered in four parts:

1. Religious speculation and social thought, with Caroline Walker BYNUM's pioneering study of maternal imagery in 12<sup>th</sup>-century Cistercian writing (expanded in her: *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley CA 1982). She shows that this use of female metaphors did not indicate a more positive monastic attitude towards actual women. Jonathan RILEY-SMITH treats the ideology of crusading as an act of love, for the conversion of infidels. Giles CONSTABLE discusses the monastic and clerical views of how society should be hierarchically ordered according to biblical schemes.

2. Reform and growth in the clerical hierarchy, where Jo Ann McNAMARA provides a solid rereading of women's power in tenth-century Rome, and considers the Gregorian suppression of clerical marriage from a gender perspective. Dyan ELLIOTT shows how this obligation of celibacy was unfortunate for the former wives of clergy and their children, with focus on the preaching of Peter Damian. Maureen M. MILLER treats the reform of secular clergy in Verona, and Norman ZACOUR surveys the Roman Cardinals' view of and influence on the Papacy in the period 1150-1300.

3. Women and the practice of asceticism and contemplation represents the most important change in recent medieval research. C.H. B. argues that abbeys of Cistercian women appeared already in the 12<sup>th</sup>-century. Katherine Ludwig JANSEN traces how female religious recluses and women of the new mendicant orders identified themselves with Mary Magdalen, a composite of several biblical Marys. Caroline A. BRUZELIUS describes Clarissan architecture in Naples as an example of the imposed enclosure of nuns. Fiona J. GRIFFITHS analyses the resulting need of male *cura monialium*, with special reference to the dialogue between Abelard and Heloise. Because of women's cultic incapability, *impedimentum sexus*, female communities depended on male priests, but Heloise refused to accept Abelard's requirement that the Paraclete be placed under the authority of a male abbot.

4. Increasing violence and exclusion concerns Christian attitudes towards Muslims and Jews in the Central and High Middle Ages. Dominique IOGNA-PRAT analyses Peter the Venerable's treatise against the Saracens, based on considerably distorted translations of Islamic texts. Anna Sapir ABULAFIA analyses the equally apologetic treatise by Peter against the Jews. Both are aimed to defend the Christian core belief in the human incarnation of God's preexistent divine Son, as verbalised by the ecumenical councils of Late Antiquity. Miri RUBIN turns to the popular fear of Eucharistic Host desecration by Jews. Treating material from Spain, David NIRENBERG finds no clear evidence, only arguments from silence in earlier centuries, that violence against Jews saw a sudden upswing in the later Middle Ages. Therefore, this volume of selected recent researched provides a useful tool to students of religious history in medieval Europe.

Kari Élisabeth BØRRESEN



*Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late Medieval Europe.* Ed. by R. N. SWANSON. (Brill's Companions to the Christian Tradition, 5). Leiden-Boston, Brill, 2006. 24,5 x 16,5 cm, XII-360 p. USD 124; € 95. ISBN 90-04-15287-3/978-90-04-15287-8.

Il fallait oser reprendre l'étude de ce sujet tabou et pourtant central dans la vie religieuse des derniers siècles du moyen âge: les indulgences. On ne peut donc que savoir gré aux collègues qui n'ont pas hésité à se lancer dans l'entreprise et à réaliser un volume particulièrement réussi.

Le sujet n'avait en effet guère attiré l'attention depuis la vaste synthèse de Mgr Paulus publiée en 1922-23 (rééditée en 2000). Pourtant, on connaît la fécondité des études sur la vie religieuse médiévale, depuis plus d'une génération: or, les indulgences en sont remarquablement absentes, comme le rappelle l'introduction. Le paradoxe tient sans doute aux polémiques qui ont entouré cette pratique dès l'époque de la Réforme et dont celle-ci ne s'est jamais relevée. Mais l'historien ne doit-il pas dépasser l'approche partisane et considérer qu'il est là devant un véritable objet d'histoire? Et quel objet! Depuis leur apparition (11<sup>e</sup> s.), les indulgences épiscopales ou pontificales ne cessent de fleurir par milliers dans toutes les régions de la chrétienté latine. Elles vont d'une infime remise de peines, de quelques jours, à l'indulgence plénière des Jubilés romains, si prisée. La Réforme ne les a pas emportées, puisqu'elles ont su renaitre à l'époque moderne pour une nouvelle phase de leur histoire. Un phénomène aussi longuement et profondément enraciné, du magistère aux simples fidèles qui lui firent long et bon accueil, ne manque pas d'intriguer.

Le volume d'études réunies par R.N. S. ne prétend pas épuiser le sujet mais ouvrir quelques pistes dans ce vaste chantier. Il le fait au fil de treize contributions dont les lignes qui suivent ne sauraient rendre compte de la richesse foisonnante. On se bornera à quelques remarques de synthèse qui inciteront à la lecture, souhaitons-le.

Le premier mérite de cet ouvrage est de ne pas avoir reculé devant l'examen du phénomène dans la longue durée. Plutôt que de se limiter à la période finale de l'histoire de l'indulgence, au risque de reprendre des données déjà connues et de ne pas échapper à la lecture polémique, l'examen des origines permet de mieux saisir les fondements doctrinaux de cette pratique propre à la tradition chrétienne occidentale. L'ouvrage s'ouvre sur une bien utile mise au point relative à la théologie des indulgences, domaine où la pratique, repérée dès le milieu du 11<sup>e</sup> s., a précédé de loin la théorisation, achevée au 13<sup>e</sup>. En prolongement de ces observations, plusieurs contributions mettent l'accent sur l'existence, bien avant les indulgences plénières de la fin du moyen âge, d'une foule de « petites » indulgences, de quelques jours ou quelques années, qui appuient une authentique action pastorale, en encourageant certaines dévotions (prières devant des images, récitation du chapelet) ou l'assistance à la dernière communion, voire aux funérailles des

défunts. La relation entre indulgence et croisade, souvent présentée à l'occasion de la première expédition armée en Terre sainte, est ici exposée dans sa phase finale, beaucoup moins connue : il en ressort que l'obtention de l'indulgence de croisade suscite encore au 15<sup>e</sup> s. des élans pénitentiels insoupçonnés et possède une authentique capacité de mobilisation face à la progression des Turcs.

Le deuxième mérite de l'ouvrage est d'avoir envisagé la question des indulgences à l'échelle européenne, en un vaste panorama qui englobe les Pays-Bas, l'Italie, l'Angleterre, les Pays tchèques, le monde germanique et l'Espagne.

Or, chacune de ces régions se distingue par une pratique spécifique de l'indulgence. En Italie, le phénomène est abordé à travers les nombreuses confréries de dévotion dont l'équivalent n'existe nulle part ailleurs en Occident. En Espagne, on souligne le poids de l'indulgence de croisade et la vitalité des grands sanctuaires (Compostelle, Montserrat et Guadalupe). Aux Pays-Bas comme en Angleterre, sont plus spécialement étudiées les indulgences paroissiales et leur place dans la construction de la communauté des fidèles, par la « solidarité de salut » qu'elles ont instaurée. Pour l'une et l'autre région, il est noté que la logique financière, si prégnante dans les « ventes » de la fin du moyen âge, est encore peu présente au 13<sup>e</sup> s. En « pays tchèques », l'histoire de l'indulgence est intimement liée à celle de sa critique par Jean Hus, laquelle porte sur les abus financiers et les tentations d'extension des pardons aux âmes du Purgatoire, ce qui n'est pas encore entériné par la papauté à l'époque du réformateur de Bohême.

Dans ce large tour d'horizon, on relèvera qu'il manque une étude sur la France. L'historiographie française demeure en effet très pauvre à ce sujet, même si quelques publications récentes commencent à défricher le terrain ; et pourtant, la France est loin d'avoir été délaissée par la papauté, en la matière, comme le montre une étude à paraître sur le pontificat de Nicolas IV (Charles de LA RONCIÈRE, *Les concessions pontificales d'indulgences d'Honorius IV à Urbain V (1285-1370) : leur portée pastorale. Jalons pour une enquête*, dans *Religion et mentalités au Moyen Âge*. Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 371-378 ; *Jubilé et culte marial*, actes du colloque du Puy-en-Velay (8-10 juin 2005), Saint-Étienne, CER-COR, à paraître en 2008, avec, entre autres contributions : Catherine VINCENT, *Les indulgences dans la pastorale en France au XIII<sup>e</sup> siècle*).

À cette approche territoriale, l'ouvrage en associe une autre, plus thématique. On y découvre que les « pardoners » ont leur place dans la littérature anglaise à travers quelques œuvres, dont la plus importante est celle de Chaucer : c'est dire la familiarité que cette activité avait acquise dans la vie sociale. Ces quêteurs, tant critiqués, étaient des clercs « mineurs » qui s'arrogeaient le droit de prêcher et d'absoudre, au mépris du monopole du clergé en charge de la cure d'âmes. Et quand l'indulgence ne venait pas à eux, c'étaient les fidèles qui partaient en quête de pardons, obtenus au terme de pèlerinages, dont le plus célèbre est le pèlerinage romain, spécialement lors des années jubi-

lares. Une suggestive citation de Magery Kempe rappelle que cette quête n'était pas uniquement personnelle et incluait dans les bénéficiaires tous ceux auxquels ces rémissions étaient utiles, à commencer par les proches. Enfin, le monde germanique a servi de terrain d'exploration pour comprendre les méthodes de diffusion mises en œuvre par les promoteurs des grandes indulgences pontificales. Ces derniers, qui ont alors pu s'appuyer sur les effets démultiplicateurs de l'imprimerie (les imprimeurs trouvaient là une matière très « alimentaire »), manifestent par leur préparation du terrain et leur bonne organisation une parfaite maîtrise des techniques de la communication.

Les grandes voix critiques résonnent également au fil de ces pages. Wyclif, tout d'abord, pour lequel il est montré que ce point est loin d'avoir occupé une place centrale dans sa production écrite et dans celle de ses disciples. Puis, Jean Hus. Enfin, Luther, sur lequel se clôt le volume et dont la critique allait, au début, aux seuls abus, rappe-lons-le, épargnant la doctrine.

Pour conclure, on redira avec conviction le vif intérêt qu'a suscité la lecture de ces études, dont on espère qu'elles en feront naître d'autres, dans l'attente de la synthèse que prépare Robert Swanson sur les indulgences en Angleterre de 1300 à 1547. Catherine VINCENT

Amalia GALDI. *Santi, territori, poteri e uomini nella Campania medievale (secc. XI-XII)*. (Studi e Testi, 9). Salerno, Laveglia Pietro Editore, 2004. 21 x 14 cm, 366 p. € 10. ISBN 88-88773-18-5.

A. G. est professeur d'Histoire médiévale à l'université de Salerne et consacre ses recherches à l'hagiographie et au culte des saints, attentive au fait qu'ils constituent un « observatoire privilégié » pour l'étude d'une société. Le sujet choisi n'est pas des plus aisés à traiter étant donné la grande mobilité des divisions territoriales dans la Campanie des 11<sup>e</sup> et 12<sup>e</sup> s., mobilité liée à la conquête normande et à la refonte du réseau des évêchés avec la réforme grégorienne, étant donné aussi la difficulté de découvrir et de dater les documents puisque, à côté des grands centres, elle s'attache aux cultes des « *quasi città* ».

L'ouvrage comprend quatre chapitres: *Érémisme, monachisme, pèlerinages*, qui montre la constitution, à côté des anciennes maisons bénédictines et byzantines, d'un nouveau réseau de monastères correspondant aux nouvelles aspirations religieuses et en bons rapports avec les nouveaux pouvoirs normands. Des figures de fondateurs apparaissent, Alferio di Cava, Guillaume de Verceil, ou d'ermites, Bernardo d'Eboli, Otton d'Ariano...; *Réorganisation diocésaine* qui voit apparaître le culte des saints évêques dans les évêchés érigés dans les petits centres résultant de l'*incastellamento*: Giovanni à Montemarmaro, Amato à Nusco, Bernardo à Carinola...; *Pouvoirs politiques et religieux et translation de reliques*. L'invention ou la translation de reliques sont un facteur efficace de constitution d'une identité urbaine et diocésaine. Les études

menées pour les archidiocèses de Bénévent et de Capoue montrent l'intérêt que portent les autorités normandes aux initiatives épiscopales et donc l'instauration d'un nouvel équilibre politico-ecclésial. Les difficultés viennent plutôt des monastères, notamment Saint-Vincent de Volturne; *Les cultes citadins*. Dans les grandes villes, les innovations sont moins sensibles. Ni Bénévent, ni Salerne, ni Naples n'ont besoin d'imposer leur identité urbaine, elles continuent à « gérer » leur riche patrimoine hérité de l'Antiquité et des courants de circulation en Méditerranée au haut moyen âge. On voit cependant s'instaurer le culte de quelques nouveaux saints évêques, à l'imitation de ce qui se fait en Italie du Nord.

L'ouvrage est remarquable par la très riche documentation sur laquelle il repose et qui est analysée avec grande minutie, œuvres mineures, sans grande valeur littéraire, mais qui permettent de réévaluer le rôle des grands *scriptoria*, notamment celui du Mont Cassin dans l'élaboration de la littérature hagiographique. Christiane DELUZ

Tino LICHT. *Untersuchungen zum biographischen Werk Sigeberts von Gembloux*. Heidelberg, Mattes Verlag, 2005. 24,5 x 16,5 cm, XII-201 p., 5 ill. € 40. ISBN 3-930978-76-8.

Dans une étude à la fois concise et approfondie, construite très systématiquement et écrite avec conviction, T. L. analyse toute l'œuvre biographique de Sigebert de Gembloux, un moine de Gembloux du 11<sup>e</sup> s. (ca. 1028-1112). Ce travail philologique est la seconde partie d'une thèse défendue à l'Université de Heidelberg. Deux objectifs sont à la base de cette étude. Le premier, une analyse systématique de treize ouvrages hagiographiques, d'une *vita* épiscopale et deux séries de biographies. Le deuxième, la présentation d'une bibliographie complète des manuscrits, de textes d'époque, d'éditions et d'études critiques. De plus, on parcourt ainsi à peu près tout ce qui a été publié à propos de Sigebert depuis la première édition en 1841. Etant donné que les activités littéraires de Sigebert sont parcourues dans un ordre strictement chronologique, cette étude revêt également le caractère d'une biographie et approfondit notre connaissance de Sigebert comme homme de lettres.

Après avoir d'abord séjourné au monastère de Gembloux, Sigebert déménage à l'âge de 20 ans (en 1048) à St-Vincent à Metz, où durant environ un quart de siècle, il écrit la plus grande partie de ses œuvres. Comme il a, finalement, écrit aussi une sorte de travail autobiographique, il laisse voir les ouvrages qu'il avait sous les yeux. On réussit ainsi à reconstituer comment il travaillait. L'A. est attentif à cela, quand il traite de chaque ouvrage.

La première œuvre réalisée à Metz, est la *Vita domini Deoderici*, consacrée à l'évêque Thierry de Metz, fondateur de St-Vincent et représentant de l'épiscopat ottonien. Il est remarquable qu'il ne parle pas d'Alpert de Metz, ni même ne le cite ou ne le paraphrase, alors qu'Al-

pert avait déjà écrit une biographie de Thierry et que dans la biographie de Sigebert de nombreuses sources sont mentionnées. Il a dû y avoir une bonne raison pour l'avoir fait, alors qu'il connaissait certainement l'œuvre d'Alpert datée de 1005 ou d'un peu plus tard. T. L. en offre une explication plausible: Sigebert n'était pas intéressé par les activités militaires et politiques de Thierry, qui ont retenu l'attention d'Alpert, mais par son influence régionale et locale comme fondateur de couvents. L'A. affirme que Sigebert fut encouragé sur une voie biographique par Metz. Il y avait à la cour épiscopale une tradition ottonienne d'écrire des biographies. Il y avait aussi un lien avec Gorze. Dans les ouvrages antérieurs de Sigebert, on peut découvrir une synthèse entre la tradition typique de Metz et ses propres racines littéraires.

Je donne cet exemple pour montrer comment l'A. travaille. Il traite successivement et d'une manière analogue toutes les vies, passions et sermons écrits à Metz, ainsi qu'une *Laus urbis* de la ville de Metz, qui était, dans ce genre, plus ou moins un travail de pionnier. En plus, il présente un aperçu de tous les manuscrits conservés et de leurs éditions, il traite du contenu des sources mentionnées par Sigebert et présente une typologie générale.

Vers les années 1071-72, Sigebert retourne à Gembloux. Là son travail d'écrivain prend un tournant. Il prête une nouvelle attention à la publication, à l'historiographie et la computation. Il s'oriente alors vers Gembloux et le diocèse de Liège. Néanmoins, il écrit aussi une dizaine d'œuvres biographiques et des continuations de biographies, mais les dernières années, son attention pour ce genre diminue. À Gembloux, il entreprend aussi des écrits plus didactiques. La querelle des investitures, qui se répand plus intensivement par la plume durant ces années, entraîne aussi Sigebert. Il représente la position liégeoise. Les deux vies de S. Lambert doivent être vues dans cette perspective. Sa dernière œuvre, une bibliographie *De Viris illustribus*, est datée de vers 1112. Sigebert lui-même la considère comme sa dernière prestation, de sorte qu'il est clair qu'il voyait sa longue vie toucher à sa fin.

L'A., dans sa synthèse, caractérise Sigebert d'une manière assez tranchante comme quelqu'un qui a, sans doute, beaucoup écrit, mais qui n'était pas prolixe, comme quelqu'un qui très volontairement introduisait dans ces *vitae* les faits historiques et les circonstances et ne montrait pas seulement sa connaissance de la Bible et des Pères de l'Église mais aussi de la littérature païenne. Sigebert était un auteur qui se souciait du style, un style qui montre aussi une évolution, bien que nulle part il n'en ait rendu compte. Son deuxième séjour à Gembloux fut pour ce couvent, une période de prospérité. Sigebert avait un grand cercle d'élèves, qui ont pu maintenir cette prospérité encore quelques années. Ensuite, cette période de prospérité s'estompa.

L'A. n'a pas seulement mis en valeur les changements de style et la réorientation du contenu de l'œuvre, mais l'a fait de manière systématique et complètement documentée, sans faire de son livre un catalogue ou un inventaire. Pour terminer, il indique une grande difficulté qui

empêche la connaissance approfondie de Sigebert. C'est le fait que la bibliothèque de Gembloux soit si difficile d'accès. Dès lors, son souhait le plus vif est la révision indispensable du catalogue, qui est disponible dans un manuscrit à Namur. Nous pouvons espérer que l'expert par excellence, T. L. lui-même, entreprendra ce travail. Il est clairement qualifié pour le faire et ce livre en est la preuve.

Remi VAN SCHAIK

Isabelle AUGÉ. *Byzantins, Arméniens & Francs au temps de la croisade. Politique religieuse et reconquête en Orient sous la dynastie des Comnènes 1081-1185*. Paris, Geuthner, 2007. 24 x 16 cm, 417 p. € 48. ISBN 978-2-7053-3777-3.

Cet ouvrage est la version remaniée d'une thèse de doctorat dirigée par Gérard Dédeyan et qui vise à établir les liens, sous les Comnènes, entre la politique d'expansion territoriale de l'Empire byzantin et sa politique religieuse, essentiellement vis-à-vis des Arméniens, mais aussi des Latins, des syriaques jacobites voire des Géorgiens. L'A. rappelle en introduction les antécédents, notamment les Macédoniens, qui surent allier une politique démographique et frontalière efficace à l'usage des structures ecclésiastiques pour établir l'identité d'un État multi-ethnique. Dans ce contexte, la politique impériale instrumentalise l'encadrement religieux et fluctue, envers les minorités religieuses et notamment les Arméniens, entre tolérance en cas de victoires, et persécutions au moment des défaites, qui sont autant de jugements divins contre les hétérodoxes. Mais la fin du 11<sup>e</sup> s. apporte une nouveauté, l'implantation durable de chrétiens latins, au moment où la menace turque pèse toujours plus. L'A. vise donc à étudier les relations entre politique religieuse et aléas militaires dans un jeu à trois entre Byzantins, chrétiens orientaux et Latins, alors que l'Église byzantine est dans une situation difficile et ne peut faire cavalier seul.

À partir d'un corpus quasi exhaustif de sources d'un louable plurilinguisme (chroniques et panégyriques grecs, récits latins des croisés, chroniques et colophons arméniens et syriaques, sources arabes), l'A. aborde successivement trois thèmes essentiels à ce sujet: d'abord, la délicate situation de l'Église byzantine qui subit la poussée turque et les menaces que la conquête des croisés fait planer sur l'intégrité de ses structures, alors que se profile le risque d'une collusion entre Latins et Arméniens (ces derniers pâtissant moins que les Grecs de l'implantation latine). Cette situation pousse les Comnènes à maintenir à tout prix une hiérarchie orthodoxe cohérente en terre turque (en vue d'une future reconquête) et dans les zones conquises par les croisés latins, comme à Antioche où se pose d'emblée la question du patriarche. Car la politique ecclésiastique est un élément essentiel de la politique territoriale. Cet interventionnisme des Comnènes pousse l'A. à se pencher dans une deuxième grande partie sur les discussions, controverses et tentatives d'union entre Églises, qui ont émaillé la période comnène.

C'est un autre versant de la politique religieuse byzantine, qui implique de prendre en compte avant toute chose les relations des empereurs avec les papes dans le contexte des croisades: la géopolitique unit l'Orient et l'Occident, et tantôt les empereurs proposent une tentative d'union avec Rome pour avoir les mains libres en Orient, tantôt ils protègent les États latins d'Orient pour affermir leur position diplomatique en Occident. Les discussions œcuméniques sont donc une pièce maîtresse d'un vaste échiquier international, surtout sous le règne de Manuel I<sup>er</sup>, et malgré les réticences du haut clergé byzantin.

Enfin, l'A. se penche sur les diverses tentatives d'expéditions pan-chrétiennes susceptibles de rassembler les armées chrétiennes contre l'ennemi commun, l'Islam. L'A. évoque d'abord le succès croissant de l'idée de guerre sainte à Byzance au moment des croisades. Puis sont envisagées successivement les expéditions offensives et les campagnes défensives contre les musulmans. Les premières ne donnent guère de résultats car la défense de la foi chrétienne passe largement derrière l'opportunisme des uns et des autres, la suspicion mutuelle, le manque d'enthousiasme des Francs et les principes de la géostratégie byzantine, qui préfère la négociation à la guerre frontale. Dans ce cadre, la religion n'est pas fédératrice, c'est même un élément perturbateur qui nuit à l'unité des combattants. En revanche, lorsque les chrétiens sont sur la défensive, l'union se révèle plus efficace. Un des cas les plus probants implique le royaume de Géorgie sous le règne de David II le Bâtitteur, au début du 11<sup>e</sup> siècle.

La conclusion reprend les fils de la démonstration de manière détaillée, en suivant les règnes des empereurs comnènes et en aboutissant à l'échec de la belle construction diplomatique de Manuel I<sup>er</sup>, après sa mort. Cette présentation est la bienvenue, après des développements thématiques qui malmènent la chronologie au risque de troubler le lecteur.

Comme le souligne Gérard Dédeyan dans sa préface, les acquis du travail de l'A. sont nombreux, en particulier l'existence des ligues pan-chrétiennes, fondées sur la conscience d'une foi unique malgré les divergences, ou l'introduction de l'idée de guerre sainte, manifestement mise en œuvre sous Manuel I<sup>er</sup>... On ajoutera la paradoxale importance de l'Occident, et notamment de l'Italie, dans la politique orientale byzantine: la papauté certes, partenaire diplomatique de premier plan du *basileus*, mais aussi des personnalités, grecques ou non, de l'Italie méridionale (Basile, le dernier métropolite grec de Reggio; un abbé de Grottaferrata, membre d'une ambassade pontificale auprès du *basileus* en 1089; Alexandre de Gravina, qui conduit en 1168 l'ambassade impériale auprès du roi de Jérusalem). On notera au passage que Nil Doxopatri, que l'A. invoque à deux reprises, ne rédige pas sa *Notitia Episcopatum* dans l'Empire byzantin, mais à la cour du roi normand Roger II de Sicile. On peut également évoquer le premier patriarche grec d'Antioche placé par Manuel I<sup>er</sup>, un certain Luc de Casula, c.-à-d. de St-Nicolas Casole près d'Otrante, l'un des grands monastères grecs de la Pouille hellénisée, et fondé vers 1098. L'A. estime que Luc a été

nommé par l'empereur avant 1156, et on peut penser que l'implication de Manuel I<sup>er</sup> dans la révolte des barons apuliens contre le roi normand Guillaume I<sup>er</sup> (1155-1156) a permis à l'empereur de ramener un moine bilingue bien utile à Antioche. Ou bien faut-il y voir une proposition du prince d'Antioche, qui pouvait plaire à l'empereur byzantin?

Enfin, cette étude confirme les caractéristiques propres de la géostratégie byzantine, dont Manuel I<sup>er</sup> apparaît comme un des représentants majeurs, en particulier lorsqu'il refuse la guerre contre le sultan d'Iconium, malgré une position favorable, afin de se ménager subtilement un statut d'arbitre dans la région. « Dominer l'Asie Mineure sans y envoyer de troupes », comme le souligne l'A. et, s'il faut faire la guerre, y envoyer plutôt ses alliés, instrumentaliser les cadres ecclésiastiques et la nécessité de l'union des Églises, voilà de grandes réussites d'une stratégie byzantine au final assez traditionnelle.

L'ouvrage est plaisant à lire et stimulant. Le cours du développement est scandé par des introductions et des conclusions tout à fait opportunes. L'A. montre un remarquable esprit de synthèse, notamment dans la présentation de différents points de vue, tant dans les sources que dans la bibliographie, dont elle retrace systématiquement les évolutions. On pourra regretter quelques maladresses vénielles: en particulier, la bibliographie ne distingue pas la *Sekondärliteratur* des sources; dans les développements, les références précises font parfois défaut, notamment à l'édition des *Notitiae Episcopatum* de Darrouzès pourtant mentionnée dans la bibliographie. Une explication du système de translittération utilisé pour l'arménien aurait été souhaitable. Point moins formel, l'organisation thématique du propos, qui distingue (peut-être trop) les discussions théologiques des expéditions militaires, malmène la chronologie. Lorsque l'A. retisse la trame temporelle en conclusion, elle peine à discerner des spécificités tranchées pour chaque empereur comnène et, finalement, à les différencier de leurs prédécesseurs: car, à côté de l'intrusion des Francs dans le jeu oriental, et à l'exception — notable — de l'idée de guerre sainte (dont on parle toutefois déjà pour Léon VI et Nicéphore Phocas) et des expéditions panchrétiennes, la politique impériale est marquée par la continuité. La conscience de l'unité de foi, les alliances de revers contre l'ennemi, la politique frontalière, l'instrumentalisation des cadres ecclésiastiques ne sont pas des inventions des Comnènes. Ceux-ci toutefois parviennent à adapter aux nouveautés de leur époque les habitudes de la géopolitique byzantine. Au final, ce beau travail offre une exploration minutieuse d'un grand intérêt pour la connaissance de la politique extérieure et religieuse de l'Empire à une période critique de son histoire.

Annick PETERS-CUSTOT

Patrick DEMOUY. *Genèse d'une cathédrale. Les archevêques de Reims et leur Église aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*. Langres, Dominique Guéniot éd., 2005. 27 x 21 cm, 814 p., 53 ill. et 16



planches hors-texte n. et bl. et coul., 49 graph., cartes. € 65. ISBN 2-87825-313-2.

P. D. nous offre son *opus magnum* dans cette synthèse de grande qualité et de grande intelligence dans le contenu, dans la structure (aux allures classiques, certes, mais riches de perspectives), dans l'écriture, dans les titres qui sont autant de programmes, dans l'annotation généreuse et précise, dans les graphiques, les cartes et l'illustration, ainsi que dans la présentation matérielle (un éditeur à recommander (!)).

La raison en tient principalement à l'A., à qui une longue fréquentation avec les archives, le cadre et le milieu a permis de jeter en pleine lumière les deux siècles riches en événements qui vont de la confirmation de la primatie rémoise en 1089 jusqu'à la fin de l'épiscopat d'Aubry de Humbert — deuxième successeur de Guillaume de Champagne († 1202) — en 1218. Ce prélat reste également dans les annales rémoises celui qui, tout en assurant des revenus stables à l'œuvre Notre-Dame, a posé, le 6 mai 1211, la première pierre de la cathédrale que nous admirons aujourd'hui.

L'A. est, depuis l'enfance, un fidèle de Notre-Dame de Reims. Il a passé des centaines d'heures au service de la liturgie, du chant sacré ou des visites-conférences. Il a fait des hommes, des fonctions et des institutions qui l'ont vu naître, le sujet d'une thèse (« A l'origine de cette étude, il y a la cathédrale, ma cathédrale »). Il est aujourd'hui professeur d'histoire médiévale à l'Université de Reims Champagne-Ardenne et professeur associé à l'Institut catholique de Paris.

Les deux siècles étudiés ici ont en toile de fond le grand essor de l'Occident, de ses campagnes et de ses villes. Ils sont marqués par la réforme grégorienne, par les ambitions contradictoires de l'aristocratie féodale et des communes, par l'affirmation romaine et celle de la royauté capétienne. Ils permettent de comprendre les fondations historiques — la genèse — de la cathédrale de Reims. L'étude se situe chronologiquement entre la thèse de Michel Sot, *Un historien et son Église au x<sup>e</sup> siècle: Flodoard de Reims* et celle de Pierre DESPORTES, *Reims et les Rémois aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles* — dont le *terminus a quo* correspond également à l'incendie de la cathédrale en 1210, totalement démolie pour faire place au chef-d'œuvre actuel.

En mettant en scène l'entrée à Reims de l'archevêque Aubry de Humbert, le 30 juin 1207, P. D. nous invite à découvrir avec lui l'Église dont il devient le 53<sup>e</sup> pasteur, l'héritage idéologique des siècles fondateurs puis le passé récent (chapitre I: *Mémoire et tradition*, p. 13-57: 1. Les sanctuaires des premiers évêques et des martyrs; 2. Saint-

(1) C'est au même éditeur que l'on doit le très bel ouvrage *Les moines du Der, 673-1790*. Actes du colloque international d'histoire Joinville - Montier-en-Der, 1<sup>er</sup> - 3 octobre 1988, publiés par Patrick CORBET, avec le concours de Jackie LUSSE et Georges VIARD, Langres, 2000.

Remi, l'abbatiale tutélaire; 3. La réception de l'archevêque à la cathédrale). Dans ce chapitre éblouissant, l'A. met en œuvre le cadre, le décor et le mobilier des églises de Reims au service de la liturgie et d'une théocratie en devenir. Il en reprend l'idée dans son épilogue.

Brosser l'histoire d'une cathédrale ne se réduit pas à en étudier les évêques. À côté d'eux, il y a d'abord les chanoines qui assurent le service liturgique, mais aussi son entretien (p. 59-176): rouages de l'organisation interne (serment exigé de l'archevêque, hiérarchie et règlements); fortune temporelle et immunité; bâtiments du clos capitulaire, cloître et grande église (avec reconstitution archéologique). La liturgie dans la cathédrale et dans les églises stationnaires est détaillée aux p. 142-158. L'œuvre de charité n'est guère développée, au contraire de l'œuvre d'enseignement. Les sources diplomatiques (plus de 1000 actes) n'auraient-elles pas permis d'esquisser une prosopographie?

Le troisième chapitre, *L'Église diocésaine* (p. 177-355), brosse tout le réseau d'encadrement des fidèles. Par le clergé séculier d'abord: on ne peut que recommander d'approfondir les pages consacrées à la collation des églises, au patronat et à l'incorporation (p. 238-246), problème difficile s'il en est. « Miracles au quotidien » (p. 201-222) introduit les réguliers, grandement associés, directement ou indirectement, à la vie paroissiale: soit qu'ils pourvoient les cures de desservants aptes, soit qu'ils organisent cultes et pèlerinages. Abbayes et prieurés sont systématiquement passés en revue. En finale, quelques pages intitulées « Les archevêques et les réguliers »: une révolte des villageois contre des réquisitions arbitraires de la part de l'abbé de Saint-Thierry est conclue comme suit: « Le discours pastoral était mis au service du conservatisme social dès qu'il était possible d'invoquer les libertés de l'Église, menacée dans ses droits acquis » (p. 355).

« L'Église de Reims ne serait rien sans Rome et ses légats, chargés d'appliquer la grande œuvre de la réforme dans la province ecclésiastique »: sous le titre *Une métropole au sein de l'Église* (p. 357-483), l'A. envisage les relations entre l'Église de Reims et Rome, avant de s'attarder aux évêchés suffragants de la province ecclésiastique. Le regard est porté de Reims vers les suffragants. On pourrait songer à une enquête partant de ces suffragants vers Reims.

Dans *Un évêché dans le royaume*, P. D. fait revivre un archevêque de Reims qui est également un comte investi de droits régaliens (p. 495 et suivantes: L'impossible commune), un grand vassal (La main du roi sur les élections épiscopales), bientôt pair de France et le premier d'entre eux parce qu'il sacre le roi (commentaire des *ordines* du couronnement du roi, qui ont fait l'objet d'une édition critique par Richard A. Jackson à Philadelphie en 1995).

Dans un épilogue brillant, l'A. met en œuvre le décor tout entier (vitraux, structure, sculptures), conçu pour montrer avec force que c'est par l'*ecclesia* que passe le chemin qui conduit au ciel (p. 592). Affirmation théologique forte, comme le chante l'hymne de la dédicace. Non content d'offrir ce travail qui dépasse largement les horizons rémois,

P. D. offre encore dix copieuses annexes, en 130 pages, qui deviendront vite des instruments de référence incontournables :

1. Les biographies des 14 archevêques de Reims entre 997 et 1218, pour la plupart entièrement nouvelles, constituent dorénavant les biographies de référence. Retenons que Gervais de Château-du-Loir (105-1067) est le premier archevêque qui ait été auparavant titulaire (malheureux) d'un autre siège épiscopal (en l'occurrence, ici, au Mans). — Manassès I de Gournay (1070-1081) « n'a pas compris que sa seule chance, dans le nouveau contexte de l'Église, était d'user de son pouvoir de métropolitain pour servir la réforme voulue par le pape; dès lors, Grégoire VII utilisa les services des légats et Manassès, se figeant contre eux dans la défense de prérogatives archiépiscopales qu'il découvrait trop tard, entamait contre Rome une lutte impossible: ou bien il devait se soumettre aux légats chargés d'appliquer une réforme qu'il freinait, ou bien il se démettait et ou était démis ». C'est cette dernière éventualité qui arriva à ce prélat typique de l'époque féodale (p. 612). — On attribue à Renaud de Montreuil-Bellay (1083-1096) une reprise en main de la province en restaurant l'autorité métropolitaine. Dans ce sens, il a poursuivi la tradition carolingienne d'hostilité au monachisme fédérateur, préférant garder le monopole des établissements de son diocèse. Ce prélat grégorien ne pouvait qu'entretenir d'excellentes relations avec le pape Urbain II, de surcroît ancien chanoine de Reims. C'est parce qu'il souffrait de la goutte que sa dalle funéraire portait l'inscription *Rainaldus contractus archiepiscopus*. — Samson de Mauvoisin (1140-1161) lança le premier rappel à l'ordre contre l'absentéisme des chanoines. Grand ami de S. Bernard, c'est à lui qu'il s'en remit lorsqu'il fut confronté au problème délicat de la séparation des diocèses de Noyon et de Tournai en 1146 (p. 625). Deux ans plus tard, il accueillit à Reims le pape Eugène III, venu présider un concile général — que l'on considère comme l'épilogue des conciles de l'époque grégorienne — où s'étaient rassemblés plus de 400 évêques, abbés et processseurs. — Son successeur Henri de France (1162-1175), troisième fils du roi Louis VI, inaugure une série d'archevêques de sang royal « qui montraient que le Capétien était vraiment chez lui dans la ville des sacres » (p. 629). — On comprend comment, dans le terreau intellectuel, juridique et littéraire fertile entretenu par Guillaume de Champagne (1176-1202), se sont développées l'officialité et les écoles de Reims, pour lesquelles Guillaume avait voulu les meilleurs professeurs. Des 14 archevêques, 6 seulement se sont fait enterrer dans leur cathédrale.

2. Sept tableaux généalogiques consacrés à ces mêmes archevêques.

3. La formule de remise du pallium d'après deux manuscrits du 13<sup>e</sup> s., dont le rôle déterminant est d'être un signe d'obédience à la papauté.

4. Les 112 conciles présidés par le métropolitain ou auxquels ils participèrent, de 999/1001 à 1201 (pour chacun: lieu, présidence, objet, présents, référence).

5. La liste des dignitaires du chapitre cathédral, de 1008 à 1200: si des familles de *milites* urbains sont attestées depuis 1148, les membres

du patriciat urbain n'accédèrent pas au chapitre métropolitain avant 1208, et encore, de manière exceptionnelle; il y avait surtout pour eux les chapitres « secondaires » de St-Symphorien, St-Timothée ou S<sup>te</sup>-Balsamie.

6. Le calendrier liturgique de l'Église de Reims, tiré de l'ordinaire de 1274.

7. La liste des maisons de moines et de chanoines dans le diocèse de Reims, avec carte.

8. Les collateurs des 523 églises et 215 chapelles du diocèse (avec les cartes des p. 228 à 233).

9. La liste (par ordre décroissant des vocables) des protecteurs célestes des mêmes églises et chapelles.

10. Des notices de chaque paroisse du diocèse (d'après le pouillé de 1312, d'où ont été ôtées les paroisses créées après 1210), avec la première mention dans la documentation écrite (p. 687-734).

Notes de lecture. — « J'ai eu souvent le souci de traduire ou d'analyser [les] textes, au risque d'alourdir un peu le récit, car pour la plupart de nos contemporains, à commencer hélas par les étudiants, ils sont devenus inaccessibles en raison du naufrage des études latines dans le système éducatif français » (p. 9). — Les archevêques de Reims ont produit environ 40 chartes jusqu'en 1175. En un quart de siècle, Guillaume de Champagne en a produit au moins deux fois plus que ses onze prédécesseurs réunis: P. D. renouvelle ici l'engagement de tout mettre en œuvre pour qu'une équipe — qui devrait réunir des collègues belges et français — en rassemble toutes les chartes (p. 8). — On appréciera aussi la prise des responsabilités « citoyenne » de l'A., attaché à la fonction sociale de l'histoire: « Il est dangereux de ne laisser parler que les amateurs » (p. 10). — La légende d'une origine apostolique de l'Église de Reims s'est imposée à partir de Flodoard. Sœur jumelle de Rome dans son engendrement temporel (car fondée par les compagnons de Rémus), Reims devenait également sa fille spirituelle. En fait, le fondateur de la véritable première cathédrale de Reims, placée sous le vocable des saints Apôtres, est le 4<sup>e</sup> évêque Bétause, attesté en 314 parmi les Pères du concile d'Arles. C'est à S. Nicaise, le 10<sup>e</sup> évêque, que l'on attribue le transfert du siège épiscopal dans la basilique qu'il a fondée en l'honneur de Marie. — « Compte tenu de l'importance des offices et des processions dans la vie canoniale, il apparaît en tout cas indispensable de scruter les livres liturgiques pour rendre compte d'un décor pensé dans une vision globale de la fonction de la cathédrale » (p. 586). — L'A. ne nous en voudra pas de souligner deux petites maladresses: ainsi, lorsqu'il parle du « réseau serré des paroisses arrachées tant bien que mal à la rapacité des laïcs pour être confiées... » (p. 597) ou lorsque, paraphrasant le Testament de S. Remi qui, après un terrible avertissement au roi indigne, se poursuit: « Par contre, si les rois suivent la volonté de Dieu, puissent-ils être élevés aussi sur le trône dans la maison de David, c'est-à-dire dans la Jérusalem céleste, pour y régner éternellement avec le Seigneur », P. D.

conclut: « N'est-ce pas encore un texte à lire dans le chœur de l'abbatiale? » (p. 48).

Jacques PYCKE

Jacques DALARUN, Geneviève GIORDANENGO, Armelle LE HUËROU, Jean LONGÈRE, Dominique POIREL, Bruce L. VERNARDE. *Les deux vies de Robert d'Arbrissel, fondateur de Fontevraud. The Two Lives of Robert of Arbrissel, Founder of Fontevraud. Légendes, écrits et témoignages. Édition des sources avec introductions et traductions françaises. Legends, Writings, and Testimonies. With English Summaries of Introductions and Complete Translations of the Sources.* (Disciplina Monastica, 4). Turnhout, Brepols, 2007. 27 x 21 cm, 767 p., 23 ill. n./b. € 115. ISBN 978-2-503-52419-1.

Comme l'indique son titre, cet énorme volume bilingue (français et anglais) contient deux biographies du fondateur de Fontevraud, mort en février 1116. La première (p. 130-187) est due à Baudry, ancien abbé de Bourgueil devenu archevêque de Dol (*BHL* 7259). La seconde (p. 190-300) est un « Supplément » rédigé par le chapelain André de Fontevraud (*BHL* 7260). L'une et l'autre Vies, écrites en latin, sont doublées d'une savoureuse version française du 16<sup>e</sup> s., due au Frère G. Boudet (p. 300), religieux de Fontaines (prieuré du diocèse de Meaux ou de Périgueux), à laquelle s'ajoute une traduction en anglais d'aujourd'hui. Ces deux biographies sont suivies d'un texte narratif racontant brièvement le « miracle de Rouen », opéré par Robert lors d'un passage dans cette ville (p. 322).

Les écrits de Robert édités ensuite comprennent d'abord les statuts de Fontevraud (p. 388-427), puis une lettre adressée à Ermengarde, comtesse de Bretagne (p. 400-479), et enfin quatre chartes concernant des tractations du grand abbé avec différents partenaires (p. 481-496). À ces produits de la plume de Robert succèdent des témoignages contemporains à son sujet. Voici d'abord une longue lettre de reproches que lui adresse l'évêque Marbode de Rennes (p. 526-556), puis une autre non moins sévère qu'il reçoit de l'abbé Geoffroy de Vendôme (p. 568-576), et enfin le bref poème anonyme *Sur la mort de Robert d'Arbrissel*, aussi élogieux que les pièces précédentes l'étaient peu, et qui joint à sa louange celle d'un autre saint défunt, l'évêque Pierre de Poitiers (p. 604-606).

Les « témoignages mineurs » de la série suivante sont d'abord des chartes mentionnant Robert à des titres divers. Deux d'entre elles proviennent de La Roë, qui l'eut pour abbé (p. 611-613), et les quatre suivantes émanent de Pierre II, évêque de Poitiers (p. 616-618). Puis on entend l'évêque Guillaume de Périgueux et le laïc Pierre de Garnache (p. 619-620), ainsi que Foulque V le Jeune, comte d'Anjou, dont les donations répétées datent de 1109-1115 (p. 620-621). Enfin voici Arem-

burge, comtesse d'Anjou, et Geoffroy de Blaison en 1115-1116 (p. 621-622).

Viennent ensuite des lettres contemporaines (une demi-douzaine) mentionnant Robert (p. 622-633), et des « récits » de toutes sortes où il est nommé très brièvement (p. 563-655). Une annexe présente des lettres d'Yves de Chartres à un ermite nommé Robert, qu'on a identifié, sans doute à tort, avec le fondateur de Fontevraud (p. 655-664).

La conclusion de l'ouvrage distingue trois périodes de la documentation concernant Robert. D'abord son supérieurat à La Roë, communauté érémitique devenue canoniale, et son installation à Fontevraud (1096-1101), puis sa vie partagée entre la prédication errante et la résidence à Fontevraud (1106-1112), enfin son dernier acte juridique — la cession du prieuré de Cadouin à son compagnon Géraud de Sales — et les décisions de l'abbesse Pétronille qui suivirent sa mort, avec les divers écrits, favorables ou hostiles, qui le mentionnent (1115-1120).

L'ensemble du volume est magnifique. Un des seuls points sur lesquels on pourrait le rendre encore meilleur est le relevé des citations de l'Écriture et des Pères. Nous en avons noté une vingtaine dont le signalement laisse à désirer. D'abord *seminuerbius*, pris en un sens favorable (p. 131, 156, 232), vient de Ac 17,18, où il était péjoratif. Puis *lacrimarum ualle* (p. 134) renvoie à Ps 83,7, et *lex sub qua militabat* (p. 164) à S. Benoît (RB 58,10), de même que *dominus* et *abbas* (RB 63,13). *Heredes Dei coheredes Christi* (p. 186) est pris à Rm 8, 17, et *uiam uniuersae carnis* (p. 192 et 495) à Pr 4, 22. L'exclamation *O uirum ineffabilem quem nec... nec...* (p. 228) rappelle Sulpice Sévère, Ep. 3,14, et de ce même opuscule martinien (Ep. 3,10) vient la plainte « Vous nous laissez bientôt... désolés » (p. 276).

Relevons encore plusieurs traces de la Règle bénédictine qui méritaient d'être signalées: *acriter uerberentur* (p. 402 = RB 30,3); *mater uirtutum discretio* (p. 556 = RB 64,19); *non una a te plus diligi debet quam alia nisi quae melior fuerit inuenta* (p. 574 = RB 2,17); *iuxta modum meriti uel culpae extende modum correctionis uel gratiae* (p. 574 = RB 24,1); *ne forte abundantiori tristitia absorbeat* (p. 574 = RB 27,3); *aptus ad lucrandas animas* (p. 647 = RB 58,6).

Revenant à la Bible, notons aussi que la phrase *ad eum quo in natis mulierum nemo maior surrexit* (p. 546) vient de Lc 7,28, non de Ps 44,3 comme l'indique l'éditeur, et que *bellator fortis* (p. 654) fait écho à Jr 20,11. Ces notations, nous l'espérons, aideront à perfectionner un ouvrage d'intérêt exceptionnel et de haute valeur.

Adalbert DE VOGÜÉ

*A History of the Crusades. Volume I. The First Hundred Years.* Edited by Marshall W. BALDWIN (2<sup>nd</sup> ed. 1969). Volume II. *The Later Crusades, 1189-1311.* Edited by Robert Lee WOLFF and Harry W. HAZARD (2<sup>nd</sup> ed. 1969). Volume III. *The Fourteenth and Fifteenth Centuries.* Edited by Harry

W. HAZARD. Volume IV. *The Art and Architecture of the Crusader States*. Edited by Harry W. HAZARD. Volume V. *The Impact of the Crusader States on the Near East*. Edited by Norman P. ZACOUR and Harry W. HAZARD. Volume VI. *The Impact of the Crusades on Europe*. Edited by Harry W. HAZARD and Norman P. ZACOUR. Kenneth M. SETTON, Series Editor. Madison-Milwaukee-London, University of Wisconsin Press, 2005. 25,5 x 16,5 cm, xxxi-707 p., 7 ill., 14 cartes; xxiii-871 p., 5 ill., 23 cartes; xxi-813 p., Frontis., 21 cartes; xxvii-414 p., 10 p. addenda-corrigenda, 65 plates, 18 fig., 10 cartes; xxii-599 p., 11 cartes; xxiv-703 p., 13 cartes, ill. USD 39,95, 44,95, 42,95, 29,95, 34,95, 39,95. ISBN 0-299-04834-9, 0-299-04844-6, 0-299-06674-6, 0-299-06824-2, 0-299-09144-9, 0-299-10744-2.

La réimpression anastatique de la grande *History of the crusades* dont le premier volume avait paru en 1955 marque une époque. Ce travail collectif conçu par La Monte et Munro, poursuivi avec une remarquable fidélité pendant trente ans, se voulait un compendium de l'histoire des croisades, essentiellement conçue à l'origine comme traitant du mouvement qui avait porté les Occidentaux vers le Proche Orient et de ses suites (les titres des différents volumes traduisent bien le projet initial). Mais progressivement, et surtout en pays anglo-saxon, l'optique s'était élargie, l'Espagne de la reconquête, les guerres menées pour la défense de l'Église contre l'hérésie et bien d'autres aspects entrant dans une conception élargie de l'histoire des croisades, et les progrès de la recherche apportant des vues nouvelles en particulier sur les structures de l'Orient latin. K. S. et ses collaborateurs ont en conséquence fait entrer dans le cadre initialement défini des chapitres qui rendaient compte de ces nouveaux éléments, sans trop tenir compte du titre des volumes où ils prenaient place, dans un souci d'exhaustivité auquel il faut rendre hommage. Et la bibliographie qui couronne l'œuvre pouvait apparaître comme ce qu'elle était réellement: un tableau de la recherche, ancienne ou récente, menée sur les croisades, dont les résultats étaient consignés dans ces volumes, ce qui amène à tenir compte de la date où chaque chapitre avait été écrit.

C'est précisément ce qui fait le prix de cette réimpression. *L'History of the crusades* répond à une conception qui est celle du manuel: l'ouvrage de synthèse cherchant à donner une vue d'ensemble sur un domaine de l'histoire — et ici d'un domaine particulièrement vaste puisqu'il embrasse aussi bien l'Afrique du Nord que les steppes asiatiques, les empires musulmans et les pays de la Baltique, les perspectives institutionnelles ou artistiques, et les analyses des sociétés. Bien entendu, la recherche a progressé, tout spécialement dans ce champ de l'histoire des croisades qui s'est doté d'institutions spécialisées —

société réunissant les chercheurs, revue donnant des informations sur les travaux en cours —, et elle attire de nombreux jeunes chercheurs. Mais elle obéit comme d'autres domaines à des formes de travail nouvelles: elle aussi connaît l'éparpillement des recherches et des découvertes publiées au rythme des colloques et des volumes de mélanges. Ce qui a pour corollaire le recours à une nouvelle formule, celle des encyclopédies spécialisées — et ici précisément à cette date de 2006 viennent de paraître les quatre volumes de *The Crusades: An Encyclopedia* (Santa Barbara, ABC-CLIO, 2006) publiée sous la direction d'Alan V. MURRAY, avec ses notices confiées à des spécialistes et dotées de bibliographies.

Les travaux poursuivis depuis lors ont ouvert des voies nouvelles ou élargi nos horizons, voire suscité des débats, notamment dans le domaine de l'histoire des mentalités, avec la perception de l'Islam par les Occidentaux ou l'identification de la croisade à une « guerre sainte », dans celui de l'histoire économique et — encore assez timidement — de la vie intellectuelle des États latins, à côté de l'approfondissement des données acquises. C'est ici que l'on peut apprécier ces acquis nouveaux ou tenir compte de modifications en prenant appui sur la bibliographie du tome VI. Hans E. MAYER y avait repris son ouvrage de 1960 en donnant un dépouillement très complet des travaux accessibles à la date de 1985, qui reste un instrument de travail indispensable. Or M. BALARD vient de nous donner, dans un volume de la « Nouvelle Clio » (*Les Latins en Orient. XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.* Paris, 2006), une orientation bibliographique qui se propose de mettre à jour la liste en question et qui, se voulant sélective, ne comporte pas moins de 1370 entrées, ce qui donne une idée du travail réalisé en vingt ans; elle nous montre aussi comment l'*History of the crusades* représente un point de départ irremplacé et que cette réimpression s'imposait. Ajouterons-nous que l'ouvrage avait été précisément conçu pour cette utilisation, avec des tableaux chronologiques, des index des noms cités et notamment des toponymes figurant sur les cartes, fort commodes pour toute consultation?

Jean RICHARD

Norman HOUSLEY (éd.). *Knighthoods of Christ. Essays on the History of the Crusades and the Knights Templar*, presented to Malcolm Barber. Aldershot, Ashgate, 2007. 24 x 16 cm, XXI-257 p., 7 ill. nb, 5 cartes. GBP 55; USD 99,95. ISBN 978-0-7546-5527-5.

Offert à un éminent historien de l'ordre du Temple dont la carrière et la bibliographie sont évoquées en introduction, ce volume réserve une grande part à l'histoire des ordres religieux militaires. Alain DEMURGER s'attache aux origines de celui de Montjoie, dont le rattachement à un site cher aux pèlerins de Terre Sainte lui paraît fictif. Il y voit un ordre fondé par les souverains aragonais pour la défense de leur royaume



contre les Maures, à la manière de la confrérie de Belchite née au début du 12<sup>e</sup> s., lorsqu'il se fut avéré que le Temple, héritier du tiers du royaume en vertu du testament d'Alphonse I<sup>er</sup>, n'entendait pas se détourner de sa vocation première liée à la Terre Sainte pour prendre cette défense en charge. J. RILEY-SMITH relève les appels à l'aide que Templiers et Hospitaliers ont envoyés en Occident jusqu'en 1291. P. EDBURY a repris l'ensemble des manuscrits de la traduction française de Guillaume de Tyr pour étudier les chapitres relatifs à la naissance de l'ordre du Temple, et il constate que le procès fait à l'ordre n'a pas influé sur leur rédaction, même lorsque ces manuscrits datent du 15<sup>e</sup> s. L. GARCIA-GUIJARRO étudie le développement du Temple au royaume de Valence tandis qu'Alan FOREY s'attache au personnage d'un templier né en Roussillon, passé à Chypre, commandeur de Penicola et qui finit son existence en vivant de la pension accordée aux anciens membres de l'ordre après 1311. Helen NICHOLSON étudie les rapports des templiers d'Angleterre avec les communautés qui relevaient d'eux, en posant la question de la part qu'ils prenaient aux tâches d'assistance. C'est en Italie que Gilmour BRYSON constate les irrégularités de la procédure visant les templiers, les accusations venant généralement d'ailleurs. Quant à Sophie MENACHE, elle reprend l'étude de la personnalité si controversée de Jacques de Molay et de la représentation que les historiens se sont faite du dernier maître de l'ordre.

Une série d'autres études concerne l'histoire des croisades. J. FRANCE s'attache à l'image que les premiers croisés se sont faite de Byzance qui était peu familière aux Occidentaux avant 1095. Thomas ASBRIDGE relève les contacts noués au cours de cette croisade avec les musulmans de Syrie et constate que ceux-ci ont laissé dans l'ensemble le passage libre à l'armée gagnant Jérusalem. A. MURRAY reconstitue le lignage de Baudouin de Bourcq, qui devint un personnage de légende. Marianne AILIS compare les personnages de Saladin et de son frère Saphadin, tels qu'ils apparaissent chez Ambroise qui a visiblement tenu à les présenter comme des adversaires dignes de son héros, le roi Richard. P. NOBLE oppose l'empereur Baudouin I<sup>er</sup> à son frère Henri en mettant en valeur les qualités de politique et de stratège du second, apparemment supérieures à celles du premier. Une figure féminine retient l'attention de Susan EDGINGTON: celle de Laurette de St-Valéry dont Wickersheimer voulait faire une femme médecin, ce qui soulève des doutes. Jaroslav FOLDA a étudié les figures des saints guerriers dans les peintures du Sinaï d'époque franque, en les rattachant à la tradition byzantine. Enfin, N. HOUSLEY nous emmène au 16<sup>e</sup> s. pour étudier l'attitude de Thomas More à l'égard des croisades en la comparant à celle d'Érasme, dont le pacifisme devait finalement s'estomper face à l'expansion turque.

On voit toute la richesse, et la variété, de ce recueil qui réunit les travaux de tant de spécialistes dans un espace qui nous mène de l'Espagne à l'Asie mineure et de la Terre Sainte à l'Angleterre, tout en mettant particulièrement l'accent sur les templiers. Jean RICHARD

Donatella NEBBIAI. *La Bibliothèque de l'Abbaye de Saint-Victor de Marseille (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*. (Documents, Études et Répertoires, 74; Histoire des Bibliothèques médiévales, 16). Paris, CNRS Éditions, 2005. 27,5 x 22 cm, 341 p., 16 ill. € 55. ISBN 2-271-06327-2.

Que savons-nous de la bibliothèque médiévale de St-Victor de Marseille et de celles de ses prieurés? C'est ce à quoi s'est attachée D. N. en rassemblant et en scrutant, à partir de 1995, une documentation largement dispersée — inventaires, manuscrits, documents normatifs et documents de la pratique, témoignages d'érudits — et en examinant avec soin les usages de l'écrit au sein de cette abbaye, les témoignages de la liturgie, la pratique obituaire, l'école et l'action des responsables. La tâche était d'autant plus ardue que l'on ne conserve plus, à l'heure actuelle, qu'une trentaine de manuscrits médiévaux de ce qui constituait, à l'époque, « l'une des plus belles collections de manuscrits du royaume ».

L'A. a parfaitement relevé le défi qu'elle s'était imposée en nous offrant un bel ouvrage articulé en trois sections: une étude historique (p. 19-99), une édition d'inventaires et de documents (p. 139-244 et 279-293), une concordance des principaux inventaires médiévaux et diverses tables (p. 99-136, 245-277 et 323-337).

Comme celle d'autres monastères médiévaux, la bibliothèque de St-Victor « se manifeste d'une part par son ouverture à différentes disciplines du savoir et, d'autre part, par ce rôle de centre diffuseur de textes et de courants de pensée, rôle qui est soutenu par la copie de livres ». Elle a également pour caractéristique « de réunir, souvent dans une même pièce, tant les livres, bases de la prière et de la lecture, que les archives, les diplômes, les *munimina*, soit les preuves mêmes de l'histoire d'une institution et des rapports qui la lient à d'autres centres ». On y rencontre ainsi deux types différents de production qui sont englobés dans une seule conception de l'écrit, « conception que l'on retrouve, à cette époque, tant dans la culture latine occidentale que dans celle, byzantine, de langue grecque » (p. 22-23).

L'historique retrace les atouts et les grands moments de l'abbaye, fondée au 10<sup>e</sup> s. sur initiative épiscopale, sa fulgurante expansion au moment de la réforme grégorienne, ses possessions en Catalogne, en Sardaigne et dans les républiques de Gênes et de Pise, l'abbatiate enfin de Guillaume de Grimoard, devenu pape en 1365 sous le nom d'Urbain V, qui fera de St-Victor le fer de lance de sa politique culturelle dans le midi de la France. Un déclin sans retour commence à la fin du 15<sup>e</sup> s., jusqu'à la sécularisation de l'abbaye en 1751 et la dispersion de sa bibliothèque (évoquée p. 28-31). Ne subsistent plus aujourd'hui qu'une trentaine de manuscrits, conservés à Avignon, Carpentras, Florence, Marseille, Modène, Montpellier, Oxford, Paris, Toulouse et au Vatican; un bréviaire à l'usage de St-Victor est entré à la bibliothèque municipale de Marseille en novembre 2004.

Par chance, cinq inventaires médiévaux de livres ont été conservés. Les trois plus anciens (de la fin du 12<sup>e</sup> s., du début du 14<sup>e</sup> et de 1374) se présentent sous la forme de rouleaux, faits de feuilles de parchemin cousues entre elles, au contraire des inventaires de 1410 et de 1418. Ces inventaires ont chacun leur identité. Le plus ancien, œuvre de 2 ou de 3 copistes, détaille près de 300 articles au libellé très sommaire et sans classement apparent. Son utilisation s'est prolongée sur plusieurs générations. Trois autres inventaires ne décrivent chacun qu'une partie des collections: des livres liturgiques (67) et des œuvres de médecine pour l'un; les 271 livres conservés dans la bibliothèque du cloître pour celui de 1410; les œuvres de droit canon (109), de droit civil (11), de théologie et d'Écriture sainte (295) pour celui de 1418. L'inventaire de 1374, quant à lui, semble offrir un état complet des collections (552 volumes): « ce document structuré classe les ressources intellectuelles de la bibliothèque en indiquant leur destination. Il révèle ainsi les besoins d'une communauté monastique qui, tout en poursuivant un programme d'édification spirituelle, paraît aussi, alors, profondément engagée dans le siècle » (p. 33).

Dans un intéressant chapitre 2, *Espaces et usages de l'écrit* (p. 35-42), D. N. situe la bibliothèque dans une perspective de l'histoire de l'écrit, en examinant tout à la fois les actes diplomatiques, les livres et la production épigraphique. Mais, conclut-elle, « la présence d'une véritable chancellerie à St-Victor reste à vérifier ».

Intitulé *Lignes d'action* (p. 43-56), le chapitre 3 passe en revue les orientations qui ont donné naissance aux écrits: la liturgie et le sanctoral (« un ensemble fort complexe, où aboutissent de multiples courants de dévotion, mais où on ne relève pratiquement aucun saint d'origine germanique et peu de saints britanniques »), l'écriture de l'histoire (et notamment les célèbres annales connues sous le nom de « Petite chronique de Marseille »), l'école, la médecine et le droit.

Le chapitre 4, *Les enjeux* (p. 57-69), souligne comment, au 14<sup>e</sup> s., alors que l'Église est traversée par les mouvements de réforme, l'abbaye « se doit de faire barrage tant aux mouvements hétérodoxes qu'aux tendances à la sécularisation qui investissent le clergé ». Durant cette période, la figure de l'abbé Guillaume Grimoard (futur pape Urbain V) va jouer un rôle essentiel. Sont évoqués ici la visite d'Arnaud de Ville-neuve, la défense du domaine en ville, les institutions du savoir, le *Studium* de Trets-Manosque, le collège St-Benoît-St-Germain (prieuré qui a pour mission de représenter l'abbaye dans la ville et d'y diffuser son projet spirituel), le collège de Mende ou des Douze Médecins (établissement fondé par Urbain V, qui voulait poser sa marque sur les études médicales, destiné à 12 élèves originaires du diocèse de Mende).

Le chapitre 5, *Missions de la bibliothèque*, examine le contenu de la bibliothèque et ses accroissements, majoritairement constitués de donations. Parmi les donations les plus généreuses, il y a celle du juriste humaniste Pierre Flamenc, élu abbé de St-Victor en 1397. Cette donation permet à D. N. de conclure son ouvrage sur l'image d'une bibliothèque fortement conservatrice et traditionnelle. Son souhait est de

pouvoir, grâce à l'édition commentée des inventaires, identifier de nouveaux manuscrits originaires de cette bibliothèque dispersée.

*Notes de lecture.* L'édition des inventaires est suivie, p. 99-136, d'une très utile concordance de quatre d'entre eux: les inventaires de la fin du 12<sup>e</sup> s., de 1374, de 1410 et de 1418, dans le but de « contribuer à faire ressortir continuités et évolutions de la bibliothèque de St-Victor tout au long de la période étudiée ». 260 titres y figurent, parce qu'ils se retrouvent dans au moins deux inventaires. À y regarder de plus près, on constate que 175 d'entre eux (soit 67%) ne figurent d'ailleurs que dans deux inventaires; 67, c.-à-d. un quart, se trouvent dans trois inventaires; 11 seulement (soit 4%) figurent dans les 4 inventaires. De surcroît, il n'y a qu'un seul de ces 260 titres qui puisse être identifié avec certitude avec un manuscrit conservé (le *Liber retractationis in libris de consensu evangelistarum quatuor*, Paris, BnF latin 1954) et deux qui pourraient l'être: le *Liber quartarum* pourrait désigner le Grand cartulaire de St-Victor conservé à Marseille, Arch. départ. Bouches-du-Rhône, H 629 et le *Beda de temporibus* pourrait désigner l'actuel Vat. Reg. Lat. 123. Ces constats soulignent bien la difficulté que l'on éprouve à analyser, interpréter et évaluer correctement le contenu des inventaires médiévaux de livres.

La liste des manuscrits conservés comprend 33 manuscrits dont l'attribution à St-Victor est sûre et 7 dont elle ne l'est pas. Le contenu et les caractéristiques de ces manuscrits sont indiqués brièvement et ne dispensent pas de recourir aux répertoires et aux catalogues existants, tandis que les éléments historiques sont développés. On trouve dans cette liste des « manuscrits » qui ne figurent pas dans la table de concordance: *Copie des statuts de St-Victor* (Avignon, 16<sup>e</sup> s.), *Recueil historique et théologique* (Carpentras, 17<sup>e</sup> s.), *Chartularium Sancti Victoris* (Marseille, Petit cartulaire du 13<sup>e</sup> s.), *Bullarium Sancti Victoris* (Marseille, 14<sup>e</sup> s.), *Recueil des titres de St-Victor* (Marseille, 17<sup>e</sup> s.), *Recueil de dom Thomas le Fournier* (Marseille, vers 1729), *Livre noir de St-Victor* (Marseille, 16<sup>e</sup>-18<sup>e</sup> s.) et *Documents relatifs à St-Victor de Marseille* (Paris, 14<sup>e</sup>-15<sup>e</sup> s.). La présence de ces documents d'archives dans la « liste des manuscrits conservés » n'est pas expliquée.

Jacques PΥCKE

*Les ordres religieux militaires dans le Midi (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle).* (Cahiers de Fanjeaux, 41). Toulouse, Privat, 2006. 18 x 13,5 cm, 440 p. € 30. ISBN 2-7089-3444-9.

Le thème choisi vise à renouveler l'étude des Ordres militaires en ne les cantonnant pas à l'histoire de la Croisade, mais en les replaçant dans l'évolution des relations sociales, religieuses et politiques entre clercs et laïcs. Ceci d'autant plus que c'est dans le Midi que sont attestées les donations les plus précoces pour les deux ordres principaux, le Temple et l'Hôpital et que ce dernier constitua son domaine le plus important.

Les communications s'ordonnent autour de cinq thèmes: aspects religieux, place des femmes dans les Ordres militaires, procès des Templiers, maisons et commanderies, et diversités méridionales.

J-M. ALLARD et N. COULET constatent une assez bonne insertion dans le réseau paroissial et monastique existant: deux tiers des maisons des deux Ordres deviennent des paroisses. Mais les conflits de juridiction se multiplient au fil des temps, ou certaines défaillances dans la desserte apparaissent.

Les études de D. CARRAZ, A. LUTTRELL et B. MONTAGNES montrent que Templiers et Hospitaliers ont su répondre à l'attente religieuse des femmes, en particulier celles de la petite et moyenne noblesse par les diverses formes de la confraternité, mais aussi en les accueillant dans les ordres. C'est dans le couvent féminin de Beaulieu en Quercy que l'on rend un culte à S. Fleur.

Les documents sur les procès des Templiers analysés par V. CHALLET, B. FRALE, R. VINAS font apparaître une certaine originalité méridionale, notamment l'insistance sur la sorcellerie et les possibilités offertes aux frères d'échapper aux tortures et au supplice en jouant de l'appui du roi de Majorque face à la volonté de mainmise capétienne.

Les Ordres ont aussi leur place dans l'apparition de l'architecture gothique dans le Midi. C. BALAGNA étudie quelques monuments, notamment l'église de Poucharramet (Haute Garonne), J. FUGUET SANS recense les maisons templières ibériques, qui ne sont pas uniquement sur le chemin de St-Jacques, mais le long d'autres voies importantes de communications dans la péninsule. N. POUSTHOMIS-DALLE présente l'état d'une recherche pluridisciplinaire menée sur la commanderie des Hospitaliers à Toulouse (bâtiments, cimetière...).

L'attitude des princes est abordée par M. MACÉ qui montre notamment la multiplication des bienfaits envers l'Hôpital pratiquée par Raimond V et son fils, même si l'on ne peut pas parler de collusion lors de la Croisade des Albigeois, tandis que Ph. JOSSERAND rétablit les raisons de la filiation de l'abbaye de la Sauve-Majeure avec l'Ordre d'Alcalà de la Selva fondé par Alphonse II d'Aragon. L'ordre Teutonique en revanche n'a pu s'implanter durablement comme le constate T. KRÄMER, en raison du déplacement de son centre à Marienbourg en 1309.

Dans la conclusion A. DEMURGER se félicite des nouvelles approches que ce colloque permet pour l'étude des Ordres militaires. « La question récurrente des rapports entre le front et l'arrière, élément-clé pour la compréhension de la mission et de l'action des ordres n'est pas seulement un problème de logistique... elle est au cœur de la structure des ordres. Elle en fait l'originalité, la spécificité, y compris sur le plan spirituel et charitable. » Et il ne faut pas négliger le bâti, « les chantiers de fouille sont, pour notre période et notre sujet, l'avenir de la recherche. »

On voit donc l'intérêt de cet ouvrage après des études trop souvent répétitives. Ajoutons que les notes, très riches, de chaque communication offrent beaucoup de textes et de renseignements bibliographiques à qui souhaite approfondir la recherche.

Christiane DELUZ

Michael E. GOODICH. *Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150-1350*. (Church, Faith and Culture in the Medieval West). Aldershot, Ashgate, 2007. 23 x 15,5 cm, XII-148 p. GBP 50. ISBN 978-0-7546-5875-7.

L'A. s'intéressait depuis longtemps aux miracles, objet de croyances qui persistent en notre temps et qui donnent la parole à des fidèles que l'on ne trouve nulle part ailleurs. Plus récemment, il tourna ses recherches vers des traits propres au moyen âge central, déjà connus mais difficiles à concilier. Au cours de cette période en effet, les cadres de l'Église accomplissent un énorme travail pour reconsidérer le miracle en tenant compte des progrès de la science et de l'aristotélisme. C'est ce qui permet de mettre au point la procédure des enquêtes préalables à toute canonisation par le pape. Les prédicateurs et les arts visuels servent de courroies de transmission entre les théologiens et le peuple chrétien, avide de miracles et de saints protecteurs. Cependant, les opposants aux miracles sont nombreux: hérétiques, juifs, chrétiens sceptiques ou simplement trop tièdes. Les cadres de l'Église doivent donc lutter sur deux fronts: d'un côté le scepticisme, de l'autre la crédulité aveugle et ses excès. Tâche d'autant plus délicate que le recours au surnaturel est général, comme en témoigne par exemple la fréquence des rêves et visions dont bénéficient les papes eux-mêmes et auxquels on attache une valeur prémonitoire.

M. G. présente de ces phénomènes un bilan clair et concis, rendu concret par un grand nombre d'exemples. Ce sera l'ultime présent offert à la communauté scientifique par l'auteur disparu en 2006. Il déplorait dans son introduction de n'avoir pu utiliser l'iconographie dans ce volume de format modeste. Cette synthèse, rigoureuse mais accessible aux étudiants, n'en est pas moins intéressante et agréable à lire.

L'ouvrage est facile à consulter grâce à un index (p. 140-148) contenant noms propres, noms de lieux et matières. Exemple: au mot *miracle*, 19 entrées et 6 renvois. Les sources principales sont de quatre sortes (p. 122-130): traités philosophiques et théologiques; procès de canonisation et hagiographie; traités de droit canon, décrétales et opuscules divers expliquant la procédure de canonisation; enfin les sermons, conservés en grand nombre. La bibliographie (p. 130-139) compte environ 220 titres, dont près d'un sur cinq en français.

Les bases de la théologie du miracle étaient posées dès l'époque de S. Augustin. Le miracle est considéré comme un puissant moyen de convaincre païens et incrédules, il doit donc être porté à la connaissance du public. Mais celui qui l'accomplit n'est que le messager de Dieu. À partir du 11<sup>e</sup> s., les théologiens cherchent à réinterpréter les miracles en appliquant à chacun d'eux une approche critique. Les miracles de guérison, par exemple, sont racontés en usant de termes empruntés à la théorie des humeurs, voire comme la manifestation d'une faiblesse psychique (p. 24-25). On cherche à approfondir la dis-

inction entre *miracula* et *mirabilia*, ceux-ci étant des faits rares mais explicables et qui ne sont point destinés à conforter la foi. La frontière entre les deux notions se déplace, un événement étant parfois jugé miraculeux parce que l'on connaît mal les lois de la nature. L'éclipse effraie le paysan, mais non l'astronome. De façon générale, le miracle est vu moins comme une négation des lois naturelles que comme une accélération ou une interruption de celles-ci.

Il existe donc dès la fin du 12<sup>e</sup> s. une masse de commentaires tendant à cantonner le miracle dans des bornes strictes, où peuvent puiser notaires et hagiographes de la commission d'enquête, ainsi que les prédicateurs et les artistes qui décorent les églises. Au reste, les penseurs juifs ont une position peu éloignée de celle des penseurs chrétiens (cf. p. 28 le texte où Maïmonide admet le miracle quand tout le reste a tout d'abord été envisagé).

Tout comme les fresques, les prédicateurs sont chargés de transmettre l'idéologie du moment. Nombre de ceux dont on a conservé les sermons comptèrent parmi les dirigeants de l'Église, tel Eudes de Châteauroux qui participa à au moins quatre procès de canonisation, tel le pape Clément VI (†1352). Le miracle ne suffit pas à prouver la sainteté, bien qu'il soit une des conditions exigées, car il peut être accompli par un magicien ou sous l'inspiration du démon. C'est pourquoi les prédicateurs, lorsqu'ils racontent la vie d'un saint, insistent sur les vertus pratiquées plus que sur les miracles accomplis, alors que les fidèles en leur majorité, persistent à préférer l'ordre inverse, et il est permis de supposer que les prédicateurs eux-mêmes ne sont pas tous parfaitement au courant des dernières consignes, quoi qu'en dise l'A. Il faut du courage à Jean de Giminiano, par exemple, pour expliquer à ses ouailles que l'incorruptibilité du corps est simplement le reflet de la pureté morale du saint et non un miracle...

Les nouveaux critères sont évidemment adoptés par les commissions d'enquêtes préalables aux canonisations. Ces commissions sont en effet formées de maîtres en théologie ou en droit canon, et de notaires, accoutumés à suivre la procédure de l'Inquisition. Au cours du 13<sup>e</sup> s., la procédure devient de plus en plus longue et minutieuse. Les commissaires ont en mains la liste des questions à poser à chaque témoin, et rien n'est laissé au hasard. Le plus souvent n'est retenue qu'une faible minorité des événements supposés miraculeux. Les enquêteurs, remarque M. G., jouent le rôle dévolu de nos jours aux anthropologues. Voir l'exemple tiré de la bulle de canonisation de Richard de Chichester, p. 89-92.

L'effort de rationalisation n'empêche nullement de continuer d'attribuer aux rêves et visions une valeur prophétique. Dès les débuts de l'hagiographie chrétienne, ces derniers jouent un rôle important dans l'implantation de la foi nouvelle, dans la communication avec les défunts, dans l'histoire des reliques, dans l'élaboration d'une géographie de l'au-delà. Rêves et vision continuent de tenir une place importante au moyen âge central, même dans les sphères dirigeantes de l'Église. Le pape lui-même tient parfois compte de ses rêves pour prendre une déci-

sion, tels Innocent III ou Grégoire IX. Rêves et visions ont pour résultat de pousser à l'action, qu'il s'agisse d'évasion de prison, de croisade, de canonisation ou autre. Ils ont aussi pour effet de promouvoir le culte des saints, même si ces éléments, parce qu'improuvables, ne peuvent figurer dans une bulle de canonisation.

Une des raisons des recherches accomplies par les penseurs de l'Église pour sélectionner les miracles et trier les candidats à la sainteté était de conjurer le risque de voir surgir le doute chez les fidèles. Malgré tout, chaque vie de saint évoque des cas de scepticisme, voire de rejet brutal à l'égard du miracle. Cathares et Vaudois refusent miracles et sainteté. Parmi les fidèles, certains font leurs les critiques émises par les clercs instruits. De plus, la politique s'en mêle. Une dévotion locale est parfois accaparée par un lignage, un clan, une nation, et refusée dès lors par les adversaires. Or le scepticisme se traduit souvent par le blasphème, alors presque synonyme d'hérésie, et fait courir un danger sérieux à la communauté entière. C'est ce que montrent les « miracles de punition ».

Le moyen âge central semble marqué par une tension entre le désir d'exalter la foi par le moyen des miracles et le besoin de rendre ceux-ci crédibles pour désarmer les opposants, juifs, hérétiques et sceptiques de tous bords. Dans ce but est mise au point la procédure d'enquête qui veut aboutir à une version unique et plausible, et qui fonctionne au 13<sup>e</sup> s. comme un mécanisme bien réglé. Restent en dehors de ce mouvement de remise en ordre les rêves et visions, dont bénéficient les papes comme les illettrés. C'est ainsi que M. G. résuma les ambitions contradictoires de la pensée de la haute Église aux 12<sup>e</sup> et 13<sup>e</sup> siècles.

Marie-Thérèse LORCIN

*Religieux, saints et dévotions. France et Pologne. XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles.* Sous la direction de Bernard DOMPNIER. (Siècles, 16). Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise-Pascal, 2003. 17 x 17 cm, 140 p. € 10. ISBN 2-84516-189-1.

Le volume 16 de la revue semestrielle *Siècles. Cahiers du Centre d'histoire « Espaces et cultures »* est consacré aux religieux comme agents de diffusion des dévotions dans le christianisme médiéval et dans le catholicisme moderne. Cette revue *Siècles* n'est pas spécialisée en histoire religieuse moderne, mais concerne tous les sujets et toutes les périodes : le volume 1 touche à l'histoire des migrations, le volume 8 aux identités militantes à l'époque contemporaine, et le volume 15 aux marges et « marches » au moyen âge. Ce volume 16 porte plus spécialement la marque du directeur de cette revue et de ce numéro en particulier, B. D., professeur d'histoire moderne à l'université de Clermont-Ferrand, dont les travaux sur les acteurs et les méthodes de la réforme catholique sont bien connus.

B. D. a choisi de rassembler des contributions d'enseignants des universités de Clermont-Ferrand et de Pologne pour deux raisons. La première est la collaboration entre deux équipes de recherche : le Labora-



toire de Recherche sur l'histoire des Ordres et des Congrégations Religieuses de l'université de Wrocław (LARHCOR), et le Centre d'histoire « Espaces et cultures » de l'université Blaise Pascal de Clermont-Ferrand (CHEC); ainsi de part et d'autre des travaux sont menés aux époques médiévales et modernes. La seconde est la prise en compte de la diversité de la catholicité entre la France et la Pologne, où diffèrent le maillage des paroisses, le rôle pastoral des religieux, le rapport à Rome, etc.

Les religieux comme agents de diffusion des dévotions sont un sujet d'importance. Ainsi le Rosaire est lié aux Prêcheurs, bien que d'autres ordres religieux en soient aussi les propagandistes. Du reste l'iconographie confirme cette idée et le don du chapelet à S. Dominique ou à S<sup>te</sup> Catherine de Sienne par la Vierge Marie rappelle jusque dans les villages les plus reculés l'Ordre auquel cette dévotion doit son origine. Ces ordres disposent de nombreux moyens pour intervenir dans la piété: confréries, missions, prédication, iconographie dans les églises et dans les livres. De plus leur extension géographique est considérable en Europe et en Amérique à partir du 16<sup>e</sup> s., ce qui rend leur impact beaucoup plus grand que celui des prêtres séculiers toujours isolés dans leur diocèse.

Neuf contributions forment ce volume; elles sont l'œuvre à la fois d'enseignants titulaires et de doctorants de l'université de Clermont-Ferrand et de deux universités polonaises (Wrocław-Breslau et Varsovie). Deux contributions concernent les deux périodes: celle de Marek DERWICH (LARHCOR) et de B. D. (CHEC) sur *Les religieux, les saints et les dévotions. Entre pastorale et identité des ordres*, et celle de Wojciech KUCHARSKI sur *Le développement de l'iconographie du bienheureux Ceslas*, patron de la ville de Wrocław. Trois contributions concernent le moyen âge: celle de Maciej ZDANEK sur le culte des saints dominicains dans un couvent de Cracovie, celle de Dagmara WÓJCIK sur l'ordre des prêcheurs vu par ses frères dans quelques sermons du 13<sup>e</sup> s., et celle de Ludovic VIALLET sur la diffusion de certaines dévotions chez les franciscains de quelques couvents situés en France, en Saxe et en Bohême, au 15<sup>e</sup> s. Quatre concernent l'époque moderne: B. D. étudie la dévotion à S. Joseph dans la France du début du 17<sup>e</sup> s., Bogdan Rok présente *Les jésuites et la bonne mort* en Pologne en particulier par le biais des confréries, Gilles SINICROPİ les carmes déchaux et la dévotion au saint scapulaire en France, Sonai ROUEZ l'ordre de la Visitation et la dévotion à sa fondatrice par la publication des *Vies* de Jeanne de Chantal.

Remercions les auteurs de ce volume constitué de monographies qui forment un tout dans leur adhésion aux nouvelles thématiques de l'histoire religieuse et culturelle, en particulier dans l'étude des médiateurs culturels comme le livre par l'étude des stratégies éditoriales des *Vies* de Jeanne de Chantal, ou de l'évolution de l'iconographie du bienheureux Ceslas qui a sauvé la ville de Wrocław des armées tartares en 1241.

Bruno MAES

Peter JACKSON. *The Seventh Crusade, 1244-1254. Sources and Documents*. (Crusade Texts in Translation, 16). Aldershot, Ashgate, 2007. 23,5 x 15,5 cm, xvi-276 p., 2 cartes. GBP 45. ISBN 978-0-7546-5722-4.

Le propos de l'A. a été de rassembler, en traduction anglaise, tous les textes contemporains ayant trait à la croisade de S. Louis, qu'ils soient de source occidentale ou orientale et quelle que soit leur nature: éléments de chroniques ou narrations diverses, parmi lesquels les récits envoyés par les participants aux événements, lettres des papes et des souverains, etc. La réunion d'une documentation aussi variée et d'origine aussi diverse, où figurent même les lettres des souverains mongols et de leurs agents, reçues par le roi ou rapportées par ses envoyés, qui éclairent les arrière-plans de la croisade, représente un effort dont il faut souligner l'ampleur, d'autant que s'y ajoute celui de la traduction des textes écrits tant en langue vulgaire qu'en langues orientales, cette traduction s'accompagnant de remarques critiques. Tout au plus taquinerions-nous l'A. sur l'assimilation du fauchon dont s'armaient les Pastoureaux à un cimenterre, ou sur l'identification de *Tanghat* où le connétable Smbat voyait la patrie des Mages avec le lointain Tangut des bords du Hoang-ho... Mais il faut le suivre dans la reconstitution des étapes de la croisade marquées chacune par l'échange de lettres ou la relation des épisodes: la prise de croix, les réactions du pape, des princes pressentis pour s'y associer, de Frédéric II désireux de ne pas paraître se dérober à une entreprise intéressant toute la chrétienté, mais empêtré dans l'alliance du sultan qu'il avertit du projet du roi, dans son conflit avec les Guelfes et finalement objet lui-même d'une « croisade » concurrente, la préparation, l'acheminement avec l'étape à Chypre marquée par les contacts diplomatiques, la campagne d'abord victorieuse et s'achevant en désastre. Mais c'est là que P. J. donne la parole aux auteurs musulmans pour raconter le coup d'État mameluk et décrit les réactions en Occident, où le roi d'Angleterre s'apprête à prendre la croix, la recherche des responsabilités, l'affaire des Pastoureaux. Et le séjour du roi en Terre Sainte... Or, chacune des parties entre lesquelles se répartit la documentation s'accompagne d'une introduction très soignée qui présente les faits en les expliquant, de façon très claire et très complète, ce qui fait de ce livre plus qu'un recueil de textes: une excellente histoire de la croisade.

Une question peut toutefois se poser: l'historien Maqrizi, lequel écrivait deux siècles plus tard, donne le texte d'une lettre de S. Louis au sultan Aiyûb, qui sonne comme un défi et aurait été écrite au moment de débarquer en Égypte. Certes le roi aurait pu, conformément aux usages chevaleresques, adresser un tel défi à son adversaire; mais les termes font penser à une forgerie, peut-être liée à la réponse attribuée au sultan. L'authenticité en est donc fort discutable et on comprend que l'auteur n'ait pas estimé avoir à la retenir. Jean RICHARD

*L'histoire de saint Thomas d'Aquin de Guillaume de Tocco.* Traduction française du dernier état du texte (1323) avec introduction et notes par Claire LE BRUN-GOUANVIC. (Sagesses chrétiennes). Paris, Cerf, 2005. 19,5 x 12,5 cm, 223 p. € 24. ISBN 2-204-07729-1.

L'Histoire de S. Thomas d'Aquin (*Ystoria*), rédigée par le dominicain italien Guillaume de Tocco entre 1319 et 1323, est le plus ancien document biographique connu concernant le Docteur angélique. L'auteur a constamment remanié son texte, dont il existe quatre rédactions successives. La traduction donnée ici est la première traduction française de la dernière rédaction, d'après le texte critique établi par la traductrice. Ce dernier état du texte se caractérise par les nombreuses additions apportées par l'auteur, avec en particulier l'ajout de quatre-vingts nouveaux miracles dans la deuxième partie.

Dans son introduction claire et concise, la traductrice commence ainsi par rappeler que Guillaume de Tocco, qui avait côtoyé Thomas d'Aquin à Naples entre 1272 et 1274, rédigea cet ouvrage alors qu'il était promoteur de la cause de canonisation. Dans ce contexte particulier, son but était donc de faire reconnaître la sainteté de Thomas. C'est pourquoi la première partie de son *Ystoria*, traitant de la vie du saint, vise surtout à souligner les nombreuses vertus qu'il manifesta et les prodiges et miracles qui l'entourèrent tout au long de sa vie. La deuxième partie quant à elle regroupe les nombreux témoignages de miracles accomplis par le saint après sa mort, recueillis par l'auteur pour soutenir la cause de canonisation. L'entreprise de Guillaume fut finalement couronnée de succès puisque Thomas fut canonisé en 1323.

La lecture de l'ouvrage de Guillaume de Tocco est d'abord l'occasion de découvrir un portrait de Thomas d'Aquin, saint et docteur. Thomas a fait preuve toute sa vie de vertus propres aux saints, telles que l'humilité, ou encore la virginité, par laquelle il surpassait S. Augustin lui-même. Mais il se caractérise surtout par l'ampleur de son œuvre d'exégète et de maître en théologie, à laquelle l'auteur consacre une partie spécifique qu'il greffe sur le schéma hagiographique classique. Apparaît ainsi un profil de saint original, qui se caractérise par l'abstraction de sa pensée, le rendant indifférent à la vie sensible; ainsi, invité à la table de S. Louis, il reste étranger à ce qui l'entoure, poursuivant mentalement la composition de la *Somme théologique*. La ferveur de sa prière et les visions qu'il reçoit sont indissociables de son travail exégétique, lui permettant de pénétrer les mystères du texte biblique; ainsi, rencontrant des difficultés lors de son commentaire d'Isaïe, il se serait tourné vers la prière, et aurait alors reçu l'aide des S.S. Pierre et Paul dans une vision. Mais Thomas est aussi un dominicain, la gloire de son ordre: prenant l'habit des frères prêcheurs malgré l'opposition de sa famille, qui le fait emprisonner sans pour autant réussir à le faire changer d'avis, il manifeste son excellence dans l'étude, la lutte contre l'hérésie, et la prédication, domaines dans lesquels s'était prioritairement engagé l'ordre dès sa création.

Quant à la seconde partie de l'ouvrage, ce n'est pas qu'un simple recueil de miracles — essentiellement des guérisons miraculeuses survenues aux environs de Fossanova, où Thomas mourut et fut enterré en 1274, attestant la popularité immédiate du saint — car Guillaume encadre ces divers témoignages d'une relation des différentes étapes du procès de canonisation, des démarches qu'il a accomplies et des difficultés qu'il a pu rencontrer, apportant ainsi un témoignage intéressant sur l'histoire des procédures au 14<sup>e</sup> siècle.

Cette traduction, s'efforçant de rester au plus près de la prose latine de l'auteur, rend donc facilement accessible à un large public ce témoignage essentiel sur Thomas d'Aquin et sur ce qu'il représentait pour les hommes du début du 14<sup>e</sup> s. Elle s'accompagne d'un appareil de notes mentionnant les plus importants remaniements du texte, identifiant lieux et personnages, rectifiant parfois des affirmations erronées, faisant des rappels du texte latin quand nécessaire.

Lydie DUCOLOMB

Walery KOSZEWSKI. *Dominikanie klasztorów ruskich połowa XV-XVI wick.* [Les dominicains des couvents ruthènes, moitié du 15<sup>e</sup>-16<sup>e</sup> s.] Lublin, Towarzystwo Naukowe KUL, 2006. 24 x 16,5 cm, 296 p. PLZ 35. ISBN 83-7306-301-3/978-83-7306-301-3.

L'ouvrage traite du problème de la transformation des couvents ruthènes des dominicains pendant la période de cent quarante ans d'appartenance à la province polonaise, c.-à-d. de 1456 à 1593. C'est durant cette période qu'eurent lieu les changements qui influencèrent toute l'histoire des dominicains ruthènes. Auparavant, ces couvents n'étaient considérés que comme des institutions missionnaires de second plan, alors qu'ils formaient déjà autour de la province polonaise, une quasi-province appelée ruthène, qui fut transformée par la suite en une province ruthène autonome et indépendante. Cet ouvrage, en d'autres termes, tente d'éclairer l'ensemble de l'histoire des couvents et le changement à cette époque.

L'ensemble de l'ouvrage comporte la bibliographie, l'introduction, trois chapitres thématiques, la conclusion et un supplément. L'introduction est très riche (p. 9-51) et comprend quatre parties, dans lesquelles l'A. présente le sujet, la bibliographie, les sources et la problématique de l'ouvrage. Chacun des trois chapitres présente la même structure et est divisé en trois périodes comptant plus ou moins 50 ans. Leurs titres reflètent cette division. Le premier chapitre comprend les années 1456-1500; le deuxième, les années 1500-1550 et le troisième, les années 1550-1595. Chaque chapitre comprend deux parties. La première décrit la situation politique de la quasi-province ruthène dans la province polonaise; la deuxième donne les informations détaillées et les données concernant la situation de cette quasi-province durant la période concernée. Cette situation a changé au cours de périodes spécifiques.

Les sous-titres le montrent. La première période (1<sup>er</sup> chap.) est définie comme *un temps d'adhésion et de stabilisation*, la deuxième période (2<sup>e</sup> chap.) comme *un temps de crise et de grands changements* et la troisième (3<sup>e</sup> chap.) comme *une phase de rivalité et de séparation*.

Le premier chapitre présente les problèmes liés à l'annexion des couvents ruthènes par la province polonaise et à une stabilité d'appartenance. En outre, on trouve ici l'histoire de l'appartenance des couvents ruthènes à la Société des frères prêcheurs pèlerins, pour bien comprendre le processus d'incorporation à la province polonaise. Le deuxième chapitre est consacré à la période 1500-1550, dans lequel on est spécialement attentif au développement de l'ordre et à la crise liée à la réforme. Ces années sont traitées globalement, parce qu'à cette époque la quasi-province ruthène constitue une partie intégrale de la province polonaise. Le troisième chapitre comprend les années 1550-1595 et décrit l'histoire de la quasi-province ruthène avec comme arrière-fond la renaissance de la vie monastique. À ce moment, les dominicains ruthènes, après 140 ans d'appartenance, se sont séparés définitivement de la province polonaise.

Ce travail étudie tous les problèmes présents à ce moment dans la communauté religieuse. Ainsi il présente la politique des pères provinciaux à l'égard de la quasi-province, la politique des chapitres provinciaux, la composition du définitoire (et donc la participation des dominicains ruthènes aux plus hautes fonctions de la province). Les données relatives à ces questions sont tirées des actes des chapitres provinciaux. L'A. a porté une attention particulière à la Société des frères prêcheurs pèlerins de Jésus dans les pays incroyants (*Societas Fratrum Praedicatorum propter Jesu in partibus infidelium*), c.-à-d. à l'organisation missionnaire pour laquelle les couvents ruthènes de la ville de Lvov travaillaient depuis presque 80 ans. Les personnes actives prises en considération durant les périodes concernées étaient avant tout les supérieurs de la quasi-province ruthène. L'étude s'intéresse également à la formation des religieux et aux études monastiques (étude spéciale, écoles interclaustrales et conventuelles, voyages des moines ruthènes pour des études à l'étranger). On a également analysé la question des privilèges concernant la possession des biens par les maisons religieuses de la province, l'ordre étant en effet un ordre mendiant.

Le supplément comprend une série de listes réunies chronologiquement suivant les trois périodes en question et l'appartenance des couvents, par ordre: les vicaires de la quasi-province ruthène, et, pour les années 1456-1595, les prieurs de Lvov (p. 285), les supérieurs ruthènes (p. 286-287), les lecteurs ruthènes (p. 288), les prêcheurs ruthènes (p. 289-290), les lecteurs ruthènes d'artium, les maîtres, les étudiants et les maîtres de novices (p. 290) et enfin les étudiants étrangers ruthènes (p. 291).

Cet ouvrage, basé sur les actes des chapitres de la province polonaise de l'ordre des prêcheurs, constitue donc une étude importante du développement des couvents sur les terres ruthènes dans la période concer-

née et montre le long processus historique qui les a menés, au début du 17<sup>e</sup> s., à former une province religieuse indépendante. Jerzy FLAGA

Jean STURM. *De literarum ludis recte aperiendis liber. De la bonne manière d'ouvrir des écoles de Lettres*. Fac-similé. Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2007. 22 x 15 cm, 153 p. € 22. ISBN 978-2-86820-352-6.

À l'occasion du 500<sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Jean Sturm (1507-1589), la Faculté de Théologie protestante de l'Université Marc Bloch de Strasbourg a choisi une manière doublement originale de célébrer cette personnalité, « recteur perpétuel » de la Haute École de Strasbourg de 1539 à 1581 qui est l'ancêtre du Gymnase Jean Sturm élevé au rang d'Académie en 1566 et d'Université en 1621. D'une part, au lieu d'offrir une classique bibliographie sur l'auteur, Matthieu ARNOLD, l'initiateur du projet, propose, comme il est indiqué dans la postface, « un écrit programmatique » de Jean Sturm à un moment crucial, puisqu'il est consulté par les membres du Conseil de la ville pour donner son opinion sur l'organisation des études de Lettres. D'autre part, l'ouvrage offre au lecteur, à chaque page, deux entrées : à droite est reproduit en fac-similé le texte en latin de l'auteur, à gauche, une traduction réalisée par Georges LAGARRIGUE. Un petit glossaire et une postface viennent éclairer les termes latins utilisés ainsi que le contexte de l'implantation de la Réforme et son souci de l'instruction scolaire cher à Martin Luther. Le choix de Jean Sturm, très marqué par l'héritage humaniste, se présentant lui-même comme tel, consiste à regrouper les différentes écoles latines dans un seul établissement, l'imposant couvent des Dominicains, eux-mêmes intéressés depuis le 13<sup>e</sup> s. par l'éducation, et qui se trouve en gravure sur la page de garde de l'ouvrage.

Dès le départ, Jean Sturm, considérant que « les hommes, par suite de leur nature, ont en commun bien des vices » s'interroge et s'inquiète : « aux temps qui sont les nôtres, nous avons glissé inconsidérément, du fait des mœurs, dans le pire des comportements, et, si l'on n'arrive pas à trouver de remèdes à ces maux, qu'est-ce qui pourra, en quelque État que ce soit, être intègre ou durable? ». Sa réponse est claire : il convient de rétablir « l'enseignement des anciennes disciplines susceptibles d'effacer collectivement ce qu'il y a de vicieux dans les mœurs, la nature, le comportement, l'âge, l'opinion ou le caractère ». En effet, « il n'est rien dans la nature qui dégrossisse les mœurs autant que les études de Lettres, rien qui n'ait en toutes ses parties des avantages aussi répandus que la culture générale et le savoir ». De tels propos peuvent choquer ou réjouir, selon les opinions des lecteurs, mais ils ne laissent personne indifférent. Avec un sens de la rigueur dans la présentation, le philosophe propose, après avoir donné « à la mère sept ans pour élever l'enfant et jouer avec lui », une organisation de la scolarité pour des enfants sélectionnés, une trentaine de boursiers, en deux ensembles res-

pectivement de 9 et 5 années: le premier groupe de classes correspond à un enseignement progressif, base de l'enseignement primaire et secondaire « où l'écoute attentive est obligatoire et constante », le second qui concerne des élèves parvenus à maturité « requiert des cours publics et libéraux ». Cet enseignement forme à la rhétorique, la science, le droit, la médecine, la théologie mais aussi au débat, à la déclamation. Au fil de sa démonstration, il insiste sur la nécessité de la mémorisation, de l'art musical, n'hésite pas à indiquer l'utilité de la sanction corporelle en dernier ressort mais se montre surtout désireux de faire passer un message de conviction et d'enthousiasme lié à la joie de la découverte, de la progression d'une classe à l'autre.

Le premier élément qui revient constamment dans ce traité d'éducation relève de l'amour et de la considération, bien dans le style de la Renaissance, pour les auteurs anciens en tête desquels Jean Sturm place Cicéron, le rhétoricien accompli par excellence. D'autres auteurs sont sollicités: Virgile ou Plutarque ainsi que Socrate, Platon ou Aristote, « le meilleur des maîtres ». Le second trait également présent porte sur l'importance de la religion, du catéchisme, de l'enseignement biblique, du culte en vue des bonnes mœurs. Dans cette logique, Jean Sturm souligne l'importance du caractère exemplaire du corps enseignant: il doit être désintéressé, solidaire et moralement irréprochable dans son attitude privée.

Le traité se perd quelquefois dans des approches très techniques de la répartition de chacune des années, considérées comme une classe autonome; des digressions reconnues par l'auteur lui-même permettent de sortir d'une présentation trop linéaire du programme annuel. Le texte est complété par quatre notices portant sur deux conciles et deux adresses aux lecteurs qui auraient mérité un commentaire et une explication.

La publication de cet ouvrage permet donc de mesurer l'actualité et la pertinence du questionnement et d'un certain nombre de réponses proposées par un grand pédagogue qui a marqué incontestablement l'histoire de Strasbourg et la pédagogie au temps de la Renaissance et de la Réforme.

Bruno BÉTHOUART

David EL KENZ, Claire GANTET. *Guerres et paix de religion en Europe. 16<sup>e</sup>-17<sup>e</sup> siècles.* (Cursus. Histoire). Paris, Colin, 2003. 21 x 15 cm, 182 p. € 16,50. ISBN 2-200-26274-4/978-2-200-26274-7.

Dans la collection « Cursus » des éditions A. Colin, dirigée par Robert Muchembled, D. E. K. et C. G. présentent une synthèse très novatrice en 7 chapitres consacrée aux guerres et paix de religion en Europe, de la protestation luthérienne de 1517 à la « crise de conscience européenne » (Paul Hazard) de la fin du 17<sup>e</sup> s., où se diffuse le relativisme religieux. Ces deux auteurs sont connus pour leurs relectures culturelles de ce sujet d'histoire politique: D. E. K. est maître de conférences à

l'université de Dijon, auteur d'une thèse sur *Les bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)* (Champ Vallon, 1997), et C. G. est maître de conférences à l'université de Paris 1, ayant travaillé sur *La paix de Westphalie (1648). Une histoire sociale, xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles* (Belin, 2001). C'est donc un travail sur les guerres et aussi sur les paix de religion où l'histoire événementielle est sans cesse replacée dans son contexte de culture politique et sociale.

Dans l'histoire de l'Europe, les conflits religieux ont toujours existé — les croisades, les guerres contre les Turcs... —, mais n'ont jamais embrasé l'ensemble du continent, et n'ont pas provoqué de modifications majeures dans la construction des États nationaux, alors que les guerres de religion qui voient l'opposition entre catholiques et protestants débouchent sur l'émergence de nouveaux types d'État, où la sphère du politique devient autonome, et se dissocie du confessionnel. Le traumatisme des guerres civiles débouche sur l'idée de la tolérance civile. Cette synthèse fait brièvement l'historiographie de ces conflits : dans l'aire allemande, quand l'histoire scientifique se met en place à la fin du 19<sup>e</sup> s., où les historiens se recrutent dans les grandes familles luthériennes, l'histoire des guerres de religion est assimilée au triomphe du protestantisme sur le catholicisme, assimilé à l'archaïsme ; il faut attendre les années 1960 pour voir ce phénomène replacé dans des processus de long terme, de construction confessionnelle, de contrôle social, de genèse de l'État moderne, et de « confessionnalisation » (Wolfgang Reinhard).

Le chapitre 1 aborde, de manière transversale, les principales formes d'affrontement et de conciliation. L'engagement religieux s'inscrit dans une héroïsation virile qui s'exprime dans le sacrifice du corps au service de la vérité. À une époque où l'homme est socialisé dès son plus jeune âge dans un cadre religieux, l'affrontement confessionnel mobilise ses émotions dans une logique d'exaspération des divergences. Celui-ci est tout d'abord exprimé par la parole (blasphème, provocation, chant, mais aussi usages universitaires comme la *disputatio* issue de la tradition universitaire, avec les 95 thèses que le docteur en théologie Luther affiche en 1517 pour provoquer un débat), les textes (Luther apportait un grand soin à ses ouvrages pour les rendre efficaces, quand les catholiques privilégiaient le latin), l'image qui est un art de combat, et enfin le combat des corps, où les batailles sont peu nombreuses (on ne compte en France que dix batailles rangées), au contraire des massacres de civils.

Les chapitres suivants comportent une introduction historiographique et une orientation bibliographique récente pour approfondir le sujet. Ils traitent les conflits de manière chronologique : les chapitres 2 et 3 concernent le St-Empire, qui voit l'avènement du compromis confessionnel avec la paix d'Augsbourg (1555). Ailleurs l'institutionnalisation du pluralisme religieux semble plus difficile : en Suisse, dans les royaumes du Nord, en Angleterre, et en Europe orientale (Pologne, Lituanie, Russie...), souvent oubliés dans les ouvrages qui traitent des guerres de religion. Le chapitre 5 concerne la France du 16<sup>e</sup> s., et le 6<sup>e</sup> chap. la



révolte des Pays-Bas. Cette synthèse se poursuit au 17<sup>e</sup> s., quand le catholicisme reprend vigueur et provoque — entre autres — la guerre de Trente Ans. Dans ce chapitre les révoltes des huguenots en France sont présentées, puis la révocation de l'édit de Nantes en 1685, mais aussi les guerres civiles anglaises et la Glorieuse révolution de 1688.

Finalement, la disparition progressive des guerres de religion, à la fin du 17<sup>e</sup> s., résulte sans doute de la « crise de conscience européenne », dont le relativisme religieux est une manifestation notable. La différence entre la guerre des paysans de 1525 dans l'Empire, où l'inspiration religieuse conduit à une généralisation des mobiles de rébellion, et la guerre des paysans des cantons helvétiques en 1653 où les motifs religieux sont quasi inexistantes, est une illustration forte de ces inflexions. Les confessions sont stabilisées, personne ne cherche à convaincre son voisin: les Terre-Neuviens anglais vendent aux catholiques leur « poisson de carême », et les musiciens jésuites célèbrent les fêtes luthériennes à Augsbourg. En 1753, le jésuite augsbourgeois Franz Neumayr (1697-1765) déclare, à propos de la paix de Westphalie: « La paix est faite: qu'on nous laisse vivre en paix et être chacun celui qu'il est ». Le dernier effet des guerres de religion est une culpabilisation de la violence, qui suscite désormais l'indignation.

Au total, il faut remercier C. G. et D. E. K. de nous offrir une synthèse bien écrite, pensée et très novatrice, qui propose des outils pédagogiques qui la rendent très pratique: des tableaux dans le corps du texte (un bilan des tyrannicides p. 25 par exemple), et en annexe une *index nominum*, une bibliographie générale et spécialisée correspondant aux sept chapitres, des cartes, et une chronologie récapitulative ventilée par pays.

Bruno MAES

Alain DUFOUR. *Théodore de Bèze. Poète et théologien*. (Cahiers d'Humanisme et Renaissance, 78). Genève, Droz, 2006. 22 x 15 cm, 272 p., 7 ill. € 24,29. ISBN 2-600-01103-X/978-2-600-01103-7.

*Théodore de Bèze (1519-1605)*. Actes du Colloque de Genève (septembre 2005) publiés par l'Institut d'histoire de la Réformation sous la direction d'Irena BACKUS. (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 424). Genève, Droz, 2007. 25 x 18 cm, 598 p., 26 ill. CHF 102,47. ISBN 978-2-600-01118-1.

Il est heureux que la librairie Droz ait décidé de donner plus de visibilité à la très ample notice biographique qu'A. D. avait consacrée à Théodore de Bèze pour l'*Histoire littéraire de la France* en 2002. La présentation de ce nouvel ouvrage peut être faite rapidement puisque l'étude a déjà été présentée dans nos colonnes (*RHE*, 99 [2004], p. 214). Précisons que l'A. en offre ici une version revue et complétée. Dans son travail de réécriture, il a tiré profit du Colloque Théodore de Bèze tenu à Genève en septembre 2005, dont il est question ci-dessous.

Il a aussi tenu compte de remarques amicales suscitées par la notice de l'*Histoire littéraire*. En particulier, il a ajouté un chapitre sur l'attrait de Bèze pour les images à propos de ses *Icones*, dans lesquels le Réformateur présente les grands personnages décédés qui ont été à l'origine de la Réforme. Faut-il rappeler, au terme de cette brève présentation, qu'A. D. est certainement le mieux placé pour parler de Bèze, lui qui fait partie de l'équipe des éditeurs de sa correspondance, pratiquement depuis le début de la parution en 1960.

Le 400<sup>e</sup> anniversaire de la mort du Bèze a donné l'occasion d'un colloque, le premier qui lui soit exclusivement consacré. Les organisateurs ont voulu saisir l'occasion pour réunir des spécialistes qui abordent le personnage sous des angles les plus divers. Il convenait également de montrer l'intérêt de l'édition critique de sa correspondance, qui en était alors à son 29<sup>e</sup> volume. Comme l'indique Béatrice NICOLLIER dans ses conclusions, le colloque a définitivement débarrassé Bèze de son étiquette de « successeur de Calvin ». Et je dirais même que l'homme a brillé dans plus de disciplines que son maître. Comme il serait lassant d'énumérer sèchement le titre des 35 contributions réunies dans le volume des Actes, je suggère seulement l'extrême diversité des facettes du personnage évoquées durant ce colloque. C'est un homme d'état qui a ses entrées auprès des grands (Alain DUFOUR), un homme d'Église en contact constant et confiant avec Zurich (Emidio CAMPO), plus réservé et prudent vis-à-vis de Berne (Catherine SANTSCHI). L'homme politique bénéficiait d'une solide formation juridique qui a sous-tendu toute son action (Christoph STROHM). Il a exprimé ses idées politiques dans son *Du droit des magistrats* (Paul Alexis MELLET et Béatrice PÉRIGOT), idées qu'il a nuancées dans la suite (Robert KINGDON). Évidemment Bèze est avant tout un théologien. Sa conception de la prédestination, qui remonte à sa période lausannoise (Don SINNEMA) est à mettre en relation avec son ecclésiologie (Tadataka MARUYAMA). La théologie est loin d'être un long fleuve tranquille, c'est souvent un lieu de confrontation. La controverse trouve toujours Bèze présent. C'est vrai pour la théologie de la Cène (Olivier FATIO), débat dans lequel les notions philosophiques n'occupent qu'une place subalterne (Peter OPITZ). La discussion entre calvinistes et luthériens à ce propos a continué avec Flacius Illyricus (Luka ILIC) et s'est prolongée au 17<sup>e</sup> s. (Jill RAITT). Pour des débats plus littéraires, Bèze recourt, avec bonheur, à la satire, que ce soit dans les *Satyres de la cuisine papale* de 1561 (Charles-Antoine CHAMAY) ou avec la *Response à un gentilhomme savoysien* de 1598 (Daniel MÉNAGER). Le théologien est aussi un pasteur qui s'exprime dans des *Chrestiennes meditations* (Olivier POT et Véronique FERRER) et qui prononce régulièrement des sermons (Scott MANETSCH). Il suit de près l'impression de ses œuvres et de celles que des amis lui confient (Jean-François GILMONT). Bèze attribue une grande importance à la formation des jeunes. Il a toujours suivi de près l'Académie dont il a été le premier recteur (Karine MAAG et Béatrice NICOLLIER). En tant que modérateur de l'Église de Genève, il a œuvré pour maintenir de

bonnes relations avec le Magistrat, en acceptant certains assouplissements du côté de la Compagnie des pasteurs (Christian GROSSE). Son image en pays catholiques le présente « comme un pape » (Daniela SOLFAROLI CAMILLOCI), tandis que les luthériens n'oublient pas ses *Juvenilia* qu'ils considèrent comme obscènes (Hervé GENTON). Mais revenons au savant. La solidité de sa formation humaniste explique la qualité de ses connaissances classiques (Krik SUMMERS). Il a cherché à publier Tertullien, tâche qu'il a fini par confier à Goulart (Pierre PETITMENGIN). Il a travaillé d'arrache-pied à une traduction latine du Nouveau Testament (Bernard ROUSSEL), ce qui l'a conduit à rompre le fer avec un traducteur concurrent, Sébastien Castellion (Marie-Christine GOMEZ-GÉRAUD et Olivier MILLET), et aussi avec Génébrard à propos des hébraïsmes du Cantique des Cantiques (Max ENGAMMARE). Il s'est montré historien plutôt polémique dans son *Histoire ecclésiastique des Eglises réformées de France* (Marianne CARBONNIER-BURKHARD). Il défend le « Dominus providebit » dans sa tragédie *l'Abraham sacrificiant* (Ruth STAWARZ-LUGINBÜHL). Enfin, cet homme aux multiples talents s'est aussi intéressé à la mise en musique des *Paraphrases aux Psaumes latins* (Margaret DUNCUMB) et à la présentation des héros de la Réforme dans ses *Icones* qui combinent portrait et épitaphes versifiées (Christophe CHAZALON). Le tableau est riche et diversifié. Et pourtant, tout n'a pas été dit sur Théodore de Bèze en 2005. I. B., dans son introduction, suggère des pistes de recherche à défricher.

Jean-François GILMONT

*The Church of Mary Tudor*. Edited by Eamon DUFFY and David LOADES. (Catholic Christendom, 1300-1700). Aldershot, Ashgate, 2006. 23,4 x 15,6 cm, xxxi-348 p. GBP 50; € 73,16. ISBN 0-7546-3070-6.

Le présent volume contient, outre l'introduction de la main de D. L., onze contributions originales, groupées sous trois titres: *Le Procès*, *Le Cardinal Pole* et *La Culture*. Les auteurs sont des érudits chevronnés et l'ensemble témoigne d'un esprit critique et objectif. L'intention avouée était de jeter une lumière plus abondante sur un épisode remarquable de l'histoire religieuse d'Angleterre. La restauration du catholicisme sous Marie Tudor (1553-58) a toujours été considérée comme un phénomène étrange. Pour les contemporains le règne de la fille d'Henri VIII et Catherine d'Aragon — très populaire en 1553 — signifiait le rétablissement définitif de l'ancienne religion romaine: les hérétiques ayant été éliminés, tout rentrerait dans l'ordre et la page protestante serait définitivement tournée. Si la reine d'Angleterre, qui avait épousé le Roi Très Catholique Philippe II d'Espagne, produisait un successeur, l'avenir de la monarchie catholique anglaise était assuré. Personne ne pouvait prévoir que son règne ne durerait que cinq ans et que son mariage resterait stérile. L'historien moderne qui — après coup — sait tout, voit ce règne d'un tout autre œil. Pour lui, le règne de Marie

Tudor ne fut qu'une brève interruption dans la marche inéluctable de la nation anglaise vers son destin protestant, marche entamée sous Henri VIII, renforcée sous Édouard VI et finalement stabilisée sous Élisabeth I<sup>ère</sup>. Par conséquent les historiens modernes ont eu de la peine à réaliser qu'entre 1553 et 1558 la population anglaise était dans sa majorité attachée à l'ancienne religion et que les protestants ne constituaient qu'une minorité.

C'est le grand mérite du présent volume de faire toute la lumière sur cette situation. Comme il m'est impossible de présenter les onze contributions en détail, je me limiterai à trois d'entre elles qui m'ont particulièrement frappé. Claire Cross étudie les avatars des professeurs d'Oxford et de Cambridge, qui étaient soumis à des changements de régime successifs. À un moment donné, les adhérents du pape furent congédiés (Oxford et Cambridge ayant formellement rejeté la suprématie papale en 1534) et durent faire place à leurs collègues fidèles au roi ou au protestantisme, jusqu'au moment où ceux-ci furent congédiés à leur tour pour faire place aux adeptes de l'ancienne religion (dès l'automne 1553 la messe fut de nouveau célébrée à Oxford et Cambridge). Après l'accession d'Élisabeth I<sup>ère</sup> et dès le 17 novembre 1558, tout changea de nouveau. Ralph HOULBROOKE étudie le clergé de Norwich sous Marie Tudor. Les historiens du protestantisme se concentrent habituellement sur les grands réformateurs et leurs doctrines, mais ce qu'on trouve dans les pages sur Norwich, ce sont les répercussions sur la vie quotidienne du clergé anglais — comment par ex. les prêtres qui s'étaient mariés sous Édouard VI furent soudainement forcés sous Marie Tudor d'abandonner leurs épouses. Cette « petite histoire » est aussi intéressante que les grands débats politiques et théologiques de l'époque. Patrick COLLINSON étudie la persécution des protestants dans le comté de Kent. Sa minutieuse contribution apporte des nuances précieuses sur les fluctuations dans une province où les exécutions d'hérétiques ont été particulièrement nombreuses (41 personnes brûlées à Cantorbéry entre 1553 et 1558, les cinq dernières tragiquement une semaine avant la mort de la reine et la fin de sa politique anti-protestante).

Le présent volume constitue une contribution importante au débat sans fin qui entoure la figure tragique de Marie Tudor.

R.C. VAN CAENEGEM

William WIZEMAN. *The Theology and Spirituality of Mary Tudor's Church*. (Catholic Christendom, 1300-1700). Aldershot, Ashgate, 2006. 23 x 15,5 cm, VIII-291 p. USD 99,95; GBP 50. ISBN 0-7546-5360-9.

« Just as people have been corrupted here even more by books than by the spoken word, so they must be recalled to life through the written word... », écrivait le Cardinal Reginald Pole à son ami Bartholomé Carranza (p. 1). L'étude de W. W. s'occupe de ces livres et des écrivains qui ont contribué à cette guérison du peuple anglais durant la

restauration catholique pendant le règne de Mary Tudor (1516-1558; reine de 1553 jusqu'à sa mort). À cause de sa brièveté, ce règne, d'ailleurs troublé, n'a pas permis de renverser l'évolution et de retourner au catholicisme. Le jugement historique sur le règne de Mary Tudor — Bloody Mary! — a évolué considérablement vers une plus grande objectivité durant les dernières années. Dans l'introduction, l'A. esquisse ce changement dans l'interprétation historiographique, en accentuant les éléments positifs qui auraient justifié une évolution vers le renouveau du catholicisme, si les circonstances avaient été favorables. De toutes façons, la reine et les évêques aidés par le clergé et des laïcs ont réussi à entamer ce mouvement: « They worked to renew Catholicism, especially through inculcating Christian life and doctrine through worship, preaching and catechesis; and the books printed for the Marian church played a vital role in that renewal » (p. 23).

Cette étude traite donc des livres et des auteurs. Le premier chapitre, le plus important et intéressant d'ailleurs, présente les publications, les auteurs et les dédicaces qui indiquent en général l'intention de l'œuvre. Les livres combinent souvent différents genres littéraires. On y trouve surtout le genre catéchistique, polémique, sermonnaire et dévotionnel avec les « primer », c.-à-d. des livres de prières contenant le psautier et un recueil des prières usuelles. Les publications semblent indiquer que les auteurs visent moins à remporter la bataille littéraire contre les protestants qu'à gagner l'esprit et le cœur des chrétiens dévots ou hésitants. La biographie des auteurs, dont plusieurs appartenaient à la hiérarchie, diffère de l'un à l'autre mais s'efforce unanimement à rappeler le catholicisme anglais à une vie nouvelle et à rééduquer le peuple sous la conduite des évêques et parfois avec l'approbation de la reine ou de son conseil. Ces auteurs avaient une stratégie commune et une touche pastorale (p. 49). Les six chapitres suivants présentent les principaux thèmes de cette théologie. La présentation est développée d'une manière ordonnée et systématisée en suivant les traités classiques de la matière. L'A. offre ainsi un inventaire détaillé des positions, sans se soucier des contextes plus larges et des influences subies dans le cadre de la théologie pré-tridentine et de la Contre-Réforme naissante. Il faut pourtant signaler l'influence aussi bien de l'évêque espagnol Bartholomé Carranza qui fut actif en Angleterre comme conseiller de la reine que de l'évêque John Fisher et de Thomas More. Le deuxième chapitre aborde les sources de la théologie, la révélation, la nature de la foi, l'autorité de la Parole de Dieu, l'importance de la raison, la tradition et la méthode théologique. L'A. considère ainsi des problèmes d'actualité très sensibles dans la confrontation avec le protestantisme et l'humanisme. En réaction aux protestants, les auteurs catholiques soulignent l'importance du magistère ecclésiastique et la nécessité de l'obéissance: « For Marian theologians, Christian revelation could only be disclosed through the prism of authority » (p. 83). Le chapitre suivant explique la christologie et la sotériologie. Le Christ fut en effet le foyer de cette théologie et de cette spiritualité (p. 94). La christologie touche immédiatement les questions centrales de la Réforme protes-

tante, c.-à-d. le salut, le péché, la grâce, la justification par la foi seule, la liberté de la personne et la prédestination. Bien que l'Église et les sacrements fussent traités plus amplement dans les publications, c'est bien dans la sotériologie et la doctrine de la justification que se trouve la source de la divergence. Le chapitre sur l'ecclésiologie est un des plus intéressants du recueil. Il traite en effet de la vérité de l'Église catholique opposée à l'hérésie anglicane et protestante: « If you are wise, climb into this vessel (l'Église catholique), while you may. Outside it there is no hope for salvation » (p. 117). Les auteurs soulignent surtout la catholicité et l'universalité reçues par la force infaillible de l'Esprit sanctificateur. L'autorité propre de l'Église et particulièrement celle du pape sont parmi les principales questions controversées. W. W. conclut en écrivant: « Leur vision ecclésiologique ne fut pas originale, ni détaillée, mais ils furent intéressés plutôt à inculquer une théologie de la communauté chrétienne qui s'était perdue durant les altérations de la suprématie royale et la confusion des compréhensions protestantes changeantes et concurrentes de la nature de l'Église » (p. 136). Les théologiens prêtaient en outre une attention spéciale à la vie du clergé, des religieux, et même tout particulièrement des laïcs. Vu la situation anglaise ils devaient considérer également la part des hérétiques, membres du corps de l'Antéchrist, exclus de la charité et du salut. Ils le font généralement à la manière militante propre de la contre-réforme. Ils employaient d'ailleurs les mêmes arguments que d'autres théologiens de l'époque pour approuver la peine de mort comme l'ultime recours en vue de la recatholicisation du pays. Dans la controverse anti-protestante, les sacrements occupent une place centrale, comme doctrine et comme spiritualité. Les différents aspects de la polémique au sujet des sacrements, en particulier de l'eucharistie et de la pénitence, sont développés dans le cinquième chapitre. Mais la vie chrétienne s'exerçait non pas seulement par la réception des sacrements, mais aussi par les pratiques de piété, sacramentaux, prières privées et livres de prières. Dans cette section, W. W. s'attarde surtout sur les *Spiritual exercyses* de William Peryn (p. 209-217). Ces *Exercices spirituels* sont une adaptation anglaise des *Goddelijcke oefeninghen* de Nicolas Esschius (Van Ess, van Essche) (1507-1578), théologien brabançon qui fut à Cologne le directeur spirituel du jeune Pierre Canisius et l'introduisit auprès de Pierre Favre, un des premiers compagnons de S. Ignace de Loyola. Esschius fut profondément marqué par la Dévotion moderne et les mystiques flandro-rhénans. Dans sa digression W. W. s'occupe surtout du lien possible entre Esschius et Peryn et les *Exercices spirituels* d'Ignace. Esschius en effet avait fait les *Exercices spirituels* sous la direction de Favre. L'A. souligne fortement l'influence de la spiritualité ignatienne chez Peryn à travers Esschius: « Peryn was also the first to present the spirituality of Ignatius Loyola » (p. 210), mais sans le mentionner (p. 211)! Honnêtement, je dois dire que je ne suis pas convaincu par l'argumentation, ni par les textes cités à l'appui. L'assertion demanderait une recherche bien plus critique et approfondie. Dans l'article sur Esschius dans le *Dictionnaire de Spiritualité* [4 (1960), col. 1060-1066],

A. Ampe mentionne seulement que les Exercices d'Esschius « reflètent, sans doute, l'influence de la retraite faite en août 1543 » et il se limite à indiquer des formalités extérieures. Finalement, dans le dernier chapitre, W. W. présente l'eschatologie et il s'occupe surtout des différents aspects du culte des saints et de la nature du purgatoire. L'A. attire l'attention sur la comparaison qu'on y trouve occasionnellement entre la S<sup>te</sup> Vierge et la reine Mary: toutes les deux ont sauvé l'Angleterre par leur intercession (p. 234). Dans la brève conclusion l'A. affirme avec quelque témérité et non sans exagération que l'Église catholique dans l'Angleterre du règne de Mary Tudor aurait « inventé » (*invented!*) la Contre-Réforme. « All these vital developments in early Catholic confessionalization had been first (!) conceived in Marian England » (p. 253). La toute dernière référence à H.O. Evennett ramène la signification du mouvement théologique à sa juste proportion: elle fut liée intimement à la renaissance vigoureuse de la religion pendant la Contre-Réforme. À cause de l'évolution historique en Angleterre, ce fut seulement pour un bref intermezzo. De cette contribution théologique, le livre de W. W. esquisse un aperçu et dresse l'inventaire systématique: c'est là l'intérêt de l'étude. Évidemment, un tel aperçu serait incomplet sans une bonne bibliographie qui rassemble les sources imprimées et une riche collection de littérature secondaire toute anglaise d'ailleurs (à trois exceptions près!). Un index unique des noms et des sujets clôt le volume.

JOS E. VERCRUYSSSE

Antal MOLNÁR. *Le Saint-Siège, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie ottomane, 1572 - 1647*. (Bibliotheca Academiae Hungariae. Studia, 1). Rome-Budapest, Bibliotheca Academiae Hungariae, 2007. 23,5 x 17 cm, 431 p., cartes. ISBN 978-963-9662-11-7.

Ce livre, qui « traite l'histoire des missions catholiques des Balkans, et, tout particulièrement celle des missions de la Hongrie occupée » par les Ottomans, « en se concentrant sur le travail organisateur de la Curie romaine, et en suivant l'ordre chronologique » est issu d'une thèse de doctorat soutenue en février 2002 à l'Université de la Sorbonne-Paris IV. L'A. — professeur d'histoire moderne à l'Université Eötvös Lóránd de Budapest —, en travaillant essentiellement sur les sources d'archives, est arrivé à la conclusion que la domination ottomane, « communément subie par les communautés et les institutions catholiques des Balkans, engendra une interdépendance entre celles-ci et fit naître un système de relations très complexe ». De ce fait, « l'histoire des missions hongroises ne peut être traitée qu'en tenant compte des missions balkaniques, comme en faisant partie intégrante » (p. 11).

Le premier chapitre de la monographie est consacré aux *Communautés catholiques dans les Balkans* (p. 17-105): Bosnie, Albanie, Serbie, Bulgarie, Hongrie Ottomane. L'A. y brosse le tableau du contexte his-

torique plus général, aborde leur situation juridique, traite le problème du catholicisme en Dalmatie et esquisse l'importance de la République de Raguse comme centre commercial et ecclésiastique. Pour celui qui soulèverait l'absence de la Roumanie (inexistante en tant que telle à cette époque) de cette énumération, nous précisons que les deux principautés roumaines (la Valachie et la Moldavie) étaient seulement des vassales de la Sublime Porte, sans être occupées militairement.

À partir du second chapitre, *Les débuts de l'organisation des missions dans les Balkans et dans la Hongrie occupée (1572-1612)* (p. 107-139), le lecteur entre dans la partie centrale du livre. Dans un premier temps, A. M. présente les visiteurs apostoliques et les missionnaires (franciscains de Bosnie, bénédictins de Raguse) sous le pontificat de Grégoire XIII (1572-1585), Sixte V (1585-1590) et Clément VIII (1592-1605) qui, pendant quarante ans, exploraient le terrain et recueillaient des informations. Ensuite, il parle de l'ordre jésuite au 16<sup>e</sup> s. qui envisageait un travail missionnaire fondé sur les fidèles catholiques de l'Empire ottoman. L'A. relate l'activité des jésuites dans le troisième chapitre de son œuvre, *Le début et la première décennie de la mission jésuite dans la Hongrie occupée (1612-1622)* (p. 141-175), en mettant l'accent sur les antécédents, l'organisation et la consolidation de cette mission qui, depuis Pécs et Belgrade, rayonnait sur plusieurs centaines de kilomètres. Malheureusement, le projet des jésuites de faire revivre le catholicisme dans la Hongrie occupée par les Ottomans fut mis en échec par le conflit d'intérêt économique qui les opposait aux franciscains de Bosnie, très bien accommodés aux réalités socio-politico-économiques de la domination ottomane (dès la chute du Royaume, en 1463), et à la hiérarchie ecclésiastique réfugiée dans l'Autriche des Habsbourg.

Le quatrième chapitre, *La Congrégation de la Propagande et les missions des territoires ottomans de la Hongrie (1622-1634)*, (p. 177-255), et le cinquième, *La consolidation de l'hégémonie des franciscains de Bosnie sur les territoires occupés (1635-1647)* (p. 257-329), racontent l'histoire d'une troisième période des missions quand Rome fut plus directement impliquée. Cependant, ses tentatives de mettre la Hongrie occupée sous la juridiction d'un évêque missionnaire siégeant à Belgrade ne furent pas couronnées de succès. L'opposition des franciscains de Bosnie s'est révélée beaucoup trop forte. Finalement, la Congrégation de la Propagande s'est résolue à passer un compromis avec la Cour de Vienne et les franciscains pour fonder sur ces derniers l'organisation des missions. En raison de ce compromis, les missionnaires excluaient de leur champ d'activité la population hongroise — restée sous la juridiction des évêques non-résidents, mais toutefois nommés en vertu des droits patronaux exercés par le roi Habsbourg de Hongrie —, et se concentraient essentiellement sur les Croates et les Bosniaques.

En faisant *Le bilan de l'organisation des missions au milieu du xvii<sup>e</sup> siècle* (p. 329-340), l'A. arrête ses investigations au moment où les missions se sont vues consolidées. D'après lui, les résultats des 75 premières années sont mitigés et partiels. La Hongrie ottomane est même deve-



nue « un champ de duel » entre les évêques hongrois (fidèles des Habsbourgs) et Rome.

L'ouvrage bien structuré et très lisible se termine avec des appendices (p. 341-359) — où sont énumérés les souverains, les supérieurs des ordres religieux, les dignitaires de la curie romaine et les diplomates, ainsi que la hiérarchie catholique de la Hongrie et des Balkans —, des sources (inédites et publiées) et la bibliographie (p. 341-401), des index des noms de personnes (p. 403-408) et de lieux (p. 409-414), ainsi que des cartes (p. 415-431), élaborées par Béla Nagy, qui permettent une excellente visualisation.

À la lecture de cette publication, il est possible de conclure que le travail d'A. M. est incontestablement une contribution importante à l'histoire du catholicisme et de l'Europe, car l'A. élargit l'horizon des historiens à des contrées et des périodes très peu étudiées. En plus, il éclaire cette histoire par la mise en évidence des raisons politiques et économiques qui pesaient lourdement et qui l'emportaient même sur les considérations pastorales. De ce fait, l'histoire des missions révèle non seulement les rapports de force en constante évolution à Rome, mais aussi la guerre économique que les divers acteurs (Bosniaques et Ragusaines) se livraient pour les marchés des territoires occupés par les Ottomans, et dans laquelle les religieux se mêlaient également, en fonction de leur parenté et/ou appartenance ethnique. L'A. montre ainsi que la religion est beaucoup plus que de la spiritualité; elle est un phénomène social complexe à dimensions multiples.

Comme A. M. parle des recherches qu'il souhaite continuer, nous attendons avec intérêt les autres ouvrages annoncés qui devraient traiter de l'histoire de la Hongrie occupée jusqu'au siège de Vienne (1683), ainsi que des phénomènes d'histoire culturelle et d'ethnologie religieuse, en complément à des questions institutionnelles. Attila JAKAB

*Pierre de Bérulle. Œuvres complètes. IV. Correspondance. Lettres 1-205.* Texte établi et annoté par Michel DUPUY et Blandine DELAHAYE. (Œuvres de Bérulle). Paris, Oratoire de Jésus - Cerf, 2006. 19,5 x 12,5 cm, 505 p. € 47. ISBN 2-204-08150-7/978-2-204-08150-4.

Jean Dagens avait édité la *Correspondance* de Bérulle en 3 volumes parus de 1937 à 1939, depuis longtemps épuisés. Une réédition s'imposait donc afin de mieux connaître un des acteurs les plus importants de la Réforme catholique en France au début du 17<sup>e</sup> s. La publication des *Œuvres complètes*, entreprise par Le Cerf depuis 1995, en a fourni l'occasion. Elle a déjà permis de retrouver, en huit volumes, l'ensemble des œuvres publiées de Bérulle, à l'exception des préfaces qu'il a données à d'autres œuvres; il ne semble pas qu'il soit prévu de les rassembler en un volume. La correspondance permet de voir un autre Bérulle, dans les difficultés pratiques liées à ses activités multiples; elle représente le

seul véritable témoignage personnel sur cet homme qui se livre très peu. C'est dire tout l'intérêt de cette nouvelle édition. L'intérêt est encore accru par la découverte de nombreuses lettres: sur les 205 lettres contenues dans ce volume (correspondance active et passive), 15 écrites par Bérulle et 29 reçues par lui ne figuraient pas dans l'édition Dagens. Encore les lettres d'Anne de St-Barthélemy et celles de Catherine de Jésus, récemment publiées (chez Desclée de Brouwer en 1981 et chez Jérôme Millon en 2001) ne figurent-elles pas.

Ce volume (il en est prévu cinq) va de 1587 (l'auteur a alors douze ans) à 1618, mais c'est à partir de 1600 qu'elles deviennent nombreuses. Les sujets traités sont variés, les principaux concernent le rétablissement de la Compagnie de Jésus, le voyage en Espagne et l'installation du Carmel réformé en France, la fondation de carmels dans de nombreuses villes, l'institution et le développement de l'Oratoire, les liens avec l'Oratoire de Provence. On voit Bérulle devoir jouer de diplomatie pour se concilier les autorités de l'Église comme les municipalités. Les discussions avec Rome pour obtenir une bulle en faveur de l'Oratoire qui lui convienne, mais aussi les difficultés rencontrées pour s'établir à Rome, permettent notamment de bien voir ce qui lui paraît essentiel dans le ministère sacerdotal. On découvre aussi toute la stratégie employée pour, avec peu d'hommes, étendre le réseau des maisons de l'Oratoire. Les questions matérielles sont bien présentes dans ces lettres, Bérulle est conscient qu'on ne peut rien faire sans argent ni sans appui, mais il s'efforce de s'en détacher.

Tous ces problèmes font que la spiritualité est assez peu présente dans ces lettres. On trouve cependant des conseils, notamment à des religieuses. Les dernières lettres montrent aussi comment Bérulle tient à ce que les Oratoriens aient, dans toutes leurs actions, le souci d'unir leur vie à celle de Jésus-Christ. Plus inattendu, on note le souci de Bérulle de commander des tableaux pour les églises de sa congrégation.

Les correspondants sont variés. Il s'agit en premier lieu de sa cousine Barbe Acarie, de carmélites et d'oratoriens; le P. Coton est également très présent et son amitié avec Bérulle apparaît clairement. Bien d'autres personnages apparaissent au fil des lettres, et on peut espérer qu'un index, dans le dernier volume, permettra de les repérer facilement.

L'intérêt de cette édition est donc très grand. Il est dommage qu'on puisse lui faire un certain nombre de critiques. Tout d'abord, le volume est noté comme étant le t. IV. Les tomes précédents (de 1 à 8) étaient tous numérotés en chiffres romains, et il y avait un t. 4: on a du mal à s'y repérer. Et, dans la correspondance établie en fin de volume entre cette édition et l'édition Dagens, des références sont faites au t. VI ou au t. X: on est complètement perdu. D'autre part, l'introduction est réduite à la portion congrue (une page!), ce qui est d'autant plus dommage qu'il n'existe aucune grande biographie récente de Bérulle; le lecteur connaissant peu ce personnage risque d'avoir du mal à situer les lettres, même si chacune est présentée en quelques lignes, qui ne font cependant pas toujours allusion au contexte général. Les notes, reprises

pour beaucoup de l'édition Dagens, renseignent surtout sur les lieux, les personnages et les citations. On aurait pu attendre plus d'une édition critique.

YVES KRUMENACKER

*Agnès de Langeac. Le souci de la vie en ses commencements.*

Actes du colloque de Langeac du 15 au 17 octobre 2004. Préface par Mgr Henri BRINCARD. Paris, Éditions du Cerf, 2006. 21,5 x 14,5 cm, 333 p. € 27. ISBN 2-204-08025-X.

Agnès de Langeac (dite aussi Agnès de Jésus), née en 1602 au Puy-en-Velay, montra dès l'enfance les signes d'une piété exceptionnelle. D'origine sociale modeste (elle était la fille d'un maître coutelier), elle entra chez les dominicaines de Langeac comme converse, avant de devenir sœur de chœur et d'assurer les fonctions de maîtresse des novices et de prieure. Elle mourut en 1632, au terme d'une vie brève marquée par deux missions apostoliques: le souci pour les femmes enceintes, ce qui explique qu'on l'invoque encore aujourd'hui dans le cas de grossesses et d'accouchements difficiles, et le souci de la formation des prêtres.

Agnès se préoccupa donc dans les deux cas de « la vie en ses commencements », d'où l'intitulé choisi pour ce colloque qui se tint à Langeac du 15 au 17 octobre 2004, et qui rassembla une quinzaine de spécialistes autour de deux objectifs, intimement liés dans l'esprit des organisateurs. Il s'agissait tout d'abord de renouveler l'étude des manuscrits des deux premiers biographes d'Agnès, le P. Panassière et le P. Boyre, qui furent tous deux ses directeurs de conscience et des témoins privilégiés de sa vie; en effet, Agnès n'a quasiment laissé aucun écrit, à part quelques lettres. Une deuxième orientation, dans une visée plus pastorale, consista à interroger l'héritage spirituel d'Agnès pour les chrétiens d'aujourd'hui.

Les diverses communications permettent tout d'abord de replacer Agnès dans son contexte historique: M. DE FRAMOND brosse ainsi un tableau du Velay du début du 17<sup>e</sup> s., encore marqué par les guerres de religion et témoin d'un regain religieux lié à la réforme catholique, tandis que A. LAFFAY évoque le renouveau spirituel de la réforme dominicaine en Provence, cadres dans lesquels Agnès développa sa compassion pour les victimes des malheurs des temps et sa spiritualité. Une relecture attentive des manuscrits du P. Panassière et du P. Boyre permet ensuite de tracer le portrait de cette dominicaine attachante, soulignant la façon dont l'humour se mêle à la vie mystique débordante de cette sainte simple et naïve (N. GRANDE), ou sa proximité avec les anges, mais aussi avec l'autre souffrant, en particulier les enfants et les pauvres (Fr. MARXER). Une analyse de sa dévotion montre qu'elle se centrait tout entière sur le Christ crucifié (A. BARRIER), et que son amour pour le Christ souffrant la poussait à préférer aux grâces reçues, qui furent pourtant nombreuses, « la croix toute nue » (J.-Chr. DE NADAI).

D'autres documents d'époque permettent d'appréhender la figure d'Agnès: il s'agit en particulier de la correspondance et des mémoires de Jean-Jacques Olier, qui se convertit après l'avoir rencontrée et qui, rejoignant son souci de la formation des prêtres, fonda par la suite la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice et les premiers séminaires (I. NOYE, L.B. TERRIEN). Par les récits de miracles et l'iconographie qui entourent Agnès après sa mort, on peut aussi découvrir l'image qu'elle laissa parmi les fidèles, celle d'une infinie compassion qui ne se porta pas tout de suite spécialement sur les grossesses difficiles (B. MONTAGNES).

L'intervention d'une pédopsychiatre, M.-P. LABROSSE, donne une vision neuve et étonnante de la vocation précoce d'Agnès, enfant mal-aimée qui trouva dans la dévotion l'amour d'une mère, la Vierge, et l'appel de son véritable Père, plein d'amour et de tendresse. Enfin, les interventions de B. CADORÉ et de P. RAFFIN soulignent que le souci d'Agnès pour la protection de la vie et la vocation sacerdotale sont toujours d'une actualité aiguë.

Cet ouvrage est donc l'occasion de mieux connaître la figure attachante et originale d'Agnès de Langeac, de faire le lien entre son expérience et des réalisations actuelles, et de témoigner de l'influence spirituelle toujours vivante sur son ordre et sur la formation des prêtres de cette mystique du 17<sup>e</sup> s., qui fut béatifiée en 1994.

Lydie DUCOLOMB

Jean-Dominique MELLOT et Antoinette GUISE. *Histoire du Carmel de Pontoise. II. (1792 - v. 1960)*. Pontoise - Paris, Association « Le Carmel 4 siècles à Pontoise » - Desclée de Brouwer, 2005. 22 x 18 cm, 813 p., ill. € 57. ISBN 2-220-05349-0.

Ce deuxième volume consacré à l'histoire du Carmel de Pontoise depuis 1792 jusqu'à l'époque du concile de Vatican II fait suite à celui qui traitait de l'ancien régime et avait été entièrement rédigé par J.-D. M., chartiste et conservateur en chef à la Bibliothèque nationale. Les cinq premiers chapitres, consacrés à la période 1792-1821, sont également de sa plume, tandis qu'A. G., auteur d'un doctorat récent et remarqué sur la dévotion à Thérèse de Lisieux, a rédigé le reste du livre. Sa taille volumineuse pourrait faire craindre que ses auteurs n'aient versé dans l'érudition gratuite. Il n'en est rien. Elle résulte aussi du parti de prendre distance par rapport à leur objet pour situer toujours l'histoire de ce monastère dans l'histoire générale de l'ordre et dans celle de la société française. Mais ils restent suffisamment proches de leurs sources pour livrer une masse d'informations qui rend cette étude de cas aisément utilisable. La lecture est enrichie par une iconographie abondante, toujours pertinente, parfois savoureuse.

Quelques points forts se dégagent de l'histoire de la communauté pendant sa période la plus troublée, entre la sortie des religieuses, en

costume civil, le 30 septembre 1792 et le rétablissement de la clôture dans les murs de la fondation primitive, le 14 octobre 1821. On suit précisément le devenir des carmélites dispersées en quatre groupes très inégaux dans un périmètre proche du couvent. Vivant discrètement et chichement, s'adonnant pour quelques-unes d'entre elles à l'éducation de pensionnaires, elles n'hésitent pas à solliciter le paiement des pensions qui leur sont dues par la loi, tout en prêtant les serments indispensables et compatibles avec leur fidélité à l'ancien clergé réfractaire qu'elles accueillent et soutiennent, entretenant avec lui des relations qui demeurent toutefois assez peu documentées. Elles gardent également le contact avec les visiteurs généraux du Carmel dont elles appliquent les directives, en particulier la célèbre circulaire signée en 1792 par l'abbé Rigaud qui fixe à l'ensemble des carmélites françaises un « règlement » afin de poursuivre au maximum la vie religieuse malgré leur dispersion en petites « réunions urbaines ». Les structures du gouvernement sont maintenues : ainsi, elles sont en mesure d'élire un nouveau supérieur en 1802 alors que le rétablissement de la vie commune n'est pas encore à l'ordre du jour. Enfin, deux chapitres analysent en détail le double processus de reconstitution de la communauté : d'une part la participation des carmélites pontoisiennes à la fameuse « réunion » de Versailles, sous la protection des frères Brassac, visiteurs généraux de l'ordre, qui fut un foyer du rétablissement des carmélites en France ; d'autre part la préservation de l'essentiel de l'ancien monastère par ses affectations successives durant la Révolution et l'Empire, aux fonctions de prison puis de manufacture, de telle sorte que rachetés par la municipalité en 1818, les bâtiments furent acquis par les carmélites en septembre 1820.

La deuxième moitié de l'ouvrage raconte donc la deuxième vie du Carmel de Pontoise depuis son rétablissement. C'est la plus novatrice, car l'A. donne en même temps, pour la première fois, une synthèse de l'histoire de l'ordre en France aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> s. Or cette histoire n'est pas sereine. Certes le recrutement, globalement, ne pose pas de difficulté majeure. Le prestige du couvent de Pontoise y entre pour une part : c'est la deuxième fondation française au 17<sup>e</sup> s., après le Grand Couvent de Paris, liée étroitement à Marie de l'Incarnation, « la belle Acarie », dont Bruno de Jésus-Marie publia en 1941 une biographie qui suscita quelques réserves dans l'ordre, mais qui n'a toujours pas été remplacée à ce jour. Pontoise participe aussi à la phase d'expansion générale de l'ordre dans le pays, qui atteint son apogée dans les années trente avec 135 communautés, soit le double du Carmel sous l'ancien régime. Entre 1880 et 1950, 93 postulantes se présentent à Pontoise dont 70 prononcent leurs vœux, soit un rythme moyen d'une entrée par an ! Le seul « creux » notable dure de 1873 à 1887. Il correspond à des difficultés internes à la communauté — le manque de prieures d'envergure — qui reflètent cependant celles de l'ensemble des carmélites françaises. Les monastères reconstitués après la Révolution et les fondations nouvelles vivent la même préoccupation : reproduire le modèle antérieur à 1789 et, dans un environnement institutionnel qui globale-

ment leur manifeste peu de compréhension, éviter à tout prix la décadence. Or, dans cette perspective, les carmélites ressentent comme une épine dans leur chair, l'abolition des vœux solennels dont elles ne vont cesser de craindre qu'elle ne les prive de la participation aux privilèges spirituels de l'ordre. A. G. nous montre toute la profondeur de l'arrière-plan spirituel sur lequel se développe la querelle du gouvernement de l'ordre des années 1860 aux années 1880: ce n'est ni plus ni moins que la question du salut qui est posée, dans la mesure où il demeure au 19<sup>e</sup> s. l'enjeu des vœux de religion. Par bien des aspects cette querelle dans laquelle entrent des auteurs non carmélitains, semble rejouer une pièce connue: la querelle du gouvernement qui avait ponctué l'histoire de l'ordre au 17<sup>e</sup> s. jusqu'aux années 1660. En effet, les carmels se divisent une nouvelle fois sur la question des relations avec les Carmes, entre partisans du gouvernement d'ancien régime (supérieurs locaux élus et dépendant de l'ordinaire) et partisans de la tradition espagnole dont Pontoise apparaît comme le chef de file, à l'instar de sa position au 17<sup>e</sup>. Cette proximité recherchée par Pontoise avec les Carmes est aussi une manière de rétablir la communion avec l'ordre et donc de participer à ses privilèges spirituels. De part et d'autre, le passé — en particulier le rôle de Bérulle — est sollicité pour fonder des argumentations contradictoires. La solution qui va prévaloir est un compromis habile: dans un premier temps l'ordinaire reçoit la supériorité de la communauté mais en délègue l'exercice à un carme; en 1949 la fonction de visiteur général des carmels est restaurée au profit des carmes et le premier à l'exercer est le P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus. De ces débats délicats et complexes qui ont laissé des cicatrices durables et incompréhensibles si on ne les situe pas à leur vrai niveau, A. G. nous donne une synthèse lumineuse et solidement argumentée.

Alors même qu'ils traversent cette crise interne, les carmels sont confrontés à une autre question difficile, aux facettes multiples: celle des rapports avec le monde moderne. Il s'agit d'abord des relations avec l'État qui achève de se laïciser. Pontoise traverse sans difficulté majeure la crise engendrée par les lois de 1901-1905. Les carmélites demandent leur autorisation tout en se préparant à l'exil (elles louent même une maison en Belgique), mais leur démarche « confiante » leur permet de traverser le premier orage puis, alors que l'expulsion s'annonce au printemps 1914, la crise européenne détourne opportunément l'attention des pouvoirs publics. Après les années Vingt, apothéose du Carmel dont la canonisation de Thérèse de Lisieux en 1925 n'est que l'épisode le plus connu, la communauté de Pontoise demeurée profondément méfiante à l'égard de la République éprouve de nouvelles angoisses avec l'arrivée au pouvoir du Front Populaire: une photo nous montre les religieuses en costume civil, se préparant à l'éventualité d'une expulsion... qui ne fut jamais à l'ordre du jour! Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale durant laquelle un pétainisme prudent semble avoir dominé dans un couvent qui est également en contact — certes non recherché — avec la résistance à l'occupant et au nazisme, la modernité prend un visage plus calme mais sans doute plus déstabi-

lisateur. C'est le progrès technique qui frappe à une porte qui s'ouvre de plus en plus largement mais lentement à lui: l'éclairage électrique arrive dans les cellules en 1952 (grâce aux talents d'une sœur...); le chauffage dans les offices en 1954 tandis que les tuyaux se contentent de traverser les cellules sans y irriguer de radiateur. La modernité se présente également sous l'aspect économique: les carmels qui ont vécu jusque-là essentiellement de leurs rentes voient leurs revenus s'effriter, ce qui pose la question de la place du travail. Pontoise est pris dans un débat qui dépasse largement le Carmel et embrasse le monde des réguliers. Le décret pontifical *Sponsa Christi* recommande aux contemplatives de faire une place au travail afin qu'il devienne la principale source de leurs revenus et permette même de dégager un surplus pour assister les indigents. Le P. Marie-Eugène est l'artisan de son application par les carmélites, en leur proposant d'y consacrer vingt heures par semaine. Il va aussi être celui d'une autre entreprise, également consécutive au décret de 1950 mais autrement plus délicate: l'unification des carmels dans une structure collective. Ce sont les fameuses « fédérations » qui vont voir le jour au terme de nombreux débats internes et de l'assemblée générale tenue à Lisieux en octobre 1953. L'A. évoque leur naissance, mais ne développe guère leur fonctionnement, soulignant qu'elles ne se substituent pas à l'autonomie de chaque communauté, traditionnelle dans le Carmel français: il est vrai que retracer cette nouvelle page d'histoire nécessitait encore plus de précautions, tant les débats ont été sensibles et l'unanimité n'a pas été réalisée. On ne saurait lui reprocher sa prudence. Au final, on ne peut que recommander le travail de J.-D. M. et A. G.: ils ont réussi à mettre en œuvre avec rigueur les méthodes de l'écriture historique tout en manifestant beaucoup de tact à l'égard d'une communauté qui leur a généreusement ouvert ses archives, et tout en évitant, le plus souvent, les pièges de l'indispensable empathie avec leur sujet.

B. HOURS

Jacqueline LALOUETTE. *La séparation des Églises et de l'État. Genèse et développement d'une idée (1789-1905)*. Paris, Éditions du Seuil, 2005. 202,5 x 14 cm, 450 p. € 25. ISBN 2-02-061146-5.

L'année 2005, comme il se doit, a été fertile en ouvrages sur la loi de 1905. L'originalité de celui-ci, comme son sous-titre l'indique, est de situer la question de la séparation dans la longue durée, dès 1794, avec la Convention thermidorienne décidant que « la République ne paye ni ne salarie aucun culte » (p. 46). Ce dossier fortement problématisé présente donc l'avantage de mettre en système des faits en général bien connus, mais le plus souvent dispersés dans une histoire politique de la France particulièrement touffue. En outre, spécialiste de la librepensée, J. L. est particulièrement bien placée pour nous renseigner sur l'apport de ce courant. À mes yeux cependant, la partie la plus inté-

ressante de l'ouvrage est contenue dans sa longue introduction et sa conclusion.

J. L. y évoque les divergences des spécialistes quant à l'avènement de la laïcité de l'État: pour les uns dès la Révolution ou le concordat de 1801; pour d'autres en 1905 seulement; pour d'autres encore, c'est seulement avec la constitution de 1946, qui place la laïcité comme fondement de la République. Aux yeux de J. L., de telles divergences n'ont pour cause que « les positions idéologiques, le degré de compétence juridique et l'idiosyncrasie de chaque auteur ».

L'introduction aborde aussi le problème du mythe entourant cette loi de 1905 considérée comme fondatrice de la paix civile, de la laïcité et de la liberté de conscience et l'A. y rappelle que si une telle lecture correspond bien à une vision juridique et à une pratique postérieure jugées positives, un regard plus politique y voit sans peine « beaucoup de hargne et de malveillance ».

Dans sa conclusion, J. L. rappelle encore que si la Séparation a été préparée par des Libéraux anticléricaux mais aussi catholiques, protestants ou juifs, elle est fort loin d'être dégagée de toute visée anticléricale et même franchement antichrétienne. L'A. prend d'ailleurs soin de citer les propos extrêmement agressifs de Ferdinand Buisson en 1904 et surtout le discours de Viviani en 1906 (« Nous avons éteint dans le ciel des lumières qu'on ne rallumera pas ») dont la chambre vote l'affichage à une très large majorité, et qui lui paraissent symptomatiques d'un climat de guerre.

Elle évoque aussi, mais trop rapidement peut-être, le « pragmatisme assez cynique » (p. 420) d'une République utilisant l'Église, notamment dans l'enseignement ou la santé, pour s'en débarrasser lorsqu'elle se juge apte à se passer de ses services. Elle s'inscrit aussi en faux contre ceux qui prétendent que, compte tenu de la sécularisation croissante de la société et de la divergence du politique et du religieux, la Séparation était fatale.

Ces rappels ont donc le mérite d'ébrécher quelque peu les mythes d'une laïcité déclinée au singulier plutôt qu'au pluriel et d'une loi de Séparation inscrite dans le sens de l'histoire, ouvrant une ère de paix religieuse sous l'égide d'une laïcité s'imposant comme arbitre.

L'ouvrage semble donc en appeler un second sur les conséquences politiques de la Séparation, de 1905 à 2005, dont il serait facile de démontrer qu'elles ont été pour le moins ambivalentes. Mais la difficulté de l'entreprise ne semble pas d'ordre historiographique et les propos de Jacques Chirac affirmant en 2004 que la loi de 1905 est « une colonne du temple » (J. L., p. 14) expliquent suffisamment pourquoi aucun historien, à notre connaissance, ne s'est risqué à évaluer la portée d'un événement considéré abusivement comme méta-historique, pour ne pas dire sacré. Mais il est déjà appréciable que par son ouvrage J. L. crée une sorte de tremplin à une lecture laïque de la loi de Séparation et de ses conséquences.

A. LANFREY



Yves GAGNEUX. *Reliques et reliquaires à Paris (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*. Ouvrage publié avec le concours du Ministère de la Culture (direction des archives de France). (Histoire religieuse de la France, 30). Paris, Cerf, 2007. 23,5 x 14,5 cm, 336 p., ill. n/b. € 34. ISBN 978-2-204-08241-9.

Non! Le culte des reliques n'est pas un épiphénomène au 19<sup>e</sup> s. et c'est sans doute l'histoire de l'art qui, à cause de la beauté manifeste de certains reliquaires, s'est intéressée, la première, à la mise en valeur des reliques à cette époque. Il est donc normal que ce soit un historien d'art, Y. G., autrefois conservateur du patrimoine à Paris, qui leur consacre un ouvrage, après une recherche basée sur un corpus de 800 reliquaires et de 3400 reliques pour une thèse en Sorbonne. Mais la porte est ouverte à l'histoire, à l'anthropologie, à l'ethnologie, à la sociologie et aux sciences humaines en général. Il faut saluer « le caractère pionnier à plus d'un titre » de ce livre pour la période choisie, souligné par l'A. lui-même dans son introduction. Décidément, le milieu muséal parisien s'intéresse aux reliques, après l'ouvrage général de Patrice Bousset, conservateur au Musée Carnavalet, sur *Des reliques et de leur bon usage* (Paris-Bayeux, 1971).

On entre ainsi dans un univers extraordinaire, oscillant entre des productions fort diverses: des deux constructions monumentales — la chapelle Sainte-Geneviève à Saint-Étienne-du-Mont et le reliquaire de S. Vincent de Paul chez les Lazaristes (mais de quand datent-ils précisément?) — jusqu'aux 2000 médailles ayant touché en 1933 le corps de la bienheureuse Catherine Labouré, en passant par tous les reliquaires spectaculaires des effigies de cire mais aussi des orfèvreries néo qui brillent... par leur absence de ce volume, très pauvre en iconographie, collection oblige, mais le choix des 22 photos en noir et blanc n'aurait-il pu être plus soigné?

Paris est un excellent cadre géographique pour apprécier le culte des reliques après la Révolution. D'abord s'opère sous le manteau le périlleux sauvetage de sacro-saints ossements aux heures les plus sombres de la Terreur, alors qu'à l'Hôtel des Monnaies on pèse l'argenterie arrachée aux églises, que la liste des reliquaires fondus s'allonge ou que l'on brûle en place de Grève les ossements de sainte Geneviève. Afin de pouvoir authentifier ultérieurement les vestiges préservés, on décrit toutes les circonstances de leur déplacement et la littérature catholique crée un véritable type du sauveur pieux et courageux de reliques. Le renouveau est le fait d'individus, suivi de l'action du clergé, dont celle des archevêques de Paris. Concordat aidant, des gestes sont posés, comme celui du ministre Portalis qui rend au cardinal de Belloy des restes de S. Louis et des vestiges de sa tunique. Des églises extérieures viennent combler en reliques les vides des églises parisiennes, Rome en particulier (catacombes...). La création de reliques par la fragmentation des corps et des reliques historiques ou représentatives prend un « caractère quasiment industriel » (enveloppes scellées, images de dévo-

tion avec reliques, médaillons vitrés...). L'anticléricisme se poursuit au 19<sup>e</sup> s. et déclenche certains pillages (Révolution de 1830, Commune 1871...). Enfin, l'Église elle-même affiche prudence et réserve pour certains saints (Philomène, Georges, Christophe...) et justifie la mise à l'écart de certaines reliques.

Le moyen âge est revisité au 19<sup>e</sup> s. : la bibliographie est vaste et l'on aurait aimé ici un peu plus de documentation sur le sujet et un meilleur lien avec les époques antérieures. C'est bien la première fois que nous lisons dans un ouvrage — et c'est tout à l'honneur de l'auteur — une « liste des édifices dont l'inventaire serait à faire ou à reprendre » (p. 285-286). La série statistique est cependant largement représentative et elle permet des résultats. Toutefois, nous nous interrogeons sur la pertinence de ceux-ci. Ce qui est le plus original dans cet ouvrage c'est l'analyse de l'instrumentalisation du culte des reliques par le clergé (p. 176-211), qui remodèle, après les événements révolutionnaires, une histoire favorable à l'Église et réactualise les idéaux de sainteté, dont les reliques sont le fer de lance. Vincent de Paul et François de Sales sont propulsés patrons du clergé auxquels on ajoute S. Denis, premier évêque de Paris, Charles Borromée, Jean-Marie Vianney et Rustique, acolyte de S. Denis; S<sup>te</sup> Philomène promeut la chasteté féminine; les martyrs des catacombes et les « saints du clocher » sont opposés lors des tensions entre les tenants d'une Église nationale et les ultramontains. Au 19<sup>e</sup> s. les anciens fondateurs de règles ou d'ordres connaissent un vif succès après la Révolution et en réaction à l'expulsion ou à l'interdiction des ordres (p. 86). Les processions sont l'occasion de sortir les reliques selon une organisation historique que l'on retrouve ailleurs. À Reims par exemple (p. 130 sv.), dans la foulée du 1400<sup>e</sup> anniversaire du baptême de Clovis en 1896, le cardinal-archevêque Langénieux organise la crypte de S<sup>te</sup>-Clotilde avec 180 reliquaires de saints français (p. 176). Les reliques prennent ainsi part à plusieurs débats contemporains : les rapports avec Rome, le patriotisme et l'anticléricisme. L'héritage médiéval et paléochrétien est revendiqué.

Dans l'exploitation que fait à l'époque l'Église du culte des saints y a-t-il vraiment une différence avec le moyen âge? Ou plus largement avec l'Ancien Régime? La lecture du récent livre d'Edina Bozóky sur *La politique des reliques* (Paris, 2006) rétablira le contexte : il aurait ouvert à l'auteur une perspective historique qui semble lui manquer. Où sont les « grands changements » (p. 275) dont il parle? L'intercession des saints ou les modèles de sainteté remontent au moyen âge. Le simulacre en cire du saint dans une cage vitrée remonte à bien avant le 19<sup>e</sup> s. Bien sûr on constate la multiplication de ces figures de saints en cire « à la romaine ». Hormis les œuvres et les documents les accompagnant, les sources utilisées (*La Semaine religieuse de Paris...*) ne sont-elles pas un peu responsables de la vision de l'A.? Il laisse trop de côté l'érudition scientifique du 19<sup>e</sup> s., qu'il connaît pourtant mais dont l'étude n'arrive dans sa démonstration, qu'à partir de la page 165 — on ne l'attendait presque plus —, ainsi que tout ce côté archéologique des revues d'époque ou des grandes collections d'éditions de sour-

ces. L'élévation des reliques (curieux propos à la page 130 sur le sens d'une élévation), les processions, les reliquaires, la hiérarchisation des saints... tout cela change-t-il fort par rapport au moyen âge? L'A. redécouvre çà et là (p. 152) des usages médiévaux et les interprète à la lumière de l'un ou l'autre article — souvent le livre de Nicole HERRMANN-MASCARD (*Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris, 1975) — mais un peu par hasard, sans une recherche complète.

Nous nous interrogeons vraiment sur les conclusions toutes formulées sous forme de questions. N'y a-t-il vraiment, comme l'écrit Y. G., « aucune place pour l'expression populaire » (p. 273)? On sent l'A. dépassé par l'interdisciplinarité qu'il ne cesse d'appeler de ses vœux (p. 277). Et si l'histoire de l'art prime, pourquoi avoir fait la part si étroite à l'illustration? Beaucoup de reliquaires — n'en déplaise à notre avis à Julius von Schlosser (utilisé p. 278) — sont des œuvres d'art et l'école de l'émotion esthétique pourrait être davantage exploitée pour révéler l'impact de certaines. À force de disséquer et de dissertar (trop longuement et sans grande originalité) sur les théories de l'art, l'A. en oublie son sujet. La proposition d'analyse du reliquaire (terminologie) nous semble bien compliquée (p. 93-101), sans doute parce que nous sommes médiéviste. Le danger d'une pareille problématique est d'isoler son enquête du développement général du culte des reliques du moyen âge à nos jours. Cela se manifeste par une bibliographie ancienne quand il doit expliquer le développement du culte d'un saint ou lorsqu'il critique des travaux et non des sources (n. 1, p. 86). On le sent débordé par sa matière. Comment pourrait-il en être autrement quand on considère la production phénoménale des reliques à l'époque, dont témoigne e.a. la bibliothèque du Saulchoir (p. 72 et 82)? D'autre part, contrairement à ce qu'il écrit (p. 281), il nous semble que « la production religieuse des deux derniers siècles est sortie de son purgatoire esthétique ». Sommes-nous influencé par notre terrain d'études trop belge? On pourrait le croire par les allusions qu'Y. G. fait à la production des pays du nord (Belgique et Allemagne)... L'exposition *Neogothiek in België* en 1994 à Gand avait remarquablement mis en relief ce 19<sup>e</sup> s. Sous la plume d'un historien d'art (Y. G.), il est pour le moins étonnant de lire: « C'est d'ailleurs un jeu prisé des historiens de l'art d'identifier dans les *Annales archéologiques* la source des orfèvres du 19<sup>e</sup> s. » (p. 168). L'A. renierait-il sa discipline première? N'est-ce pas précisément ce que l'on était aussi en droit d'attendre: une analyse de certains reliquaires à la lumière de leurs sources tous azimuts? Où sont décrits les reliquaires (et nous faisons même notre deuil des photos) qu'il étudie, l'analyse des catalogues de ventes des maisons Odiot, Froment-Meurice ou Poussielgue-Rusand, dont les noms apparaissent à la page 133 et dont nous avons cru un moment qu'ils étaient ignorés alors qu'ils ont été dépouillés (p. 299: Catalogues commerciaux)? « Le culte des reliques a connu une expansion et un maintien tels qu'il autorise l'appel aux outils statistiques » (p. 113) pour les motifs utilisés sur les reliquaires, les couleurs ou l'iconographie. Un tableau des « trente saints

les mieux représentés dans les églises de Paris » est également donné en annexe (p. 287).

Finalement c'est un peu d'ordre qui manque dans cette pléthore d'informations très riches, un peu comme un classeur pour l'accumulation d'authentiques (nom féminin pluriel) et une bonne armoire pour les mini-reliquaires.

Philippe GEORGE

Emilio BRITO. *Philosophie et théologie dans l'œuvre de Schelling*. (Philosophie et Théologie). Paris, Cerf, 2000. 21,5 x 13,5 cm, 226 p. € 30,50. ISBN 2-204-06455-6.

Tout au long de son parcours, l'A., théologien catholique spécialiste en théologie fondamentale et en philosophie de la religion, s'est fortement intéressé au dialogue entre théologie et philosophie, comme le prouve en suffisance sa bibliographie, qui montre en outre son inclination particulière pour la pensée de l'idéalisme allemand. Ce dialogue, il l'envisage avec ouverture, mais également avec tout le discernement critique requis par sa position de théologien, se plaçant à égale distance du divorce pur et simple et du concordisme naïf entre les deux démarches. C'est cette attitude nuancée qu'il applique ici à Schelling, philosophe auquel il avait déjà consacré en 1987 un ouvrage important centré sur la thématique de la création. Comme il le déclare en effet d'emblée à propos de Schelling, « les théologiens peuvent s'instruire à son herméneutique du christianisme », ajoutant dans la foulée qu'il n'y a dès lors « rien d'étonnant [...] à ce que l'on trouve des théologiens parmi les meilleurs connaisseurs actuels du philosophe de Leonberg » (p. 7). C'est d'ailleurs ce qu'atteste l'Introduction de l'ouvrage qui, passant en revue les grandes étapes de la recherche schellingienne, montre l'appréciable contribution de la théologie, tant catholique que protestante, en la matière.

L'ouvrage se subdivise en quatre chapitres qui envisagent successivement les principaux moments de la pensée schellingienne dans sa dimension théologique, depuis les écrits de jeunesse influencés par Fichte et le criticisme jusqu'à la « dernière philosophie », en passant par le système de l'identité et la philosophie dite intermédiaire centrée sur les différentes tentatives des *Âges du monde*. Nous ne pouvons bien sûr suivre ici le détail de l'exposé qui, pour chacune des périodes mentionnées, parcourt, de façon — il est vrai — assez brève et ramassée, les écrits de Schelling qui, de différentes manières, intéressent la théologie. Nous nous bornerons donc à un rapide signalement de chaque chapitre avant d'examiner la conclusion sur laquelle se termine l'ouvrage.

Notons tout d'abord, à titre d'indication générale, que, manifestement, comme l'atteste d'ailleurs la taille croissante des différents chapitres de l'ouvrage, la part du religieux et du théologique semble s'être progressivement intensifiée au sein de la pensée schellingienne. Ainsi, même si Schelling, à l'instar de Fichte et de Hegel, a reçu une première

formation de théologien et que, à en croire Heidegger, il a été encore plus profondément marqué par ses origines théologiques que ses deux aînés (cf. p. 23 sv.), il n'en reste pas moins que, hormis les dissertations scolaires qu'il rédige au séminaire, l'empreinte théologique demeure relativement discrète au sein de ses premiers écrits philosophiques, et ce même si à l'influence du criticisme ils joignent une indéniable attirance envers le « dogmatisme » spinoziste, dont Schelling cherche alors à convertir la « mystique » spéculative en termes de Moi absolu. Aussi bien l'A. les parcourt-il assez rapidement. Il s'arrête en revanche un peu plus longuement au *Système de l'idéalisme transcendantal* à propos duquel il relève en particulier l'esquisse d'une conception de l'histoire qui témoigne, bien que « sous une forme complètement sécularisée », d'« une approche religieuse » inspirée de l'eschatologie chrétienne (p. 47).

Passant ensuite à la philosophie de l'identité qui coïncide avec la phase la plus glorieuse de la carrière de Schelling, l'A. note qu'elle connaît pour sa part un véritable « épanouissement religieux » (p. 83), dans lequel il suggère qu'il faut peut-être voir un effet de la lecture des *Discours sur la religion* de Schleiermacher. Cette présence du religieux se manifeste à travers différents textes de cette période, comme *Philosophie et religion* de 1804 ou les *Leçons sur la méthode des études académiques* prononcées en 1802, lesquelles « contiennent les développements les plus explicites de la philosophie de l'identité concernant la théologie » (p. 58). Aussi l'A. s'y arrête-t-il assez longuement (cf. p. 58-78). Toutefois s'il est vrai que Schelling, dans ces textes, fait intervenir diverses représentations tirées du christianisme comme la Trinité, la Chute ou l'Incarnation, c'est avant tout à la construction spéculative de son propre système qu'il s'attache, système censé conduire de façon strictement rationnelle au point de vue absolu et à sa connaissance. Dans cette perspective, il estime que ce n'est que par la connaissance philosophique que la théologie, s'élevant au-dessus de l'enchaînement empirique des choses et des événements, peut se constituer en véritable science et conquérir sa signification essentielle: « Le seul organe adapté à un objet tel que l'Absolu est un mode de connaissance également absolu » (p. 54), en l'espèce la connaissance philosophique telle qu'elle se déploie en toute nécessité dans le système de l'identité.

Avec les écrits de la période intermédiaire qu'inaugure la *Freiheitschrift* de 1809, le nécessitarisme caractéristique de la philosophie de l'identité se met à chanceler, le thème de la liberté « tend à occuper le devant de la scène » (p. 89) et dans ce cadre renouvelé, les problèmes théologiques et religieux peuvent être affrontés dans une plus grande fidélité à leur véritable signification; en particulier, l'acte par lequel Dieu se manifeste et passe dans l'existence peut commencer à être considéré comme un acte libre et non comme un moment simplement nécessaire de la vie divine. Ici, note l'A. à propos des *Conférences de Stuttgart* de 1810, « le souci de rejoindre l'orthodoxie est déjà visible » (p. 107), même si l'emprise du système se fait encore sentir et que la théologie que développe Schelling demeure tributaire d'un « présupposé naturaliste » dont elle « ne se débarrassera jamais entièrement »

(p. 113). De fait, l'A., dans son analyse des *Âges du monde*, montre qu'en dépit de l'évolution qui traverse à cet égard leurs trois versions successives, ils ne parviennent pas à faire pleinement droit à l'absolue liberté de Dieu dont la condition, juge-t-il, est la reconnaissance de sa perfection originaire et souveraine — Dieu comme *actus purissimus* — par laquelle il demeure essentiellement indemne du procès cosmologique et historique. Or, « la cosmogonie et la théogonie demeurent entremêlées » (p. 130). Reste qu'on se trouve ici, avec l'ultime avancée des *Âges du monde*, au seuil de la « dernière philosophie ».

Celle-ci, avec le partage qui la caractérise en une philosophie positive et une philosophie négative ou rationnelle, fait l'objet du dernier chapitre, le plus développé de l'ouvrage. Elle constitue, observe l'A., « de bout en bout un combat inexpiable avec Hegel » (p. 135), c.-à-d. avec le nécessitarisme logique censé constituer le caractère essentiel du système hégélien, pour faire place à « la libre action divine irréductible à la nécessité logique » (p. 136). L'erreur fondamentale de Hegel, aux yeux de Schelling, est en effet d'avoir tout voulu régler au sein d'une philosophie strictement négative, en l'occurrence au niveau du concept. Certes, admet l'A., Schelling est parfois injuste à l'endroit de Hegel, mais, sur nombre de points comme dans sa « critique [...] de la divinisation du concept, du nivellement du logique et du réel, du passage artificiel de la logique à la nature, du Dieu qui n'arrive qu'à la fin, [il] a frappé juste et a fait école » (p. 147). Tout particulièrement, à la perspective hégélienne d'une complète idéalisation de Dieu qui aboutit à son « dévoilement sans reste », Schelling oppose « l'inscrutabilité du Fait », c'est-à-dire « un fond d'obscurité impénétrable, de majesté inaccessible » : son Dieu demeure un « Dieu caché » (*id.*). Reste que, regrette l'A., « dans le 'système de philosophie positive', l'hypothèque de la spéculation schellingienne précédente pèse sur le désir sincère de faire droit à la tradition théologique » (p. 171). Et d'épingler à cet égard ce qui constitue en la matière autant de pierres de touche comme la théorie de la création ou la doctrine schellingienne de la Trinité, tout en reconnaissant que « malgré les limites de [leur] approche », les vues de Schelling en ces domaines ne manquent pas d'être instructives et de donner à penser au théologien ; en particulier, « l'inclusion de la Trinité imprime une vigueur neuve à la théologie de la création » (p. 172).

La conclusion de l'ouvrage permet de dresser un rapide bilan du chemin parcouru. En fait, la question qui sous-tend toute la démarche est celle de savoir si et dans quelle mesure la réflexion théologique de Schelling, l'un des trois grands de l'idéalisme allemand, est finalement parvenue à dépasser la perspective idéaliste pour rétablir Dieu dans la plénitude de sa transcendance. Il ne fait aucun doute aux yeux de l'A. que Schelling, surtout dans sa dernière philosophie, s'est efforcé d'aller dans ce sens et qu'il a même accompli des pas importants à cet égard, lesquels sont à même d'enrichir la réflexion théologique. C'est ce qui explique qu'il ait pu, un temps, séduire un penseur comme Kierkegaard. Il est cependant tout aussi indiscutable que son effort n'a pas pleinement abouti et que, tout en cherchant à faire droit à l'irréduc-

tible retrait de Dieu au principe de sa révélation, il n'a pu s'affranchir des limites d'une approche « dialectique », incapable de parvenir à une articulation réellement satisfaisante entre l'infini et le fini, une articulation qui les relie en préservant la différence essentielle entre eux. On le devine, cette appréciation est menée à partir d'une pensée de l'analogie jugée plus apte et pertinente en la matière. On ne pourra toutefois s'empêcher de se demander dans quelle mesure une telle pensée est en définitive susceptible d'apporter une réponse plus satisfaisante à quelques-uns des problèmes les plus aigus soulevés et affrontés par la spéculation théologique de Schelling, comme par exemple et typiquement le problème du mal.

Gilbert GÉRARD

Roberto REGOLI. *Ercole Consalvi. Le scelte per la chiesa*. (Miscellanea Historiae Pontificiae, 67). Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2006. 24 x 17 cm, 514 p. € 35. ISBN 88-7839-068-2.

Aucune biographie scientifique n'ayant été récemment consacrée au cardinal Consalvi, le secrétaire d'État de Pie VII de 1800 à 1823, ce livre apporte un éclairage nouveau et précieux sur cette importante figure de la Curie du début du 19<sup>e</sup> s. Son projet tend à comprendre l'action du cardinal grâce à l'ecclésiologie dont il s'inspire (p. 13-14) en faisant le point non seulement sur le mythe d'un Consalvi « libéralisant » (p. 62), mais aussi sur la véritable nature du « consalvisme », concept flou si souvent utilisé pour décrire l'attitude du cardinal (p. 19). Il se structure en cinq parties respectivement consacrées à la bibliographie du sujet, à la formation et à la personnalité de Consalvi, à ses relations à l'intérieur de la Curie, puis à son attitude en deux circonstances: la période de la négociation du concordat de 1801 et celle du congrès de Vienne.

Son principal intérêt résulte de l'utilisation combinée des grands recueils de sources (*Mémoires* de Consalvi, publications d'A. Roveri notamment), confrontées à des papiers inédits tels que les catalogues de la bibliothèque du cardinal (p. 134 et sv) et un journal inédit de Mgr M. Di Pietro tenu de la négociation à la ratification du concordat avec la France. S'y ajoutent des références tirées de fonds d'archives divers dont ceux de la Congrégation de *Propaganda Fide* et de la seconde section de la secrétairerie d'État, qui complètent heureusement cette recherche, permettant à l'A. de présenter la chronologie la plus à jour de la vie du secrétaire d'État de Pie VII (p. 143-150). L'analyse détaillée d'une bibliographie (p. 23-103) courageusement commentée montre que l'A. est, ce qui est tout à son honneur, insensible à l'argument d'autorité.

Le contenu des deux chapitres sur le concordat de 1801 et sur le congrès de Vienne provient essentiellement des travaux de Boulay de la Meurthe et de Roveri. En revanche, celui consacré à la formation de Consalvi dans le cadre de cette « scuola romana » si sensible à l'idée de

la primauté pontificale apporte des éléments inédits. L'A. lui-même n'est pas indifférent à cette idée quand il attribue au gallicanisme le caractère d'un attachement « excessif » (p. 115) aux usages nationaux, appréciation que l'on pourrait contester en termes scientifiques.

L'exploitation d'une correspondance inédite fait tout l'intérêt du troisième chapitre qui évalue la position de Consalvi dans la Curie et ses relations avec les cardinaux. Elle montre que, contrairement à l'idée reçue jusqu'alors, Consalvi tenait, au conclave de Venise, pour la candidature du cardinal Bellisomi, et que ce n'est qu'à défaut qu'il a soutenu celle de Chiaramonti (p. 191). L'ouvrage majore également, symétriquement, le rôle du cardinal L. Antonelli qui ne craint pas, dans une correspondance de l'époque, de considérer que « secondando le ammirabili e straordinarie vie della providenza ho fatto eleggere il papa » (p. 204). Il expose aussi les rapports de force avec Antonelli (p. 215) et la détérioration des relations de C. avec Annibale Della Genga (p. 212). Le journal tenu par Mgr Di Pietro permet, quant à lui, d'illustrer les relations du pape avec les cardinaux au moment de la négociation du concordat, montrant Pie VII haussant les épaules en entendant les griefs contre cette convention (p. 221) et traduit la parfaite concordance de vues de Consalvi et du pape à cette époque, lorsque le premier se gausse des opposants à l'accord avec la France en estimant de ses adversaires que « se vedessero ancora qui i Francesi sottoscriverebbero ancora l'Alcorano » (p. 222).

La vue d'ensemble de l'attitude de Consalvi consiste dans l'idée que celui-ci s'efforça de rester ferme sur les principes et souple dans leur application refusant, à l'instar de Pie VII lui-même, de les voir mettre en cause en s'arc-boutant sur des positions irréalistes. Le propos vaut d'ailleurs tout aussi bien pour définir son attitude au sujet de l'attitude du St-Siège vis-à-vis des États protestants d'Europe (en Allemagne, p. 229), que par la volonté d'accommodement avec les autres cours européennes (p. 408).

Des esprits chagrins tiendront peut-être rigueur à l'A. de quelques négligences typographiques, raccourcis d'expression ou petites erreurs (cf. le prénom attribué au pape Braschi en note de la p. 122), menus griefs qui sont peu de choses à côté des qualités évidentes de ce travail sérieux, original et documenté, désormais indispensable à l'histoire du Pontificat de Pie VII.

Jean-Marc TICCHI

Thomas COOMANS & Jan DE MAEYER eds. *The Revival of Medieval Illumination. Renaissance de l'enluminure médiévale. Nineteenth-Century Belgium Manuscripts and Illuminations from a European Perspective. Manuscrits et enluminures belges du XIX<sup>e</sup> siècle et leur contexte européen.* (KADOC-Artes, 8). Leuven, University Press - Kadoc, 2007. 28,5 x 23 cm, 336 p., 200 ill. coul. € 75. ISBN 90-5867-591-0/978-90-5867-591-0.



Le recueil, édité par KADOC, nous offre une étude approfondie sur l'art de l'enluminure en Belgique au 19<sup>e</sup> s. C'est seulement dans les dernières décennies du siècle passé, que les chercheurs ont centré leur intérêt sur cet aspect néo-gothique dans l'art belge. La politique d'acquisition menée par le Victoria & Albert Museum de Londres, une exposition à Louvain en 1997 et la découverte de la collection du père Marie-Dominique Sire à la Bibliothèque Vaticane ont contribué à ce nouvel intérêt. 14 contributions étudient la renaissance de l'art gothique, l'existence d'ateliers d'enluminure dans différentes maisons religieuses en Belgique et le mécénat des confréries religieuses, des corporations et de membres du palais royal, qui commandaient des livres ou documents enluminés.

Peter RAEDTS (p. 23-35) étudie le changement dans le domaine des arts appliqués dans la période de 1789 (la révolution française) à 1799. Th. C. (p. 36-61) examine le phénomène de l'intérêt au 19<sup>e</sup> s. pour l'art de l'enluminure. Concernant la typologie, il remarque cinq catégories principales: les fac-similés de manuscrits médiévaux et les collections de « coupures », les livres manuscrits produits avant 1914, les différents types de livres d'or, les diplômes et enfin les documents divers, allant d'adresses et d'autres documents de circonstance aux images de dévotion. J. D. M. (p. 62-77) attire l'attention sur les femmes, d'abord des laïques, puis des religieuses qui s'intéressent à l'art de l'enluminure. À la fin du 19<sup>e</sup> s., beaucoup de femmes commençaient à se consacrer aux arts appliqués: petits objets en verre, céramique, dentelle, bijoux, tapisserie et enfin enluminure et calligraphie. C'est surtout dans les monastères féminins de clôture que les religieuses vont se consacrer à l'art de l'enluminure. En premier lieu, c'est dans les abbayes bénédictines que l'on trouve une production active de miniatures. Les plus importantes sont les abbayes de Maredret à Denée, S<sup>te</sup>-Gertude à Louvain, Marie-Médiatrice à Hekelgem et la Paix-Notre-Dame à Liège.

Rowan WATSON (p. 79-107) étudie la production de manuscrits enluminés au 19<sup>e</sup> s. en Angleterre. À la fin de sa contribution, il donne une bibliographie des livres du 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> s. concernant l'art de l'enluminure, publiés en Angleterre, en France et dans d'autres pays. Isabelle SAINT-MARTIN (p. 109-135) se fixe sur la production de l'enluminure en France au 19<sup>e</sup> s. Un des mécènes les plus importants était l'abbé Marie-Dominique Sire (1827-1917). Sur sa demande, la bulle *Ineffabilis Deus* de Pie IX est publiée entre 1860-1878, richement décorée d'enluminures. C'est à Michaela BRAESEL qu'il revient d'étudier l'enluminure en Allemagne au 19<sup>e</sup> s. (p. 136-159). Suit une contribution de Giovanni MARELLO (p. 161-171) sur la collection des manuscrits du 19<sup>e</sup> s., conservée à la *Biblioteca Apostolica Vaticana*. Dans l'article suivant, Anjen LOOYENGA (p. 173-195) attire l'attention sur l'enluminure dans l'« Album amicorum A.L.G. Bosboom-Toussaint », exécuté aux Pays-Bas en 1882, et sur la décoration du « Neerlandia Catholica », dédié au pape Léon XIII, version imprimée en 1886 (conservé à la Maurits Sabbebibliotheek, K.U. Leuven). Ce livre est abondamment illustré de motifs néo-gothiques. À la fin de l'article, l'A. donne une biographie de

tous les artistes qui ont contribué à la réalisation du « Neerlandia Catholia ». Francesco ASCOLI (p. 196-205) nous fait connaître l'enluminure italienne du 19<sup>e</sup> s. William M. VOELKLE étudie le travail du fameux faussaire « The Spanish Forger ». Cet artiste a produit beaucoup de panneaux et surtout des miniatures dans un style « pur gothique ». Beaucoup de ces œuvres sont entrées dans des bibliothèques ou des musées du monde entier, comme étant des œuvres médiévales.

Wolfgang CORTJAENS et Tom VERSCHAFFEL (p. 228-243) examinent la collection importante de manuscrits enluminés du 19<sup>e</sup> s., conservée au palais de Laeken, à Bruxelles. La plupart de ces documents n'ont jamais été publiés auparavant. Wilfried DUMON (p. 242-267) nous donne un aperçu de l'œuvre de l'enlumineur Ferdinand de Pape, qui dirigeait, avec son frère, un atelier renommé d'enluminures dans le style néo-gothique. À la fin de l'article, l'A. donne un catalogue provisoire de l'œuvre des frères de Pape. Carin DUJARDIN (p. 268-293) étudie la production de miniatures au 19<sup>e</sup> s. à l'École de St-Luc de Gand. La plupart des documents étudiés n'ont jamais été publiés et sont conservés au KADOC à Louvain (Archives École de St-Luc, Gand). Pour terminer, Dominique VANWYNSBERGHE nous emmène encore une fois dans l'atelier des bénédictines de Maredret. Cet atelier peut être considéré comme le plus important centre d'enluminures au 19<sup>e</sup> s. Le rituel bénédictin de vêture de Hildebrand de Hemptinne et la lettre pastorale « Patriotisme et Endurance » du Cardinal Mercier ne sont que deux exemples de la production de cet important atelier dans la production belge des enluminures au 19<sup>e</sup> siècle.

Ce recueil, publié par le KADOC, est un instrument de travail indispensable pour les chercheurs qui s'intéressent à l'art néo-gothique, et surtout à l'art de l'enluminure.

P. VALVERENS

*Vita religiosa, carità ed educazione nell'Italia dell'Ottocento. Rosalie Thouret e la Fondazione Suore della Carità (1834-1853).* A cura di Roberto SANI e Anna ASCENZI. Macerata, Alfabetica Ed., 2007. 614 p. € 42. ISBN 978-88-902509-2-7.

L'ouvrage rédigé par les sœurs de la Charité et présenté par R. S. et A. A. est le fruit d'une ample recherche menée par le « Centro di documentazione e ricerca dell'educazione e delle istituzioni scolastiche » de l'université de Macerata dans de multiples fonds d'archives congréganistes, municipales, épiscopales et nationales. Il s'agit en fait d'une biographie de Rosalie Thouret, nièce de la fondatrice de la congrégation et instigatrice de son extension en Italie centrale à l'époque de la Restauration.

L'arrivée des sœurs de la Charité dans le royaume de Naples gouverné par Murat survenait au moment où de nombreuses congrégations enseignantes féminines s'implantaient en Italie: les sœurs « canossiennes » de Maddalena di Canossa, les sœurs de la S<sup>te</sup>-Famille fondées à Vérone en 1816 par Léopoldine Naudet, les dames du Sacré-Cœur de

Sophie Barat, les sœurs de St-Joseph introduites en 1818 et 1821 dans le royaume de Piémont-Sardaigne, les filles du Sacré-Cœur fondées en 1831 à Bergame par Eustachio Verzeri et Giuseppe Benaglio, et enfin les dorothéennes (sœurs institutrices de S<sup>te</sup>-Dorothee) elles aussi de tradition paulinienne; mais la biographie de Rosalie Thouret concerne l'extension de la congrégation bisontine et napolitaine dans la vallée padane et les États pontificaux. Les sœurs de la Charité s'installèrent à Modène à la demande de François IV de Lorraine-Habsbourg après l'échec des mouvements libéraux de 1831. Les orientations religieuses de la politique du prince se renforcèrent jusqu'à la signature du concordat de 1841 et son dirigisme scolaire donna à l'enseignement public de son duché une connotation confessionnelle toujours plus affirmée. Le souverain souhaitait enraciner le consensus populaire à son régime par un contrôle strict de l'opinion et il comptait y parvenir en multipliant les institutions religieuses charitables et enseignantes; mais le livre présenté par R. S. et A. A. illustre les difficultés rencontrées par les sœurs de la Charité avec un évêché inquiet de leur réputation novatrice et il montre comment le soutien de la Cour leur permit de les surmonter. D'abord affectées à des tâches hospitalières, les religieuses aspirèrent à s'adonner à leur mission d'éducation. L'œuvre de charité des nouvelles congrégations participait en effet au mystère du Christ rédempteur et les malades représentaient pour leur spiritualité des membres précieux de son corps souffrant. L'amour du Christ permettait ainsi au service des autres de s'élever au-dessus d'une simple action philanthropique et d'échapper à tout romantisme christologique. Certes, l'éducation devenait l'une des formes les plus nobles de la charité en réparant les dommages causés dans les âmes par le rationalisme des Lumières; mais ce retour à la foi dans une société chrétienne restaurée était indissociable d'une amélioration des conditions sociales. Les écoles de Charité étaient gratuites pour les filles pauvres et ouvertes tous les jours sans exiger d'assiduité. Cette possibilité laissée aux élèves d'aider leurs parents était très appréciée des familles. La congrégation appliqua à Modène son organisation bi-polaire d'école gratuite pour les filles du peuple et de pensionnat payant pour les demoiselles de la bourgeoisie. Ce système répondait aux exigences de séparation des classes sociales de l'époque et des programmes scolaires différents correspondaient à des formations adaptées à chaque situation.

La congrégation essaima à Ravenne, Reggio d'Émilie et Faenza pour des activités hospitalières; mais elle se heurta à des difficultés lorsqu'elle fut appelée à s'occuper des écoles de la Providence de Bologne. Le litige qui l'opposa à l'association laïque chargée de la gestion de ces établissements portait sur les finalités de l'enseignement. Les Sœurs de la Charité souhaitaient dépasser le stade de l'alphabétisation et offrir à leurs élèves un moyen de promotion sociale. Elles finirent par l'emporter et rayonnèrent encore sur Ferrare et jusqu'à Pesaro dans les Marches. Leur exemple illustre parfaitement le souci des nouvelles congrégations d'utiliser l'instruction à des fins sociales aussi bien que de reconquête religieuse. Cette adaptation à l'évolution de la société de la

Restauration explique leur succès et leur expansion. On aimerait toutefois en savoir davantage sur une pédagogie qui s'éloignait de celle des « petites écoles » de l'Ancien Régime; mais cette réserve n'enlève rien au mérite d'un livre qui ouvre la voie à des approfondissements ultérieurs.

Michel OSTENC

*Le Cardinal Saliège, archevêque de Toulouse.* Actes du Colloque des 3 et 4 novembre 2006 à l'occasion du cinquantième anniversaire de la mort du cardinal Saliège. (Bulletin de Littérature Ecclésiastique, BLE 108/1). Toulouse, Institut catholique de Toulouse, 2007. 24 x 16 cm, 256 p. € 35.

Actes — prestement publiés — d'un colloque pluridisciplinaire organisé à l'Institut catholique de Toulouse à l'occasion du cinquantième anniversaire de la mort du cardinal Jules-Géraud Saliège (1870-1956). Le ton diffère selon les corporations: globalement, plutôt à la célébration chaleureuse chez les théologiens, plutôt à la contextualisation refroidissante chez les historiens. Au passage, rappel opportun par l'abbé MACHELART de la position affligeante des responsables de l'Église de France, cherchant en 2004 à empêcher la publication de son inventaire des archives de l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques à cause des informations que les médias pourraient y trouver sur les « périodes difficiles » (p. 105).

La matière, distribuée suivant un plan dont la logique n'apparaît pas clairement, relève au fond de deux registres. D'un côté (huit communications), l'attitude de l'archevêque pendant la Seconde Guerre mondiale, avec comme point nodal la célèbre lettre pastorale du 23 août 1942 contre les rafles de juifs internés dans les camps de la zone libre. De l'autre, la personnalité du prélat, son mode de gouvernement et son action dans un diocèse qu'il a dirigé pendant plus d'un quart de siècle, de 1929 à 1956 (dix communications). Comme dans la plupart des traces de ces manifestations commémoratives dont l'inflation a de quoi inquiéter, on s'instruit inégalement, en fonction de l'investissement consenti par les différents participants. Certains, qui n'ont plus rien à prouver, se contentent de gloser sur ce que l'on connaît déjà, voire de recycler les ouvrages de Jean Guitton, de Mgr Chansou ou de Jean-Louis Clément. D'autres, qui ont au contraire besoin de se faire connaître, présentent des travaux de première main qui précisent ou renouvellent le sujet: ainsi de deux doctorantes, Marie-Thérèse DUFFAU (sur Mgr Saliège chancelier de l'Institut catholique de Toulouse) et Sylvie BERNAY (sur le réseau de soutien aux victimes du nazisme dans le diocèse). Jean-Louis CLÉMENT lui-même donne une étude intéressante sur la question de la reconnaissance du *GPRF* en 1944.

Reste qu'au total, et c'est l'intérêt de ce volume, celui qui passe pour avoir sauvé l'honneur de la hiérarchie catholique sous le régime de Vichy apparaît comme un personnage complexe, voire paradoxal. Le

rôle de l'historien, rappelle opportunément Patrick CABANEL, est de « multiplier les questions, une fois que l'on a renoncé à dire: c'est parce qu'il était un héros » (p. 53). Comme le montre fort bien Pierre LABORIE, Mgr Saliège n'était pas un affidé du gaullisme mais plutôt un « maréchaliste tiède » et un « pétainiste sélectif » (p. 42). Mais imperméable à la langue de bois et servi par un entourage de qualité exceptionnelle et de sensibilité résistante, il s'est trouvé être, dans les circonstances de 1942, au moment où l'opinion basculait, l'homme qui pouvait dire certaines choses et être entendu, précisément parce qu'il passait pour un esprit modéré et loyal. Mgr Saliège, un destin?

YVON TRANVOUEZ

Francesco CERRUTI, *Lettere circolari e programmi di insegnamento (1885-1917)*. Introduzione, testi critici e note. A cura di José Manuel PRELLEZO. (Istituto Storico Salesiano, Fonti, Serie Seconda, 10). Rome, Las, 2006. 24 x 17 cm, 642 p. € 37. ISBN 88-213-0624-0.

Francesco Cerruti (1844-1917), membre de l'Oratoire de Turin, entre dans le premier noyau de la congrégation salésienne alors qu'il n'a pas vingt ans. Prêtre en 1866, il est envoyé, quatre ans plus tard, par Don Bosco, à la tête du nouveau collège d'Alassio à Savone. En 1879, il reçoit une mission d'inspection des établissements salésien en Ligurie. Enfin, Don Bosco lui confie, en 1885, la charge de conseiller scolastique de la congrégation, qu'il assumera durant plus de trente ans.

Il se fixe comme mission de diffuser et de continuer les idées pédagogiques de Don Bosco (décédé en 1888). Il cherche à fixer plusieurs points qu'il considère comme essentiels: le concept de prévention, qui signifie une vigilance active, paternelle et réconfortante; la place centrale de la charité; la confession et l'eucharistie comme colonnes de l'édifice de l'éducation. Il n'hésite pas à mettre en garde contre ce qu'il juge être des abus et des déviations.

Ce n'est pas sans difficulté qu'il maintient l'exigence, pour les salésiens, de faire de solides études ecclésiastiques (deux ans de philosophie et quatre ans de théologie), auxquelles est adjointe une formation spécifique, touchant à l'instruction religieuse des enfants. En effet les obstacles sont nombreux: ouverture de nouveaux établissements, manque de moyens et de personnel, dispersion. Le Conseil Général de la Société doit composer avec la réalité et il semble parfois bien difficile de distraire les heures destinées à la formation. Cerruti, cependant, garde le cap avec constance. Il porte aussi attention à la formation des Filles de Marie Auxiliatrice et à l'organisation des études dans leurs établissements.

Après une solide introduction, l'ouvrage est distribué en deux parties. Il reproduit d'abord 333 lettres circulaires rédigées par Cerruti comme directeur général de l'imprimé et des écoles salésiennes. Les destinataires

res sont souvent les inspecteurs ou les directeurs de maisons, ainsi que les directrices et maîtresses des écoles des Filles de Marie Auxiliatrice. Les questions traitées sont variées: conseils de lectures et d'abonnements, réflexions sur la mission salésienne, éclaircissements sur la législation, remarques sur des événements contemporains.

Au travers des conseils qu'il donne sur le choix des livres et la tenue des bibliothèques dans les maisons salésiennes, il rappelle que les lectures à faire doivent viser avant tout au but principal de la Société: la solidité de l'enseignement et la sanctification de l'école. Tout en préparant les enfants aux examens, la société les forme avant tout à la vie, pour en faire de bons catholiques. Les conseils que donne Cerruti sont nourris de sa propre expérience. Il redit souvent que la mission éducative de l'école est très noble, sans toutefois en cacher les difficultés.

L'ouvrage se poursuit avec la reproduction de 47 programmes d'ins-truction rédigés par Cerruti, dont plusieurs comportent des indications bibliographiques. Le lecteur est largement éclairé par les introductions et les notes infrapaginales. Peut-être eût-il aimé en savoir davantage sur Cerruti lui-même qui disparaît un peu derrière sa fonction. Mais ce peut être l'objet d'un autre livre.

D. MOULINET

*Charles Gide. Revues protestantes.* Présenté et annoté par André ENCREVÉ. Comité pour l'édition des œuvres de Charles Gide. (Les œuvres de Charles Gide, 8). Paris, L'Harmattan, 2007. 24 x 15,5 cm, 387 p. € 31,50. ISBN 978-2-296-03449-5.

Il est dommage que ce volume n'indique pas de manière plus précise, en sa page de garde (la 4<sup>e</sup>), qui les mentionne, la date de publication des autres volumes de cette collection dirigée par Marc Pénin. Celui-là est très bien présenté (p. 7-26) par A. E. qui rappelle qu'il s'agit là d'une anthologie des articles publiés par le grand économiste français de confession protestante (1847-1932) dans des revues dépendant de cette appartenance religieuse (essentiellement la *Revue* appelée *du Christianisme social*, à partir de 1896, et qui avait auparavant porté d'autres noms).

Le présentateur situe remarquablement son choix par référence à la carrière et l'œuvre de C. Gide, entré en coopération en 1886 dans le cadre de la structuration du protestantisme social dont il fut un des plus importants porte-parole. A. E. estime avec raison que ces textes illustrent bien « une façon d'être protestant en France entre 1873 et 1931 ». Elle se rattache à la tendance évangélique qui prend position face au protestantisme libéral et au catholicisme social du temps. Partisan d'une moralisation et d'une christianisation de l'économie politique, C. Gide n'en est pas pour cela devenu socialiste. Mais il a voulu donner à ses coreligionnaires le sens de « l'étude pratique des questions sociales ».

La première partie de ce recueil, qui est aussi la plus importante, rassemble une série d'essais sur ce christianisme social cher à ce respon-

sable d'une Association protestante consacrée à cette étude (p. 27-239). Ils visent à développer la conscience sociale du corps pastoral et du peuple chrétien tout en se positionnant par rapport aux solutions proposées dans d'autres pays (le Tolstoïsme, l'Armée du Salut) ou par d'autres tendances confessionnelles (l'Encyclique *Rerum Novarum*). Cet appel programmatique aux classes dirigeantes suggère une mission sociale à l'élite protestante française sans verser dans un « socialisme chrétien ». C. Gide sera cependant de plus en plus favorable, après la Première Guerre mondiale qui a tant déçu son pacifisme, parmi les diverses méthodes indiquées pour résoudre « la question sociale », à celles qui, fidèles à l'esprit de l'Évangile, tentent de pallier les méfaits du capitalisme libéral. Il aura le temps, avant de mourir, de réfléchir sur ceux causés par la crise de 1929.

Une seconde partie (p. 241-326) confirme cette orientation combative, sur le plan politique, d'un partisan de la liberté des cultes, admirateur de la civilisation protestante anglo-saxonne et contempteur de l'anti-sémitisme. Ce type d'engagement conduit Ch. Gide, en 1920, à accepter de faire partie du Conseil économique de la C.G.T. Comme à s'opposer à toute limitation de la reprise des relations avec les Allemands. On le voit même, retour d'U.R.S.S. trois ans plus tard, trouver des mérites au bolchevisme ainsi d'ailleurs qu'à la colonisation sioniste en Palestine et à son inspiration religieuse.

La dernière partie de ce volume (p. 327-377) est précisément consacrée aux questions morales et religieuses. Ce défenseur obsessionnel de la coopération y voit sans doute le grand moyen d'améliorer l'ordre social. Mais il milite surtout pour un protestantisme de la joie, de la tolérance et de l'ouverture sur autrui. Son sens pédagogique excelle à opposer les vertus de cet idéal confessionnel aux faiblesses de ses rivaux (catholiques ou Mormons) ou à le proposer à l'ensemble de la société comme un moyen de « rénovation morale ».

A. E. a excellemment annoté ces textes tout en procurant au volume de précieux index des noms et des idées (p. 379-384). Il faut surtout le remercier de nous avoir fait entendre cette voix humaniste et chrétienne, venue d'autrefois mais qui n'a peut-être pas perdu tout intérêt.

Jacques SOLÉ

Louis-Pierre SARDELLA. *Mgr Eudoxe Irénée Mignot (1842-1918). Un évêque français au temps du modernisme*. Préface par Étienne FOUILLOUX. Ouvrage publié avec le concours du ministère de la Culture (direction des Archives de France) et de l'Institut catholique de Toulouse. (Histoire religieuse de la France, 25). Paris, Cerf, 2004. 23,5 x 14,5 cm, 743 p. € 50. ISBN 2-204-07326-1.

Alfred Loisy, considéré par tous comme le père du modernisme, a toujours eu des paroles d'admiration et d'affection pour Mgr Mignot,

évêque de Fréjus, et depuis 1899, archevêque d'Albi. Henri Bremond le définissait comme « le moderniste par excellence », c.-à-d. le personnage qui avait su dialoguer avec les différentes parties en cause dans la difficile confrontation entre autorité ecclésiastique, savants catholiques et monde moderne. L'histoire religieuse du vingtième siècle français, et en particulier l'histoire de la première décennie du siècle, ne peut faire fi de Mgr Mignot, professeur de bon niveau, lecteur et admirateur de Loisy, même s'il n'en partageait pas toujours les orientations et les prises de position. Mgr Mignot, présent dans toutes les études consacrées à cette période, et en particulier jusqu'au modernisme, défini par J.M. Mayeur comme « l'Érasme du modernisme », a finalement trouvé le chercheur qui lui consacre cet excellent ouvrage.

Il ne s'agit pas d'une biographie au sens spécifique du terme, même si les éléments biographiques sont très nombreux. L'A. met de côté, volontairement, l'œuvre pastorale du prélat dans les deux diocèses dont il a été responsable; il s'agit plutôt d'une étude de l'itinéraire spirituel et intellectuel de Mgr Mignot, à partir des années de sa formation, de ses batailles, de ses espoirs et de ses désillusions, de ses amitiés, et donc de son « catholicisme », c.-à-d. sa tentative d'élaborer une ecclésiologie, une réflexion sur les grands problèmes du temps, qui tourmentèrent presque tous les chercheurs accusés de modernisme: les rapports entre la science et la foi, le concept de révélation et le rôle de la science historique et critique, la théologie et l'évolution du dogme; en somme, la possibilité d'élaborer un autre modèle de catholicisme, sans mettre en cause l'orthodoxie.

Deux noms marquent en particulier les différents moments de la biographie de Mgr Mignot et l'invitent à compléter sa formation scientifique qui n'avait pas été particulièrement solide dans ses années de jeunesse: celui du baron Friedrich von Hügel et celui d'Alfred Loisy, deux amitiés qui finiront par inclure le nom de Mignot dans la liste des suspects d'hérésie. Le premier est considéré par beaucoup comme un point de référence et Mignot en subit l'influence: dès lors il partage avec lui les préoccupations concernant Loisy dont ils admirent ensemble l'érudition qui s'exprime dans ses recherches, ils craignent pour ses attitudes quelque peu rigides, et le défendent devant chaque instance de Rome, jusqu'où c'est possible, et souffrent pour les dérives sur lesquelles s'aventure le chercheur français, jusqu'à son excommunication et à son abandon de toutes formes de foi dans le transcendant, apparemment du moins et durant quelques années. Loisy rend à Mignot l'estime et l'affection que celui-ci lui conserve (il aura l'occasion de dire que l'archevêque et von Hügel étaient ses deux anges): une estime qui finira par rouvrir les discussions sur l'orthodoxie de l'archevêque lui-même lorsque Loisy publiera ses mémoires en 1931, en consacrant un certain nombre de pages à son ami décédé depuis quelques années.

Une bonne partie des préoccupations de l'archevêque est consacrée aux tentatives pour défendre l'exégète suspecté, en France comme à Rome. D'autre part, c'était Loisy lui-même qui avait enlevé à son ami les doutes qui étaient apparus en lui après ses leçons à l'École pratique



des Hautes Études, et qui avaient provoqué les accusations selon lesquelles il mettait en cause l'authenticité des paraboles évangéliques. L'archevêque avait ensuite soulevé quelques objections à l'exégète, après la lecture du manuscrit de *L'Évangile et l'Église*. Il s'agissait cependant d'objections marginales, puisque Mignot était resté très favorablement frappé par le travail de Loisy, poussant les historiens à se demander s'il avait bien compris le texte de Loisy ou s'il s'était laissé tromper par l'auteur lui-même. L.-P. S. publie certains documents qui permettent de recueillir les raisons qui avaient porté Mignot à l'approbation du texte.

Au même moment, Mgr Mignot cherche de son côté à donner une contribution pour sortir d'une crise intellectuelle qui avait ses racines dans la pauvre formation culturelle des prêtres. Ses *Lettres sur les études ecclésiastiques* fournissent une contribution importante à un débat qui voit la participation de différents interlocuteurs, après que ce problème eut été soulevé en 1898 par le sulpicien James Hogan dans son *Clerical Studies*. On peut dire la même chose de ses réflexions sur *La méthode de la théologie*, qui vont au cœur des problèmes.

Ces réflexions apparaissent lorsque la tempête est sur le point d'éclater. Les indiscretions relayées par la presse sur l'imminence de la nomination d'une Commission biblique semble amener quelque espérance. Mais l'institution de cette même Commission en octobre 1902, et la nomination ultérieure des consultants entraînent la désillusion. Entretemps, Loisy a publié *L'Évangile et l'Église* (novembre 1902), suivi par d'autres volumes et par des textes polémiques qui impliquent Mgr Mignot. Pie X mettra fin à tout cela avec l'encyclique *Pascendi dominici gregis*, qui soulèvera chez tous, y compris l'archevêque d'Albi, une grande impression pour la dureté extrême du ton. L'intransigeance que Pie X avait déjà démontrée quelques années auparavant en refusant tout compromis, malgré un avis contraire de nombreux évêques français, au moment de la loi sur la séparation entre l'État et l'Église en France.

Le travail de L.-P. S. offre de nombreux éléments qui permettent d'ajouter de nouvelles tesselles à la mosaïque que l'on construit autour des affaires de la crise moderniste et de ses protagonistes, pour lesquels nous disposons de nombreuses études. En France, en particulier, certains des protagonistes les plus connus ont trouvé leur biographe, de Louis Duchesne à Marie-Joseph Lagrange, de Lucien Lacroix à Maurice d'Hulst et Émile-Paul Le Camus. Il était au fond étonnant que manque une étude ample sur une personnalité dont un collègue, Mgr Lacroix, avait dit qu'il s'agissait d'un des rares prélats de son temps « dont le nom sera retenu par l'histoire ».

Parmi les différents chapitres qui suscitent l'intérêt, nous pouvons en relever deux : celui qu'il dédie à l'histoire de la candidature de Mignot à l'Académie Française et celui du fameux *Mémoire*, envoyé au nouveau pape Benoît XV. L'histoire de la candidature manquée à l'Académie est intéressante. Ce qui émerge des archives, ce sont les différentes alliances croisées, les promesses non maintenues, la recherche chez les

candidats de soutien à l'intérieur et au dehors de l'Académie. On pourrait faire une étude parallèle avec les événements qui avaient accompagné la candidature d'un autre personnage français connu, le cardinal Tisserant (voir *Le cardinal Eugène Tisserant, 1884-1972*, Université Toulouse-Le Mirail, 2003), ce qui montre combien les institutions les plus prestigieuses sont composées de personnages qui ne dédaignent pas utiliser les moyens classiques, et pas toujours orthodoxes, de ceux qui veulent à tout prix atteindre leur objectif.

Concernant le *Mémoire* attribué à Mignot, qui dénonçait à Rome les méthodes de la répression antimoderniste, il y en eut différentes éditions et on a fait des hypothèses diverses sur son véritable auteur. L.-P. S. recompose ici de manière convaincante sur la base d'une documentation intéressante, les différentes phases de la préparation du texte, dont la rédaction sollicitée par l'archevêque n'était pas son œuvre, et son envoi à Rome. On peut dire que ces événements sont aujourd'hui clairement reconstruits, tout comme l'itinéraire et le rôle d'un des protagonistes les plus extraordinaires et les plus lucides d'une période difficile de l'Église française.

Mignot est l'homme qui, à la différence de beaucoup, a toujours cru à la possibilité de la réconciliation entre science et foi, convaincu qu'il était possible d'élaborer une théologie qui puisse dépasser les formalismes de la scolastique, en donnant naissance à un nouveau modèle de catholicisme, que, sans abandonner la plus stricte orthodoxie, il considérait compatible avec une certaine liberté d'esprit; il s'efforce ainsi de conserver la plus honnête soumission au magistère sans pour autant renoncer à sa pensée personnelle.

Maurilio GUASCO

Matthew A. REDINGER. *American Catholics and the Mexican Revolution, 1924-1936*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2005. 23,5 x 15,5 cm, XII-260 p. GBP 33,95; USD 45. ISBN 0-268-04022-2.

American Catholics reacted vigorously to the persecution of the Catholic Church in Mexico between 1926 and 1929 and again from 1931 to 1936, often comparing it to the religious persecution in the Soviet Union. By mobilizing public opinion in the United States, American Catholic leaders hoped to persuade the White House to put pressure on the Mexican government to rescind its anticlerical policies. M.A. R. shows that they had mixed success under both Republican (Coolidge) and Democratic (Roosevelt) administrations and attributes it largely to the fact that they were divided among themselves about the tactics to be employed.

Some American prelates, notably Bishop Francis Clement Kelley of Oklahoma City and Archbishop Michael Curley of Baltimore, repeatedly voiced bitter criticism of their government for failure to take decisive action on behalf of persecuted Mexican Catholics. Others, includ-

ing the Apostolic Delegate, thought that their rhetoric was so incendiary that it was counterproductive. The Knights of Columbus, the largest lay Catholic organization in the United States, raised a million dollars to sensitize the American public to the religious situation in Mexico. Although the U.S. Senate failed to pass a resolution critical of the Mexican government, 250 members of the House of Representatives — two-thirds of them non-Catholics — signed a petition in 1935 calling for an investigation of conditions in Mexico.

The overwhelming majority of American Catholic bishops opted for a more nuanced reaction to the crisis in Mexico. While expressing outrage at the excesses of the Mexican government, they followed the lead of the National Catholic Welfare Conference, their recently-founded national organization, which supported the efforts of both the Coolidge and Roosevelt administrations to negotiate a behind-the-scenes diplomatic settlement.

The key figure in formulating this policy was the General Secretary of the NCWC, Father John J. Burke, a talented Paulist priest. Working closely with the American ambassador to Mexico, Dwight Whitney Morrow, and at the last minute with the not altogether welcome assistance of Father Edmund A. Walsh, S.J., the founder of the Georgetown University School of Foreign Service, Burke was instrumental in brokering the *modus vivendi* of September 1929 between the Mexican bishops and the Calles regime, which led to a temporary cessation of the religious persecution. However, the persecution was resumed in 1931 with a frontal attack on Catholic education and came to an end only in 1936 when the Cárdenas regime abandoned its anticlerical program to concentrate on economic and social problems.

M.A. R. documents the varied American Catholic responses to the religious persecution in Mexico on the part of both individuals and organizations. Historians have long been aware of the crucial role of John J. Burke, but M.A. R. adds to our knowledge of the contribution that Dwight Morrow made to the *modus vivendi* of 1929 through a detailed examination of his papers. He also offers a revisionist view of the role played by Josephus Daniels, the American ambassador to Mexico in the 1930s, who was reviled by many contemporary American Catholics as an apologist for the Mexican government. In M.A. R.'s analysis Daniels appears to have been more sympathetic to the plight of Mexican Catholics than many of their co-religionists north of the border realized.

A more straightforward chronological treatment would have enabled M.A. R. to avoid a number of repetitions. Nonetheless, he has made a substantial contribution to the impact that American Catholics had on the troubled religious situation in Mexico both through his analysis of their efforts to shape American public opinion and the contribution of individuals like John J. Burke and Edmund A. Walsh to American diplomatic efforts.

Th. J. SHELLEY

Constantin SIMON. *Russicum. Pioneers and Witnesses of the Struggle for Christian Unity in Eastern Europe*. Vol. 1. *Three Historical Sketches: Leonid Feodorov, Vendelín Javorka, Theodore Romža*. Vol. 2. *The First Years, 1929-1939*. (Pioneers and Witnesses, 1-2). Rome, Opere religiose russe, 2001, 2002. 24 x 16 cm, 181 p., 280 p.

Dans les vingt dernières années, on a étudié de plusieurs côtés l'histoire des institutions qui, depuis le début du 20<sup>e</sup> s. se sont consacrées à l'unionisme et à la mise en valeur des Églises orientales, comme par exemple l'Institut Pontifical Oriental de Rome ou la Badia greca de Grottaferrata. La personnalité et l'activité des protagonistes de ce mouvement, comme par exemple C. Korolevskij, A. Palmieri ou M. d'Herbigny, ont été l'objet de recherches qui ont mis en lumière beaucoup de points importants. Il reste encore de nombreux aspects à élucider, par exemple l'histoire des rencontres unionistes de Velehrad en Tchéquie, auxquelles ont pris part avant tout des théologiens slaves comme Fran Grivec ou Josef Vajs. Qui se souvient encore et qui utilise de nos jours *Slavorum litterae theologicae*, supplément bibliographique du *Časopis katolického duchovenstva*, publié à Prague dans les premières années du 20<sup>e</sup> siècle?

C. S. s'est attelé à la tâche de retracer les débuts du Collegium Russicum de Rome ou « Collège Pontifical Russe de S<sup>te</sup> Thérèse de l'Enfant Jésus », voisin de l'Institut Oriental, près de S<sup>te</sup>-Marie Majeure.

Le Russicum a été fondé en 1929, donc douze ans après l'Institut Oriental, par le pape Pie XI, à l'époque des grandes répressions religieuses en Union Soviétique, afin de pourvoir à l'éducation des clercs de rite oriental qui devaient être envoyés par après en Union Soviétique. C. S. retrace d'abord la vie et le martyre de Leonid Feodorov, né à St-Petersbourg dans une famille orthodoxe en 1879, passé au catholicisme en 1902 dans l'entourage d'André Szeptycki à Lemberg, ordonné prêtre à Constantinople en 1911 et rentré en Russie en 1914, où il devint exarque des catholiques russes. Après plusieurs années de bannissement aux îles de Solovki de 1926 à 1929, Feodorov mourut à Vjatka en 1935. Comme l'A. le signale p. 20, n. 15, on ne peut pas affirmer avec certitude si Leonid Feodorov a reçu ou non le sacre épiscopal. La partie consacrée à Leonid Feodorov (p. 14-42) se prolonge dans un aperçu sur les principales figures du catholicisme russe au 20<sup>e</sup> s. Cet aperçu est peu documenté et plutôt mal agencé, et n'a que peu de rapport avec la thématique générale du livre. Comme premier recteur du Collège Russicum, le pape Pie XI nomma en octobre 1929 le jésuite Vendelín Javorka (1882-1966), d'origine slovaque. Sur recommandation de ses supérieurs et du P. d'Herbigny, Javorka, arrivé à Rome en 1925, opta pour le rite byzantino-slave, qui n'était pas le milieu liturgique de ses origines. L'activité du premier recteur du Russicum fut interrompue en 1934, quand Javorka fut envoyé comme administrateur apostolique en Mandchourie. Il devait prendre en charge

les Russes catholiques de Harbin. Il rentra à Rome en 1939 et occupa la fonction de vice-recteur au Russicum, avant de quitter Rome définitivement en 1941 pour s'adonner à la pastorale à la frontière germano-soviétique en Bucovine. Arrêté en 1945, il passa par plusieurs camps de concentration soviétiques où il fit entre autres la connaissance du philosophe russe Lev Karsavin (1882-1952, p. 124). Il fut libéré en 1954 et rentra en Slovaquie, où il mourut en 1966.

Le troisième essai historique est consacré à Feodor Romža (1911-1947), évêque et martyr, à la lumière des archives du Russicum et d'autres collections romaines (p. 136-181). Un prêtre du diocèse de Mukačevo, László Puskás, a publié en 1999 une biographie, rédigée en hongrois, de cette figure du catholicisme uniate. Romža, originaire du comitat du Maramaros et de famille carpatho-russine, étudia à Rome de 1930 à 1934 et passa de 1934 à 1937 plusieurs années au Russicum sous le recteur Philippe de Régis. Ordonné prêtre de rite oriental en 1936, il rentra en Tchécoslovaquie en 1937 et fut sacré évêque auxiliaire de Mukačevo en 1944. Cet essai biographique sur l'évêque Romža, mort pendant les premières années de l'occupation soviétique dans la région transcarpathique, est non seulement enrichie de documents inédits, lettres et mémoires, mais fournit aussi des notices biographiques sur différents personnages, jésuites avant tout, comme par exemple le P. Stanislaw Tyszkiewicz ou Pierre Chaleil. On relèvera une phrase dans ce contexte: « Tyszkiewicz continued a lifelong polemic with the Benedictine editors of *Irénikon*, a progressive Roman Catholic review published at Chevetogne (Belgium), which tended to view the Orthodox in a positive light and to minimize the dogmatic differences between the two churches » (p. 169).

Le deuxième volume est une étude historique sur la première décennie du Russicum, depuis la fondation en 1929 et le rectorat de Vendelín Javorka (1929-1934), puis sous le rectorat de Philippe de Régis (1934-1940). Tandis que le premier volume réunissait trois esquisses biographiques, rédigées séparément (comme on s'en rend compte par exemple à la page 136, note 1, où il est traité de la fondation du Russicum dans une note, ou bien en ce qui concerne le public auquel s'adressent ces esquisses, à la page 140 où le nom du mois d'avril en tchèque, *duben*, est brièvement expliqué), ce second volume est composé comme une synthèse et muni de notes non seulement explicatives mais aussi, bien que trop rarement, bibliographiques. Les nombreux extraits tirés des archives inédites du Russicum compensent ces lacunes.

Les notices biographiques plus ou moins étendues, qui se rencontrent souvent en notes, s'avèrent précieuses comme par exemple sur le général des jésuites, Ledóchowski (I, p. 51), sur le jésuite Michel d'Herbigny (I, p. 52), sur Nikolaj Bratko (II, p. 94). Ces notices se répètent parfois verbatim dans l'un et l'autre volume, par exemple sur Isidoro Croce et Placide de Meester (I, p. 74, II, p. 130). Dans le cas de Placide de Meester, on s'étonnera non seulement de la brièveté des données mais surtout de la gaucherie de jugement qui ne relève aucunement le niveau scientifique exceptionnel du bénédictin belge.

Si l'on quitte le monde de pensée des années 20 du siècle dernier, dans les milieux ecclésiastiques catholiques en rapport avec l'orthodoxie, on ne peut que s'étonner du caractère belliqueux de certaines expressions dans le vocabulaire de l'A. de ces deux volumes. Il y est question de « mass defection to the Orthodox Church » (I; p. 155) ou autres métaphores semblables. C. S. se rend compte des différences entre l'œcuménisme actuel et l'unionisme d'autrefois (I, p. 69, n. 52), mais n'échappe pas toujours aux survivances des conceptions de rivalité agressive. Un index des noms propres aurait facilité non seulement la lecture mais surtout la consultation de ces deux volumes, riches en renseignements rares sur un domaine encore mal connu et qui attend encore de plus profondes recherches.

Christian HANNICK

Hilari RAGUER I SUÑER. *Aita Patxi. Prisionero con los guardaris*. Presentación de Ricardo BLÀZQUEZ. (Punto de encuentro, 14). Barcelona, Editorial Claret, 2006. 21 × 13,5 cm, 303 p. € 18,97. ISBN 84-8297-876-4/978-84-8297-876-5.

H. R. est un des meilleurs chercheurs sur la guerre civile espagnole de 1936 et sur l'après-guerre, quoique ses intérêts aillent bien au-delà, comme le révèle sa vaste bibliographie. Il a passé un demi-siècle à exhumer des documents d'archives et à lire la presse du 20<sup>e</sup> s. avec le désir de découvrir si on peut y trouver l'explication du drame espagnol du siècle passé.

Certains historiens espagnols — peu — se sont demandés s'il n'y avait eu qu'un seul drame dans l'Espagne du 20<sup>e</sup> s. et si nous n'avions pas oublié d'autres facettes de la vie qui par hasard auraient eu autant ou plus d'importance comme la politique, car finalement c'est la politique qui est le fil conducteur de ce drame. Mais, en ce moment, il convient d'affirmer que c'est ainsi et que ce nouveau livre de H. R. se situe dans ce contexte. Dans ce cas, H. R. retrace la biographie d'un prêtre exemplaire que, pour cette raison, nous pourrions voir sur les autels. Son procès de béatification est au moins entamé. L'héroïcité avec laquelle il affronta les circonstances de la guerre et celles de l'après-guerre sont sobrement documentées dans l'ouvrage de H. R. Il s'agit surtout d'une héroïcité que nous pouvons dire sacramentelle. Dans les documents mentionnés dans cette biographie, la majeure partie des actes héroïques dont il est question ont eu lieu sur le front de la bataille, lorsqu'il assista les soldats qui luttaient et, bien des fois, au moment même où ils tombaient blessés ou simplement mouraient. Fréquemment, par conséquent, sont décrites des situations concrètes dans le fracas de la bataille, au moment même où les soldats tombaient blessés et, par conséquent, où l'exercice du sacerdoce représentait, pour *Aita Patxi*, un danger de mort immédiate.

*Aita Patxi* (1910-1974) était un nationaliste basque. L'ouvrage de H. R. recrée de manière notable le climat — entre autres choses religieux — dans lequel se déroulait la vie des paysans biscariens au début

du 20<sup>e</sup> s. *Aita Patxi* naquit en 1910 dans une famille paysanne et le basque fut sa langue maternelle. Ensuite il entra au noviciat des passionnistes et, comme membre de sa congrégation, fut ordonné prêtre. Lors de la guerre de 1936, il fut aumônier d'un bataillon de *gudaris*, comme on appelait les soldats nationalistes basques qui s'opposèrent à Franco.

Le processus qui le mena à professer les idées nationalistes n'est pas décrit, sans doute par manque de documentation. Nous ne savons pas si elles incubèrent dans sa famille ou s'il les adopta au noviciat ou même après. C'est dommage, car c'est justement un des processus mentaux les moins bien connus de l'histoire de l'Espagne. Dans le catalanisme lui-même, les résultats électoraux des premiers candidats furent extrêmement réduits jusqu'à une date avancée du 20<sup>e</sup> s. Il en va de même pour ce qu'on appelait alors les provinces basques. La réorientation de l'opinion publique catalane et basque vers le nationalisme n'est pas un sujet bien connu. Elle fut trop rapide pour que les arguments logiques fussent à l'expliquer. Ce serait, par exemple, affirmer que, dans un territoire bilingue, comme l'étaient la Catalogne et le Pays basque dans le premier tiers du 20<sup>e</sup> s., le nationalisme fut un pur catalyseur de quelques tendances sous-jacentes. Il suffit de regarder de l'autre côté des Pyrénées pour vérifier que le bilinguisme n'était pas moins présent dans le pays basque français et que l'Italie était et est une véritable mosaïque multilingue et que, cependant, dans aucun de ces deux territoires n'eurent lieu les mêmes événements qu'en Espagne. Dans le cas de *Aita Patxi*, on pourrait s'orienter vers quelque chose qui est, lui, bien documenté: de nombreux ecclésiastiques furent des acteurs importants de la formation d'une conscience nationaliste. Mais, dans le cas concret de *Aita Patxi*, cela n'est rien d'autre qu'une hypothèse.

Ce qui ne l'est pas, en revanche, c'est que — lorsqu'il le fut devenu — il rattacha son nationalisme à la théologie scolastique dans laquelle il fut sans doute formé. Ce n'est pas ce qu'affirme H. R., mais ce qui se déduit de quelques-uns des documents qu'il transcrit. Je me réfère à ceux dans lesquels *Aita Patxi* lui-même appuya le nationalisme des *gudaris* sur la vieille doctrine de la justice, selon laquelle après l'amour de Dieu et du prochain, vient celui de la patrie, qui est une exigence de justice et, en conséquence, de charité bien entendue (p. 105).

Arrivé à ce point, il faudrait encore se demander pourquoi *Aita Patxi* identifiait sa patrie avec *Euskadi* et non avec l'Espagne, ou même avec *Euskadi* et l'Espagne simultanément. Pour élucider cela, il ne nous faudrait pas seulement des documents mais également accomplir sur eux une analyse lexicale. En effet, il est bien connu que, dans le monde latin, les expressions *patrie* et *nation* ont subi une profonde mutation entre le 18<sup>e</sup> et le 20<sup>e</sup> s. et il faut supposer que *Aita Patxi* — qui n'était pas un historien du langage mais un religieux voué aux tâches pastorales — adopta ces termes avec les caractéristiques qu'ils avaient fini par acquérir en Espagne au 19<sup>e</sup> s., sans se poser la moindre question quant à leur signification. Ce processus de changement d'acception pendant les deux siècles précédents avait impliqué un autre terme — la souve-

raineté — et, pour *Aita Patxi* comme pour beaucoup d'autres latins, de manière consciente ou inconsciente, les notions de *patrie* et de *nation* impliquaient inextricablement le concept et, fréquemment, le terme même de *souveraineté*. De ce fait, ils ne pouvaient même pas envisager la possibilité que l'Espagne fût ce qu'elle avait été depuis la chute de l'Ancien Régime, une nation de nations, et de manière explicite, au moins depuis le 13<sup>e</sup> siècle (1). On ne peut s'attendre à ce que *Aita Patxi*, voué à la pastorale, se soit interrogé sur l'opportunité de faire les études lexicographiques en lien avec son propre univers mental.

En 1939, à la fin de la guerre, *Aita Patxi* fut détenu, comme les autres militants des bataillons de *gudaris*. Il reçut un traitement comparativement meilleur, en sa qualité de prêtre (traitement qui ne lui évita pas de recevoir quelque gifle, y compris de la part d'un autre prêtre qui militait dans le parti adverse). Quatre mois plus tard, il fut libéré et put réintégrer la communauté à laquelle il appartenait lorsqu'avait éclaté la guerre, celle de Deusto (Bilbao), et il renoua avec ses tâches pastorales, sans que selon H. R. il n'y ait de preuve que s'exerçât un contrôle particulier sur lui. On lui attribua même la charge de maître des novices, fait remarquable, car, en 1936-1937, le zèle des autorités franquistes pour éradiquer le nationalisme basque du clergé est évident, selon les archives publiées du cardinal Gomá. Celui-ci fut fréquemment pressé de collaborer à l'expatriation — c.-à-d. à l'intérieur de l'Espagne — des ecclésiastiques nationalistes.

Le traitement relativement clément que connurent *Aita Patxi* et d'autres prêtres liés d'une manière ou d'une autre au parti républicain ne doit pas conduire à penser que les mauvais traitements étaient réservés aux séculiers. Il faut se méfier des simplifications concernant la répression de l'après-guerre. La dictature de Franco fut singulière aussi, dans l'arbitraire avec lequel les autorités purent orienter la répression de l'après-guerre. Cet arbitraire est à double tranchant, comme tout arbitraire: le traitement et les moyens adoptés dans chaque cas dépendaient en grande partie des autorités subalternes. Sans doute, comme en France ou en Italie mais avec un signe politique complètement contraire et non pas à partir de 1939 mais à partir de 1944 ou 1945, la répression en Espagne fut en elle-même une mesquinerie (à laquelle les autorités ecclésiastiques ne s'opposèrent pas avec toute la vigueur qu'il y aurait eu lieu d'attendre, malgré l'existence de certaines protestations) — c'est du moins le jugement du recenseur. Il faut sans doute rappeler deux autres faits. Pratiquement, aucun groupe d'ex-combattants républicains ne reçut un aussi bon traitement que les *gudaris*. Dans quelques-uns des lieux où ils furent enfermés, il est certain qu'ils eurent une influence culturelle — musicale, dans le cas de Cadix — et qu'ils se lièrent avec les familles du lieu par mariage, ce qui implique, pour le moins, qu'ils pouvaient déambuler par les rues. L'autre chose

(1) J'ai moi-même étudié cela en divers lieux, dont les références peuvent être trouvées à l'adresse [www.joseandresgallego.com](http://www.joseandresgallego.com).



qu'il faut signaler est qu'en 1936, les militants du Parti nationaliste basque (PNV) s'étaient divisés et que la majorité des nationalistes des *batzokis* (les cellules locales du parti) de Alava et Navarre s'incorporèrent aux rangs des rebelles, commandés d'abord par le général Mola et ensuite par Franco. En Biscaye et Guipúzcoa, les dirigeants du PNV optèrent pour la défense de la République comme tâche prioritaire.

On ne peut expliquer cette divergence par une raison unique; il ne fait pas de doute — c'est documenté — que l'une des principales raisons fut religieuse: aux nationalistes biscayens et de Guipúzcoa s'imposait la défense de la patrie basque, tandis que les nationalistes d'Alava et navarrais donnaient priorité à la défense de la religion. En réalité, cela n'est pas discordant avec les différences constatées entre les militants du PNV des quatre provinces durant le premier tiers du 20<sup>e</sup> s.: le nationalisme basque fut surtout autonomiste — et non indépendantiste — en Alava et en Navarre, à la différence de la Biscaye et de Guipúzcoa, où prédominaient les seconds. Et cela a aussi à voir avec le fait que les nationalistes navarrais et d'Alava défendaient l'autonomie de leur territoire à l'intérieur de l'ensemble d'Euskadi, tandis que les biscayens et habitants de Guipúzcoa étaient davantage à vouloir un statut juridique commun. N'était pas étranger à cela le fait qu'Alava et Navarre étaient alors des territoires agricoles, avec très peu d'industrie, tandis que Biscaye s'était transformé en un des grands centres industriels de la péninsule et que Guipúzcoa prenait le même chemin. De plus, Biscaye et Guipúzcoa étaient (et sont) beaucoup plus peuplés qu'Alava et Navarre. Dans les scrutins qui auraient lieu — pour autant qu'ils arrivent à constituer un État indépendant, comme s'ils obtenaient un statut commun d'autonomie à l'intérieur de l'Espagne —, la population de Navarre et d'Alava ne pourrait rien faire face à eux.

Bien qu'en apparence, ces différences n'aient rien à voir avec le religieux, elles impliquaient une manière d'entendre le patriotisme basque nettement différente. Cela peut contribuer à expliquer que le religieux pesait aussi davantage dans le PNV d'Alava et de Navarre que dans celui de Guipúzcoa et de Biscaye, là où *Aita Patxi* naquit, grandit, vécut et se forma.

Le livre de H. R. met une limite claire à ce que je viens de dire. Certains documents, cités textuellement dans l'ouvrage, mettent en relief le pur catholicisme qui était celui des bataillons de *gudaris*. Ainsi, il semble plus émouvant de noter que les expériences religieuses qui palpitent en eux, y compris la manière de les décrire, coïncident notablement avec les sources documentaires qui parlent des soldats de l'Espagne nationale. Le lecteur — à tout le moins, ce lecteur — sent avec une force inusitée ce qu'il y avait d'atroce (et l'est encore) dans cette coïncidence et ceci est d'autant plus grand et plus clair. La problématique politique générale qui donne lieu au conflit et au choix partisan des uns et des autres passe à un second plan. Dans la coïncidence dont je parle, bat de manière pathétique une véritable *communio* religieuse — et une fraternité — qui donne un nouveau sens au caractère de guerre *fratricide* qu'on attribue généralement aux guerres civiles.

On peut le constater dans une annotation de H. R., où, en le sachant ou non, il répond à la conscience de cette communauté de croyances (croyances opératives). L'A. dit qu'en 1936 la Navarre se vit plongée dans une ambiance de véritable croisade au cours de laquelle beaucoup de ses habitants se radicalisèrent de manière insolite. En réalité, il signale ici une autre question qui attend une recherche et, surtout, une comparaison adéquate. Mais cette recherche est faite comme le montre la bibliographie selon laquelle le climat de croisade fut véritablement universel en Navarre et impliqua toute la population... ou vint à bout de tous ceux qui s'opposaient à elle. La répression d'arrière-garde en Navarre fut, en effet, spécialement sanglante — près de trois mille morts —, chose encore plus remarquable si on la compare avec le sort de l'Alava voisine, où se retrouvent certaines de ces attitudes que nous venons de commenter. En Alava, ni dans l'absolu, ni proportionnellement, la répression n'acquiesce les dimensions qu'elle eut en Navarre. Peu importe, étant donné l'énorme différence, car il n'y eut en Espagne aucune région de laquelle sortit le nombre de soldats volontaires qui s'engagèrent dans l'armée nationale en Navarre.

D'autre part, en Navarre les femmes s'impliquèrent de manière inusitée dans la guerre. Elles ne se limitèrent pas à remplacer les hommes et ne se contentèrent pas de les approvisionner en vêtements pour faire face au froid mais elles furent elles-mêmes un des principaux moteurs de la mobilisation. Ce fait est bien documenté, mais le problème est de savoir pourquoi en Navarre et seulement là. Sans doute, la mobilisation fut grande dans les lieux les plus divers; la guerre fut si « populaire » dans un camp comme dans l'autre, au point que même les actionnaires de la Banque d'Espagne se divisèrent et qu'il y eut une Banque d'Espagne « légitime » et une Banque d'Espagne « rebelle », celle-ci bien sûr avec un pourcentage supérieur d'actionnaires.

Tout ce qui se rapporte à la Navarre est important dans la biographie de *Aita Patxi* parce que ce furent des Navarrais — *requetés*, soldats des milices (*tercios*) de la Communion Traditionaliste — qui occupèrent en majorité le territoire de Guipúzcoa et de Biscaye et, par conséquent, ce furent eux, dans de nombreux cas, qui tirèrent sur les soldats qui étaient l'objet de la sollicitude pastorale d'*Aita Patxi*. Or, dans les documents dus à la plume d'*Aita Patxi* et cités par H. R., on ne trouve pas de condamnation de l'attitude des *requetés*. Mais, on perçoit clairement un changement de ton. *Aita Patxi* parle avec tendresse des *gudaris* et des autres soldats républicains dont il s'occupe, tandis que son style littéraire se refroidit — il perd toute chaleur humaine — quand il fait allusion à quelque *requeté*. Le passioniste biscayen n'entre pas dans les estimations: simplement, il décrit, il relate. En le faisant, il ne peut éviter que le ton change; avec lui on peut supposer un fond de reproche.

Du reste, cela se comprend si on considère les différents endroits du livre où on parle de son dégoût devant les chapelains de *gudaris* passant l'un après l'autre au parti national. *Aita Patxi* ne s'expliquait pas cela. Il parlait du principe que le prêtre se devait d'être au milieu de

ses paroissiens et que, par conséquent, l'abandon du parti nationaliste de la part d'ecclésiastiques, sans doute assez nombreux, équivalait à un abandon de leurs devoirs pastoraux.

Un autre aspect important peut être déduit de ces pages, sans que l'A. ne l'ait voulu: il s'agit du pessimisme concernant la victoire. Je ne connais personne qui ait étudié ce point. Avec la plus grande prudence, par conséquent, je dirai que la documentation nationale de l'époque respirait au contraire un réel optimisme, même exultant. Je parle de documentation privée et, surtout, de correspondances entre amis qui ne craignaient pas la délation auprès des autorités, au cas où ils auraient affirmé le contraire. Parmi les milliers de documents conservés dans les archives du cardinal Gomá (dont j'ai édité dix volumes en collaboration avec Anton M. Pazos, on peut lire dans *RHE* la recension des premiers), je n'ai pas souvenir d'en avoir rencontré un seul où soit évoquée la possibilité de perdre la guerre. On parlait fréquemment de la possibilité de perdre la vie, mais pas de la possibilité de perdre la guerre. En revanche, les documents transcrits par H. R. respirent le défaitisme. On dirait qu'il s'agit de soldats — les *gudaris* — qui battaient continuellement en retraite et dont la principale préoccupation était d'échapper au bombardement ennemi. Il est clair qu'un des points fondamentaux dans toute guerre est d'éviter le bombardement ennemi. Je veux dire qu'on ne voit nulle part chez H. R. la priorité de l'attaque, motivée bien sûr par la seule expulsion du territoire basque, des *requetés* et autres soldats qui l'avaient envahi.

H. R. semble l'avoir perçu et, pour cela, il dit que les *gudaris* manquaient d'armement pour faire front aux *nationaux*. Mais les études publiées sur la politique d'armement du gouvernement basque de 1936-1937 ne permettent pas de le supposer. Ce sont quelques-uns des militaires républicains qui ont témoigné de l'arrivée de navires étrangers chargés d'armement dans l'estuaire de Bilbao. Par conséquent, nous nous trouvons devant un autre aspect à approfondir: celui du moral pour la victoire et, avec lui, des raisons amenant à des attitudes si diverses, s'il en est ainsi.

Disons que tout ceci est une raison de plus pour lire l'ouvrage de H. R. et découvrir la biographie de *Aita Patxi*.

José ANDRÉS-GALLEGÓ