

Miracles de l'an mil

Du même auteur

Les Deux Âges de la seigneurie banale. Coucy (milieu XI^e-milieu XIII^e siècle), Paris, Publications de la Sorbonne, 1984, 2^e éd., 2000, avec postface.

La Société dans le comté de Vendôme, de l'an mil au XIV^e siècle, Paris, Fayard, 1993.

La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ? Paris, Fayard, 1997.

L'An mil et la Paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980-1060, Paris, Fayard, 1999.

Chevaliers et Miracles. La violence et le sacré dans la société, Paris, Armand Colin, 2004.

La Chevalerie. De la Germanie antique à la France du XI^e siècle, Paris, Fayard, 2007, 2^e éd. révisée, Paris, Perrin, 2012.

Nouvelle Histoire des Capétiens, 987-1214, Paris, Éditions du Seuil, 2012 (2^e éd. : *La France des Capétiens, 987-1214*, Points-Seuil, printemps 2015).

La Bataille de Bouvines. Histoire et légendes, Paris, Perrin, 2018.

Codirection d'études :

Avec Rolf Grosse, *Allemagne et France au cœur du Moyen Âge, 843-1214*, Paris, Passés Composés/Humensis, 2020, préface de Michel Zink.

Avec Frantz Grenet et Cécile Morriçon, *L'Eurasie autour de l'an 1000 : cultures, religions et sociétés d'un monde en développement* Paris, 2022 (Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance. 57).

Avec André Vauchez et Nicolas Grimal, *Foulque Nerra et les châteaux des pays de Loire de l'an mil à la première croisade*, Paris, Académie des inscriptions et belles-lettres, 2023.

**DOMINIQUE
BARTHÉLEMY de l'Institut**

Miracles de l'an mil

ARMAND COLIN

Collection *Mnémosya*

Mise en pages : Nord Compo

Illustration de couverture : akg-images / Erich Lessing

NOUS NOUS ENGAGEONS EN FAVEUR DE L'ENVIRONNEMENT :



Nos livres sont imprimés sur des papiers certifiés pour réduire notre impact sur l'environnement.



Le format de nos ouvrages est pensé afin d'optimiser l'utilisation du papier.



Depuis plus de 30 ans, nous imprimons 70 % de nos livres en France et 25 % en Europe et nous mettons tout en œuvre pour augmenter cet engagement auprès des imprimeurs français.



Nous limitons l'utilisation du plastique sur nos ouvrages (film sur les couvertures et les livres).

© Armand Colin, 2023

Armand Colin est une marque de
Dunod Editeur 11, rue Paul Bert 92240 Malakoff
www.dunod.com

ISBN : 978-2-200-63371-4

Introduction

Que vaut un récit de miracle de l'an 1000, écrit sur ordre par un moine qui se doit de glorifier sans nuance le saint ou la sainte dont son abbaye conserve, vénère et instrumentalise les reliques ? À l'en croire, dès que celles-ci sont exposées devant une foule, on voit s'en approcher des infirmes, des sourds-muets, des aveugles, des possédés et la plupart s'en trouver guéris. Sa plume ne fait du reste pas de quartier à quiconque exprimerait des doutes : elle le maudit, elle prétend qu'il a été frappé par le Ciel comme le sont régulièrement les seigneurs et vassaux de châteaux qui se montrent un peu querelleurs envers son riche monastère, un peu obstinés dans les conflits de voisinage. Le moine hagiographe compose alors son récit de miracle avec de grosses ficelles, en un temps de crédulité et de superstition, à ce qu'il nous semble à première vue. Et n'en va-t-il pas de même quand il nous sert une histoire d'aide providentielle, obtenue d'un saint ou grâce à lui par des personnes en danger ou simplement en butte à des embarras assez légers ? Qu'avons-nous à faire de ce fatras ?

Certainement pas une vérification. Nous n'avons absolument aucun des moyens qu'il faudrait pour mener une enquête rétrospective, pour décider s'il y eut ou non miracles, ou dans tel cas plutôt que dans tel autre, exposé avec moins de mesure et d'habileté. De manière générale, il nous est évidemment permis de soupçonner que les guérisons de maux d'yeux concernant des cas d'hystérie, comparables à celui de Woody Allen dans *Hollywood Ending*, que les scènes de possession et d'exorcisme sont des simulations, des coups montés, et que son conflit avec les moines, les quelques mots un peu durs qu'il avait eus un jour d'exaspération ne sont pas la cause véritable de l'accident d'un chevalier. N'y a-t-il pas, dans la production des miracles de vengeance (ou de châtement, c'est tout un) très caractéristique du haut Moyen Âge et de l'an mil, une part essentielle d'interprétation biaisée, voire d'affabulation pure et simple ? Mais tout cela étant, et bien que les miracles de l'an mil soient globalement suspects à nos yeux de modernes, rien ne permet à l'historien d'affirmer péremptoirement qu'aucun d'eux n'a vraiment eu lieu. À l'instar de l'Église actuelle, il ne se prononce pas sur eux.

On pourrait se demander, il est vrai, en paraphrasant Paul Veyne : les moines du Moyen Âge ont-ils cru eux-mêmes aux miracles de leurs saints ? Et s'ils en avaient fabriqué et colporté les récits dans le seul dessein de s'attirer des aumônes et de se faire respecter, ainsi que leurs propriétés ? Tout en se lisant entre eux les mieux tournés dans leur latin, les plus plaisants, au besoin parodiques, pour s'en régaler... Les choses ne sont pourtant pas si simples, à mon avis. Les moines admettaient le principe même des miracles. Nourris des Psaumes, ils ne peuvent pas ne pas avoir cru à une justice immanente de Dieu et, croyant aux Évangiles, ils y lisaient les miracles du Christ, ses guérisons, ses exorcismes, ou même son aide à avoir du vin dans un repas de noces, et aussi ses malédictions contre les villes de Galilée.

Ils recouraient eux-mêmes à des litanies et à des malédictions contre leurs adversaires, ou à des ordalies. Ils se souciaient cependant des miracles trompeurs que les esprits malins pouvaient produire¹, et ils savaient reconnaître les miracles de Dieu et des saints par leur conformité à la moralité chrétienne. Leur sens critique n'était pas en sommeil, car ils se suspectaient d'un monastère à l'autre : on peut dire en ce sens que les moines du Moyen Âge ne croyaient pas toujours aux miracles des autres saints que le leur². Leurs propres récits sont, dès lors, souvent composés avec art pour désarmer la critique possible, invoquant à la fois des témoins, des circonstances exactes et la leçon morale administrée par les miracles de leur saint. C'est ce qui les rend intéressants pour nous, de trois manières.

En premier lieu, quand bien même le miracle serait une affabulation, il doit être d'autant plus utile à l'hagiographe de l'insérer dans un contexte véridique. Les grands historiens du haut Moyen Âge, Grégoire de Tours, Eginhard, ont écrit aussi, avec le même talent, des livres de miracles. Recourant au premier pour son étude des institutions de l'époque franque, Fustel de Coulanges professait qu'on pouvait utiliser, dans un récit de miracle, tout sauf le miracle³. Et en effet ce n'est pas rien. Sans doute les guérisons sont-elles assez stéréotypées et les diagnostics rétrospectifs impossibles, mais la mention de certaines maladies et de certains symptômes (pensons au feu sacré, ou mal des ardens, c'est-à-dire à l'ergotisme) n'est pas dépourvue d'intérêt et, par instants, le narrateur, en nous faisant suivre la démarche du malade et de son entourage dans la crypte d'un sanctuaire ou dans les pavillons dressés en un concile de paix, s'approchant de la châsse ou de la statue, documente le culte des saints à une époque où il peut devenir un véritable acteur de l'histoire : il y a des conciles de paix que seule l'hagiographie nous permet de connaître,

ou du moins d'entrevoir. D'autre part, et surtout, dans le haut Moyen Âge et en l'an mil, les miracles autres que les guérisons prennent une place plus importante qu'à toute autre époque de l'histoire chrétienne. Or, les récits d'aide et de vengeance des saints évoquent les difficultés et les tensions de la vie sociale bien plus nettement que les mentions ou descriptions de maladies. Certains se tournent en pages de chroniques. On a même récemment produit l'hagiographie méridionale, *Miracles de sainte Foy* ou *Miracles de saint Vivien*, comme l'un des témoignages du soudain déchaînement de violences qu'aurait permis une féodalisation de l'an mil. Dans mon livre de 2004 sur les *Chevaliers et miracles*⁴, j'ai au contraire pratiqué une lecture qui dédramatise un peu les choses, sans nier la dureté sociale des chevaliers de l'an mil, mais en proposant de voir en elle un des outils de la reproduction féodale plutôt que l'instrument d'une révolution féodale. Car enfin, les miracles de vengeance, révélant et parfois surestimant les actes de « tyrannie » de la classe dominante, ne datent pas de l'an 1000 : les *Miracles de saint Benoît* en témoignent bien, entre autres. Les tenants de la féodalisation de l'an mil sont dupes d'un effet de sources, qui est la relance et l'essor de l'hagiographie monastique.

Il faut aussi leur objecter que les archives et cartulaires, le plus souvent monastiques, dont ils ont cherché à tirer une image d'ensemble de la société et de son évolution ne le permettaient pas. Que savons-nous vraiment, en effet, des chevaliers et des paysans de l'an mil à travers les chartes de Cluny ou de Conques, qui sont parmi les plus denses ? Elles procurent des éléments sur les structures agraires, elles donnent une petite idée de quelques lignées nobles, et elles documentent quelques aspects de leur relation avec les monastères, conflits et résolutions, aumônes à l'approche de la mort, usages divers qui parfois appellent une sorte de décryptage de notre part. Mais quid de leurs châteaux, de leurs chevaux, mulets, faucons ou chiens de chasse, de leurs inimitiés entre eux, de leurs tensions avec leurs seigneurs et suzerains, et du soutien de leurs bonnes épouses – ou encore de la défection de quelques traîtresses ? De tout cela ces chartes ne disent rien, et les grandes chroniques ne traitent guère non plus. Seules quelques séries de notices ligériennes, d'entre Vendôme, Tours et Angers, procurent là-dessus au cœur du XI^e siècle de suggestifs aperçus. Et ces derniers sont complétés, en des régions différentes mais souvent assez voisines, par ceux que nous ménagent, comme autant de « fenêtres » entrouvertes⁵, un nombre substantiel de récits de miracles : sans doute ces aperçus sont-ils toujours fugitifs et trop peu nombreux, ils n'en demeurent pas moins très précieux et trop peu utilisés dans les études historiques, même si Henri Platelle a travaillé les dossiers flamands en pionnier⁶. Voilà le premier

intérêt des miracles de l'an mil : ce sont des tranches de vie chrétienne et féodale comme on n'en voit peu ailleurs dans les sources conservées même si, forte d'un grand essor récent, l'archéologie des habitats retrouve aussi des traces de vie tout à fait suggestives et si quelques recoupements sont possibles (s'agissant par exemple de châteaux).

Mais un deuxième intérêt réside dans la fonction du miracle lui-même. Après tout, pourquoi faire abstraction de lui, ou plutôt du ou des récits faits de lui, dans la reconstitution historique ? En effet, si l'on peut toujours émettre un doute sur le miracle lui-même, il est bien certain que le récit en a couru. Souvent, il appartient aux miraculés, hommes et femmes qui ont recouvré la santé, de publier régulièrement ce récit, parce qu'ils restent désormais au sanctuaire, pris en charge et mis au travail, ou y reviennent chaque année, lors de la fête, porter leur tribut de gratitude. Les guérisons opérées auprès des reliques ou à la suite de vœux à l'adresse des saints et des saintes établissent ou renforcent l'autorité des monastères ou autres églises qui les détiennent. Il en va de même, nos textes le disent régulièrement, de l'impression faite sur des seigneurs voisins et incommodes, ou sur des chevaliers arrogants, par les récits des châtements miraculeux qui ont frappé leurs semblables ; ne faut-il pas y réfléchir à deux fois avant d'entamer un bras de fer avec une seigneurie sainte ? Souvent, depuis au moins Sismondi (1823), les récits terrifiants de punition miraculeuse des chevaliers de l'an mil ont paru avoir eu un rôle historique actif : n'ont-ils pas permis à l'Église de prendre l'ascendant sur eux, conduisant à la chevalerie chrétienne et aux croisades ? Sans parler des rassemblements de reliques dans les conciles de « paix de Dieu » qui les forçaient à s'engager par serment au respect d'un code de bonne conduite.

Nous aurons en réalité à détecter dans l'existence même de ces récits de punition miraculeuse quelques formes de manœuvre sociale, avec l'aide des suggestions de l'anthropologie. Ce qui pourrait bien remettre en cause la représentation moderne de chevaliers décervelés présentant face à l'Église « un singulier mélange de superstition et d'audace⁷ » et de l'an mil comme d'un paroxysme de violence sociale, de crédulité, et conduire aussi à la question : l'Église de l'an mil est-elle viscéralement hostile aux guerriers nobles dominants ? Tout naturellement, les chapitres qu'on va lire commencent par interroger l'enjeu social des deux recueils de miracles les plus étoffés : ceux de saint Benoît de Fleury et de sainte Foy de Conques, avec leurs points communs et leurs différences. Il faut ensuite interroger les hagiographies relatant

des conciles de paix et des campagnes de médiation. Le déclin des miracles de vengeance et d'exorcisme à partir de l'an 1100 appellera enfin quelques réflexions et quelques hypothèses. Il n'y a pas d'obligation pour autant de lire tout ce livre d'affilée, il est conçu aussi pour la navigation.

Par ailleurs, ce que je voudrais avant tout proposer au lecteur, c'est la connaissance (ou la redécouverte) d'une série de beaux textes. Un troisième intérêt réside dans l'étude de leur écriture, des conceptions des moines ou clercs rédacteurs, ou plutôt véritablement auteurs, de ces récits en latin que nous avons et que les religieux se lisaient et se communiquaient entre eux. On voit mal le style amphigourique d'André de Fleury ou les phrases à double détente de Bernard d'Angers reçus par la multitude, ou même par tout le clergé. Nous n'avons pas en effet affaire aux déclarations exactes des témoins, aux éléments diffusés par les miraculés eux-mêmes ou leurs proches et dont l'efficacité nous est plusieurs fois affirmée, mais à des textes souvent très élaborés. C'est du moins le cas pour les grands recueils de *Miracles de saint Benoît* de Fleury et *Miracles de sainte Foy* de Conques, qui nous retiendront tout d'abord. S'agissant ensuite des miracles de pacification, j'ai ratissé plus large et nous trouverons des recueils souvent plus brefs, parfois un peu gauches, en tout cas moins sophistiqués, ce qui ne sera pas sans intérêt. J'ai en effet pris goût peu à peu à la lecture de tous ces recueils hagiographiques disponibles, dans les *Acta sanctorum* que la congrégation des Bollandistes a souvent mis à notre disposition, depuis le xvii^e siècle, ou dans des éditions critiques (dont une très récente, accompagnée d'une très bonne traduction, pour les *Miracles de saint Benoît*). La qualité de leur rédaction et de la composition des recueils peut varier, mais elle est remarquable dans les deux principaux et dans plusieurs autres. Ma dette est importante envers les travaux de Henri Platelle, de Pierre-André Sigal et de Benedicta Ward. L'hagiographie médiévale a donné lieu depuis une trentaine d'années à de nombreuses études, qui en ont beaucoup enrichi la compréhension. J'espère en avoir bien compris et suivi le développement. Dans le présent livre, proposé au public cultivé pour l'attirer vers elle et tout autant vers l'histoire de la société de l'an mil et de ses abords, je n'ai pu procurer autant de références qu'en supposeraient des travaux de recherche. Elles pourront être complétées à travers la bibliographie donnée en fin de volume.

Les traductions et les lectures que l'on trouvera ici feront sentir, j'espère, le talent de la plupart des auteurs : écrire un récit de miracle n'est pas une chose si facile en effet, cela demande d'avoir intuitivement compris les

lois du genre, de savoir ordonner en séquence une perturbation initiale, une péripétie et un dénouement, en mettant tout ce qu'il faut et rien que ce qu'il faut pour que la réalité d'une intervention surnaturelle soit palpable, que la moralité en apparaisse. Il est essentiel de comprendre les procédés et les buts d'un auteur pour relativiser son témoignage. Par exemple, il noircit les féodaux spoliateurs, retient tout ce qui aggrave leur cas pour faire passer des châtements très durs, en prenant soin que le lien soit expressif entre la faute et eux. Ou bien il dramatise la détention d'un prisonnier ou la perte d'une monture pour que l'aide surnaturelle soit indéniable et justifiée. Un bon auteur doit savoir également mettre de la variété dans ses récits, et même du piquant. Nous devons nous apercevoir de cela pour utiliser ses apports ; et de ce fait, nous devenons familiers, je ne dis pas avec lui, pas même avec tous ses desseins, mais au moins avec certains d'entre eux, dont le moindre n'est pas celui de divertir, sans que cela soit incompatible avec une sincère volonté de servir la réputation de son saint ou de sa sainte, en marquant l'esprit des lecteurs et auditeurs qui la diffuseront. Tout cela appelle ou permet une critique que je n'hésiterai pas à proposer à chaque fois, au risque de paraître aimer ces textes d'un amour un peu impertinent. Mais on comprendra qu'il est véritable.

Ce livre repose en partie sur des séances de mon séminaire à l'École pratique des hautes-études et en Sorbonne depuis 1994 et 2000. Nous y avons bénéficié d'interventions sur l'hagiographie de Michel Banniard, Jérôme Belmon, Olivier Bruand, Anne-Marie Helvétius, Dominique Iogna-Prat et Michel Lauwers. Sébastien Fray a été pour moi un interlocuteur de première importance, et j'ai été également très stimulé en dirigeant les travaux de master de Marie-Noëlle Clergeat, Lucie Hennette, Stéphanie Le Lay, Anne Pastoureau et Vincent Roblin.

Mes remerciements vont aussi aux collègues avec lesquels des échanges m'ont été précieux : François Dolbeau, Monique Goulet, Patrick Henriet. J'ai une pensée pour Jean-Claude Richard, condisciple prématurément disparu qui m'avait remis un exemplaire de sa thèse de l'École des Chartes sur les *miracula* normands, et on me permettra enfin de saluer la mémoire de Pierre Bonnassie, qui considérait comme déontologiquement normale ma critique de ses lectures de miracles de l'an mil.

Chapitre 1

Points de vue sur l'an mil

Dans un « an mil » dont l'oppression des seigneurs de châteaux, l'absence de toute justice, les famines répétées font, dans l'histoire de France, un moment dramatique entre tous, les miracles de saints morts à reliques sont autant de revanches, d'apaisements et d'espairs. On dirait un ténébreux orage traversé çà et là, comme la jeunesse du poète, par de brillants éclairs. Si la France échappe à la désintégration du fait de l'anarchie féodale, c'est par miracle(s). Cette représentation moderne est très exagérée, mais ne contient-elle pas tout de même une part de vérité ?

Appelons « an mil » un moment historique, qui s'étend sur trois générations, entre 970 et 1050 environ. Il voit l'apogée des miracles des saints morts à reliques, à en juger par le nombre et la qualité des récits que nous en avons. Plusieurs chroniques de moines de ce temps en mentionnent la profusion et en procurent par instants de brèves narrations. Raoul Glaber et Adémar de Chabannes évoquent, l'un et l'autre, plusieurs dynamiques miraculeuses : elles les rassurent quant à la bienveillance de Dieu, même et surtout lorsqu'il vient d'infliger, pensent-ils, des corrections paternelles aux chrétiens relâchés, telles que famines et épidémies. Chacune des crises qui émaillent cet « an mil » que seul Raoul Glaber célèbre vraiment en tant que tel est ainsi suivie de réparations et même d'élans.

Longtemps les historiens modernes ont surtout retenu de ce moment une impression négative. La graphie « mil », héritée du ^{xvi}^e siècle, maintient en arrière-plan la réputation d'étrangeté, inquiétante et fascinante à la fois, qui lui a été faite dans les modernes histoires de la France et de l'Église et qui appelle une critique constructive. Toute la période d'entre les incursions

normandes, apaisées assez vite à partir de 930, et les effervescences de la réforme grégorienne de l'Église à partir de 1060 et des premières communes urbaines autour de l'an 1100 serait une époque sombre, sans institution judiciaire digne de ce nom, sans ordre public, sans stabilité sociale, pour une France divisée, hérissée de châteaux, en proie de ce fait aux guerres féodales et aux seigneurs qui les menaient, victime enfin de famines et d'épidémies ravageuses : « Ruine sur ruine, misère sur misère », disait Michelet en 1833¹. Dès lors, que restait-il d'autre aux hommes du peuple, vilains et serfs, que l'espoir dans la religion ? L'attente de la fin des temps à la date fatidique de 1000 ou à celle de 1033, ou l'aspiration au soutien des saints et au châtement miraculeux des oppresseurs : de quoi patienter, selon notre récit national, jusqu'au réveil de la royauté, en l'an 1100 très exactement.

L'école méthodique a procuré une critique incontournable de la mythologie moderne des terreurs de fin du monde pour l'an 1000 : une critique qu'il est à peine besoin de nuancer en signalant que l'abbé Abbon de Fleury a tout de même eu à réfuter dans Paris vers 970 un prédicateur qui aurait pu les susciter², et qui mériterait surtout d'être complétée par un tableau de ce qu'étaient pour le clergé d'alors les terreurs au sens biblique (des fléaux envoyés ou permis par Dieu pour inciter le peuple à se réformer), dans un monde vivant un temps cyclique, année après année, génération après génération, sans grand souci de la date millésimée. Les chartes et notices des moines, qui constituent notre principale (mais insuffisante) source écrite, sont rarement datées dans l'ère chrétienne ; si elles donnent des repères, ce sont les années du règne des rois, du gouvernement des comtes et des évêques. Il en va de même dans les recueils de miracles que nous examinerons ici. Si Bernard d'Angers fournit bien deux repères (1013 et 1020) pour ses voyages à Conques, cela ne date précisément pour autant ni tous les faits qu'il raconte, ni surtout le travail de ses continuateurs. À Fleury, abbaye proche des rois, les *Miracles de saint Benoît* sont émaillés de mentions des règnes avec quelques mots de commentaire, et dans le cas du moine André, travaillant vers 1041, de véritables pages de chronique ; mais là aussi la date exacte des faits relatés et du travail des autres moines narrateurs de miracles demeure approximative. Aucun de ces recueils (et des autres cités ici) ne relève l'an 1000 de l'Incarnation du Christ ou l'an 1000 de sa Passion (1033).

Le seul auteur contemporain à le faire est le moine bourguignon Raoul Glaber, rédigeant les *Histoires* de son temps chrétien, car elles lui permettent de structurer son œuvre. Or, 1000 et 1033 ne sont pas pour lui des dates fatidiques, mais les temps forts d'une commémoration de la vie du Christ, aux

abords desquels il est normal de chercher, donc de trouver, des signes forts. Il a eu besoin de miracles pour se convaincre qu'il vivait un an mil : des miracles, prodiges ou faits singuliers à dire vrai assez conformes à ceux qui se rencontrent dans l'ensemble des x^e et xi^e siècles. Mais Raoul Glaber, lui aussi, n'en demeurait pas moins dans un temps cyclique, ces deux dates phares jalonnant en fait deux générations successives de rois, comtes et prélats³.

Comme les autres auteurs de chroniques et comme les rédacteurs de chartes et de notices, Raoul Glaber reconnaît donc des autorités subsistantes. Tout en exprimant des inquiétudes multiples, mêlées d'autant de réconforts, et tout en mentionnant des violences, il ne décrit pas son temps comme dépourvu de toute puissance publique. Les rois capétiens sont pour lui une dynastie nouvelle, dont l'émergence, parallèle à celle des empereurs ottoniens, représente une poussée de sève dans le monde chrétien occidental : elle le rajeunit. L'autre grand historien contemporain de lui, à peine plus âgé, le moine limousin Adémar de Chabannes, dit ou distille le plus grand bien dans sa chronique du duc d'Aquitaine Guillaume V le Grand (996-1030), capable de juguler les rébellions de comtes et de barons, protecteur des églises, semblable en somme à un roi – au titre et au sacre près⁴.

Il n'est pas faux que l'avènement d'Hugues Capet en 987, suivi la même année de l'association de son fils Robert et, en 991, de l'élimination du dernier prétendant carolingien, a remis la royauté en selle. Il est de fait aussi que des princes régionaux, ducs, marquis ou comtes, pour la plupart en place depuis la « révolution féodale » de la fin du ix^e siècle ou du début du x^e, régulent les conflits et protègent les églises. Des chartes du x^e siècle témoignent de leurs jugements en faveur de celles-ci. Et l'abbé Abbon de Fleury (989-1004) peut reprendre des éléments de langage datant des années 820 pour célébrer l'association des principaux fidèles du roi à son « ministère », même si le contexte a changé⁵.

Pour autant, l'impression de désordre et de violence qui prévalait seule dans la plupart des livres de la vieille école (du xvii^e au xx^e siècle) dans un an mil tragique était-elle entièrement infondée ? En dépit des lacunes et des ambiguïtés de la documentation, on peut proposer quelques remarques, prendre un point de vue nuancé.

L'autorité royale a beau être reconnue partout dans le royaume capétien, c'est-à-dire en France proprement dite (entre Loire et Meuse), et en Normandie, en Bretagne, en Aquitaine, en Gothie, en Gascogne, en Catalogne⁶, que Richer de Reims énumère aux années 990 comme des sortes de pays satellites, dans

ces derniers ce sont des princes régionaux qui gouvernent. Plusieurs ont des rapports avec le roi et tous sont en principe ses fidèles, mais ils empêchent à peu près leurs sujets d'entrer en relation avec lui. Robert le Pieux est en bons termes avec Guillaume V d'Aquitaine et passe en cette région pour un pèlerinage, mais on ne verra plus le roi de France au sud de la Loire avant 1100, ni à Toulouse avant 1159. Plus près de Paris, d'Orléans, de leur domaine ou zone d'influence en France, les premiers Capétiens ne peuvent empêcher les guerres entre leurs grands vassaux : ils en profitent plutôt ou même s'en mêlent, divisant pour continuer de régner, bénéficiant des rivalités entre les comtes de Blois et d'Angers, entre le duc de Normandie et le comte de Flandre par exemple. Ils ne sont jamais confrontés à une rébellion générale, mais dans un système dont j'ai souligné la forte viscosité⁷, ils sont empêchés par la pression des grands de rompre l'équilibre en leur faveur. Sans doute les principautés ont-elles à leur tour des zones de faiblesse, et laissent-elles prospérer, dans les interstices entre elles, des comtes autonomes et des évêques à droits comtaux. De sorte que les rois peuvent soutenir un baron rebelle à son duc ou comte ; mais c'est au risque de se faire rendre la monnaie de leur pièce.

Depuis la fin du IX^e siècle, une véritable pratique sociale, que l'on peut bien appeler guerre féodale, oppose entre eux des groupes de seigneurs et vassaux de châteaux, tous chevaliers, et permet à ceux-ci d'exercer sur le pays, et jusqu'en terre d'Église comme nous le verrons, une forte pression, disons même une oppression : ils ont tendance en effet à limiter les affrontements entre eux et à se venger des torts commis contre eux par leur adversaire de même rang, chevalier, sur les terres et donc sur les paysans de celui-ci... La vieille école a dramatisé à l'excès ces « violences » alors qu'elles étaient argumentées, ciblées et limitées, alternant avec des pourparlers et des accords : elles ne représentaient en somme que l'un des aspects d'une véritable interaction féodale. Il n'en reste pas moins que tout cela, guerre féodale et seigneurie châtelaine, perpétuait un clivage social entre guerriers et paysans. Le désordre et la violence ne sont que relatifs dans l'Aquitaine et la France de l'an mil, ils n'abolissent ni toute procédure judiciaire (débat, serments, duels, ordalies) ni tout travail social, mais on comprend bien que des ecclésiastiques s'en préoccupent.

Affaire de comtes et de barons, la guerre féodale ne constitue d'ailleurs pas la seule violence intrasociétale. Des haines mortelles, c'est-à-dire des vengeances de sang, des vendettas, plus dures et plus inexpiables, se rencontrent dans toutes les strates de la société. Quant à l'usage de faire du dégât sur les terres dont on se dit spolié ou sur lesquelles on réclame un

revenu, avant même d'aller en justice ou en même temps que l'on y va ou qu'on négocie, il est lui aussi répandu. Et rien de tout cela n'est bien nouveau en l'an mil ; les récits des temps mérovingiens ou carolingiens en ont fourni des exemples.

On est pourtant bien dans une société chrétienne. Les survivances d'un paganisme authentique ont disparu depuis longtemps et les recours sociaux et judiciaires au surnaturel, par des serments ou des ordalies, sont tous chrétiens. L'Église impose des pénitences, lance et lève des malédictions et recommande la paix ou se réclame d'elle. Les évêques travaillent à celle-ci ou cherchent à l'imposer, jusque par les armes, en liaison avec rois et comtes, ou parfois en concurrence avec certains d'entre eux. Les moines prient pour le pardon des péchés des guerriers nobles, on peut dire des féodaux, qui leur font des donations pour cela et reçoivent d'eux la sépulture. Ainsi, d'une certaine manière, les uns et les autres, évêques et moines, ne s'accommodent-ils pas d'un système social certes inégalitaire, mais dans lequel, après tout, le serf n'a rien d'un esclave et la relation entre paysans et seigneurs n'est pas si déséquilibrée ? Parmi eux toutefois, quelques-uns ont des exigences réformatrices fortes, à la fois en matière de discipline ecclésiastique et en matière de justice sociale. Il ne faut pas sous-estimer l'inquiétude face à la simonie dans le clergé, où les charges s'obtiennent souvent par ce qui ressemble à de la corruption, et face aux mariages illicites. Nous rencontrerons d'autre part des auteurs de récits de miracles plus ou moins soucieux des « pauvres » et faibles, mais tous animés d'un sens très vif de la communauté chrétienne.

En priant, non seulement pour le salut des privilégiés, issus de la classe dominante, mais aussi pour la préservation et la réussite des habitants vivants de toute une région, les moines de l'an mil ont une utilité sociale reconnue. D'autant plus qu'ils disposent des reliques de saints tutélaires sur lesquels on peut compter pour éloigner les fléaux, intercéder auprès de Dieu ; ainsi saint Benoît à Fleury et les saints qui lui sont associés, sainte Foy à Conques, saint Vivien à Figeac, saint Ursmer à Lobbes, saint Prudent à Bèze, etc. Ce culte des saints morts à reliques remonte à l'Antiquité tardive et il est tout à fait caractéristique du haut Moyen Âge occidental, donnant lieu depuis Grégoire de Tours (xi^e siècle) à de nombreux récits de miracles : en premier lieu des guérisons, mais aussi des aides diverses et des châtiments miraculeux en cas de sacrilège, de parjure, de tort quelconque fait à un saint ou à ceux qui se réclament de lui. Le pouvoir de ces saints morts, d'une remarquable ambivalence puisqu'il est à la

fois bienfaisant et redoutable, a été très tôt invoqué pour la préservation des terres et des hommes appartenant aux églises. Il l'est constamment en faveur des importantes seigneuries que les moines bénédictins peuvent détenir, au nom de leur saint tutélaire, depuis le VII^e siècle, et à cause desquelles ils ont à soutenir beaucoup de procès et de confrontations sur le terrain et devant la société avec des voisins nobles, guerriers. Ils sont amenés aussi à passer beaucoup de compromis, qui leur laissent parfois un goût amer et qui peuvent encore être remis en cause à court ou moyen terme par les héritiers de leurs partenaires, s'ils s'estiment frustrés.

Face à ces adversaires appartenant au même petit monde qu'eux, contre lesquels l'appui des autorités, sans être inexistant, n'apparaît ni complet ni constant, les moines ont pris l'habitude, à partir du IX^e siècle au plus tard, de soutenir la confrontation en lançant des malédictions. Leurs litanies en appellent instamment à Dieu, en des termes repris des Psaumes de l'Ancien Testament. Elles dramatisent ainsi la tribulation qu'ils connaissent, elles s'accompagnent même, en des formes variées, d'une humiliation de leurs crucifix et de leurs reliques : ils les déposent à terre, ils les entourent même d'épines⁸ pour signifier l'impossibilité où ils sont placés par leurs persécuteurs de continuer le culte normalement et pour aggraver l'offense envers Dieu et les saints, forçant ceux-ci à réagir. On pourra donc parler d'instigation liturgique chaque fois qu'on en trouvera mention dans le récit d'un miracle de vengeance qui en sera donné comme l'effet. La société environnante est affectée par la perturbation du culte de la même manière que lorsqu'une excommunication est fulminée par un évêque ou un abbé autorisé, et elle est censée faire pression sur les persécuteurs ; elle admettra en tout cas plus aisément l'interprétation de tout malheur ou de toute mésaventure qui les frapperait comme un coup du Ciel⁹.

Des formules de malédiction se rencontrent aussi au bas des chartes de donations aux monastères, contre toute personne qui les mettrait en cause, et dans les archives monastiques ces chartes voisinent avec des notices qui dénoncent avec force les méfaits commis par des chevaliers contre les moines, leurs terres, leurs hommes, en racontant des confrontations qui se sont tout de même terminées par des accords. Mais tout cela a beaucoup fait pour convaincre des historiens modernes que la féodalité, l'an mil, étaient le règne de la force, la « tyrannie » le principe de la seigneurie, rien d'autre que la peur du surnaturel n'arrêtant une violence sans frein. Il faut pourtant faire la part de la polémique et aussi lire et relire les récits en prenant garde à ce qui transparaît en réalité, concrètement, à côté de ce que Roland

Barthes appelait « les lieux brûlants de l'anecdote ». Les moines n'avaient-ils pas d'autres recours que le miracle ? Et le récit qu'ils en faisaient était-il une arme absolue ?

Les mêmes questions se posent à propos des entreprises de paix diocésaine. Impressionnés par les pages d'Adémar de Chabannes et de Raoul Glaber sur les conciles de paix de 994 et des abords de 1033¹⁰, certains historiens modernes ont élaboré des récits saisissants. Ce serait ici la société tout entière, déchirée par les violences féodales, qui n'aurait plus d'autre recours que le « mouvement de la paix de Dieu ». Leurs victimes se presseraient en foule, en suivant les reliques des moines et des clercs, vers des « assemblées » émaillées de miracles de guérison et où la paix, la solidarité chrétienne s'imposent aux chevaliers sous la seule menace de malédictions susceptibles d'attirer sur eux des châtements surnaturels. Par une brusque irruption, pour la première et la seule fois, le culte des saints morts, leurs miracles deviennent ainsi des acteurs (passagers) de l'histoire de France. Grâce à ce « mouvement de paix », qui leur a paru porté par une grande ferveur et une poussée de religion populaire, les historiens récents tiennent souvent l'an mil pour un apogée du culte des reliques, avec les miracles qu'il suscitait et qui le validaient. Il est de fait que les corps saints ont été à ce moment souvent transportés, leur fragmentation permettant de les démultiplier¹¹, et aussi que la production hagiographique s'est accrue en nombre et en qualité, de manière spectaculaire, avant d'évoluer rapidement à partir de 1100.

Cependant, cette production de l'an mil n'a pas changé fondamentalement de caractère par rapport aux siècles antérieurs. La proportion des miracles de vengeance était déjà notable dans les récits de Grégoire de Tours¹², forte au IX^e siècle – et, à ce moment, le répertoire des miracles était déjà à peu près complet, les petites aides et petites punitions n'étant pas inconnues. Si ce répertoire s'enrichit légèrement en l'an mil, c'est pour s'adapter aux évolutions de la société : ainsi les libérations de prisonniers détenus dans les tours et donjons suivent-elles leur prolifération, et elles se situent, si j'ose dire, dans le même créneau que les traditionnelles interventions d'évêques et de saints en faveur de prisonniers et de condamnés. D'autre part, même si en effet les cortèges vers des conciles ou des terres en litige procurent des occasions nouvelles de miracles, au risque d'incidents, les sanctuaires où se trouvent les tombeaux et, en temps normal, les reliquaires, restent les lieux privilégiés pour les guérisons miraculeuses, et c'est là que sont accomplies les démarches de remerciement après les aides à distance ou de repentir (s'il en est encore temps) après les châtements. Le lien même entre les miracles de vengeance

et les entreprises de paix n'est d'ailleurs pas toujours évident, comme nous aurons à le remarquer. Et quand le narrateur d'un miracle fait état d'une foule venant au sanctuaire comme au concile, d'une multitude en prière puis en joie, passant des supplications ardentes aux applaudissements vibrants, il se peut bien qu'il en rajoute un peu pour la promotion du saint dont on l'a chargé de célébrer les exploits, ou au moins les intercessions. Cela ressemble à l'estimation d'une manifestation ou d'un événement par leurs propres organisateurs, mais, après tout, n'est-ce pas de bonne guerre ?

Les miracles de l'an mil se distinguent moins de ceux d'avant par leur caractère que par leur nombre. Comment dès lors comprendre les réelles effervescences de l'an mil, paix diocésaines et dynamiques miraculeuses dans les sanctuaires, telles que les évoquent à la fois Adémar de Chabannes, Raoul Glaber et plusieurs autres sources ?

Si l'on admet que les guerres féodales ont été intermittentes et codées, alors on comprend mieux que cela soit une époque, non de désolation, mais de développement économique et culturel en dépit de quelques vraies misères. Une croissance rurale entamée dès le VII^e siècle en France, un peu plus tard en Aquitaine, s'y poursuit tendanciellement. Les famines périodiques la freinent sans la compromettre et elle va franchir un seuil à partir de 1050 environ, perceptible dans les *Miracles de saint Benoît*. Soutenu par elle et la stimulant, un certain essor des villes et bourgades paraît détectable : au-delà des murs des cités, châteaux et monastères, se révèle un bourgeonnement – provoquant même l'émergence du terme de « bourgeois ». Les générations d'entre 990 et 1050 ont fait mieux que réparer les dégâts (assez localisés) causés par les incursions normandes : elles ont entrepris de nombreuses constructions et reconstructions d'églises. L'inverse donc de « ruine sur ruine », comme en témoigne la formule célébrissime de Raoul Glaber sur le blanc manteau d'églises dont soudain, deux ans après l'an 1000, se recouvre le monde, signe de son renouveau et de sa piété¹³. La phrase est d'un beau symbolisme, et il faut aussi la lire jusqu'au bout, en remarquant que cela procède de la générosité des grands et qu'ils en font presque trop : les blanches églises sont surdimensionnées. Raoul Glaber ne fausse probablement les choses que sur un point, lorsqu'il fait paraître cet élan bâtisseur comme soudain : en réalité, il a commencé depuis une génération au moins, et ajoutons qu'il se poursuivra longtemps.

Or, pour bien attirer les fidèles, pour se financer, une église a besoin de reliques. On en découvre beaucoup, et leurs miracles doivent les authentifier. Dès lors les moines, les clercs rivalisent entre eux, chacun pour la promotion

de son saint. Les recueils commentés dans ce livre sont tous orientés vers ce but : ils relatent ce que Pierre-André Sigal appelle des dynamiques miraculeuses, une guérison marquante, spectaculaire, provoquant un afflux de demandes et facilitant la reconnaissance comme tels d'autres miracles¹⁴. Ces recueils en concluent au succès de leur saint, avec un bel optimisme que l'historien n'est peut-être pas obligé de partager à chaque fois : ne relève-t-il pas un peu, par instants, de la méthode Coué ? On peut suspecter un certain nombre d'échecs ou de demi-échecs. Il y a des corps saints qui font chou blanc dans les conciles de paix – à en croire les fidèles de leurs rivaux. Adémar de Chabannes est bien obligé dans sa *Chronique* de signaler l'important rassemblement de grands personnages et de reliques vers 1010 à Angély, où vient d'être exhumé le chef (la tête) de saint Jean (le Baptiste)¹⁵. Mais il démontre avec rigueur que ce doit être une fausse relique et signale les miracles de tous les saints venus à la cérémonie, sauf de celui-là qui aurait dû focaliser l'attention : preuve que la relique n'est pas authentique et ne saurait rivaliser avec celles de saint Martial de Limoges, dont Adémar est moine, et qui s'illustre ici plus que tout autre.

Raoul Glaber, de son côté, dénonce une imposture à Suse, dans les Alpes : des prélats ont été abusés par un faussaire, et les reliques prétendues ne sont rendues miraculeuses que par des démons piégeurs aux yeux d'un peuple grossier, tandis que les sages, dont il est, ne se sont pas laissé abuser – mais remarquons que le peuple a bon dos ici, puisque des évêques mêmes ont tenu de « petits synodes dans lesquels ils ne recherchaient que le gain aux dépens du peuple, en approuvant une tromperie¹⁶ ». Il ne condamne pas expressément le culte des saints morts à reliques, mais en dehors de son chapitre sur les paix diocésaines de 1033, il a du mal à en parler sans réserve : lorsque le monde chrétien resplendit de la beauté des basiliques nouvelles qui lui font un blanc manteau, « peu après, huit ans après le millénaire de l'incarnation, on découvre par divers indices les reliques de nombreux saints, qui avaient été longtemps cachées », notamment celles de Sens. En effet, c'est par des signes et des songes que divers récits d'*inventio* (on traduira nécessairement par « découverte ») commencent en ce temps qui paraît préférer les saints morts et muets, autour desquels diverses manœuvres sociales sont possibles, à certains saints vivants dont le verbe haut pourrait déranger tout cela. Les reliques aident à des guérisons, elles font du bien au pauvre monde, et bien que cela soit rarement explicité, elles peuvent rapporter de l'argent, avec leurs miracles, aux promoteurs de leur culte. Raoul Glaber, en cette page sur l'an 1008, se doit tout d'abord de les célébrer : leur réapparition

préfigure, si je le comprends bien, par un signe de Dieu, la résurrection des corps¹⁷. Résidant à Auxerre et étant coutumier des emballements soudains, il tient Sens pour l'origine d'un phénomène embrassant toutes les Gaules, ainsi que l'Italie et l'outremer. On y avait trouvé notamment un morceau de la verge (du bâton) de Moïse et il y eut beaucoup de guérisons, assure-t-il, tout de suite avant d'avouer, comme de coutume aussi, une certaine déception : « Par un fréquent enchaînement, de ce qui avait commencé pour l'avantage des hommes le vice de la cupidité fit procéder une faute : cet afflux des gens par piété enrichit la ville et leur gain rendit ses habitants arrogants¹⁸. » La prolifération des miracles aux abords de l'an mil apparaît donc moralement ambiguë. Ne perdons pas de vue, du moins, que les dynamiques miraculeuses ont un enjeu économique et ne contribuent pas nécessairement à enrayer la simonie : elles peuvent aussi la nourrir.

Quant à ce que dit Raoul Glaber du « peuple grossier », cela ne nous autorise pas à imaginer un clergé chrétien qui se trouverait débordé par des formes de « paganisme » soudain résurgentes et même exubérantes, un polythéisme authentique à travers le culte des saints. Car il est bien évident que le clergé a lui-même modelé un certain nombre de pratiques en fonction des attentes sociales qu'il percevait et des objectifs qu'il se fixait. Quand un hagiographe, Bernard d'Angers, ou un autre, savant latiniste, nous parlent de « rusticités », toujours pour les excuser, les tolérer et finalement les récupérer, il s'agit d'usages que d'autres clercs ou moines ont eux-mêmes contribué à forger : ainsi des statues reliquaires ou des jeux de sainte Foy. Si la piété de l'Aquitaine et de la France profondes paraît s'éloigner un peu du message chrétien central, qui est notamment dans des livres anciens, c'est qu'elle relève d'une religion sociétale, soucieuse de ses fonctions régulatrices ici-bas¹⁹. C'est aussi que les savants le sont de plus en plus, et qu'ils suscitent une véritable estime, devenant sensibles à l'écart qui les sépare des illettrés, des « rustiques », ou soucieux de le souligner par instants. Les écoles monastiques ou cathédrales sont alors en plein essor, en plein renouveau, au point que Pierre Riché a pu parler d'une « troisième renaissance carolingienne » autour de l'an mil²⁰, avec des savants de haut vol comme Abbon de Fleury, Gerbert de Reims, Fulbert de Chartres, avec dans tous les centres une élévation du niveau de latin qui permet aux hagiographes d'élaborer des récits de miracles de plus en plus étoffés, de mieux en mieux tournés, pour notre plaisir et notre profit. D'autant que c'est là pour eux une manière de s'adonner aux belles-lettres autrement que de manière un peu profane, comme la tentation en serait possible. Ainsi les miracles de l'an mil sont-ils probablement,

de ceux du haut Moyen Âge, les plus racontés et, pour quelques-uns, le plus longuement et le plus suggestivement.

Raoul Glaber aurait pu signaler l'essor des écoles, en même temps que celui des constructions d'églises et des découvertes (« inventions ») de reliques. Faut-il dire que tout cela marchait d'un même pas ? En fait, le développement d'une science et d'une conscience chrétiennes affinées peut aussi produire quelque perplexité sur le culte des reliques. Paradoxalement, certains des hagiographes les plus intéressants que nous rencontrerons ici, un André de Fleury, un Bernard d'Angers, paraissent quelque peu en décalage avec lui ; tout se passe comme s'ils en écrivaient un peu trop bien, de manière trop sophistiquée, et il ne sera pas mauvais de rencontrer aussi, à l'occasion, des hagiographes plus simples, voire plus maladroits, qui nous livreront du « brut de décoffrage »...

Quant à Raoul Glaber, il s'avère être l'un des auteurs les moins portés de son temps vers ce culte des saints morts à reliques. En certaines pages, il appelle à son dépassement, à une pratique sacramentelle, à une spiritualité plus élevée. Ainsi le prévôt de la collégiale Saint-Martin de Tours, Hervé de Buzançais, ayant veillé avec l'aide du roi et des comtes à la construction d'une très belle église, dont s'inspireront ensuite beaucoup d'autres, ne peut-il ou ne veut-il pas bénéficier d'un semblable foisonnement de miracles. Il se prévaut d'une vision de saint Martin qui a assumé cette absence et qui lui enjoint de mettre en valeur le miracle qu'un chrétien doit préférer à tout autre : l'eucharistie²¹. Raoul Glaber ira lui-même dans ce sens au cinquième livre de ses *Histoires*, sans pour autant valoriser des miracles de saints vivants, rares en son temps.

La discipline des moines de l'an mil se fait souvent plus exigeante avec les réformes de type clunisien, dans le prolongement de celle du IX^e siècle. Cela accroît leur prestige auprès des grands, leur peur des démons et leur aisance en latin. Cet élan monastique permet le succès récurrent des reliques et la floraison d'hagiographies, mais il contribue simultanément à terme à recentrer la piété chrétienne sur le Christ et les grands saints, ses apôtres, sa Mère, et sur la spiritualité, au détriment des saints locaux : on le voit bien à Cluny, où le culte des reliques de saint Pierre n'a qu'une place limitée – et où la sainteté des grands abbés reste assez discrètement célébrée. Nous aurons à l'inverse à nous demander si, dans Conques, le retard dans la réforme et dans la spiritualité ne constitue pas, après tout, l'un des atouts du culte de sainte Foy.

Chapitre 2

La Règle et les miracles

Saint Benoît a-t-il vraiment vocation à faire des miracles de l'an mil ? C'est un saint des moines, plutôt qu'un saint local. Sa sainteté tient avant tout à son œuvre de législateur, auteur de la Règle qui gouverne en principe tous les monastères des Gaules, par ordre de Charlemagne. Il n'a pas à faire ses preuves autrement et, s'il faut démontrer que les restes conservés et honorés à Fleury (aujourd'hui Saint-Benoît-sur-Loire) sont bien les siens, un grand récit de leur transfert en a été présenté au pape Grégoire V qui l'a admis (997). Ses miracles sont d'abord et avant tout ceux qu'un autre pape, Grégoire le Grand, a relatés et commentés en 593/594 dans ses *Dialogues* (livre II¹) : des miracles de saint vivant, voyant et charismatique, concernant surtout des moines, qui ne sont pas aisément transposables. Il inspire aux moines de l'an mil des sentiments forts, mais pour le public, n'étant que confesseur de la foi, il n'a pas toute l'aura des martyrs suppliciés pour elle, vainqueurs de la douleur ; même, n'ayant pas été un évêque bienfaiteur de son diocèse, il est un confesseur moins enraciné que d'autres.

Dans ces conditions, les neuf livres de *Miracles de saint Benoît* qui s'échelonnent entre le milieu du IX^e et le début du XII^e siècles résultent d'un défi vaillamment et brillamment relevé par cinq auteurs principaux (et trois renforts occasionnels). Ils parviennent en effet tous, à des degrés divers, dans des styles différents², à instiller quelque chose de la tradition livresque et de leurs sentiments de moines (normalement absents des recueils comparables), dans des récits de miracles accomplis en faveur ou à l'encontre de laïcs, qui pourraient être ceux de n'importe quel saint local.

Saint Benoît de Nursie a vécu de 480 à 530 environ. Il a été ermite à Subiaco, attirant des disciples et s'installant finalement au mont Cassin pour régir

plusieurs petites communautés d'ascètes. La Règle qu'il a rédigée pour ces moines s'inspire d'une autre au moins (la *Règle du maître*, assez récemment retrouvée³), mais elle a le mérite et l'originalité de s'en tenir à l'essentiel, avec simplicité et souplesse : l'obéissance due à l'abbé (dont le nom veut dire père), la prière et le travail, la vocation pénitentielle des moines, appelés à « pleurer les péchés » des autres chrétiens comme les leurs propres⁴. Laissant d'éventuelles lacunes à combler, simple et modérée lorsqu'on la compare aux autres, telle celle de l'Irlandais saint Colomban (et son *Pénitentiel*), elle n'en oblige pas moins toute la communauté à un grand renoncement, dans l'obéissance complète, la frugalité, la chasteté, l'humilité, conformément aux grandes normes qui définissent le monachisme. Elle ordonne aux moines de rechercher leurs fautes et de s'accuser eux-mêmes ou mutuellement au chapitre. Le coutumier de Thierry d'Amorbach, qui nous fait connaître l'organisation monastique de Fleury vers 1000, précise bien que les enfants mêmes, élevés au monastère, dressés à devenir de bons moines, sont ainsi surveillés, frappés et pardonnés pour leurs fautes. Ils font l'apprentissage d'une certaine inquiétude et de la soumission⁵.

Le mélange de rigueur et de discernement, qui est requis de l'abbé et qui rend d'autant plus forte son emprise, se trouve bien illustré dans les *Dialogues* de Grégoire le Grand, rédigés plus de soixante ans après la mort de saint Benoît de Nursie et alors que déjà les Lombards ont ruiné (provisoirement) le monastère du mont Cassin. Sa vie consiste en une suite presque ininterrompue de miracles qui sont surtout des victoires contre les menées du démon, de l'« antique ennemi ». Ce dernier se présente sous forme d'oiseau (II.31). Il inspire au prêtre Florent une tentative d'empoisonnement contre saint Benoît, qui la déjoue grâce à un pain miraculeux (II.6). Le même prêtre, voulant tuer des âmes, fait danser des filles nues dans le jardin des moines – ce qui n'arrivera pas en France, Dieu merci. Aux moines, l'ennemi souffle des idées et des actes de désobéissance envers leur abbé, soit qu'ils mangent et boivent au cours de leurs sorties hors des monastères, soit même qu'ils sortent sans permission, soit encore qu'ils râlent contre les corvées d'eau (II.5) ; et, dans un monastère de religieuses, il stimule une propension au bavardage (II.22)... Les fautes diverses, simples peccadilles ou entorses plus sérieuses à la Règle, qui représente davantage qu'un simple texte, mettent les moines et nonnes en danger, elles les exposent aux démons potentiellement jusqu'à la mort et à la damnation, et il faut que saint Benoît intervienne : averti par son don de voyance, il les rattrape en les morigénant, il les sauve, sinon tous du trépas, du moins toujours de l'enfer. De manière générale,

il est un père aussi protecteur que sévère. Son disciple le jeune Placide était en train de se noyer dans un lac, et saint Benoît envoie à son secours un aîné, saint Maur, qui marche sur les eaux pour le repêcher (II.7).

Les petites communautés soumises à cet abbé surnaturellement puissant semblent à peu près autarciques ; elles vivent de leur travail sans recourir à des dépendants. Elles ont sur leur environnement social un rayonnement du type de celui des saints hommes de l'Antiquité tardive : saint Benoît combat des restes de paganisme et fait acte de bienfaisance à l'égard d'un homme dont il guérit l'esclave, d'un autre dont il acquitte la dette, d'un clerc qu'il exorcise et qu'il met en pénitence, d'un paysan qu'il délivre du guerrier goth Zalla (II.31). Il ne le venge pourtant pas de ce dernier, il le conduit à la pénitence. Il ne s'agit pas pour un moine de faire du mal à son ennemi, pas même de se réjouir du malheur qui le frappe : lorsque périt le prêtre Florent, dans l'effondrement de sa maison par châtement divin, saint Maur écope d'une sanction pour en avoir parlé avec trop de satisfaction.

Les apparitions de saint Benoît qui émaillent ses *Miracles* fleurisiens le font voir comme un vieillard vénérable par ses cheveux blancs, dans une lumière magnifique, et identifié grâce à la coule dont il est revêtu et grâce à l'escorte d'un jeune moine, qui est probablement saint Placide et qui préfigure bien aussi le jeune « chapelain » d'un abbé de Fleury.

Rassurante ou obsédante pour ceux qui vivent sous la *Règle*, cette autorité à la fois sévère et protectrice, relayée par celle des abbés vivants, se nourrit de son opposition structurelle avec le ou les démons. La nuit, perturbée par des réveils forcés pour aller aux offices, est particulièrement propice à leurs intrusions. De ce point de vue, la confession de Raoul Glaber en sa vieillesse, au seuil du livre V de ses *Histoires*, écrit vers 1045/1047, me semble avoir quelque chose de très expressif. Il s'accuse d'avoir été un enfant difficile⁶, forcé de revêtir l'habit monastique, à douze ans, par un oncle moine ; cela fait, il résistait beaucoup aux injonctions de ses supérieurs et de ses frères spirituels et il a été renvoyé de plusieurs monastères, transféré plusieurs fois comme le seraient plus tard au temps des pensionnats les fortes têtes – étant toutefois excellent en latin. C'est au moment de se lever pour chanter mâtines (donc très tôt, aux aurores ou avant elles) qu'un démon d'apparence frêle mais au visage effrayant et difforme rôde pour s'emparer des novices ou des moines qui tardent et qui rechignent. S'approchant du lit de Raoul, il tire violemment sa paillasse et lui lance qu'il ne restera pas longtemps là. Autrement dit, il l'appelle à faire le mur, comme l'envie ne lui en manque pas ! Mais le futur historien se précipite dans l'église vers l'autel du saint-père Benoît, et se