



HAL
open science

Le meurtre de Thomas Becket : les gestes d'un martyr

Martin Aurell

► **To cite this version:**

Martin Aurell. Le meurtre de Thomas Becket : les gestes d'un martyr. Natalie Fryde; Dirk Reitz. *Bischofs-mord im Mittelalter / Murder of Bishops*, Vandenhoeck & Ruprecht, pp.187-210, 2003, *Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte* ; 191, 978-3-525-35189-5. <halshs-05173214>

HAL Id: halshs-05173214

<https://shs.hal.science/halshs-05173214v1>

Submitted on 20 Aug 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Article paru dans *Bischofsmord im Mittelalter, Murder of Bishops*. Actes du colloque de Göttingen, septembre 2000, dir. N. Fryde, D. Reitz, Göttingen, 2003, p. 187-210.

Martin Aurell
Université de Poitiers — C.E.S.C.M.

LE MEURTRE DE THOMAS BECKET : LES GESTES D'UN MARTYRE

Le meurtre de Thomas Becket dans la cathédrale de Cantorbéry, le 29 décembre 1170, est le plus connu des assassinats épiscopaux qui nous occupent ces jours-ci¹. Son cas est paradigmatique, et il n'est pas étonnant que, dans le programme de notre table ronde, les sessions aient été organisées avant et après ce crime. Il est vrai que, de son temps, cet assassinat suscite une grande émotion en Occident. Il vaut la canonisation à sa victime, le 21 février 1173, un peu plus de deux ans après sa mort. Il diffuse au large une dévotion partagée autant par les intellectuels du clergé engagés dans la dispute des deux glaives, que par la paysannerie la plus éloignée de la culture savante². En quelques mois, elle rend la cathédrale de Cantorbéry l'un des lieux de pèlerinage les plus courus de la Chrétienté, presque aussi populaire que Rome, Jérusalem ou Saint-Jacques. La mémoire du saint devient, enfin, l'objet d'un fort investissement politique à la fin du Moyen Age, comme le prouve de façon spectaculaire l'ordre du roi Henri VIII de détruire ses reliques et d'éradiquer son culte. Par la force des choses, l'attitude des historiens modernes et contemporains qui se sont penchés sur le cas Becket est empreinte de ces débats³.

Qu'on nous permette un bref rappel de la biographie de Thomas. Il est né probablement en 1118 à Londres, au sein d'une famille prospère de marchands d'origine normande, active dans la vie politique locale ; dans sa jeunesse il fréquente les écoles de Paris. En 1142, il devient clerc de Thibaud, archevêque de Cantorbéry, et il poursuit des études de droit à Auxerre et à Bologne. C'est dans la maisonnée archiépiscopale qu'il est repéré par Henri II, récemment couronné roi d'Angleterre, qui en fait son chancelier au moins dès 1155. D'importantes affaires l'occupent alors en son nom, comme l'ambassade auprès de Louis VII en 1158 ou le siège de Toulouse l'année suivante, au cours duquel il mène l'armée royale. Il se voit également confier l'éducation d'Henri le Jeune, le fils aîné du roi, qui croit entièrement à l'époque en sa fidélité inébranlable.

C'est pourquoi en 1162, il lui obtient le siège archiépiscopal de Cantorbéry, pensant sans doute trouver en lui un instrument docile de sa politique. Ordonné prêtre et évêque, Thomas, qui prend à cœur sa nouvelle mission, le déçoit toutefois : il démissionne de la chancellerie contre son gré et il entre même en conflit ouvert avec lui. En effet, en janvier 1164, il revient sur sa décision d'entériner les assises de Clarendon qui diminuent la juridiction de l'Église au profit du pouvoir royal. En novembre, il s'enfuit en France, où il rencontre Alexandre III, exilé comme lui, et où il bénéficie de la protection de Louis VII. Il séjourne au monastère cistercien de Pontigny puis, expulsé par une décision du chapitre général de l'ordre, à l'abbaye bénédictine de Sainte-Colombe de Sens. En 1166, le pape l'investit de la légation d'Angleterre, et il fulmine des excommunications contre les laïcs et ecclésiastiques qui ont soutenu les constitutions de Clarendon. En juin 1170,

le sacre d'Henri le Jeune par l'archevêque de York le pousse de même à lancer l'anathème contre les prélats qui y ont pris part. Les tentatives de réconciliation avec le roi, qu'il rencontre à Montmirail (janvier 1169), à Montmartre (novembre 1169) ou à Fréteval (juillet 1170) n'aboutissent pas. Le 1er décembre 1170, Thomas débarque à Sandwich, où il est accueilli par la foule en liesse, et il reprend son siège. Mais quatre chevaliers de l'entourage d'Henri II prennent au pied de la lettre ses menaces contre l'archevêque qui refuse de lever les excommunications. Ils l'assassinent dans sa cathédrale, où il s'est rendu pour l'office de vêpres.

La dernière phase de son existence est dominée par la dispute avec le roi au sujet des libertés ecclésiastiques, pour la défense desquelles il accepte de donner sa vie. Cette querelle envenime l'activité politique et les relations sociales du royaume, voire de toutes les principautés territoriales des Plantagenêt. Son point d'orgue est précisément le meurtre dans la cathédrale qui résume, en un seul instant, de multiples controverses, vieilles pour certaines de plusieurs siècles.

En dépit des apparences, la dispute entre le roi et l'archevêque présente une grande complexité. N'en déplaise aux amateurs de la psychologie des profondeurs, elle ne saurait nullement se réduire à la rupture brutale de deux amis de vingt ans, se découvrant tout à coup des tempéraments antagoniques. Elle fait surtout apparaître au grand jour de la violence physique la vieille dialectique entre les glaives temporel et spirituel, entre le *Regnum* et le *Sacerdotium*, entre la monarchie anglaise, dont les moyens de gouvernement grandissent sous Henri II, et une partie de la hiérarchie sacerdotale post-grégorienne, qui supporte mal le patronage royal sur l'Église, aussi fermement soit-il implanté dans le monde anglo-normand⁴.

Pour le remporter dans ce combat, l'archevêque de Cantorbéry compte sur un groupe bien fourni d'intellectuels anglais issus des meilleures écoles du continent, groupe d'*eruditi sancti Thomæ*, dont Herbert de Bosham, le plus passionné d'entre eux, a dressé la liste dans sa vie de Thomas⁵. Ces clercs manient les concepts de la théologie politique, élaborés dans les années 1150 sur la montagne Sainte-Geneviève, qui concrétisent la primauté du spirituel sur le temporel dans le rôle de direction que les prélats se doivent d'exercer sur les princes. Ils placent de même la lutte sur le terrain juridique, alors qu'ils affirment l'immunité des tribunaux des ecclésiastiques, l'exemption fiscale de leurs biens, la liberté de mouvement des légats pontificaux sur l'île ou des prélats anglais se rendant à Rome ; les *Décrétales* (1140) de Gratien traduisent la large pratique du droit canon en Angleterre, puisque 400 de leurs 1.100 décisions concernent l'île⁶. Grande est la portée idéologique de la controverse, qui se place de façon primordiale sur les terrains de la théologie et de la réflexion juridique.

À ces débats intellectuels, force est d'ajouter une querelle d'un tout ordre, qui nuit aux rapports au sein de l'épiscopat. Il s'agit de la rivalité traditionnelle entre, d'une part, le siège de Cantorbéry, primat d'Angleterre dans les faits, et, de l'autre, l'archevêché de York, l'autre métropole insulaire, ou l'évêché de Londres dont Gilbert Foliot, le détenteur, tout acquis à la cause d'Henri II dont il est le confesseur, brigue le *pallium*⁷. Le tout se déroule dans une ambiance rendue encore plus délétère par le conflit qui oppose Alexandre III (1159-1181), fin canoniste ayant aussitôt pris le parti de Thomas, tout en le poussant à être plus modéré dans son action, et les papes concurrents Victor

IV (1159-1164) et Pascal III (1164-1168), acquis à la cause de Frédéric Barberousse, l'allié d'Henri II⁸. En définitive, la dispute entre le roi d'Angleterre et l'archevêque de Cantorbéry dépasse de beaucoup la simple querelle passagère entre la puissance temporelle et spirituelle d'un royaume. Ses enjeux théologiques, canoniques et politiques sont considérables pour l'ensemble de la Chrétienté à la fin du XIIe siècle.

Il n'est, par conséquent, guère étonnant que la controverse ait donné, à l'époque, lieu à une littérature des plus abondantes, à laquelle les éditeurs des *Rerum Britannicarum Scriptores* ont dû consacrer sept gros volumes entre 1875-1885⁹. Les clercs engagés dans la querelle ont mis leur plume au service de la cause de Thomas, voire, moins nombreux, d'Henri II. La quantité de leurs écrits fait du dossier Becket l'un des plus étoffés du XIIe siècle. Ces sources frappent, en outre, par la minutie de leurs récits et descriptions. De première main, elles ont souvent été écrites par des témoins oculaires ou proches des événements.

Elles peuvent être classées en trois catégories. D'abord, il existe une quinzaine de récits hagiographiques à la mémoire du saint martyr, rédigés en latin, mais aussi en anglo-normand ou en islandais, avant 1200. Le plus précoce d'entre eux est la lettre *Ex Inesperato*, écrite, quelques semaines à peine après le meurtre, par Jean de Salisbury, compagnon d'exil et maître à penser de Thomas dont il a assisté au crime. On retiendra également pour leur précision les longues vies rédigées par Guillaume fitz Stephen, secrétaire de Thomas, qui donne bien des détails sur sa jeunesse, par Herbert de Bosham, l'un des meilleurs exégètes de son temps, autre compagnon d'exil, par Édouard Grim, un maître d'Oxford, dont le bras est cassé par un coup d'épée destiné à Thomas qu'il essaie de protéger inutilement, ou Guernes de Pont-Sainte-Maxence, un trouvère qui déclame près du tombeau du saint sa vie qu'il avait composée en anglo-normand¹⁰. Vient ensuite l'historiographie anglo-normande, dont on connaît la richesse pour la période. Dans leurs chroniques sur le règne d'Henri II, Guillaume de Newburgh, Gervais de Canterbury, Roger de Hoveden ou Robert de Torigni se penchent tout naturellement sur le conflit qui oppose le roi à l'autorité religieuse la plus importante d'Angleterre. Enfin, le dossier épistolaire est d'autant plus intéressant qu'il a été constitué, dans un but étroit de propagande, en forme de collections de lettres par les partisans ou par les ennemis de Thomas¹¹. Au total, hagiographie, historiographie et correspondance donnent un aperçu précis des événements et de leurs enjeux.

Elles abondent en détails sur le sujet qui nous occupera aujourd'hui, qui a curieusement peu intéressé les médiévistes. Il s'agit de la portée de certains gestes dans le déclenchement de la violence qui aboutit au meurtre dans la cathédrale. Dans une perspective d'anthropologie culturelle, force est de décortiquer, d'abord, les attitudes et les paroles des différents acteurs du conflit pour trouver leur signification. Il faut ensuite découvrir la place qui leur revient dans un système où les individus, fortement identifiés à la fonction qu'ils assument et au groupe dont ils défendent les intérêts, manifestent un sens de l'honneur poussé. Renommée et réputation, approbation par l'entourage ou rejet par l'adversaire et quête de reconnaissance par les siens, présents à tous les niveaux, expliquent bien des rigidités des prises de position d'Henri II ou de Thomas Becket, radicalement opposés à des compromissions qui auraient aussitôt arrêté le cycle infernal de la violence. La dimension chrétienne du martyre explique, en outre, bien des intransigeances de la part de l'archevêque. La présentation de trois épisodes de cette

querelle servira peut-être à démêler les éléments d'un véritable système sémiotique, où chaque geste revêt une signification comprise, à différents niveaux, de tous ceux qui assistent à sa performance.

Le port de la croix (octobre 1164)

La scène se déroule au cours du concile de Northampton en octobre 1164, que le roi a convoqué pour sortir de la crise déclenchée aux assises de Clarendon dix mois auparavant. Il n'est cependant pas prêt à aucune concession. Il somme donc les évêques réunis d'adhérer aux constitutions, que la plupart d'entre eux récriminent. La tension est à son comble, et Thomas craint l'emprisonnement ou des violences de la part des hommes du roi. À la fin du mois, il prendra la fuite pour la France. C'est dans ce contexte qu'intervient un événement auxquels chroniqueurs et hagiographes accordent une grande importance. Thomas tient à se rendre au concile des évêques en portant personnellement une croix processionnelle, ce qui accroît davantage la colère du roi et ce qui précipite son exil volontaire.

Le chanoine augustin Guillaume de Newburgh (1136-1198) a remarqué l'importance de cet épisode qu'il présente brièvement au fil de son *Historia rerum Anglicarum* : « Le jour où il devait répondre des accusations portées contre lui, il demanda qu'on chantât l'office solennel de saint Étienne à la messe, dont l'introït est "Les princes se sont assis pour parler contre moi et les pécheurs m'ont persécuté (Ps 119, 23)". Il entra ensuite dans le palais tenant lui-même de sa main la croix d'argent qu'on portait habituellement devant lui. Certains évêques lui proposèrent d'assumer cette charge et de la porter ainsi devant leur métropolitain, mais il refusa et, en dépit de leurs supplications, il ne permit à personne de la prendre en cette assemblée publique. Le roi, qui était déjà très en colère, eut une raison supplémentaire de s'enrager. C'est pourquoi, la nuit suivante, l'archevêque s'enfuit et il traversa la mer¹². » Le texte est intéressant à bien des égards. Retenons simplement pour l'instant le lien directe de cause à effet que Guillaume de Newburgh établit entre le port de la croix par Thomas et le colère d'Henri II, comme si ce geste représentait un affront ouvert à sa dignité royale.

Dans sa *Vie de saint Thomas* (1173-1174), Guillaume fitz Stephen insiste sur l'attitude des autres prélats, et surtout de Gilbert Foliot, évêque de Londres, dans cette affaire. Thomas célèbre l'office de saint Étienne sur un autel qui lui est consacré. En partant pour le palais, il dit à Alexandre le Gallois, son cruciféraire, qu'il aurait dû se rendre auprès du roi, portant lui-même la croix, pieds nus, revêtu de ses ornements, pour lui supplier de respecter la paix de l'Église. Mais ses clercs tentent de le dissuader. Une fois entré dans le château, il prend la croix à Alexandre. Hugues de Nunant, archidiacre de Lisieux, membre de sa maisonnée, s'adresse à Gilbert Foliot qui contemple la scène pour lui dire de l'empêcher d'agir de la sorte. L'évêque de Londres lui répond : « Ce n'est pas la peine. C'est un fou et il le restera pour toujours ! ». Thomas prend son siège au concile et tous les évêques le regardent atterrés. Gilbert lui enjoint de remettre la croix à l'un de ses clercs, car on le croirait prêt à troubler tout le royaume : « Tu portes toi-même la croix. Mais imagine que le roi apparaisse maintenant en ayant ceint son épée. Nous aurions donc un roi orné d'une bien brave façon, et un archevêque pareil. »

Thomas rétorque : « Si c'était possible, c'est toujours moi qui porterais cette croix. Je sais ce que je fais pour préserver la Paix de Dieu sur ma personne et sur l'Église des Anglais. Parle comme tu veux, mais si tu étais à ma place tu le sentirais autrement. Si mon seigneur le roi devait, comme tu le dis, prendre maintenant une épée, ce serait difficilement un signe de paix. » Guillaume fitz Stephen décrit, enfin, l'entrée de Roger de Pont-l'Évêque, archevêque de York, qui fait porter sa croix devant lui : il se trouve pourtant dans la province de Cantorbéry, où le pape le lui a interdit explicitement de le faire, mais il profite de l'appel de cette décision qu'il a adressé à Rome pour continuer d'agir de la sorte¹³.

L'intérêt de ce texte ressort à plusieurs points de vue. D'abord, il met en relation le port de la croix et la Paix de Dieu. À ce propos, on sait qu, au XI^e siècle, la projection spatiale de ce mouvement se concrétise par la création de sauvetés dont les limites sont marquées par des croix. Ensuite, au cours de leur discussion, Thomas et Gilbert opposent de façon claire la croix archiépiscopale à l'épée royale, thème sur lequel nous aurons l'occasion de revenir. Enfin, Guillaume fitz Stephen fait remarquer la rivalité entre les archevêques de Cantorbéry et de York, ce dernier s'arrogeant le privilège de porter sa croix, y compris dans la province ecclésiastique de son voisin.

Sur ce dernier point, force est d'évoquer le témoignage de Gervais de Cantorbéry (†après 1210), qui commente l'arrivée de l'archevêque Geoffroi d'York au concile de Londres en 1193. Profitant de l'absence de l'archevêque de Cantorbéry, récemment élu, Geoffroi arbore une croix, ce qui lui est reproché par les autres évêques comme s'il s'agissait d'une offense ouverte au primat de l'Église de Cantorbéry. Gervais rappelle que la foule de Londres avait jadis cassé la croix que Roger du Pont-l'Évêque avait osé porter dans leur ville. Une discussion s'engage alors parmi les clercs de Cantorbéry pour savoir si leur archevêque, élu et sacré, mais qui n'a pas encore reçu le *pallium* du pape peut porter la croix. C'est Gervais lui-même qui va chercher le *pallium* à Rome et qui, à son retour, remet la croix au nouvel archevêque, le chancelier Hubert Gautier, au nom du pape, tout en lui disant : « Il te commande de recevoir cette Église pour la gouverner, pour l'aimer et pour la protéger d'une vraie foi. En signe de quoi, je te remets cette bannière du messenger du roi souverain pour que tu la portes. » Hubert reçoit le *pallium* ensuite, il célèbre la messe et il est intronisé¹⁴. L'intérêt de ce texte est double : il montre, d'une part, l'enjeu du port de la croix dans la rivalité entre les deux archevêques insulaires et, de l'autre, le fort symbolisme attaché à cet objet liturgique, dont la réception est celle de la fonction épiscopale elle-même et des droits et devoirs qu'elle entraîne au service d'une Église.

Le troisième texte relatif au port de la croix à Northampton provient de la chronique de Roger de Howden (†vers 1201)¹⁵, un courtisan d'Henri II et de Richard Cœur de Lion. Il présente les faits d'une façon assez proche de celle de Guillaume fitz Stephen, du moins en ce qui concerne les différentes prises de position des évêques sur l'affaire. Il rappelle la célébration de la messe de saint Étienne par Thomas, ce qui lui vaut les railleries de Gilbert Foliot qui dit qu'il officie « par art de magie ». Après la messe, Thomas revêt l'étole et une cape noire de chanoine ; il monte à cheval portant la croix de la main droite. Il s'ensuit une altercation entre les évêques de Londres et d'York partisans du roi, et Thomas, défendu par Henri de Blois, évêque de Winchester, membre de la famille royale. Roger d'York reproche à Thomas de « venir ainsi armé d'une croix à la cour, car

le roi a une épée bien plus aiguisée ». À quoi, Thomas répond : « Si le glaive du roi tue charnellement le corps, mon glaive frappe spirituellement et il met l'âme dans la Géhenne ».

Cette répartie de Thomas présente chacun des deux glaives dans leur dimension répressive de coercition et de sanction : la force physique, la violence de l'épée temporelle, trouve son pendant dans l'excommunication d'ordre spirituel. Depuis les années 1080, où la réforme grégorienne triomphe sur le continent, le passage des Évangiles dans lequel les disciples, à la fin de la Cène, disent au Christ qu'ils possèdent deux glaives (Lc 22, 38) a donné lieu à plusieurs commentaires exégétiques, signifiant les deux pouvoirs. Autour de 1150, le théologien Robert Pullen, qui enseigne à Paris au moment où Thomas fréquente les écoles de cette ville, comprend la dimension cruciforme de l'épée comme un signe d'une utilisation qui doit toujours se faire au service de l'Église. Le glaive temporel est donc inférieur au spirituel : le Christ a demandé à Pierre de le mettre dans le fourreau (Jn 18, 11), raison pour laquelle la hiérarchie sacerdotale ne saurait verser du sang. Le prince des apôtres se sert, en revanche, du spirituel pour attaquer Malchus (Jn 18, 10), dont le nom veut dire « Roi » ; il lui coupe l'oreille droite, à savoir la spirituelle, par l'anathème¹⁶. L'excommunication, qui retranche de la communauté ecclésiale et qui exclut du salut, est bien plus néfaste que la mutilation ou la mort physique provoquée par l'épée de la puissance royale. Pour reprendre les mots de Thomas, elle envoie l'âme en enfer, le pire des châtements, tandis que le glaive temporel ne peut tuer que le corps. Le cas échéant, elle peut imposer au roi, Malchus, de se soumettre aux évêques, détenteurs de la puissance de pardonner ou de retenir les péchés.

Ces idées, qui accordent la prééminence à l'évêque sur le prince, sont largement répandues dans les écoles du continent et parmi les intellectuelles du clergé anglais qui les ont fréquentées. Elles influencent Jean de Salisbury dont les écrits présentent une position également théocratique. Or, il est, avec l'exégète hébraïsant Herbert de Bosham, le plus fidèle compagnon de Thomas : son *Policraticus* (1159) lui est dédié et on sait que l'archevêque l'a lu et annoté personnellement avec soin¹⁷. Pour revenir au concile de Northampton, la croix processionnelle signifie justement les pouvoirs de juridiction que le pasteur reçoit pour diriger et corriger son troupeau. Elle est remise solennellement à l'évêque nouvellement élu et sacré par délégation du pape, qui lui confirme par ce geste la plénitude de ses pouvoirs. Elle symbolise donc le glaive spirituel, et le pouvoir de lancer l'excommunication. En la brandissant au moment le plus tendu de la discussion des constitutions de Clarendon, Thomas montre au roi qu'il est disposé à se défendre de ses attaques par l'anathème et l'interdit. D'une façon plus fondamentale, il lui fait comprendre la supériorité du *Sacerdotium* sur le *Regnum*. Les évêques partisans d'une réconciliation avec Henri II le lui reprochent durement.

Fondée sur les textes théologiques et canoniques du XIIe siècle, cette interprétation nous oblige à abandonner deux voies éventuelles de recherche. D'une part, la comparaison avec les croix remises par les prélats aux guerriers au départ de leurs campagnes militaires, en particulier contre l'islam¹⁸, ne tient pas compte de l'antagonisme entre les deux glaives, nettement ressenti par les témoins du concile de Northampton, car il s'agit d'un objet liturgique réservé aux laïcs qui partent en guerre : Guernes de Pont-Sainte-Maxence dit, au contraire, qu'en prenant la croix, Thomas « se

munit des armes de Dieu pour être en sécurité »¹⁹. D'autre part, la piste ethnologique a été explorée par l'africaniste V. Turner, qui parvient à une conclusion pour le moins surprenante : le roi est l'élément masculin et le prêtre le féminin ; le geste de Thomas est d'autant plus provocateur qu'il inverse les rôles par le port ostentatoire d'un symbole de virilité²⁰. Une telle interprétation néglige toute la richesse de la réflexion du XIIe siècle sur la nature et les relations des deux pouvoirs²¹. Elle se situe peut-être au niveau d'un subconscient collectif, qu'il nous paraît personnellement insaisissable après huit siècles, mais elle fait fi de l'essentiel : la perception consciente que les contemporains de Thomas ont eu de son geste ainsi que le sens qu'ils ont voulu lui donner et qu'ils ont explicitement exprimé. Enfin, elle pèche par hypercomparatisme, en situant sur un même plan l'animisme africain d'aujourd'hui et une liturgie chrétienne des années 1170, les uns et les autres fondés sur des références culturelles et sur des situations sociales fort éloignées²². Le port ostentatoire de la croix à Northampton par Thomas Becket reste avant tout l'affirmation de sa juridiction archiépiscopale et de son pouvoir spirituel de coercition face à la royauté.

Le baiser de paix (novembre 1169-juillet 1170)

Contrairement à l'épisode précédent, la provocation n'est pas, cette fois-ci, le fait de l'archevêque mais du roi. Thomas la subit plus qu'il la fomenté. Les deux ennemis se rencontrent à Montmartre, le 18 novembre 1169, et à Fréteval, le 22 juillet 1170, pour parvenir à un accord qui mette fin à leur conflit, long de six ans. Au cours de ces entretiens, les tractations sont sur le point d'aboutir. Un terrain d'entente est trouvé, et chacun est prêt à accepter les propositions de la partie adverse. Mais la portée symbolique d'un geste fait encore tout échouer. Au moment de sceller le pacte, Henri II refuse d'embrasser Thomas. Il prétend ne garder aucune rancune à son égard, mais il ne veut pas se dédire d'un serment prêté, en un moment de colère, devant ses courtisans, de ne jamais plus le faire. Une messe doit être célébrée où, avant la communion, au moment du *Pax Domini sit semper vobiscum*, l'échange de baiser pourrait intervenir en signe de paix. Henri II demande qu'elle soit pour les défunts, car les rubriques empêchent alors cette accolade rituelle. C'est donc le roi qui prend le rôle actif dans cet impossible règlement du conflit, voire dans son exacerbation. Thomas vit son refus comme un dur affront : ses clercs essaient de le convaincre de passer outre, mais l'archevêque leur répond que le pape lui a ordonné d'exiger le baiser²³.

Tous les textes sont unanimes sur cette présentation des faits à une exception près. Dans sa vie de saint Thomas, Beneit de Saint Albans attribue à l'archevêque le refus d'embrasser le roi, et non pas le contraire²⁴. Mais pour Beneit ce n'est pas de baiser de paix qu'il s'agit mais de l'*osculum* que le vassal doit à son seigneur dans le rituel de la féodalité. Cet auteur adapte, vers 1184, en anglo-normand une vie latine de Thomas Becket écrite par Robert de Cricklade entre 1172 et 1177, aujourd'hui perdue, qu'il ne semble pas suivre dans ce passage : à l'instar des autres sources, la traduction islandaise de Robert de Cricklade, due probablement au prêtre Berg Gunnsteinsson, rend, en effet, le roi comme responsable du rejet du baiser²⁵. Beneit est tout acquis à la cause d'Henri II : il remarque la chance de Thomas de servir « au siècle un noble seigneur, un roi riche de si grande valeur », courageux combattant des tyrans à la guerre civile, premier parmi

les souverains, mettant tout son pouvoir au service de l'Église²⁶. Une conception servile de la soumission due par l'archevêque au roi explique sa méprise, plus ou moins consciente. Discordant, son récit doit être rejeté sur ce point.

Le refus du roi appelle quelques remarques. Il intervient dans une civilisation d'honneur où le regard des autres sur soi, sur son groupe et sur son statut compte par dessus tout. Or, la réputation d'Henri II risque d'être amoindrie à la face de ses courtisans et, au delà, de ses sujets aristocratiques, voire populaires, qu'atteindra la rumeur de sa volte-face à l'égard d'un serment publiquement prêté. Pour preuve que, aux yeux d'Henri II, la promesse à la cour est une raison supérieure à une quelconque animosité personnelle envers Thomas, souvenons-nous de la guerre qui oppose le roi une vingtaine d'années plus tard, en 1189, à son fils Richard Cœur de Lion. Contraint de se rendre à lui et d'implorer une trêve, il est tenu d'échanger avec lui le baiser de paix. Au moment de lui donner, il glisse à son oreille : « Que Dieu ne me permette pas de mourir, avant que j'aie pris sur toi une digne vengeance²⁷. » L'anecdote est certes mise par écrit en 1218 par Giraud de Barri, une trentaine d'années après l'événement, et le courtisan est amer à l'égard des Angevins, qu'il essaie alors de dénigrer. Mais elle n'en est pas moins instructive sur un aspect : elle montre qu'Henri II peut embrasser son ennemi alors que son cœur déborde de haine à son encontre. La valeur de la mise en scène publique du geste de paix compte bien plus que ses états d'âme. En performance, le baiser présente une dimension sociale et nullement personnelle. C'est pourquoi, en disant à Thomas qu'il ne garde aucune animosité contre lui, mais qu'il ne veut pas le lui donner pour ne pas se parjurer, le roi adopte une attitude cohérente avec les comportements qui régulent la vie du milieu princier et aristocratique.

De son côté, Thomas adopte avec autant de fermeté une position dont les tenants et les aboutissants sont plus complexes. Elle répond, en effet, à une mentalité ecclésiastique réglée par des exigences éthiques, scripturaires ou canoniques qui, en un certain sens, dépassent sa volonté. D'abord, l'archevêque sait que la morale empêche de tenir le serment inique, comme, par exemple, celui qu'Hérode prêta à Salomé et qui coûta la tête à Jean Baptiste : l'excuse du roi n'en est donc pas une à ses yeux, cependant que pour Henri II, dont le comportement répond à des exigences de la civilisation guerrière de l'honneur, elle est essentielle. Ensuite, le refus du baiser est un acte juridique très grave, que l'Église réserve aux seuls excommuniés : en 1166, Henri II, sous le poids de l'anathème en raison de son conflit avec Thomas, reçoit des templiers en Normandie qui retirent leur bonnet pour les saluer et qui s'approchent de lui pour l'embrasser ; il s'écarte d'eux « leur disant qu'il ne voulait pas qu'ils donnent un baiser à un excommunié »²⁸. Enfin, l'argument de l'obéissance à l'ordre d'Alexandre III pourrait sembler plus fallacieux : comme le fait remarquer F. Barlow²⁹, rien n'empêche Thomas de fermer les yeux sur cette interdiction et d'en informer plus tard le pape.

Dans une perspective anthropologique, le baiser de paix apparaît comme un acte dont la portée est encore plus grande que s'il se fondait sur le simple rejet du serment inique, l'attitude envers les excommuniés ou l'injonction pontificale. Il est une manifestation théâtrale de l'amour et de l'amitié qui, au XIIe siècle, présentent trop souvent une dimension politique³⁰. Il est, pour parler en structuraliste, un élément pertinent d'un système qui ne peut fonctionner en son absence. Il fait partie intégrante du rite qui règle le conflit. Herbert de Bosham rapporte des propos du pape lorsqu'il insiste sur le poids

qu'il acquiert dans le cérémonial de paix, surtout s'il est donné par un membre du clergé, « car le baiser de paix devrait suffire par lui-même pour un prêtre voulant maintenir la cause de la justice ». Il est donc impensable pour un clerc d'avoir à présenter des cautions, comme le font les guerriers qui échangent otages et châteaux afin d'entériner une trêve, car son seul baiser suffit largement à avaliser et à préserver sa parole³¹. En définitive, le rituel de paix est impossible sans le baiser. Et pour un prêtre celui-ci est non seulement nécessaire, mais suffisant.

Ce dossier est d'autant plus intéressant qu'il n'a pas été utilisé par les spécialistes des gestes qui, au Moyen Age, président à la réconciliation. Il existe chez eux deux écoles sur la place qu'occupe le baiser dans le rituel de paix. Certains considèrent qu'elle est purement formelle ou accidentelle dans le cérémonial : elle se limiterait ainsi à un simple geste d'accueil ou de salutation, alors que le moment clef du rituel est représenté par le serment que se prêtent les anciens ennemis. D'autres affirment, en revanche, que le baiser, donné sur la bouche où se mêlent les souffles qui représentent l'âme, est aussi important, si ce n'est plus, que le serment. Pour R. Trexler, il est « le moment interprétatif central du rituel » ; pour Y. Carré, il « constitue le rite symbolique essentiel dans les rituels diplomatiques de la paix civile [...] ». Dans la littérature, le cérémonial de paix s'organise autour d'un geste central : le baiser³². Si l'on accepte cette dernière analyse, fondée sur la lecture de nombreuses sources historiographiques et littéraires, l'attitude opiniâtre de Thomas acquiert toute sa cohérence. Formé à la théologie sacramentaire, l'archevêque croit à la valeur du rite, qu'il faut observer scrupuleusement pour qu'il obtienne son effet. Comme tout canoniste, il accorde, en outre, un poids considérable à la procédure, qui ne saurait être entachée par aucun vice de forme, sous peine d'invalider la cause. Son entêtement découle, somme toute, d'une conviction profonde : point de paix sans baiser.

Les événements lui donnent raison à titre posthume. En juillet 1174, Henri II accomplit une longue pénitence auprès du tombeau de Thomas à Cantorbéry. Pour expier le meurtre et se réconcilier avec Dieu et le saint, il doit enfin procéder au baiser de paix. C'est Jean de Bellesmains, évêque de Poitiers, très proche du défunt, objet d'une tentative d'empoisonnement aux heures les plus aiguës du conflit, qui le reçoit en représentation de l'épiscopat³³. Quelques années plus tard, un autre prélat est impliqué dans une affaire de baiser rituel avec Richard Cœur de Lion, nouveau roi d'Angleterre. Adam d'Eynsham, hagiographe d'Hugues d'Avalon, évêque de Lincoln, raconte qu'en août 1198 Richard Ier est en train d'assister à la messe dans la chapelle castrale de Château-Gaillard, au moment où le saint chartreux fait irruption pour exiger de lui le baiser de paix que le roi, brouillé avec lui parce qu'il a refusé une aide pécuniaire contre le roi de France, ne veut lui donner³⁴. Il finira cependant par le lui arracher, un peu contre son gré. L'affaire, purement fiscale, revêt moins d'importance que celle des constitutions du royaume : il n'y a pas ni d'exil ni de meurtre en vue. En la commentant, Giraud de Barri va même jusqu'à dire que Richard Ier a embrassé Hugues de Lincoln pour rire³⁵. Mais que l'évêque de Lincoln ait personnellement traversé la Manche pour rencontrer le roi et pour échanger le baiser rituel avec lui ne manque pas de signification. Son comportement traduit encore toute l'importance que les hommes du Moyen Age accordent à ce geste de réconciliation.

Le meurtre dans la cathédrale (29 décembre 1170)

Bien entendu, l'assassinat de Thomas ne peut être analysé dans les mêmes termes que le port de la croix ou le baiser de paix, gestes extrêmement ritualisés qui appartiennent à une liturgie religieuse ou à un cérémonial laïc aux codes bien fixés. Au delà de son aspect spontanée, le meurtre dans la cathédrale répond cependant à des constantes qu'on retrouve dans des situations identiques³⁶. Même si, à strictement parler, il ne peut être qualifié ni de rite ni de sacrifice³⁷, il est chargé d'un sens que ses différents acteurs ont tenté de trouver en lui.

Les récits de l'événement sont nombreux. Ils apparaissent d'autant plus intéressants qu'ils proviennent de témoins oculaires, qui ont couché assez vite leur souvenir par écrit : Jean de Salisbury suit le meurtre à l'écart ; Guillaume fitz Stephen se tient debout à côté de l'archevêque ; Édouard Grim reçoit une blessure en s'interposant entre lui et les meurtriers ; Benoît de Peterborough (†1193) et Guillaume de Cantorbéry, à l'époque moines de Christ Church, la communauté attachée à la cathédrale, attendent à l'église que Thomas arrive aux vêpres... D'autres auteurs se fondent sur des renseignements de première main, comme Herbert de Bosham, parti en ambassade pour Thomas en France au moment de l'assassinat, ou comme Guernes de Pont-Sainte-Maxence qui s'est informé à Cantorbéry et auprès de Marie, abbesse de Barking, sœur de Thomas³⁸. Tous ces écrivains donnent une foule de détails sur la façon dont l'attentat s'est déroulé.

La confrontation de leurs textes permet d'aboutir à une reconstitution assez plausible de cet événement. Henri II a dit un jour qu'il n'entretenait que des traîtres dans sa mesnie, puisqu'aucun de ses barons n'a été capable de le débarrasser de Thomas, « un clerc d'origine plébéienne »³⁹. Il est pris au mot par quatre chevaliers, dont N. Vincent a reconstitué ici même la biographie, la famille et le patrimoine. Ils se présentent au palais épiscopal, et ils ont un premier entretien sans armes avec Thomas, auquel ils demandent de lever l'excommunication contre les évêques qui ont sacré le jeune roi. Thomas leur répond qu'il ne peut les absoudre à la place du pape. Le ton monte et il est accusé de trahison. Thomas leur rappelle qu'ils sont ses vassaux, car ils lui ont prêté hommage lige quand il était chancelier : ils lui rétorquent que leur seul seigneur est le roi. À leurs menaces de violence physique, il leur répond qu'ils le trouveront là, en signalant son cou.

Ils reviennent le soir avec des armes, et ils défoncent une porte pour pénétrer dans le palais épiscopal. Thomas, qui souhaiterait leur tenir tête, est amené de force par ses clercs à la cathédrale, où l'attendent les moines et la foule des laïcs pour vêpres ; la croix processionnelle le précède. Il refuse de se cacher ou de s'enfuir, et il leur interdit de fermer une porte derrière lui, car « l'Église de Dieu ne doit être transformé en une forteresse ». Au moment où ils entrent à la cathédrale après avoir traversé le cloître, ils sont rejoints par les chevaliers qui portent des épées et des haches. Ils réitèrent leur accusation de trahison et leur demande de levée des anathèmes. Thomas refuse : il est tué à coups d'épée et de hache. En préparant le cadavre pour la sépulture dans l'église, les moines découvrent son cilice et les traces de sa discipline.

Arrêtons-nous, en premier lieu, sur la façon dont les quatre chevaliers ont mené à terme leur crime, pour remarquer que peu de leurs gestes sont laissés au hasard. Leur tenue montre, d'abord, à tous, quels sont leur métier, leur statut social et leurs valeurs : la chevalerie. Armés jusqu'aux dents, ils sont entièrement protégés par leur heaume, qui cache tout leur visage à l'exception des yeux, et par leur haubert. C'est ainsi qu'ils pénètrent dans un lieu de culte, « une maison de paix et de réconciliation »⁴⁰, un bâtiment où le droit d'asile est respecté pour tous et où le versement de sang apparaît comme la pire des souillures. Il est même assimilé à un grave sacrilège qui impose un rituel spécifique de consécration de l'église avant qu'elle soit à nouveau rendue au culte. Devant ces combattants, un groupe de clercs, les désarmés (*inermes*) par excellence, ne peuvent leur opposer aucune résistance violente. Le vieux conflit de la chevalerie contre clergie, particulièrement aigu à l'époque où le mouvement de Paix de Dieu battait son plein, transparait ainsi nettement. Le jeu de mots en vogue dans les milieux cléricaux, où la *militia* (« chevalerie ») est assimilée à la *malitia* (« malice ») prend alors tout son sens. Qu'une hache, entourée d'une barrière, ait été laissée par les moines de Christ Church sur le bras du transept nord, le lieu même du crime, où elle a été jeté par l'un des meurtriers n'est pas indifférent à ce contexte. Cette eulogie, témoin du martyr du saint, montre d'une façon bien plastique l'antagonisme entre les clercs et les chevaliers.

Ce conflit acquiert, en outre, une dimension sociale où l'appartenance à la noblesse du sang marque fortement l'identité des guerriers. Une véritable haine de classe accompagne le meurtre. En effet, Henri II l'a déclenché en demandant en public la disparition de Thomas, tout en faisant remarquer la bassesse de son extraction. Peu avant de lui asséner le coup fatal, Réginald fitz Urs apostrophe, d'ailleurs, Thomas par son anthroponyme familial « Becket », seule mention que nous livrent de ce nom les *Vita*⁴¹. De la sorte, il l'insulte en lui rappelant le métier marchand de son père. La morgue des nobles à l'égard du clergé, souvent composé par des intellectuels de humble origine ayant fait leur ascension sociale à la cour par les études, est grande⁴². C'est à cette catégorie de clercs sortis du ruisseau qu'appartient le maître à penser de l'archevêque, Jean de Salisbury, issu de la paysannerie. Assurément ses origines modestes sont-elles pour quelque chose dans la joie que les quatre assassins laissent éclater pour avoir blessé Édouard Grim, car ils croient à tort avoir coupé le bras de Jean lui-même. Face à l'archevêque et aux siens, les combattants sont doublement fiers de leur appartenance au groupe professionnel des combattants et à la catégorie juridique des nobles.

Ils commettent un crime d'une rare violence. En quittant le cloître, ils rejoignent Thomas et les siens dans le bras nord du transept de la cathédrale. Une altercation a lieu : l'archevêque refuse avec fermeté de lever les excommunications et il repousse Réginald fitz Urs qui s'agrippe à son manteau ; il le traite de lion. Un des guerriers assène aussitôt un coup du plat de l'épée sur les épaules de Thomas, qui tombe à genoux et qui se couvre le visage de ses mains, tout en se recommandant de la Vierge, dont une statue préside à la scène, et des saints Denis et Alphonse. Un des moines est aussi blessé. Réginald frappe Thomas au crâne : le coup lui fait sauter la tonsure et il pénètre dans son épaule gauche ; il blesse également Édouard Grim qui essaie vainement de le protéger. En voyant son sang couler Thomas dit une dernière prière, et il étend ses bras en croix. Guillaume Tracy le frappe : le corps de la victime tombe étendu. Richard le Bret lui ouvre le crâne d'un coup si fort d'épée qu'elle est cassée en deux en frappant le pavement. Hugues Mauclerc, l'un des sergents des chevaliers, écrase de son pied le cou

de Thomas et il répand sa cervelle de la pointe de son épée, en criant « Ce traître ne se lèvera plus jamais ! » Entre temps, Hugues de Moreville tient la foule à distance. Après avoir quitté l'église, les assassins pillent le palais et les écuries épiscopales.

L'acte est certainement consommé avec une grande brutalité. Les guerriers, doublement armés de haches et d'épées, s'acharnent sur le corps de la victime, y compris quand celui-ci gît à terre. Mais leurs gestes répondent à une certaine logique. Il est révélateur que presque tous les coups portent sur sa tête. Le premier d'entre eux fait sauter sa couronne de tonsuré, ce qui n'a pas échappé à Jean de Salisbury, qui en donne la signification dans la lettre *Ex Inesperato*, qu'il a envoyé à Jean des Bellesmains aussitôt après le meurtre : « C'était la couronne de la tête que l'onction du saint chrême avait consacrée à Dieu⁴³. » Quelques décennies après l'événement, Giraud de Barri développe longuement ce symbole : « De ces quatre chiens de la cour, enragées d'une furie supérieure à la canine, il reçut quatre blessures, et pas plus, à la couronne de sa tête, qui aurait pourtant dû être un signe de protection pour le clergé. Ce fut seulement dans cette partie de son corps qu'il souffrit sa passion. Le soldat courageux subissant le martyre pour le Christ passa ainsi à meilleure vie, gagnant au change heureux d'une couronne corrompible par une autre incorruptible⁴⁴. »

L'intérêt d'une telle interprétation est évident. Comme le dit Giraud, la tonsure est le signe de l'appartenance au clergé. À l'époque, elle est appliquée par l'arrachage d'une partie du cuir chevelu. Les juges qui doivent décider si un prévenu relève des tribunaux ecclésiastiques vérifient en premier lieu s'il est marqué de cette cicatrice. En cela, elle est un « signe de protection », pour reprendre les termes de Giraud. Or, dans la promulgation des constitutions de Clarendon, la juridiction des clercs criminels apparaît précisément comme la principale pomme de discorde entre Henri II et Thomas Becket. On comprend, dès lors, pourquoi les assassins, qui croient obéir aux souhaits du roi, s'obstinent à détruire la couronne crânienne de l'archevêque, symbole visible de sa cléricature et de son statut juridique particulier. Leur acharnement ne s'arrête pas après la mort de leur victime. On sait qu'ils interdisent aux moines de Christ Church de lui accorder de dignes funérailles ou de l'enterrer dans la cathédrale, mais ils leur ordonnent de le jeter en secret dans un marécage ou dans la boue ou bien de le pendre. Ils ont même menacé de le jeter aux chiens.

Sur ce point, force est de reprendre l'étude menée par R. Jacob sur l'assassinat des seigneurs dans la société médiévale. À plusieurs reprises, ce chercheur retrouve, en effet, un « enterrement déclassé qui concède aux meurtriers une sorte de victoire symbolique »⁴⁵. Comme pour Thomas, il remarque la multiplication des coups, portés par tous et chacun des meurtriers, et l'abondance du sang versé. Cette dimension collective de l'assassinat est explicitement formulée par Benoit de Saint Albans : *Chascun de eus i ad feru, / sanc et cervel unt expandu*⁴⁶. La solidarité des assassins d'un seigneur, qui explique les nombreux coups portés, est toujours une conséquence du conseil où ils ont prémédité le meurtre, de la promesse d'aide mutuelle en cas de répression et du serment de parvenir à leur but. À grands traits, le même schéma se retrouve dans le meurtre de Thomas. Les quatre assassins se réunissent à plusieurs reprises pour préciser la démarche commune à suivre. Leur préméditation est d'autant plus flagrante que, comme le font remarquer plusieurs hagiographes, ils ne sont nullement ivres⁴⁷. Guernes de Pont-Sainte-Maxence note que ses quatre assassins ont

prêté serment de perpétrer leur crime à Bures, un palais ducal près de Caen, dans la même pièce où Harold avait jadis promis de céder la couronne d'Angleterre à Guillaume le Conquérant pour se parjurer ensuite⁴⁸. C'est donc bel et bien d'une conjuration qu'il s'agit, comparable à celle que R. Jacob a décrite pour le meurtre du seigneur. En revanche, le crime de Thomas se détache sur un aspect essentiel du modèle proposé par cet historien. Il ne semble pas qu'il coïncide avec un quelconque sacrifice rituel d'un seigneur incapable d'assurer la paix et la prospérité, dont le sang répandu et restitué à la terre la nourrit et la prépare à de futures germinations. Si sacrifice il y a, il n'est nullement le fait d'un cycle fécondant la nature, mais eucharistique aux termes mêmes des hagiographes sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

Avant de fermer le dossier des assassins, force est de se pencher sur les raisons qu'ils ont avancées pour justifier leur meurtre. Elles sont de deux ordres. D'une part, l'accusation d'avoir trahi le roi est à maintes reprises portée contre Thomas, devenu coupable d'une lèse-majesté largement passible de la peine capitale. D'autre part, au moment de lui assener le coup de grâce, Richard le Bret lui crie : « Prends ça par amour de mon seigneur Guillaume, le frère du roi⁴⁹. » Ce dernier personnage, frère cadet d'Henri II, avait été promis à Isabelle de Warrenne, comtesse de Surrey, veuve du fils du roi Étienne de Blois, et le plus beau parti d'Angleterre. À en croire Étienne de Rouen, moine du Bec, qui finit son *Draco normanicus* peu avant le meurtre de Thomas, qu'il déteste profondément, l'archevêque aurait empêché de toutes ses forces que cette union consanguine soit conclue ; Guillaume en serait mort de chagrin le 30 janvier 1164⁵⁰. Derrière le vieux conflit entre le mariage voulu par les aristocrates et celui que préconise l'Église⁵¹, on décèle encore un problème de juridiction, puisque les affaires matrimoniales, qui relèvent des tribunaux ecclésiastiques, échappent au roi. En définitive, les quatre meurtriers ont cru obéir au roi et exécuter en son nom le pire des traîtres du royaume.

Leur zèle est d'autant plus empressé, qu'ils ont naguère servi le roi Étienne de Blois pendant la guerre civile et qu'ils ont besoin de prouver par une surenchère leur trop fraîche loyauté envers les Angevins⁵². L'envie de plaire à leur nouveau maître explique qu'ils aient pris à la lettre ses propos rageurs contre l'archevêque. Plus qu'à des criminels, c'est fort vraisemblablement à des bourreaux que nous avons affaire. Du moins Henri II leur apparaît-il comme le véritable commanditaire du meurtre. Il est vrai qu'il n'en est pas à une action près d'intimidation contre Thomas. N'a-t-il pas envoyé les grands du royaume faire irruption au concile de Clarendon, où, « ayant enlevé leurs manteaux et découvrant leurs bras », ils ont menacé les évêques⁵³ ? La violence du roi n'est pas seulement verbale. Elle dépasse la simple formule de style des chartes de la chancellerie, qui érigent l'*ira regis* en menace de représailles et punitions contre ceux qui désobéissent à ses ordres. Elle peut déclencher des opérations incontrôlables.

Après avoir étudié le meurtre dans la cathédrale du côté de ses auteurs, penchons-nous sur la façon dont l'ont vécu les proches de la victime. Leur appréciation est unanime : c'est de son propre gré que Thomas va vers une mort certaine. À Noël, quatre jours avant sa mort, il prêche à ses ouailles qu'il perdront bientôt leur pasteur, car il est rentré en Angleterre afin de donner sa vie pour les libertés de l'Église. Il refuse de s'enfuir ou de se cacher comme le lui demandent ses proches. Il tient toujours tête à ses meurtriers. Il ordonne même qu'on ne leur ferme pas les portes du palais. Il morigène les moines qui

se réjouissent de le voir vivant après son premier entretien avec les chevaliers, à l'instar du *Vade retro* lancé par le Christ contre Pierre qui lui déconseillait la Passion. Les phrases de son dernier jour sur terre, recueillies par ses hagiographes, sont des plus explicites : « Je suis prêt à mourir pour mon Seigneur afin que par mon sang l'Église obtienne paix et liberté. » Au moment d'offrir sa tête à ses meurtriers, il se veut « un agneau sacrificiel de Dieu ». Thomas n'a pas seulement subi un meurtre ; il ne s'est pas limité à l'accepter avec abnégation. On dirait au contraire qu'il le recherche comme un but, vers lequel il dirige ses pas déterminés.

Aussi volontaire soit-il, son acte n'en relève pas moins du martyr. Ses proches perçoivent aussitôt sa mort comme un renoncement héroïque à la vie en témoignage de sa foi au Christ et en son Église. Ainsi, les moines ne lavent pas son cadavre avant de l'enterrer, puisqu'ils considèrent que le sang qui le couvre prouve largement la purification de son âme. Plusieurs de ses biographes notent que le blanc de son cerveau, correspondant à la couleur liturgique des confesseurs et vierges, s'est mêlé au rouge de son sang, qui signifie le martyr. Ils affirment même qu'il est plus qu'un martyr, car il n'a pas cherché son seul salut mais celui de l'Église universelle⁵⁴. Qu'il ait invoqué les saints Denis de Paris et Alphège de Cantorbéry en tombant sous le premier coup s'inscrit dans la même logique : ce sont tous les deux des évêques martyrs. Une année auparavant, lors de la rupture des négociations avec Henri II qui se tenaient au monastère parisien de Saint-Denis, un prêtre aurait dit à Thomas : « Aujourd'hui, la paix de l'Église a été discutée dans la chapelle du martyr ; je crois que ce n'est que par votre martyr que l'Église retrouvera la paix⁵⁵. » Rapportée par Herbert de Bosham dans les années 1184-1186, cette anecdote donne *a posteriori* un sens aux dernières prières de l'archevêque. Enfin, le lieu de son église choisi pour son inhumation se trouve devant l'autel de Jean-Baptiste, dont la tête fut tranchée par un roi. Ainsi, la plupart des contemporains de Thomas croient que son meurtre est bel et bien un martyr.

Il s'ensuit une comparaison à la mort du Christ, devenue le fil conducteur de la plupart des récits hagiographiques du meurtre dans la cathédrale. Les bases d'un tel modèle sont posées, en premier, par Jean de Salisbury dans sa lettre *Ex Inesperato*, qu'il rédige aussitôt après l'assassinat. Assez vite, il en donne une version augmentée dans *La Passion de saint Thomas martyr*, au titre significatif, où il abandonne le genre épistolaire pour la narration historique⁵⁶. La plupart des hagiographes s'inspirent des textes de Jean de Salisbury. Comme lui, ils développent, point par point, la similitude de la passion du Christ et celle de Thomas. Son retour triomphal à Cantorbéry, après six ans d'absence, remémore le dimanche des rameaux : la foule jette les manteaux sur le chemin où il doit passer, tout en chantant « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. » (Mt 21, 12-22, Mc 11, 8-10, Lc 19, 37-38). En interdisant qu'on ferme les portes aux meurtriers, il s'écrie « Que la volonté de Dieu s'accomplisse », acceptation de la mort proche de celle du Christ à Gethsémani (Lc 22, 42). Il lance aux quatre chevaliers qu'il est prêt à mourir, mais que ses proches doivent avoir la vie sauve, comme Jésus l'avait demandé à la cohorte envoyée par le grand prêtre pour le prendre (Jn 18, 8-9). Ses bourreaux obéissent à un jugement d'Henri II, aussi inique que celui de Pilate⁵⁷. Quand le premier coup frappe, il tombe à genoux en disant les derniers mots du Christ, repris par Étienne protomartyr au moment de sa lapidation : « Père, entre tes mains je remets mon esprit. » (Ps 31, 6, Lc 23, 46, Act 7, 59). Après avoir pillé le palais épiscopal, les meurtriers se partagent vases sacrés, ornements liturgiques et chevaux, à la façon dont

les bourreaux de Jésus l'avaient fait pour ses vêtements (Ps 22, 19, Jn 19, 24). De tout ce parallèle Guillaume fitz Stephen tire la conclusion qui s'impose : « comme jadis le Christ a souffert en son corps, il souffre à présent en son combattant Thomas.⁵⁸ »

Cette identification entre la crucifixion et le martyr mène à la messe, sacrifice qui rend présente la mort du Christ. « Remarquez le lieu où Thomas a été immolé. Dans l'église qui est la tête du royaume et la mère dans le Christ des autres églises, auprès de l'autel, parmi ses prêtres [...]. Il était habitué à offrir le corps et le sang du Christ sur l'autel. À présent, prostré au pied de l'autel, il offre son propre sang versé par les mains des méchants », écrit Jean de Salisbury⁵⁹. Tout en réaffirmant au passage le primat du siège épiscopal de Cantorbéry, il compare le sacrifice de Thomas à celui du Christ sur la croix pour la Rédemption du genre humain, reproduit dans l'eucharistie. L'autel, lieu de cette offrande, revient continuellement sous sa plume. Sur lui Thomas célébrait le sacrifice de la messe, reproduisant la crucifixion, et c'est sous lui qu'il a lui-même été immolé.

À partir de ce thème, il est intéressant de constater un glissement qui s'opère principalement dans l'iconographie. C'est le cas dans la plupart des quarante-huit châsses historiées contenant des reliques du crâne de Thomas et de sa chasuble ensanglantée, sorties peu après le meurtre des fours à émaux de Limoges. L'archevêque y est figuré revêtu en train de célébrer la messe sur un autel où repose un calice ou un ciboire, au moment même où les guerriers le tuent à coups d'épée. La même représentation est reprise dans les fresques, qui montrent désormais le meurtre de Thomas au cours de sa messe⁶⁰. L'idée de son martyre, qui identifie davantage le prêtre en pleine célébration eucharistique au Christ crucifié, n'en ressort que plus renforcée.

Cette assimilation n'est cependant pas du goût de tout le clergé. Le statut d'un éventuel martyr pour Thomas est contesté de son vivant même. Le théologien Robert de Melun (†1168), longtemps professeur à Paris avant de devenir évêque de Hereford, suscite cette question au cours d'une conversation avec d'autres prélats : « S'il arrivait, à Dieu déplaît, que l'archevêque était tué pour la liberté de l'Église, devrions-nous le compter parmi les martyrs ? Pour être martyr, il faut en réalité mourir pour la foi⁶¹. » D'après Édouard Grim, le soir même du meurtre, un clerc met de nouveau en cause que Thomas a souffert le martyr⁶². À en croire le cistercien Césaire de Heisterbach (vers 1180-1240), la question devient un cas d'école débattu à Paris entre maître Roger le Normand, jadis bureaucrate à la cour de Sicile et étudiant en droit à Bologne pour devenir doyen du chapitre cathédral de Rouen en 1181, et le célèbre moraliste Pierre le Chantre (1120/30-1197) : Roger dit que seule son opiniâtreté a valu la mort à Thomas, tandis que Pierre croit qu'il est martyr de la liberté de l'Église ; Césaire affirme que Dieu a tranché le débat en faveur du second en raison des nombreux miracles accordés par l'intercession de Thomas⁶³. Son affirmation montre que la popularité du culte de l'archevêque tient principalement à sa mort violente, un martyr assimilé à la passion du Christ. Son sang devient, d'ailleurs, objet d'un rituel de guérison particulier. Mélangé avec de l'eau il est utilisé en lotion ou en boisson pour guérir les malades⁶⁴.

Les acteurs mêlés, de près ou de loin, à l'assassinat de Thomas Becket ont accompli des gestes chargés de sens, que l'historien peut interpréter à deux niveaux. Il existe, d'une part, une grille d'analyse se penchant sur l'implication de chaque mouvement de l'archevêque et du roi dans un engrenage de la violence, où ils mettent leur réputation en

jeu. Il importe à tout prix de sauver la face et de ne pas se dédire à l'égard de vos fidèles. D'autre part, les événements peuvent être appréhendés à la lumière des textes théologiques, juridiques et liturgiques qui en déterminent l'interprétations proposées par leurs contemporains. Il en résulte une lecture des derniers instants de l'archevêque de Cantorbéry, qui les identifie à un martyr et, au delà, à la passion du Christ. Formulée presque spontanément par les intellectuels attachés à Thomas, cette explication est largement reçue par la population moins savante qui se presse à son tombeau. Elle insiste sur le rôle du sacrifice eucharistique dans la vie des fidèles, sur la dignité du groupe sacerdotal qui l'accomplit dans la messe, sur le statut juridique d'exception qui doit en découler pour les prêtres ou sur la place centrale de l'autel, de l'église et de la cathédrale dans l'espace de la Chrétienté. Elle s'inscrit parfaitement dans le conflit entre le Règne et le Sacerdoce qui déchire la société laïque et ecclésiastique à la fin du XIIe siècle.

¹ La bibliographie est des plus abondantes. L'ouvrage le plus documenté, relativement récent, est celui de F. Barlow, *Thomas Becket*, Londres 1986, qui manifeste plus de distance à l'égard du personnage de l'archevêque que D. Knowles, *Thomas Becket*, Stanford (Ca) 1971, de lecture toujours enrichissante.

² Sur la dévotion populaire à Thomas Becket, cf. R. Foreville, *Thomas Becket dans la tradition historique et hagiographique*, Londres 1981.

³ Quoique vieille d'une trentaine d'années, une anthologie présente un bon aperçu des enjeux idéologiques de l'historiographie sur la question : *The Becket Controversy*, dir. T.M. Jones, New York 1970.

⁴ B. Smalley, *The Becket Conflict and the Schools: A Study of Intellectuals in Politics*, Oxford 1973. Les enjeux philosophiques et théologiques de la disputes viennent d'être replacés dans leur contexte politique et social par N. M. Fryde, *The Roots of Magna Carta. Opposition to the Plantagenets*, in: *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*, dir. J. Canning, O. G. Oexle, Göttingen 1998, p. 53-65, et *Why Magna Carta? Angevin England Revisited*, manuscrit inédit sous presse, que l'auteur nous a généreusement communiqué. Qu'elle en soit sincèrement remerciée ainsi que pour son invitation à la présente table ronde.

⁵ *Vita Sancti Thomæ archiepiscopi et martyris*, in: *Materials for the History of Thomas Becket, archbishop of Canterbury*, éd. J. C. Robertson, Londres 1875-1885 (Rolls Series, 67), t. 3, p. 473. Cf. Smalley, *The Becket...*, p. 78.

⁶ C. Duggan, *Canon Law in Medieval England: The Becket Dispute and Decretal Collections*, Londres 1982, *Decretals and the Creation of the 'New Law' in 12th Century*, Aldershot 1998.

⁷ D. Knowles, *The Episcopal Colleagues of Archbishop Thomas Becket*, Cambridge 1951.

⁸ M. Pacaut, *Alexandre III. Etude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre*, Paris 1956.

⁹ *Materials...*, cité ci-dessus n. 5.

¹⁰ Cf. E. Walberg, *La tradition hagiographique de saint Thomas Becket avant la fin du XIIe siècle*, Paris 1929, et Barlow, *Thomas...*, p. 5-9.

¹¹ A. Duggan, *Thomas Becket: A Textual History of his Letters*, Oxford 1980.

¹² *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II, and Richard I*, éd. R. Howlett (RS 82), Londres 1884-1885, t. 1, p. 142, II 16.

¹³ Guillaume fitz Stephen, Vita Sancti Thomæ Cantuariensis archiepiscopi et martyris, in: *Materials...*, t. 3, p. 56-58.

¹⁴ The Historical Works of Gervase of Canterbury, éd. W. Stubbs (RS 73), Londres 1879, t. 1, p. 518-520, 1193 (16).

¹⁵ *Chronica*, éd. W. Stubbs (RS 51), t. 1, p. 226-227.

¹⁶ *Sentences*, in: PL 196, p. 919-922. Cf. Smalley, *The Becket...*, p. 26 et 42-43.

¹⁷ N. M. Fryde, *The Roots of Magna Carta. Opposition to the Plantagenets*, in: *Political Thought and the Realities of Power in the Middle Ages*, dir. J. Canning, O. G. Oexle, Göttingen 1998, p. 53-65.

¹⁸ Pour la péninsule ibérique, cf. M. Ferotin, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du Ve au XIe siècle*, in: *Monumenta Ecclesiæ Liturgica*, Paris 1904, t. 5, col. 149-153. Ce rituel est certes d'origine wisigothique, mais il est largement utilisé dans les guerres contre les musulmans, S. de Silva, *Iconografía del siglo X en el reino de Pamplona-Nájera*, Pamplona 1984, p. 158-161, et B. Cabañero, F. Galtier, *Tuis exercitibus crux Christi semper adistat. El relieve prerománico de Luesia*, in: *Artigrama*, 3 1986, p. 11-28, article qui nous a été aimablement signalé par E. Palazzo. On songe également à la relique de la vraie croix capturée par Saladin à la bataille de Hattin (1187).

¹⁹ La vie de Saint Thomas le Martyr de Cantorbire, éd. et trad. angl. J. Shirley, Londres 1975, v. 1640-1650. Ce passage nous a été signalé par Martha Ganeva.

²⁰ *Heavy wooden cross would confront Henry's sword and scepter, holy machismo would challenge kingly machismo*, *Religious Paradigms and Social Action: Thomas at the Council of Northampton*, in: *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Ithaca 1974, p. 60-97, et p. 91 pour la citation. Parmi les erreurs factuelles de cet article signalons le mariage d'une fille d'Henri II à l'empereur Henri VI, confondu avec Henri le Lion, duc de Saxe et de Bavière, et l'affirmation que Thomas n'a jamais excommunié le roi d'Angleterre.

²¹ Sur la portée épistémologique et méthodologique de ces problèmes, cf. P. Buc, *Political Ritual: Medieval and Modern Interpretations*, in: H.-W. Goetz dir, *Die Aktualität des Mittelalters*, Bochum 2000, pp. 255-272, et pour la critique de l'analyse incriminée de V. Turner p. 257 et n. 8.

²² En ce sens, on pourrait reprendre le célèbre reproche que M. Bloch adressait à J. Frazer : Ne transportons pas les Antipodes tout entiers à Paris ou à Londres, *Les rois thaumaturges*, Paris 1961 (2e éd.), p. 54.

²³ Pour la présentation des faits à partir des textes, cf. Barlow, *Thomas...*, p. 188 et 194-195, et Knowles, *Thomas...*, p. 124-133.

²⁴ *Ne se poeit pas acorder / a sun seignur, / kar pur home n'el vout baisier, / ne sun maltalent pardonner / a icel jur*, v. 1166-1170, p. 121, *La Vie de Thomas Becket par Beneit. Poème anglo-normand du XIIe siècle*, éd. B. Schlyter, Lund 1941. Trad.: Il ne peut se réconcilier avec son seigneur, car il ne veut l'embrasser comme son homme, ni lui pardonner sa méchanceté en ce jour.

²⁵ *Thomas Saga E. Erkibyskups*, éd. et trad. angl. E. Magnusson (RS 65), Londres 1875-1883, chap. 67, t. 1, p. 446-449.

²⁶ La vie..., n° 333, v. 1993, p. 155, v. 97-110, p. 80. Le roi n'est cependant pas le commanditaire de son œuvre, comme il a été déduit à tort à partir de la dédicace d'un manuscrit copié de l'original, mais Simon fitz Simon (†vers 1199) et sa femme Isabelle,

filles de Thomas de Cuckney, originaires de l'Est des Midlands, un haut lieu du patronage aristocratique de la littérature en langue vulgaire, I. Short, *The Patronage of Becket's Vie de Thomas Becket*, in: *Medium Aevum*, 56, 1987, p. 239-256.

²⁷ Giraud de Barri, *De Principis instructione*, *Giraldi Cambrensis Opera*, éd. J.S. Brewer, J.F. Dimock, G. F. Warner, (RS 21), Londres 1891, t. 8, p. 296, III, 26.

²⁸ *Dicens nolle eos excommunicato osculum dare*, lettre d'un inconnu adressée à Thomas dans *Epistolæ S. Thomæ, Cantuarburiensis archiepiscopi*, in: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, éd. L. Deslile, Paris 1876, t. 16, p. 257.

²⁹ *Thomas...*, p. 195.

³⁰ C.S. Jaeger, *Ennobling Love*, Philadelphie (Pen) 1999.

³¹ *Vita sancti Thomæ Cantuariensis archiepiscopi et martyris*, in: *Materials...*, t. 3, p. 449-450.

³² Y. Carré, *Le baiser sur la bouche au Moyen Age*, Paris 1992, p. 155, 177 et 179. La citation de R. Trexler provient d'une lettre envoyée à cet auteur, qui la reprend dans son ouvrage.

³³ P. Pouzet, *L'Anglais Jean dit Bellesmains (1122-1204?)*, Lyon 1927, p. 40-41.

³⁴ [Adam d'Eynsham], *Magna vita sancti Hugonis*, éd. D. L. Douie, H. Farmer, Londres 1962, V, 5.

³⁵ *Sub risus modici significantia*, *The Life of St Hugh of Avalon, Bishop of Lincoln 1186-1200*, éd. trad. angl. R.M. Loomis, New York 1985, p. 29, n° 39.

³⁶ Nous renvoyons à la thèse en cours de Myriam Soria sur les violences anti-épiscopales en France (XIe-XIIe s.), et à sa communication présentée dans notre table ronde. Cf. également l'article pionnier de R. Kaiser, *Évêques expulsés, évêques assassinés aux XIe et XIIe siècles*, in: *Le temps des Saliens en Lotharingie (1024-1125)*. Actes du colloque de Malmedy (12-14 septembre 1991), Malmedy, 1993, p. 63-85.

³⁷ L'interprétation d'un sacrifice rituel, d'une mort symbolique, dont la fonction est, à partir du désordre qu'il produit momentanément, de redonner une harmonie à la communauté se trouve dans V. Turner, *Religious...*

³⁸ Notices biographiques et références des passages correspondants des *Vitæ* dans Barlow, *Thomas...*, p. 5-9. Se reporter également à son dernier chapitre pour le récit de l'assassinat, ainsi qu'à Knowles, *Thomas...*, p. 140-149. En renvoyant à ces deux ouvrages, extrêmement précis et documentés, nous nous permettons d'alléger l'apparat critique ci-dessous.

³⁹ *A plebeo quodam clerico*, Édouard Grim, *Vita Sancti Thomæ Cantuariensis archiepiscopi et martyris*, in: *Materials...*, t. 2, p. 429.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 435. Édouard Grim poursuit son dénigrement des assassins en leur déniaient le titre de *milites*, fortement christianisé dans le milieu clérical : *canes ipsi ex tunc et miseri non milites appellandi*.

⁴¹ *Ubi est Thomas Beketh, proditor regis et regni ?*, Édouard Grim, *Vita...*, t. 2, p. 435. Cf. Knowles, *Thomas...*, p. 146.

⁴² Il existe de nombreux exemples dans les écrits des auteurs proches d'Henri II. Cf. M. Aurell, *La cour Plantagenêt : entourage, savoir et civilité*, in: *La cour Plantagenêt (1154-1204)*, Poitiers, 2000, p. 29, et *Noblesse et royauté Plantagenêt (1154-1224)*, in: *Noblesses de l'espace Plantagenêt (1154-1224)*, Poitiers, 2001, p. 15-16.

⁴³ *Lettre Ex Inesperato*, *The Later Letters (1163-1180)*. éd. et trad. angl. W.J. Millor, C.N.L. Brooke, Oxford 1979, p. 732-733.

⁴⁴ De Principis..., p. 161, II, 3.

⁴⁵ R. Jacob, Le meurtre du seigneur dans la société féodale. La mémoire, le rite, la fonction, in: Annales ESC, 45 1990, p. 247-264, et p. 257 pour la citation.

⁴⁶ Chacun d'eux l'a blessé, et a répandu son sang et sa cervelle, in: La Vie..., p. 146, n° 294, v. 1759-1760.

⁴⁷ En 1129, ceux qui conspirent contre Norbert, archevêque de Magdebourg, décident de se soûler pour que la responsabilité du crime ne leur soit pas imputé, R. Kaiser, Évêques..., in: p. 69.

⁴⁸ Guernes de Pont-Sainte-Maxence, La vie de Saint Thomas le Martyr de Cantorbire, éd. et trad. angl. J. Shirley, Londres 1975, v. 5042, 5096-5100. Cf. Knowles, Thomas..., p. 139.

⁴⁹ Guillaume fitz Stephen, Vita..., t. 3, p. 142. Cf. Barlow, Thomas..., p. 247.

⁵⁰ Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard I, éd. R. Howlett (RS 82), Londres 1885, t. 2, p. 676, v. 441-455.

⁵¹ Les études récentes sur la question sont nombreuses : G. Duby, Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale, Paris 1981 ; J. Gaudemet, Sociétés et mariage, Strasbourg 1980, et Le mariage en Occident, Paris 1987 ; M. Aurell, Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213), Paris 1995 ; P. Corbet, Autour de Buchard de Worms : l'Eglise allemande et les interdits de parenté (IXe-XIIe siècles), Université de Nancy II 1998. Sur l'emprisonnement par Guillaume IX, grand-père d'Aliénor d'Aquitaine, de l'évêque Pierre de Poitiers qui l'a excommunié pour sa cohabitation avec la vicomtesse de Châtellerauld, cf. F. Villard, Guillaume IX d'Aquitaine et le concile de Reims de 1119, in: Cahiers de Civilisation Médiévale, 15, 1973, p. 169, et G. Beech, The Biography and the Study of 11th Century Society: Bishop Peter II of Poitiers (1087-1115), in: Francia, 7 1977, p. 101-121.

⁵² Idée développée par N. Vincent dans la communication publiée dans ce volume.

⁵³ Regni principes, [...] conclave quo sedebamus ingressi, rejectis palliis exsectisque brachiis, lettre de Gilbert Foliot à Thomas, The Letters and Charters of Gilbert Foliot, éd. A. Morey et C.N.L. Brooke, Cambridge 1967, n° 170 (1166), p. 233, l. 140-142.

⁵⁴ Smalley, The Becket..., p. 194-195.

⁵⁵ Herbert de Bosham, Vita Sancti Thomæ archiepiscopi et martyris, éd. J. C. Roberston, Londres 1879 (Rolls Series, 67), t. 3, p. 451.

⁵⁶ A. Duggan, John of Salisbury and Thomas Becket, in: The World of John of Salisbury, dir. M. Wilks, Oxford 1984, p. 427-438.

⁵⁷ Lettre d'Herbert de Bosham à Alexandre III, Materials..., t. 5, p. 285-294.

⁵⁸ Vita..., t. 3, p. 142.

⁵⁹ Lettre *Ex Inesperato*, The Later..., p. 728-729.

⁶⁰ T. Borenus, Saint Thomas Becket in Art, Londres 1932 ; Valérie et Thomas Becket. De l'influence des princes Plantagenêt dans l'Œuvre de Limoges, Limoges 1999 ; M. Guàrdia, Sant Tomàs Becket i el programa iconogràfic de les pintures murals de Santa Maria de Terrassa, in: Locus amœnus, 4 1998-1999, p. 37-58. La piste iconographique nous a été signalée par Myriam Soria et Éric Palazzo.

⁶¹ Guillaume Fitz Stephen, Vita..., in: t. 3, p. 60-61. Cf. Smalley, The Becket..., p. 53-58.

⁶² Edouard Grim, Vita..., in: Materials..., t. 2, p. 440.

⁶³ Caesarii Heisterbacensis, monachi ordinis cisterciensis, Dialogus miraculorum, éd. J. Strange, Cologne 1851, VIII, 69. Il en existe une traduction anglaise d'E. Scott et C.C. Swinton, New York 1922. Cf. J. Baldwin, Masters, Princes and Merchants. The Social Views of Peter the Chanter and his Circle, Princeton 1970, p. 146-147 ; S. Kuttner, E. Rathbone, Anglo-Normand Canonists of the 12th Century, in: Traditio, 7, 1949/51, p. 289.

⁶⁴ P. A. Sigal, Naissance et premier développement d'un vinage exceptionnel : l'eau de saint Thomas, in: Cahiers de Civilisation Médiévale, 44, 2001, p. 35-44. Maints miracles de Thomas ont été étudiés, dans une perspective originale, par D. Lett, L'enfant du miracles. Enfance et société au Moyen Age (XIIe-XIIIe siècle), Paris 1997.